

Національна академія наук України
Національна бібліотека України імені В.І. Вернадського
Інститут рукопису

Надія Шип

**СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО -
ДУХОВНИЙ ФЕНОМЕН ХІХ століття :
погляд з Києва**



Київ 2021

ББК ЮЗ(4РОС)50/51-568
УДК 141:32.019.5:2](470+571)"184/187"

ВІДПОВІДАЛЬНИЙ РЕДАКТОР

О.С. Онищенко, *академік НАН України, доктор філософських наук*

РЕЦЕНЗЕНТИ

О.П. Реснт, *член-кореспондент НАН України, доктор історичних наук;*
А.Ю. Морозов, *доктор філософських наук*

Затверджено до друку Вченою радою
Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського
протокол № 8 від 8 грудня 2020 року

ISBN 978-966-02-9448-6 (друковане видання)

ISBN 978-966-02-9449-3 (електронне видання)

Шип Н. А. *Слов'янофільство – духовний феномен ХІХ ст.: погляд з Києва. Монографія / відп. ред. О. С. Онищенко; Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського. Київ, 2021. 344 с.*

На основі наукового аналізу історіографічного доробку соціогуманітаріїв та презентабельної джерельної бази здійснено комплексне дослідження слов'янофільства як релігійно-філософської течії суспільно-політичної думки в Росії 40-70-х років ХІХ ст.; схарактеризовано засновників, прихильників і послідовників ідеї слов'янської взаємності; доведена історична обумовленість слов'янофільства, розкрита його релігійна і моральна суть, політична компонента і трансформація до панславізму та євразійства.

Адресується всім, кого цікавлять світоглядні парадигми слов'янофільств та їх відлуння в теперішньому часі.

© Н.А. Шип, 2021

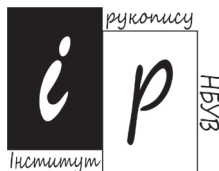
© Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, 2021

© О. С. Боляк, іменний покажчик, 2021

National Academy of Sciences of Ukraine
V. I. Vernadskyi National Library of Ukraine
Institute of Manuscripts

Nadiya Shyp

**SLAVOPHILISM – SPIRITUAL PHENOMENON
OF 19th CENTURY:
view from Kyiv**



Kyiv 2021

LBC Ю3(4РОС)50/51-568
UDC 141:32.019.5:2](470+571)"184/187"

EDITOR-IN-CHIEF

Onyschenko O. S., *Academician of the National Academy of Sciences of Ukraine, Doctor of Philosophy*

REVIEWERS

Reyent O. P., *Corresponding Member of the National Academy of Sciences of Ukraine, Doctor of Historical Sciences*

Morozov A.Yu., *Doctor of Philosophy*

Approved for printing by the Academic Council
of the V. I. Vernadskyi National Library of Ukraine
Protocol No. 8 dated 8.12.2020

ISBN 978-966-02-9448-6 (printed edition)

ISBN 978-966-02-9449-3 (digital edition)

Shyp N. A. Slavophilism – spiritual phenomenon of 19th century: view from Kyiv. Monograph / resp. ed. Onyschenko O. S.; V. I. Vernadskyi National Library of Ukraine. Kyiv, 2021. 344 p.

Based on the scientific analysis of the historiographical achievements of socio-humanities and the presentable source base, a comprehensive study of Slavophilism as a religious and philosophical flow of socio-political thought in Russia in the 40–70s of the 19th century; the founders, supporters and followers of the idea of Slavic reciprocity are characterized; the historical conditionality of Slavophilism is proved, its religious and moral essence, political component and transformation to Pan-Slavism and Eurasianism are revealed.

Addressed to anyone interested in the worldview paradigms of Slavophiles and their echoes in the present.

© N. A. Shyp, 2021

© V. I. Vernadskyi National Library of Ukraine, 2021

© O. S. Boliak, name index 2021

ЗМІСТ

ВСТУП 7

РОЗДІЛ 1

СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО В ІСТОРИЧНОМУ ДИСКУРСІ

Слов'янофільство як об'єкт історичного дослідження 15

Відображення слов'янської тематики в документах Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського 29

РОЗДІЛ 2

СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО ТА ЙОГО РІЗНОВИДИ

Націотворчий процес у термінологічних визначеннях 58

Ідея взаємності у слов'ян Центральної та Східної Європи 78

Український модус слов'янофільства. Микола Костомаров 85

Ідейно-теоретичні засади та історична парадигма російського слов'янофільства 117

«Данилевщина» з модифікованим слов'янофільством 152

РОЗДІЛ 3

СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО В РОСІЇ ЯК СВІТОГЛЯДНА

СИСТЕМА МИСЛЕННЯ І КОМПЛЕКСНО-ТЕОРЕТИЧНА ДОКТРИНА

Релігійно-філософська і моральна суть слов'янофільства 170

Суспільно-політична складова слов'янофільської ідеї: зовнішньо-політичні конструкти й інтерпретація польського та українського питань 210

Практичне слов'янофільство та його трансформація до панславізму 236

Проект вирішення «польського питання» пізніми слов'янофілами (початок XX ст.) 252

РОЗДІЛ 4

СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО І СУЧАСНІСТЬ

Російсько-український конфлікт на Донбасі – відлуння слов'янофільства: погляд з Києва	276
Від слов'янофільства до євразійства (замість післямови)	295
ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ	299
ФОТОГАЛЕРЕЯ	306
ОСНОВНА ЛІТЕРАТУРА ЗА ТЕМОЮ	318
ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК	331
АНОТАЦІЯ	342
SUMMARY	343

ВСТУП

У загальній культурній спадщині слов'ян є вічні духовні цінності, до яких належить і слов'янофільство. У XIX ст., за умов поглибленого процесу формування націй, вирішенням питань всеслов'янської єдності займалися слов'янофіли в Чехії, Моравії, Москві, українські слов'янофіли в Києві. Здавалося б, усе це мало залишитися в минулому. Однак проникнення православних духовних начал в індивідуальне та суспільне життя слов'янських народів відроджує інтерес до ідеї соборності. Сучасна практика міжнародних відносин, у т. ч. у країнах слов'янського світу, стикається з багатьма політико-економічними проблемами не лише об'єктивного, але й суб'єктивного, зокрема ментального, характеру. На жаль, спостерігається подібне й між східнослов'янськими народами – російським, українським та білоруським. Їхня державно-політична спільність ще за княжої доби, яка змінилася феодальною роздробленістю, зумовила подальший розвиток білоруського та українського етносів у складі сусідніх держав. Взаємостосунки українського та білоруського народів з російським етносом мали особливий характер у межах Російської імперії, де вони відчували загальні родові витоки всупереч гнобительській політиці самодержавства. Наступною віхою їхнього взаємного тяжіння став 1922 рік, коли Російська Федерація, Білоруська РСР, Українська РСР та Закавказька Федерація (Вірменія, Грузія, Азербайджан) утворили союзу державу, що проіснувала до грудня 1991 р. Відтоді три східнослов'янські народи виробляють власні моделі історичного розвитку. Політики та окремі заангажовані вчені вишукують претензії, висуваючи звинувачення на адресу колишніх надійних сусідів і партнерів, сподіваючись,

що тільки так можливо розв'язати внутрішні соціально-економічні і культурні проблеми, спираючись тепер уже на західних кураторів. Спроби переписування історичних наративів, актуалізація проблем «Росія і Європа», «Україна – не Росія» не сприятимуть консенсусу, адже успіх або програв у даній справі знаходиться не на шляху роз'єднання, а в пошуках порозуміння, довіри, взаємовиручки, компромісів.

Сучасна політична еліта повинна брати до уваги досвід минулого, не нехтуючи історичною пам'яттю народу. Науковий дискурс щодо антиномії «Росія і Європа», що з'явився на історичному небосхилі в ХІХ ст., детермінований суспільно-політичними подіями на європейському континенті – революціями, падіннями монархій, кризою феодално-кріпосницької системи в Росії, активізацією національно-визвольних рухів підневільних народів на Балканах, зростанням національної самосвідомості поляків та українців, що перебували у складі Російської імперії тощо. Поступово народжувався стереотип історичної спільності слов'янських народів, асоційованих в єдине державне утворення на чолі з Росією. Вона моделювалася по-різному і, звісно, на різних етапах історичного розвитку зазнавала модифікацій. У ХІХ ст. слов'янські народи перебували на стадії формування націй, що засвідчувало зростання національної свідомості, прагнення створити власну державу. Намагання ідентифікувати самих себе, визначити своє місце в історії супроводжувалося пошуками теоретичного обґрунтування своїх природних амбіцій. Воно дістало загальну назву «слов'янофільство», яке в різних народів мало конкретний зміст. Найпотужніше слов'янофільська ідея проявилася в Росії. В ідейних суперечках слов'янофілів та їхніх опонентів-західників проблема «Росія і Європа» набула суспільного резонансу. Ідейна розбіжність у поглядах сторін зумовила далекосяжну трансцендентність і живучість у часі, хоча класичне слов'янофільство перестало існувати

(за різними даними – середина 70 – початок 80-х років ХІХ ст.). У цьому полягає перманентний інтерес до проблеми «Схід–Захід». Особливо він актуалізується під час суспільних рухів, конфліктів тощо, свідченням чого є події в Україні від 2013 р., сучасні – в Білорусі. Очевидно те, що в Білорусі точиться боротьба з тоталітарним управлінням державою, застарілою соціально-економічною моделлю господарювання та тривають пошуки цивілізаційного вектору подальшого історичного розвитку країни. Усе це відбувається в епоху глобалізації як наддержавного, наднаціонального процесу, що супроводжується взаємопов'язаністю всіх сфер суспільного життя: економічної, політичної, культурної, освітньої, релігійної та ін. Отже, кожен народ визначається з альтернативою: сприймати чи заперечувати глобалізацію в цілому або знаходити компромісне рішення. Безперечно, поряд з певним утиском національних інтересів, глобалізація дає країнам і народам нові можливості та стимули розвитку. Привабливішою для слов'янських країн є європеїзація, до якої кожна з них долучається своїм шляхом.

На сьогодні актуальним є науковий аналіз слов'янофільства, тому що його аналоги, як і аналоги західництва, у модернізованому, проте чітко не оформленому вигляді мають місце в сучасних українських реаліях. Розрекламована європеїзація та євроінтеграція, запозичення та штучне прищеплення європейських цінностей, світських і церковних традицій не спроможні забезпечити піднесення духовного і морального стану нашого суспільства. Така ситуація за визначенням корелюється з поняттям кризи ідентичності в суспільстві ризиків, яким є капіталізм, у т.ч. сучасний український. Під нею розуміється «невідповідність критеріїв самоідентифікації новому порядку речей як розпад уявлень про те, чим є люди і країни»¹. На нашу думку,

¹ Черниенко В.А. Кризис идентичности в обществе риска // Матеріали Міжнар. наук. конф. (Харків, 22–23 листопада 2007 р.). Харків, 2007. С. 47.

поряд з європеїзацією, потрібно активніше займатися українізацією в широкому розумінні цього поняття. Оскільки в умовах глобалізації існує тенденція розмивання національних ідентичностей та втрати традиційних зв'язків, виникає потреба в пошуках ідейного підґрунтя для самоідентифікації, основою якої є *історична пам'ять*, на якій конструється політика ідентичності та уявне майбутнє, що, природно, спонукає до пошуків філософського і конкретно-історичного його обґрунтування. У вузькому сенсі історична пам'ять виступає критерієм для визначення локальної ідентичності, в широкому – для виокремлення слов'янської ідентичності на європейському континенті. Отже, дилема «Схід–Захід», яка хвилювала слов'янофілів, є не менш актуальною в наш час.

На вмотивованість даного дослідження, до певної міри, вплинула порада слов'янофіла К. Аксакова, який свого часу тлумачив поняття «народное воззрение». Він радив поглянути на події власними очима, позбувшись впливу чужого розумового авторитету (йшлося про західників). Відтак, погляд з Києва на слов'янофілство означає його системний аналіз із використанням наукового доробку істориків, філософів, лінгвістів, глибокого вивчення першоджерел, представлених оригінальними творами слов'янофілів, епістолярною спадщиною та документами з фондів Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського. Під час пошуку відповідної інформації також використано інтернет-ресурси: монографії, статті, енциклопедії, словники (особливо Світова мережа допомогла під час карантину, коли необхідний матеріал в іншому форматі був недоступним). Опрацювання різноманітних за походженням і часом створення джерел та опублікованої літератури, їхній неупереджений аналіз є одним із надійних способів пізнання істини, яка, за філософським визначенням, є об'єктивною, абсолютною, від-

носною та суб'єктивною, що взаємопов'язані між собою. Істина в науці досягається завдяки багатьом факторам, таким, як професіоналізм, володіння методологією та методами наукового пізнання, моральність ученого, наявність фактичного матеріалу, загальний рівень розвитку науки в досліджуваний період і в наш час. *Мета* даного дискурсу: проаналізувати зародження та еволюцію ідей слов'янського єднання і слов'янофільства (буквально – любов до слов'ян), визначити пріоритетні напрями їхньої історіософської думки, моральну і політичну складову, а також їх відлуння в сьогоденні. Отож шукаємо істину як кінцеву мету пізнання, пам'ятаючи, що «історія ніколи не стане і не може стати повною, скінченою, такою, про котру можна би сказати: се будинок готовий, ні одної цеглинки в нім не хибує», – то є «Мислі о еволюції в історії людськості» І.Я. Франка. «Історія назавсідги остане великим уривком, в котрім тисячні хиби та прогалини мусить доповнювати власний розум, власна логіка і власне чуття історика. А як їх поповнить, се іменно залежить від того, під якими впливами розвилися його розум і чуття. Історія назавсідги остане та-ким будинком, котрий кожде нове покоління в більшій або меншій часті перебудовує і пересипає відповідно до власних потреб, до власних поглядів. Кілька разів уже відбувалося таке пересипування»². За *методологічні* відправні орієнтири взято принципи об'єктивності, системності, історизму, діалектичної логіки, термінологічної визначеності, причинно-наслідкових зв'язків у суспільно-історичному розвитку та плюралізму думок. Свого часу М.І. Костомаров зробив для істориків важливі поради методологічного характеру: «Ніщо так не шкодить розумінню історичної істини, як те, коли історик, досліджуючи або описуючи минуле, захоплюється співчуттям до того, що відбувається

² Мислі о еволюції в історії людськості // Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. Т. 45. Київ, 1986. С. 77.

навколо нього, або з наміром думає, сподіваючись, що минуле наведе читача на що-небудь сучасне. Об'єктивність погляду – перша умова до досягнення історичної істини. ... Істина завжди принесе свою користь: навпаки, неправда, з якого б доброго наміру вона не випливала, нічого не може принести, крім шкоди, і для людського знання, і для життя»³. Історію необхідно розуміти не як спогади про минуле, а як засіб пізнання самих себе, що має важливе значення для окремих спільнот і всього людства. «Нам потрібно знати справжню, цілісну історію, щоб не провалитися в минуле, а знайти вихід із нього», – зауважував іспанський філософ Хосе Ортега-і-Гассет⁴.

Визнаючи за філософами пріоритет у дослідженні слов'янофільства, робимо обережну спробу розширити межі його розуміння: *йтиметься не лише про російське слов'янофільство в його історичних межах, а ширше – за географією, хронологією та ідейно-політичними постулатами*. В суспільстві не згасає інтерес до проблеми всеслов'янської єдності з можливою екстраполяцією на сучасність. Як приклад, можна назвати проведення в Києві міжнародних конференцій славістів, на яких розглядається широке коло наукових проблем соціогуманітарного характеру. Зокрема, на такому форумі в 2017 р. академік НАН України, доктор філософських наук Онищенко Олексій Семенович підкреслив нові тенденції в соціогуманітаристиці, пов'язані з «глобалізацією, посиленням етноцентризму, розвитком цифрової грамотності і культури, збагаченням методики суспільних і гуманітарних досліджень»⁵. Без

³ Костомаров Н. О значении критических трудов Константина Аксакова по русской истории. С.-Петербург, 1861 (Из «Русского слова»). С. 37.

⁴ Хосе Ортега-и-Гассет. Восстание масс. Ч. I // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 17.

⁵ Онищенко О.С. Славістика в контексті нових тенденцій у соціогуманітаристиці // Слов'янознавство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2017 р.). Київ: НБУВ, 2017, С. 9.

сумніву, це стимулює вчених до врахування нових реалій у світі. Як відомо, глобалізація нівелює міжцивілізаційні, міжнаціональні відмінності, сприяє широкомасштабному обміну інформацією. За таких обставин, природно, зростає етноцентризм, прагнення до збереження національної ідентичності тощо. Наразі такі тенденції можуть відігравати подвійну роль: а) «підвищення іміджу нації в міжнародному середовищі, збереження історичної пам'яті, патріотичне виховання»; б) «націєцентризм може вести до національної самозамкненості, протиставлення однієї нації іншим, продовжувати міжнаціональні конфлікти»⁶. Аби підтримувати стабільний баланс, на наш погляд, потрібно раціонально, отже, критично мислити, відкидаючи на шарування політично вмотивованого наукового пилу. Зокрема, в даному контексті цьому сприятиме ретроспективний погляд на слов'янофільство без упереджень, що допоможе розумінню сьогодення й озброюватиме слов'янство теоретичним знанням та збуджуватиме історичну пам'ять, яка змусить виносити повчальні уроки з минулого заради сучасного і майбутнього, насамперед, у налагодженні добросусідських відносин між слов'янськими країнами. Сподіваємося, що в кожній суверенній, в першу чергу, східнослов'янської, держави є здорові сили, здатні, спираючись на історичний досвід, враховуючи національні особливості, знайти спільний знаменник у взаєминах на основі рівності, партнерства і загальноправославних духовних цінностей.

Слов'янофільство: пробудження, віра, сподівання, хибні думки – *кожен для себе оберє відповідне визначення. Коли щось не подобається, – це не означає, що воно не існувало чи не існує. Його треба пізнати, щоб виробити адекватне ставлення до нього, манеру поведінки, зрештою, імунітет, якщо того вимагають обставини. Цей*

⁶ Там само. С. 10.

методологічний постулат стосується всіх історичних подій і явищ, де слов'янофільство не виняток. Слов'янофільство – багатоаспектний феномен, обумовлений об'єктивно-історичними причинами, який мав місце в суспільній свідомості інтелектуальних провідників південних, західних і східних слов'ян. Передбачаючи неоднозначне сприйняття і ставлення читача до цієї монографії через неоголошену російсько-українську, т. зв. гібридну, війну авторка запевняє, що не має нічого спільного з політико-ідеологічними структурами, не виявляє корисливої зацікавленості та упередженого ставлення до даної проблеми, а керується лише доступними історичними джерелами й основними методологічними принципами та методами наукового пізнання. Вивчення й публікацію окремих результатів дослідження авторкою розпочато задовго до російсько-українського протистояння, що триває від 2014 р. Авторка застосовує принцип об'єктивності, відокремлюючи наукові міркування від партійно-політичної кон'юнктури, гасел тощо. Отже, науковий інтерес скеровувався не прагненням реабілітації слов'янофільського вчення, а потребою його історіософського осмислення, що сприятиме розширенню пізнавальних горизонтів тих, хто досліджує сучасні конфесійні та інші соціогуманітарні проблеми в Україні. Відтак, призначення монографії не повчально-апологетичне, а світоглядне.

Комплексний підхід до висвітлення даної проблеми зумовив структуру пропонованої монографії. Беручи до уваги все зазначене вище, сподіваємося, що слов'янофільство викличе зацікавленість читачів і науковців, адже предмет дослідження ще цілком не вичерпаний.

Розділ I

СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО В ІСТОРИЧНОМУ ДИСКУРСІ

Слов'янофільство як об'єкт історичного дослідження

Історія – одна з найдавніших галузей людського знання – часто використовується політиками та ідеологами для досягнення певних цілей. І не дивно, що історіографічна палітра багатьох питань в історії людства нагадує битву інтелектуалів, не менш запеклу, аніж справжні баталії, щоправда, в науці, а не в реальному світі. До таких «гарячих» тем у науковому пізнанні по праву можна віднести слов'янофільство. В Росії слов'янофільство як світогляд або ідея започатковане на початку 40-х років, і майже до середини 70-х років XIX ст. воно зазнавало трансформацій під впливом суспільно-історичних чинників та мало особливості у відповідних теоріях інших національностей слов'янського світу. Воно неоднозначно сприймалося в тодішньому суспільстві й досі викликає різноманітні тлумачення. Складність теми та ідейно-політичні уподобання дослідників спричиняли до довільного вживання цього поняття, не конкретизуючи хронологічно і не враховуючи його семантичної еволюції. Наукові дослідження цього історичного феномену істориками, філософами, релігієзнавцями не обмежені в часі. Їхній доробок нараховує сотні публікацій, датованих серединою XIX – початком XXI ст. Дана проблема порушується російськими, зарубіжними та, рідше, українськими й білоруськими дослідниками. Публікації XIX ст. з різних аспектів

слов'янофільства засвідчують широкий діапазон думок щодо визначення його суті, суспільного резонансу і суперечностей між слов'янофілами та західниками. Приміром, О.М. Пипін, О.Д. Градовський на основі всебічного вивчення філософсько-історичної концепції ідеологів слов'янофільства відзначали, що суспільно-національне ними підпорядковувалося релігійному. Фахівець у галузі політико-правових теорій О.Д. Градовський політичні візії слов'янофілів назвав «політичною астрологією», заснованою цілком на моральних засадах. У публічній лекції про слов'янофілів (березень 1873 р., у Санкт-Петербурзі) він не в апологетичному тоні оцінював їхній вплив на свідомість як певних кіл тогочасного суспільства, так і можливий – на майбутні покоління росіян, що, до речі, так і сталося¹.

Ідея всеслов'янської єдності в поглибленій інтерпретації, подана у спеціальному дослідженні М.Я. Данилевського «Россия и Европа», викликала наукову і публіцистичну полеміку між прихильниками і критиками його історіософських поглядів. Ідейну парадигму вченого, яка є частково співзвучною зі слов'янофільською доктриною, окремі науковці називають «данилевщиною», що включає в собі слов'янофільство, а не навпаки². Невдовзі ця книга стала бестселером і, по суті, своєрідною програмою російського панславізму, – так її схарактеризував М.І. Цимбаєв³. У докладному науковому аналізі та порівняльній характеристиці слов'янофілів і західників він звернув увагу на спільності й відмінності ліберальних поглядів. Дослідник вважає особливістю слов'янофільського лібералізму вороже ставлення до народних рухів, що сколихнули Росію після селянської реформи 1861 р., і взагалі до насильства в усіх його проявах. Основні засади їхньої політичної доктрини – реформістський шлях розв'язання соціально-економічних проблем та несприйняття революції – співзвучні з поглядами західників⁴. Отже, логічно зазначити, що порівняльна характеристика цих

¹ Градовский А. Национальный вопрос в теории и в литературе. С.-Петербург, 1873. С. 218.

² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. 5-е изд. С.-Петербург, 1895. С. XXV.

³ Цимбаев Н.И. Славянофильство: Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. Москва: Изд-во Московского ун-та, 1986. С. 86–90.

⁴ Там само. С. 120, 233.

двох напрямів суспільно-політичної думки ще чекає на свого дослідника. Загалом «у дореволюційній історіографії весь розвиток російської суспільної думки, зазвичай, виводився із суперечностей між слов'янофільством і західництвом»⁵.

Найбільшої уваги істориків та філософів удостоєні персоналії І.В. Киреевського, О.С. Хом'якова, братів К.С. та І.С. Аксакових, Ю.Ф. Самаріна та ін. Приміром, лише вибірковий перерахунок наукових досліджень про О.С. Хом'якова підкреслює внесок цієї особистості в розвиток релігійно-філософської думки в Росії: З. Каменський, В. Керимов, В. Завитневич. О.С. Хом'якову як одному з ідейних провідників слов'янофільства присвятив своє дослідження М.О. Бердяєв. «Основний інтерес Хом'якова, – вважав він, – виправдати місію слов'янства на чолі з Росією» й обґрунтувати її тим, що ніби є «таємниця народження руської душі як християнської переважно»⁶. Його соціальну ідеологію М. Бердяєв називав сумішшю консерватизму, лібералізму і демократизму. Критичну оцінку слов'янофільства знаходимо у В.С. Соловйова, з чіим ім'ям пов'язують історіософські роздуми про російсько-європейську форму буття Росії, започатковані П.Я. Чаадаєвим. В.С. Соловйов першим дав визначення поняття «російський європеець»: якщо «руський» в граматичному розумінні є прикметником, то іменником до нього є термін «європеець». Отже, є російський європеець так само, як європеець англійський, французький, німецький. Визначення «російський європеець» не передбачало політичної складової, а лише означало культурну орієнтацію, про що свідчить віднесення до них російських західників, хоч і слов'янофіли були європейськи освіченими людьми⁷. Протилежну, тобто євразійську, геософську парадигму обстоював П.М. Савицький («геософія» як синтез географії з історією філософії). Крім Європи та Азії, він та його однодумці виокремлювали третій материк – Євразію, більшу частину якої обіймала Росія. Цьому поняттю вчений надавав не

⁵ Историографические исследования по славяноведению и балканистике. Москва: Наука, 1984. С. 119.

⁶ Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. Москва, 1912. С. 175, 177.

⁷ Бессчетнова Е.В. «Русский европеизм» как особое направление русской философской мысли // Культура. Политика. Понимание (философско-политические проблемы идентичности: Россия и современный мир). Материалы IV Междунар. науч. конф. (г. Белгород, 13–14 мая 2016 г.). Белгород: ИД «Бел-город» НИУ «БелГУ», 2016. С. 35.

лише географічного, але й культурно-історичного значення⁸. Дана позиція наведена з метою показу трансформації слов'янофільства до неославізму та євразійства і визначення нового вектора ідейної конструкції у ХХ ст.

Наукові засади вивчення слов'янофільства зумовлювалися професійною диференціацією авторів – філософів, істориків, економістів, теологів. До того ж, наукові позиції дослідників іноді не позбавлені національного присмаку. У радянській історіографії склався стереотип стосовно характеристики слов'янофілів як прихильників монархічної форми державного устрою, ворожих буржуазним реформам. З іншого боку, не піддавались аналізу їхні політичні погляди, оскільки ще в останній третині ХІХ ст. вважалося, що слов'янофільство це наукова, історична, філософська, теософічна доктрина без політичної складової. Насправді ж відбувалася його еволюція, що свідчить про тенденції в розвитку політичного лібералізму в Росії. У першій монографії радянських часів про слов'янофільство Ю.З. Янковського (1972 р.) воно характеризується як ліберальна утопія, а вихваляння Росії, на думку автора, «на практиці призводило до посилення національно-визвольного руху підвладних народів: поляки хочуть бути поляками, малоросіяни малоросіянами»⁹. Звісно, такі характеристики звучали не в унісон з тодішньою ідеологією. Слов'янофільству і, зокрема, його ідеологам І.В. Киреевському, О.С. Хом'якову присвячене дослідження авторитетного російського філософа З. Каменського, в якому подана докладна історіографія, що фіксує часом полярні оцінки головних ідеологів слов'янофільства, та й сам автор також характеризує їхні погляди неоднозначно: критика, а потім пошук аргументів для її пом'якшення. Він зазначив, що в радянський період науковий інтерес до слов'янофільства виникав перманентно: кінець 30-х – початок 40-х; кінець 40-х; 60-ті роки ХХ ст. Зокрема, в останні роки увагу науковців привертала філософські ідеї, тобто превалював не історичний, а теоретичний контекст: чим воно цікаве або корисне для сучасності¹⁰.

⁸ Бледный С.Н., Смирнова М.И. Культурное самопознание России–Евразии сквозь призму геософской парадигмы П.Н. Савицкого // Культура. Политика. Понимание (философско-политические проблемы идентичности: Россия и современный мир). Материалы IV Междунар. науч. конф. (г. Белгород, 13–14 мая 2016 г.). Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2016. С. 26–27.

⁹ Янковский Ю. Патриархально-дворянская утопия: страница русской общественно-политической мысли 1840–1850-х годов. Москва, 1981. С. 123.

¹⁰ Каменский З.А. Философия славянофилов. Иван Киреевский. Алексей Хомяков. С.-Петербург: Изд-во Русского христианского гуманитарного ин-та, 2003. С. 29.

Стабільний науковий інтерес до слов'янофільської тематики виявляє О.Д. Каплін. У 2004 р. ним захищена дисертація «Славянофильская идея исторического развития России» на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук (спеціальність 07.00.02 – Всесвітня історія). Новизна дослідження полягає в тому, що слов'янофільство представлено, як «явище російської світської релігійної думки середини XIX ст.». Розглянувши спільне й відмінне у поглядах слов'янофілів, О.Д. Каплін піддає сумніву нижню хронологічну межу зародження слов'янофільства (1838/39 рр.) як течії, на пряму чи то гуртка, коли відбувалася полеміка І.В. Киреевського та О.С. Хом'якова. Він зазначає: уперше слов'янофільство назвав новим ідеологічним напрямом О.І. Герцен у 1842 р., хоч термін вживався раніше¹¹. В історіографічному огляді О. Каплін слушно зазначив, що в багатьох авторів, які досліджували слов'янофільство, висновки обумовлювалися світоглядними позиціями, методологічними орієнтирами. Радянська історіографія наголошувала на соціально-політичному аспекті слов'янофільства, зараховуючи його до ліберальної течії суспільно-політичної думки. Разом з тим, ані вітчизняні, ані західні дослідники не відзначали, що це були православні мислителі, підкреслює О. Каплін¹². І саме ця думка розгорнута ним у монографії «Мировоззрение славянофилов. История и будущее России»¹³. Задум автора полягав у тому, аби довести живучість слов'янофільської *ідеї*, на відміну від найменування слов'янофільства вченням, концепцією тощо, які поступово втрачали свою суспільну привабливість. О. Каплін пропонує вживати поняття «слов'янофільська ідея»

¹¹ Терміни «слов'янофільство», «слов'янофіл» запроваджені в літературу петербурзькими журналістами, які іронічно так називали представників «руського напрямлення» за їхнє прихильне ставлення до історичної долі слов'ян. Уперше «слов'янофіл» прозвучав у гумористичному оповіданні О.С. Пушкіна «Опасный сосед». Слов'янофільство формувалось як слов'яно-християнський напрям у літературі й суспільно-політичній думці, пізніше поіменованій «православно-слов'янським». Принцип православ'я покладений в основу світогляду слов'янофілів і зумовлює теологічний характер їхньої доктрини. Її суть в обґрунтуванні самобутнього розвитку Росії на власній етнічній основі, відмінною рисою якої є православ'я.

¹² Каплин А.Д. Славянофильская идея исторического развития России : дис. ... д. ист. н. ; спец. 07.00.02 – Всемирная история. Харьков, 2004. С. 146, 181, 353.

¹³ Каплин А. Мировоззрение славянофилов. История и будущее России. Москва: Ин-т русской цивилизации, 2008.

замість «слов'янофільське вчення», «концепція» «ідеологія» та застерігає від ототожнення вислову «історичний розвиток Росії» від «історичні погляди слов'янофілів». Автор стверджує: слов'янофіли намагалися творити власну філософію, яка б якісно відрізнялася від існуючих течій суспільної думки¹⁴. Вважаємо, раціональним буде послуговуватися усіма визначеннями слов'янофільства, а не лише «ідеєю», оскільки вони вже присутні в історіографії. В цілому, автор дослідив слов'янофільство в усіх ракурсах: від зародження до сформованого світогляду, в якому відображений історичний розвиток російської ідеології як духовного фундаменту Російської держави. На наш погляд з Києва, у своєму дослідженні О. Каплін дещо переоцінює слов'янофільське вчення, називаючи його «вищим інтелектуальним досягненням роду людського»¹⁵. Крім того, він розглядає слов'янофільську ідею історичного розвитку Росії поза польським і українським питаннями, які були невіддільними, тому їм присвячено окремі сюжети в даному дослідженні.

У сучасній російській історіографії простежується тенденція модифікації слов'янофільських ідей, порушується питання щодо зміни оціночних категорій, тобто рефлексійної переоцінки слов'янофільства, його моральної та інтелектуальної реабілітації як способу мислення і типу світогляду на відміну від його характеристики як патріархальної утопії. У даному випадку небезпідставно спростовується твердження А. Валіцького, хоча його прізвище не згадується¹⁶. Поряд з тим, в інших сучасних наративах відкрито пропагується наслідування слов'янофільських політичних поглядів. Так, О. Дугін накреслив геополітичну модель переоблаштування українського простору, перебравши на себе місію вирішувати долю незалежної держави. Це не лише споріднює його зі слов'янофільством, неослов'янофільством, але також є зразком метаімперського мислення¹⁷. Неприхованою є тенденція до переосмислення слов'янофільства російськими вченими і політиками в бік осучаснення. Оновлену «панславістську» ідею об'єднання слов'янських

¹⁴ Каплін А. Мирозвозрание славянофилов. История и будущее России. Москва: Ин-т русской цивилизации, 2008. С. 9–10.

¹⁵ Там само. С. 5–6.

¹⁶ Александр Кошелев. URL: politconservatism.ru/thinking/aleksandr-koshelev-neordinaryi-slavyanofil

¹⁷ Дугин А. Проект «Евразия». Москва, 2004.

народів, зокрема російського, українського і білоруського, генерує керівник інформаційно-видавничого напрямку Київського Дворянського Зібрання В. Матвеев¹⁸. Експерт фонду «Майдан закордонних справ» О. Белоколог зазначає, що подібні слов'янофільські постулати використовуються російськими ідеологами й політиками для обґрунтування своєї месіанської ролі на теренах православного світу. Ними здійснюються спроби зробити Україну зоною стратегічного суперництва Сходу і Заходу¹⁹. Дотично до цього нашу увагу привертає питання методології дослідження націоналізму в Російській імперії, якому присвячене есе О.І. Міллера. Вчений зазначає, що імперський вимір російської історії мало відображений у наукових дослідженнях. Народи, які входили до складу імперії, у своїх наративах відбивали колоніальний стан, характеризуючи політику центральної влади, проте її мотивацією мало хто цікавився²⁰. Російські дослідники не оминають проблеми російсько-польських відносин, якій ми також присвячуємо окремих сюжет. У сучасному російському науковому дискурсі дисертантка С.І. Іванова, характеризуючи панславистський проект М.Я. Данилевського і релігійно-культурницьку концепцію К. Леонтєва, називає їх консервативними мислителями, що не заперечується у принципі в наявній літературі. Російсько-польські стосунки, за її визначенням, мали неоднозначний характер: від протистояння – до діалогу²¹. У дисертації О.Б. Лопатиної, де розглядається політика Росії в польському питанні 80–90-х років, про пізніх слов'янофілів не згадується, хоча вони мали до неї причетність²².

¹⁸ Матвеев В.И. К вопросу об этнорелигиозной соборности славянского мира: модели и пути интеграции // Православ'я – цивілізаційний стрижень слов'янського світу : зб. наук. праць. Київ: Фенікс, 2011. С. 209–215.

¹⁹ Белоколог О. Панславизм сьогодні – інструмент російського впливу в Україні, чи «ідеологія прикриття»? URL: <https://www.mfaua.org/uk/publication/panslavizm-sohodni-instrument-rosiiskoho-vplyvu-v-ukraini-chy-ideolohiia-prykyttia>

²⁰ Миллер А. Империя Романовых и национализм. Эссе по методологии исторического исследования. Москва: Новое литературное обозрение, 2008. С. 7.

²¹ Иванова С.И. «Польский вопрос» в русской философии культуры второй половины XIX века: дис. ... канд. филос. наук. Спец. 24.00.01 – Теория и история культуры (культурология, философские науки). Белгород. гос. нац. исслед. ун-т. Белгород, 2011. URL: www.dslid.net/teoria-kultury/polskij-vopros-v-russkoj-filosofii-kultury-vtoroj-poloviny-XIX...

²² Лопатина Е.Б. Политика Российской империи в польском вопросе в 1880–1890-е гг. : автореф. дис. канд. ист. н. ; спец. 07.00.03 – Всеобщая история (новое и новейшее время). Москва, 2011.

Сучасний соціогуманітарний наратив також засвідчує неослабний інтерес до проблеми теперішнього стану православ'я у слов'янському світі, культурної взаємодії. В Україні діє Комітет славістів (КСУ – субструктура Міжнародного комітету славістів), який від 2005 р. очолює академік НАН України Онищенко Олексій Семенович – патріарх слов'янознавства. КСУ проводить міжнародні наукові конференції до Дня слов'янської писемності і культури, інші заходи, пов'язані зі слов'янознавчою тематикою, за результатами яких видає матеріали доповідей і повідомлень. Так, 30 травня 2019 р. в Києві відбулася Міжнародна наукова конференція «Славістика й україністика: взаємне посилення розвитку», в якій брали участь представники Білорусі, Польщі, Сербії, Словаччини²³. На сьогодні КСУ відіграє роль «інтердисциплінарного славістичного координуючого центру» країни (славістичні, філологічні, фольклористичні, історичні та інші дослідження)²⁴.

У фольклорно-етнографічному аспекті слов'янознавча тематика розробляється вченими Білорусі, які фіксують близькість слов'ян у християнській вірі та боротьбу за збереження національних особливостей²⁵. Білоруські вчені також виявляють зацікавленість проблемами, дотичними до слов'янофільства, зокрема стосовно спільного історичного минулого східних слов'ян. У вступі до навчального посібника з історії Білорусі (2005 р.) зазначається, що між колишніми радянськими республіками зберігаються потужні сили зчеплення. Навіть відцентрові сили, відмежовуючи нас одних від одних, у той же час об'єднують, «виявляючи через усі відмінності культур, мов і політичних амбіцій разучу структурну однотипність ... Це віщує, незважаючи ні на що, неминучу реінтеграцію великої євразійської спільності народів. Втручання могутніх зовнішніх сил, ускладнюючи перебіг цього процесу, в кінцевому разі, лише підштовхують його». Свою позицію білоруські вчені вмотивовують тим, що «в людській історії нове – майже завжди добре забуте старе»²⁶. Білоруський учений В. Кисельов присвятив спеціальне дослідження своєму землякові – відомому історикові і бо-

²³ «Міжнародна наукова конференція «Славістика й україністика: взаємне посилення розвитку». URL: nas.gov.ua/UA/Messages/Pages/Wiev.aspx?MessageID=5058

²⁴ Солонська Наталія. Наукові заходи як напрям діяльності Українського комітету славістів (2005–2014). URL: [C:/Users/User/Downloads/цшфмые_2016-2-15%20\(2\).pdf](http://C:/Users/User/Downloads/цшфмые_2016-2-15%20(2).pdf)

²⁵ Питанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі: в 2-х ч. Ч. I. Минск, 2006.

²⁶ История Беларуси: в 2-х ч. Ч. 2 / под ред. Я.И. Трещенка. Могилев, 2005. С. 3.

гослову, професору Київської духовної академії (далі – КДА) В.З. Завітневичу, який створив капітальну працю про О.С. Хом'якова²⁷. В. Кисельов у врівноваженій тональності характеризує слов'янофілів і зазначає, що їхні помилки чи недоліки часто критиками перебільшувалися. Водночас, він закидає В. Завітневичу і слов'янофілам ідеалізацію російського народу. Загалом, автор погоджується з високою оцінкою В. Завітневичем О. Хом'якова як своєрідного символу релігійно-філософської думки консервативної російської інтелігенції середини ХІХ ст. На його думку, не варто ототожнювати слов'янофільство і панславизм, оскільки перше є «культурно-історичним явищем, друге – політико-радикалістським, яке переслідувало об'єднання слов'ян»²⁸. Дана сентенція мала би бути конкретнішою, адже панславизм не оминув стороною слов'янофілів. У контексті питання всеслов'янської єдності заслуговує на увагу дискусія соціогуманітаріїв про етногенез білорусів. Новітня історіографія не дає вичерпної відповіді на це питання. Крім неорадянської концепції т. зв. «давньоруської народності», розглядаються також «балто-слов'янська», «балтська», «кривицька» та «фінська» (назви умовні). Дехто з дослідників бажає «залишити в етнічній історії східних слов'ян лише “єдино правильний” контекст»²⁹. Вочевидь, білоруські історики перебувають у пошуках нової парадигми своєї стародавньої історії, проте консенсусу не знайдено, і частина з них залишається на позиціях радянської історіографії. Побачимо, куди поверне історичний вектор після осінніх подій 2020 р. в Білорусі.

Проблема українського етногенезу і слов'янської взаємності в Росії та Україні за теперішніх умов є на піку суспільно-політичної та ідеологічної боротьби, що практично виливається в переписування історії, відмежування українців і росіян від спільних східнослов'янських коренів тощо. Однак, це тема окремого дослідження і, без сумніву, – нова історична парадигма,

²⁷ Завітневич В.З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I. Кн. 1. Молодые годы, общественная и научно-историческая деятельность Хомякова. Киев: Типография Горбунова, 1902.

²⁸ Киселев В.Н. Исследователь внимательный и трудолюбивый: О жизни и деятельности историка и богослова, профессора В.З. Завитневича. Минск: Издатель В.П. Ильин, 2007. С. 119, 122.

²⁹ Івангородський К.В. Етногенез білорусів у новітній історіографії // Слов'янознавство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2017 р.). Київ: НБУВ, 2017. С. 251–254.

зав'язана на політиці. Історіографію ж слов'янофільства/українофільства XIX ст. представляють М. Костомаров, М. Драгоманов, І. Франко, М. Петров, Є. Спекторський, М. Грушевський та інші, що в різний спосіб торкалися цієї проблематики і праці яких використано у відповідних розділах даної монографії. Авторство спеціального дослідження, присвяченого слов'янофільству, належить заслуженому професорові КДА, філософу і богослову П.І. Ліницькому (в репринтному виданні його твору 2012 р. автор некоректно названий російським філософом). Свій погляд з Києва вчений виклав у всебічному аналізі слов'янофільства в цілому та за персоналіями. Він м'яко їх критикує в окремих позиціях, у т. ч. О. Хом'якова, авторитет якого вважає дещо завищеним³⁰.

Проблеми українства в Російській імперії, що має дотичність до слов'янофільства, досліджували вітчизняні вчені в 90-х роках XX ст. Зокрема, Інститутом історії України НАН України видана колективна монографія «Українське питання в Російській імперії» (у 3-х частинах)³¹. У ній ця тема висвітлена глибоко і всебічно на широкій джерельній базі, що забезпечило їй велику наукову вартісність на всі часи. Однак, слов'янофільський погляд на українське питання в ній не представлений. Власне український культурно-національний рух XIX ст. розглядається в першому томі 3-томної монографії «Україна і Росія в історичній ретроспективі»³². У ній широко висвітлено українофільство та політизацію українського національного руху на початку XX ст. Однак слов'янофільство в даному наративі не було предметом дослідження. З новітніх публікацій філософський дискурс про дихотомію «Схід–Захід» міститься у книзі «Українська історіографія (XIX–XX ст.): антологія (у 2-х частинах)³³, в дослідженні академіка НАН України Івана Дзюби про Тараса Шевченка, де розглядаються стосунки поета зі слов'янофілами³⁴. Слов'янофільські аспекти ідейних уподобань української

³⁰ Ліницький П.І. Славянофильство и либерализм: Опыт систематического обозрения того и другого. Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1882. С. 250–251. URL: azbyka.ru/otechnik/books/original/20581/Binder7.pdf

³¹ «Українське питання» в Російській імперії (кінець XIX – початок XX ст. : кол. моногр. : у 3-х част. Київ: Ін-т історії України НАН України, 1999.

³² Україна і Росія в історичній ретроспективі. Нариси в 3-х томах. Київ, 2004. Т. I.

³³ Українська історіографія (XIX–XX ст.): антологія (у 2-х ч.) / упоряд. В'ячеслав Артюх. Суми, 2011.

³⁴ Дзюба І. У всякого своя доля (Епізод із стосунків Шевченка зі слов'янофілами). Літературно-критичний нарис. Київ: Рад. письменник, 1989.

інтелігенції ґрунтовно висвітлює академік НАН України Микола Жулинський. У статті з промовистою назвою «Апостольська місія Тараса Шевченка та ідеали слов'янської єдності» автор розглядає особливості італійського, польського та українського месіанізму. Зокрема, останній, за висновком ученого, розроблявся кирило-мефодіївцями за прикладом поляків і базувався на християнських віруваннях³⁵, що відрізняє його від польського і російського. Слов'янофільство та його вплив на суспільно-політичну думку в Україні та Росії досліджує М.С. Гедін. Зокрема, автор зазначає, що слов'янофільські ідеї поділяли М.О. Максимович, частково М.І. Костомаров (швидше, між слов'янофільством і західництвом), якого «почвенники» критикували за неоднозначне ставлення до Москви. («Почвенники» були ніби перехідним етапом між класичним слов'янофільством і консервативними мислителями. – *Н. Ш.*). Ідеї К. Аксакова мали вплив на В.Б. Антоновича, а П.О. Куліш і М.П. Драгоманов критикували послідовників слов'янофільства³⁶.

Стабільний науковий інтерес до російської історіософської думки виявляє І.Г. Немчинов. Його перу належать монографії, статті в журналах, в яких досліджуються структури «свого» і «чужого» в російській ідентичності, «руська ідея» як парадигма російської історіософії та ін.³⁷ Дослідниця О. Обершт аналізує ідейний зв'язок слов'янофільства–панславізму–панросіянізму, що послужили підґрунтям для формування російського націоналістичного руху. Авторка не розмежовує слов'янофільство і панславізм³⁸. Тут не зовсім коректно слов'янофіли змішуються з панславістами без урахування періоду їхньої діяльності та персоналій. Увага О. Обершт зосереджена на висвітленні українських особливостей російського націоналістичного руху на території України.

³⁵ Жулинський М. Апостольська місія Тараса Шевченка та ідеали слов'янської єдності // Слово і Час. 2015. № 3. С. 11–12.

³⁶ Гедін М.С. Зародження слов'янофільства в Російській імперії та його вплив на українську історичну та суспільно-політичну думку середини XIX ст. // Гілея. Наук. вісник. 2016. Вип. 113 (10). С. 18.

³⁷ Немчинов І. Оповідальна ідентичність. Джерела російського великого нарративу : моногр. Київ: НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2010.

³⁸ Обершт О. Слов'янофільство, панславізм, панросіянізм. Особливості російського націоналістичного руху на українських землях // Науковий вісник Чернівецького університету. Історія. Політичні науки. Міжнародні відносини. 2014. Вип. 702–703. С. 20. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/nvchnuipmv_2014_702-703_6

Увагу дослідників привертають праці Т.Ю. Горбань, у т. ч. стаття про феномен «подвійної ідентичності». Авторка застерігає від його поверхових оцінок. Отже, аналізуючи українофільство, необхідно враховувати не лише плюралізм думок, але й наявність в історико-політичному наративі феномену «подвійної ідентичності», який позначений терміном «малоросійство». Він має розглядатися в різних аспектах: «політичному, етнонаціональному, культурному і обов'язково у площині особистого виміру»³⁹, зазначає Т. Горбань. Не можна також не згадати політологічний огляд К.О. Гмирянської стану міждержавних відносин України і Росії та можливих сценаріїв їх подальшого розвитку. Зі слов'янофільством це питання пов'язане опосередковано, проте наштовхує на думку стосовно проектів розв'язання українського питання Росією не в умовах т. зв. гібридної війни, яка точиться на Південному Сході України⁴⁰.

Не обійдено увагою слов'янофільство і науковцями дальнього зарубіжжя. Внаслідок розпаду СРСР, поглиблення інтеграційних процесів у світі інтерес до слов'янофільства набуває не лише теоретичного, але й практичного сенсу. Всесвітньо відомий польський (згодом американський) славіст Анджей Валіцький у своєму капітальному дослідженні під назвою «В полоні консервативної утопії: Структура і видозміни російського слов'янофільства» розкриває його генезу як цілісної системи суспільно-філософської думки, що виявилася живучою до теперішнього часу. (Книга видана у Варшаві в 1964 р., в Лондоні – в 1975 р. та в перекладі українською в Києві – в 1998 р.). Автор розмежовує поняття «ідеологія» і «світогляд», трактує термін «утопія», який, так само, як і світогляд, «належить до сфери ідеологічних явищ, хоча не кожна конкретна суспільно-політична ідеологія є утопією або цілісним світоглядом»⁴¹. Авторський підхід до висвітлення проблеми, до певної міри, є тенденційним, тому відгуки наукової спільноти на його

³⁹ Горбань Т. Феномен «подвійної ідентичності» в оцінках української суспільно-політичної думки кінця XIX – початку XX ст. // Сучасна українська держава: історичні імперативи становлення, тенденції та проблеми розвитку : зб. Київ: Ін-т політ. і етнонац. досліджень ім. І.Ф. Кураса, 2007. С. 178–191.

⁴⁰ Гмирянська К.О. Аналітичні сценарії розвитку міждержавних відносин України та Росії в контексті відкритого протистояння // Гілея. Наук. вісник. 2018. Вип. 130 (3). С. 436–437.

⁴¹ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. Структура і видозміни російського слов'янофільства / пер. з пол. В. Моренець. Київ: Основи, 1998. С. 19.

працю неоднозначні. Проте неспростовним є факт, що книга написана на величезному історіографічному доробку вчених і власних спостереженнях Анджея Валіцького. Інший американський учений українського походження (народився на Тернопільщині) Тарас Гунчак досліджує політичну історію України, Росії, Польщі. Він здійснив науковий аналіз панславізму, який, на його думку, набув ознак панросіянізму внаслідок політичної трансформації слов'янофільства. Логічно викладений Т. Гунчаком матеріал не викликає заперечень, але трапляються «пересмикування» ідейних поглядів деяких представників тогочасної російської інтелігенції (Ф. Достоевського, Ф. Тютчева)⁴².

Слов'янофільська тематика порушується в надзвичайно інформативному дослідженні Т. Масарика (перший президент Чехословацької Республіки) під промовистою назвою «Россия и Европа» (аналогічно з М.Я. Данилевським). У ньому нівелюється, часом знімається, ідейна напруга у тлумаченні слов'янофільства і панславізму, політичного значення Слов'янського благодійного товариства та ін. Книга була невідомою ані в царській Росії, ані в СРСР (уперше видана в Німеччині в 1913 р., після Першої світової війни – в Англії та Чехословаччині, у 2000 р. – в Росії)⁴³. Оцінку власне Т. Масарикової наукової і політичної діяльності надав український емігрант 20–30-х років О.І. Бочковський. Особливу увагу він звернув на трактування Т. Масариком українського питання. Визнаючи його одним із творців теорії нації, О. Бочковський зазначав суперечність теоретичних поглядів по відношенню до України часів Першої світової війни. Т. Масарик вважав, що «національне відокремлення України – це новий та чи не зайвий розкол у лоні Слов'янщини», адже «самостійна Україна фактично буде використана пангерманізмом для політичних планів Німеччини»⁴⁴. Американську історіографію радянського суспільства досліджує Б.І. Марушкін. Саме з

⁴² Гунчак Т. Панславізм чи панросіянізм. Російський імперіалізм / пер. з англ. Т.В. Цимбал. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія, 2010.

⁴³ Масарик Т.Г. Россия и Европа. С.-Петербург: РХГИ, 2000. (Переклад і редагування здійснено членами редколегії).

⁴⁴ Кравчук О.М. Постать Т.Г. Масарика в дослідженнях О.І. Бочковського 1920–1930-х років // Слов'янознавство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2017 р.). Київ: НБУВ, 2017. С. 281.

ідеологічними уподобаннями авторів він пов'язує оцінки історіософських поглядів М.Я. Данилевського. Приміром, Е. Таден назвав його вчення «соціологізованою публіцистикою», що відбивала «зовнішньополітичну ідеологію пануючих класів Росії в її рафінованій апологетичній формі»⁴⁵.

Погляд з польської сторони на слов'янофільство висловлює доктор наук, науковий співробітник Польського інституту національної пам'яті Хенрик Глембоцький (Хенрык Глембоцкий), який займається вивченням польсько-російських відносин у XIX–XX ст. В одній з публікацій він розглядає слов'янофільські проекти зміни національно-культурної ідентичності населення західних країн Російської імперії. Зокрема, вчений проаналізував програму розв'язання «польського» та «українського» питань, розроблену О.Ф. Гільфердінгом. Дослідник дійшов висновку, що у програмі йшлося про зміну національної ідентичності поляків, пов'язаної з католицтвом і західноєвропейським культурним кодом, на слов'янську проросійську ідентичність⁴⁶. Зрозуміла без пояснень утопічність подібної ідеї.

Стислий огляд історіографічного доробку вітчизняних і зарубіжних авторів засвідчує наукову вартісність проблеми слов'янофільства, що відбиває консервативні, апологетичні, русофобські та інші тенденції в її висвітленні. *Українська історіографія в ній представлена недостатньо, також комплексно не відбито історичну долю слов'янофільства, трансформацію ідей і вплив на сьогодення. Опосередковано з цим пов'язане нинішнє питання євроінтеграції України, що асоціюється з дихотомією «Схід–Захід».*

Історіографія слов'янофільства вкотре вказує на те, що історичні твори відображають ідеологічні та методологічні парадигми тієї доби, в якій працюють учені. Крім того, результати наукових пошуків несуть у собі певний відбиток національної, конфесійної, класової приналежності, політичних уподобань та засвідчують професійний рівень дослідників. Відтак, свідомо чи не свідомо, суспільствознавці привносять елементи суб'єктивного сприйняття міжособистісних людських і міждержавних стосунків та істо-

⁴⁵ Марушкин Б.И. История и политика. Американская буржуазная историография советского общества. Москва: Наука, 1969. С. 297.

⁴⁶ Глембоцкий Хенрык. Александр Гильфердинг и славянофильские проекты изменения национально-культурной идентичности на западных окраинах Российской империи // Ab Imperio. 2005. № 2. С. 145.

ричних процесів. У новітній час, як і раніше, в характеристиці й оцінках слов'янофільства присутній плюралізм, іноді, на жаль, обумовлений не науково-об'єктивним підходом, а національним фактором, політичною орієнтацією, конфесійною приналежністю автора. Ми свідомо не вдавалися до категоричних оцінок, аби читач мав змогу самостійно їх виробити, для того монографія має структуру, яка відбиває актуальні питання цієї багатогранної проблеми. Нами використано всі доступні джерела для її висвітлення. В історіографічному огляді проаналізовано наукові праці, що стосуються теми в цілому, а результати досліджень з конкретних питань за потребою відбито у відповідних розділах. Деякі назви творів слов'янофілів та періодичних видань, цитати подано мовою оригіналу з метою збереження автентичності звучання, бо іноді при перекладі втрачається своєрідність думки. Частина результатів даного дослідження опублікована в періодичних виданнях та матеріалах наукових конференцій: «Рукописна та книжкова спадщина України» (2017, 2018, 2019); «Вісник Національного торговельно-екномічного університету» (2017, 2018); VIRTUS (2019, 2020); ЕМІНАК (2018) та ін.

Відображення слов'янської тематики в документах Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського

В Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського (далі – ІР НБУВ) зберігається велика кількість документів, що уможливають виявлення основних напрямів наукового і публіцистичного зацікавлення різними особами слов'янською проблематикою. За походженням – це власні дослідження викладачів, науковців, студентів, витяги з опублікованих праць, конспекти лекцій, нотатки, доповіді тощо. В них розглядаються питання етимології і семантики етносів, міжетнічних стосунків, мови, релігії, суті слов'янофільства, панславізму, панросіянізму, полонофільства, українофільства.

Названий інформаційний масив відбиває особисте бачення історичних процесів і явищ, а також стан розвитку тогочасної соціогуманітарної галузі. Безперечно, в цих документах можна побачити суб'єктивний підхід, ідеологічну, релігійну кон'юнктуру, що була і залишається «хворобою» суспільних наук. Подекуди можуть траплятися гіпотетичні твердження, плутані уявлення про ті або інші явища через обмеженість інформації та інші об'єктивні й суб'єктивні причини. Втім, необґрунтоване ігнорування або некритичне використання рукописної спадщини суперечить методологічним засадам науки. Загалом фактографічна й аналітична база рукописних джерел досить презентабельна. З точки зору методології, потрібно вивчати всі джерела офіційного та неофіційного походження, мемуари, листування, співставляючи їх, встановлюючи автентичність для обґрунтування наукових положень і висновків. Більшість наявних в ІР НБУВ рукописних творів з даної теми належить перу світських та церковних істориків, викладачів і студентів КДА, які писали магістерські дисертації про духовно-православну єдність слов'ян, слов'янських церковних діячів та ін. Проблему слов'янських етносів по-різному інтерпретували в наукових і публіцистичних студіях М. Костомаров, М. Драгоманов, А. Степович та ін. Переважно розглядалось історичне минуле слов'янського суперетносу, польсько-українські, російсько-українські та російсько-польські стосунки, а також взаємовідносини між іншими слов'янськими народами, які не мали своєї державності, та роль Російської держави в їхній історичній долі.

Слов'янська тематика знаходила відбиття в навчальних планах з історії Росії, зокрема в Ніжинському інституті кн. Безбородька (1900/01 навч. рік). У фонді 127 ІР НБУВ зберігається курс лекцій з російської історіографії М.І. Лілеєва. Приміром, розповідається про те, як у Москві, а переважно в Петербурзі, точилися дискусії з приводу західних впливів на російську культуру. Паралельно в середовищі інтелектуалів, зокрема Московського університету, починаючи від 30-х років ХІХ ст. розвивається слов'янофільство. Ширшого розмаху цьому ідейному струменеві надали у 40–50-х роках О. Хом'яков, брати І.В. і П.В. Киреевські, К.С. та І.С. Аксакови та ін. У лекційному сюжеті йдеться про те, як слов'янофіли на кшталт М.М. Карамзіна і російських істориків ХVІІІ ст. зосереджувалися на періоді московського самодержавства, коли, на їхню думку, «російське життя вилилося в усіх істотних

формах». Другою будівничою силою вітчизняної історії вони називали земства в єдності з державою. Згадані вчені вважали, що в цьому полягала внутрішня правда, основна сила якої закладена в земельній общині. Вони приділяли увагу вивченню народного побуту, в тому числі особливостей малоросійської, білоруської, польської, литовської, латиської, фінської народностей⁴⁷.

Слов'янство не обходив своєю увагою в науково-дослідній роботі професор (з 1913 р.), ректор (1918–1919 рр.) Київського університету Св. Володимира Є.В. Спекторський. Досліджуючи історію державного права, політичних учень, культури й історіографію Росії, він занотував відповідні сюжети, що відбивають його бачення шляхів соціально-культурного і духовного розвитку слов'янства. Вчений згадав ім'я Ю. Крижанича (хорватський богослов, мислитель і письменник), який мотивував свій приїзд до Росії бажанням піднести слов'янську мову шляхом зведення російської на рівень загальнослов'янської, написати історію слов'ян, викрити німецьку брехню і клепаки, якими вони обдурюють чужі народи, у т. ч. слов'ян. На шляху до Москви він затримався на 8 місяців у Львові, на 1,5 роки – у Гетьманщині, отримавши покровительство гетьмана І. Виговського, потім Ю. Хмельницького. Є.В. Спекторський у своїх нотатках зазначив: «Крижанич є доволі раннім представником т. зв. панславізму з Росією на чолі. Російський государ, вважав він, “як батько повинен піклуватися про об'єднання роз'єднаних людей”». У своїй «Политике», написаній на засланні (або «Политических думках», виданих у Москві в XIX ст. під назвою «Русское государство в половине XVII века»), він ніби готує ґрунт для Петра Великого, стверджуючи: «саме тепер час учитись, оскільки Бог підніс на Русі державу слов'янську, якої раніше ніколи не було в нашому племені; а відомо, що в народів науки починають квітнути в період найбільшої сили політичної»⁴⁸. Ю. Крижанич вніс декілька пропозицій стосовно вдосконалення російських порядків, передбачав навіть перекласти російською мовою «Политику» Аристотеля.

Є. Спекторський вважав Росію сприйнятливою до культурних впливів, які згодом своєрідно співвідносились із місцевими особливостями.

⁴⁷ Лилеев М.И. Курс лекций по русской историографии, прочитанный в 1900–1901 гг. в Нежинском историко-филологическом институте имени А.А. Безбородко // ІР НБУВ, ф. 127, № 1, 393 арк. Арк. 252–254.

⁴⁸ Спекторский Е.В. Заметки по истории государственного права, политических учений, культуры и историографии России // ІР НБУВ, ф. 43, № 20, 60 арк. Арк. 41.

Прийняття християнства, переконаний він, прискорило духовний розвиток, тим паче, що релігійна сфера не відмежовувалася від світського життя винятково догматичними тонкощами. Розвивалася світська література: «Повчання Володимира Мономаха дітям», «Слово о полку Ігоревім», де «релігійні ідеали надають критерії для судження про світську політику»⁴⁹. Монголо-татарське панування (в матеріальному сенсі), продовжує вчений, сприяло прискореному розвитку самосвідомості. У релігійній сфері на той час уже було помітним розділення християнства на споглядальницьке та діяльнісне – відповідно – Візантійський Схід і Римський Захід. У Росії вони співіснували, хоча й не без проблем. У політичній думці стимулами були необхідність об'єднання проти татарського панування, а також Флорентійська унія, що скомпрометувала ідею світової християнської імперії. На думку Є. Спекторського, це призвело до появи ідеї, пов'язаної з російською державністю та її обов'язками⁵⁰. В історіографічній частині нотаток він порівняв ставлення до слов'янофілів О.Д. Градовського та Ф.М. Достоевського. Перший частково сприймав їхнє вчення, критику «запозичення самого змісту чужої національної культури». Поруч з науковою «теорією народності» О.Д. Градовський не забуває і живого «почуття народності», що надає йому світлий погляд як на «майбутнє російського суспільства», так і на долі поки що «розсіяного і розсипаного, подібно піску людському, слов'янського світу»⁵¹. Міркування О.Д. Градовського не поділяв Ф.М. Достоевський, називаючи його «російським європейцем», який піклується про «об'єднання людей у громадянське суспільство з однією лише метою врятувати животики»; засуджував його за прагнення «шукати спасіння в речах і явищах зовнішніх», в «усіх цих парламентаризмах», тоді як «усіякі західні вчення могли давати лише тимчасове задоволення»⁵².

Погляд з Києва висловлював також М.П. Драгоманов, звертаючись до проблеми слов'янофільства/українофільства. У його статті «Шевченко, українофіли і соціалізм» (журнал «Громада». Женева, 1879. № 4; машинопис-

⁴⁹ Спекторский Е.В. Заметки по истории государственного права, политических учений, культуры и историографии России // ІР НБУВ, ф. 43, № 20, 60 арк. Арк. 49.

⁵⁰ Там само. Арк. 49 зв.

⁵¹ Там само. Арк. 59–59 зв.

⁵² Там само. Арк. 60–60 зв.

на копія в ІР НБУВ) подано розгорнуту характеристику світогляду Кобзаря в контексті тогочасного суспільно-політичного і культурно-національного руху в Україні. Одразу варто зауважити, що питання слов'янофільства/українофільства Т. Шевченка залишається відкритим. Швидше за все, йому пасує визначення український слов'янофіл, оскільки в його душі і серці поєднувалася палка любов до українців і всіх слов'ян⁵³. Після розгрому Кирило-Мефодіївського товариства (1847 р.) українофіли «ховалися під захистом московського слов'янолюбства»⁵⁴. П. Куліш дорікав Т. Шевченкові за надмірне вболівання за долю свого народу, не помічаючи або навіть відвертаючись від сусіднього. Інший соратник Кобзаря по згаданому товариству М. Костомаров, підкреслюючи спільність історичного розвитку великоросів і малоросів, не вважав його сепаратистом. Він навіть висловлював думки про «федеративні начала» в усіх Русіях. Зовсім інакше трактували творчість Кобзаря галичани, називаючи його пророком козацько-української республіки. Поступово галицькі народівці почали переходити на позиції австро-польської урядової політики, змінивши свої погляди на Т. Шевченка. Ними наголос робиться на неприхильності поета до Москви і замовчується – до Польщі (наприклад, у поемі «Сон» – актуалізується, в «Гайдамаках» – замовчується). М. Драгоманов показав, як «крутили на всі боки українофіли в Росії та Австрії свого пророка. Так буває, коли на “пророків” дивляться не об'єктивно та історично, а лише абсолютно», зазначав він. Автор торкнувся кирило-мефодіївської ідеї слов'янського єднання, на формування якої, безперечно, мав вплив Т. Шевченко, хоча його членство в товаристві не доведено. Братчики вели «розмови про всю Слов'янщину, які поет втілював у своїх поетичних рядках (“До мертвих і живих”, “Шафарикові” та ін.). Обняла ця громада увесь світ слов'янський і зрозуміла, що українці, як ніхто інший, зможуть об'єднати той світ. Віра Христова й історія слов'ян була їм світом і теплом до великого подвигу»⁵⁵. Всі мають розуміти, Україна не стоїть тут альфою та омегою, а їхніми патронами є всеслов'янські

⁵³ Шип Н. Тарас Шевченко, Павло Чубинський – духовні символи українства. Київ: Світ Успіху, 2014. С. 42–43.

⁵⁴ Драгоманов М.П. Шевченко, українофіли і соціалізм // ІР НБУВ, ф. 172, № 43, 155 арк.

⁵⁵ Там само. Арк. 28.

апостоли Кирило і Мефодій. «Не в централізовану державу прагнули вони об'єднати всі слов'янські народи, а у вільний союз під протекторатом російського імператора»⁵⁶.

М. Драгоманов наводить уривок зі статті «Україна» (журнал «Колокол», 1860, № 61) про ідею панславізму, яка в Росії наповнювалася зверненням до минулого Русі, вихвалянням її гідності та вірою в те, що вона зверне погляд на слов'янські народи, як, наприклад, на Польщу та Україну. В Україні ж вона розглядалася членами братства як федеративний слов'янський союз за збереження кожною народністю своїх особливостей⁵⁷. М. Драгоманов вважає очевидним, що витоки всеслов'янства (панславізму) не в європейських думках про волю, а у всеслов'янстві Коллара, Шафарика, Ганки. Отже, панславізм кирило-мефодіївців відрізняється від панславізму московського, оскільки Україна має своє минуле з козацькою волею і славою. Але є і спільне з московським – європейський вплив, проте в Україні він обтяжувався релігійними мотивами, що тягло його не вперед, а назад⁵⁸. У згаданому вище журналі зазначалося, що скасування кріпацтва сприяло пробудженню свідомості в Україні, з'явилися твори українською, де, поряд із вдячністю Олександрю II визволителю, висловлювалися прохання, аби ще й народ мав такі само права, як і дворянство. Крім того, бажали, щоб викладання у школах здійснювалось українською мовою. «Ніхто з нас не думає про відторгнення Південної Русі від зв'язку з рештою Росії. Навпаки, ми би бажали, щоб усі інші Слов'яни об'єднались із нами в один союз, навіть під скіпетром російського государя, якщо цей государ стане государем вільних народів, а не всепоглинаючої татарсько-німецької московщини. У майбутньому слов'янському союзі, у нього ж віримо і його ж бажано (тільки віримо і бажано), наша Південна Русь повинна скласти окреме громадянське ціле на всьому просторі, де народ розмовляє південноруською мовою, із збереженням єдності, заснованої не на згубній мертвецькій централізації, а на чіткому усвідомленні рівноправності та своєї власної користі»⁵⁹. Наведені факти репрезентують, переважно, політичну і, до

⁵⁶ Драгоманов М.П. Шевченко, українофіли і соціалізм // ІР НБУВ, ф. 172, № 43, Арк. 28.

⁵⁷ Там само. Арк. 29.

⁵⁸ Там само. Арк. 31.

⁵⁹ Там само. Арк. 87.

деякої міри, мовну складову російсько-українсько-польських взаємин, які знаходили теоретичний вияв у публікаціях, дискусіях тощо. Разом з тим, відбувалися контакти між слов'янськими діячами у практичній площині: листування, взаємні відвідування, рецензування наукової, мистецтвознавчої літератури, огляди публікацій та інше, що стосувалися культурологічних та мовознавчих проблем південних і, частково, західних слов'ян.

На цій слов'янознавчій ниві чільне місце посідає ім'я А.І. Степовича, якого слов'янська тематика цікавила з юнацьких років. Будучи студентом II курсу Університету Св. Володимира, він у 1877 р. написав курсовий твір про побут, релігію давніх слов'ян (чехів), порівнюючи їх з іншими народами. Іноді у ньому наводяться приклади або порівняння зі «Словом о полку Ігоревім». У примітках Степович підкреслює дивну схожість розглянутих рукописів з цією давньоруською пам'яткою та руськими народними піснями в поетичному сенсі. Навіть загальне ознайомлення з ними засвідчує в окремих випадках «спільність епітетів, поетичних фарб, порівнянь тощо у цих творах, відчувається їхній спільний дух, спільне походження з єдиного слов'янського народного джерела»⁶⁰. У 1892 р. А. Степович отримав в університеті звання приват-доцента по кафедрі слов'янської філології, в наступному році очолив Колегію Павла Галагана (закінчив її в 1875 р. із золотою медаллю), продовжуючи викладати в університеті. Зокрема, у вступній лекції з курсу історії сербської літератури (18 вересня 1897 р.) учений-славіст визначив передумови, які сприяли формуванню спільної ідеї слов'янських літератур, зародження яких відбувалося не на рідному говорі, а на близькому, спорідненому, а саме – мовою книг, перекладених з грецької апостолами Кирилом і Мефодієм. Ця мова увійшла у практику церкви, науки в Чехії, Моравії, Болгарії, Сербії, на Русі, збагачуючись місцевими особливостями. Слов'янські письменники намагалися зберегти книжну єдність, зокрема в літературі духовного змісту. Внаслідок турецької навали загинули болгарське і сербське царства, але залишилася писемність, що розвинулася на основі єдності тодішньої книжної мови, отже зберігати рівень освіченості доводилося завдяки завезеним книгам з Росії, які були

⁶⁰ Степович А.И. Очерк быта древних славян (чехов) по Краледворской и Зеленогорской рукописи. 1877 г. Студенческая курсовая работа (2-й курс университета) // ІР НБУВ, ф. 179, № 32, 58 арк. Арк. 2, 23, 27, 29.

зрозумілими. «Думка про єдність книжної мови продовжувала підтримувати й живити слов'ян у їхній тяжкій справі; на ній заснований літературний панславизм відомого хорватського священика Юрія Крижанича, який переніс у другій половині XVII ст. свою літературну діяльність зі своєї батьківщини на далеку слов'янську північ цілком на тих самих засадах, на яких робили це попередні міжслов'янські літературні працівники ...»⁶¹.

Розвиваючи думку про основну ідею науки «История славянских литератур», А. Степович констатує, що, зрештою, давньоцерковнослов'янська мова за нових історичних умов усе менше задовольняла потреби розумового розвитку. На порядку денному постало питання вироблення нової всеслов'янської мови. Крім Ю. Крижанича, який хотів створити всеслов'янську мову штучно, можна назвати словака Геркеля Яна, який пропонував це зробити на основі словацької мови та ін. Порушувалося питання про книжне об'єднання слов'ян і розробку спільної абетки та правопису. Ця всеслов'янська мова могла б утворитися на основі словенської і близької до неї сербської мови. Всеслов'янською абеткою передбачалася російська («гражданка») з додаванням латинської і давньослов'янських носових знаків⁶². Відомий чеський панславист Я. Коллар вважав, що всі слов'янські говори можуть бути зведені до чотирьох головних: російський, польський, чеський і сербський, «знання яких обов'язкове для всіх більш або менш освічених слов'ян»⁶³. Через взаємне доповнення, очищення від іноземщини поступово сформувалася б всеслов'янська книжна мова. Коли стала очевидною неможливість її штучного створення, з'явилась ідея визнання всеслов'янською однієї з мов. Приміром, словацький письменник Л. Штур зазначав, що давньослов'янська мова вийшла з ужитку. «Залишається лише російська, яка винятково підходить на роль всеслов'янської. Це найбагатша, сильна і повнозвучна мова»⁶⁴. Подібні міркування висловлювали тогочасні чеські та словенські слависти. Висувалися й інші пропозиції, зазначав український славист А. Степович, переважно за надання всеслов'янського

⁶¹ Степович А.И. Об основной идее науки «История славянских литератур». Вступительная лекция к курсу истории сербской литературы, читанная 18 сентября 1897 г. // IP НБУВ, ф. 179, № 225, 26 арк. Арк. 10.

⁶² Там само. Арк. 12–12 зв.

⁶³ Там само. Арк. 12–13.

⁶⁴ Там само. Арк. 13.

значення своєму наріччю. Проте більшість учених висловлювалася за російську мову, яка, на їхню думку, здатна виконати завдання всеслов'янського органу думки за умови її подальшого розвитку і поширення. Отже, природним є прагнення слов'ян до літературно-книжної єдності, започаткованої в давній період, згодом втраченої, яка в ХІХ ст. шукає відновлення⁶⁵.

Аналізуючи рукописні книги «Славутського архіву кн. Любартовичів, Сангушків», А. Степович звертає увагу не лише на польсько-російські відносини, а й на мову документів. (*Сангушки – українсько-литовський князівський рід, що, за даними І. Мицька, походить від Федора Любартовича; магнати володіли великими маєтностями на Волині, Поділлі, Брацлавщині та Малій Польщі. У 1887–1910 рр. у Львові видано 7 томів сімейного архіву, частина яких під назвою «Архів князів Любартовичів-Сангушків у Славуті», частина – без приставки «Любартовичів»*). На основі лінгвістичного дослідження вчений розмірковує про початок руху поляків на Південну Русь і вплив на її культуру, мову, який до Люблінської унії був слабким. Руська мова була тривалий час навіть офіційною в Литовському князівстві й «обов'язковою для польських королів, якщо вони бували великими князями литовськими»⁶⁶. У Славутських архівах також зберігається чимало пам'яток, написаних руською мовою. Перевага польської культури стала помітнішою після Люблінської унії, хоча тенденція почала вимальовуватись раніше. А. Степович прослідковує, коли саме це трапилось, аналізуючи Славутський архів з точки зору мови, якою складені документи. При цьому дослідник робить ремарку стосовно репрезентативності джерел, оскільки можуть існувати такі, що не увійшли в цей випуск. Для мовознавчого аналізу він обрав три документи, написані в різних місцевостях (Польщі, Південній і Північній Русі). За його спостереженням, «відмінності між північноруськими, південноруськими і західноруськими пам'ятками 15–16 століть, звісно ж, трапляються, але вони стосуються не характеру мови, яка, продовжуємо наполягати, одна і та сама у них, а деталей, подробиць тих висловлювань і слів, які виробились у кожній даній місцевості відповідно до

⁶⁵ Там само. Арк. 14–14 зв.

⁶⁶ Степович А.И. К вопросу о русско-польских исторических отношениях. (По поводу книги «Славутский архив кн. Любартовичей, Сангушков»). 1888 г. // ІР НБУВ, ф. 179, № 92, 22 арк. Арк. 6.

особливостей місцевих умов життя» і подекуди служать свідченням чужоземних впливів: у Південній і Західній Русі – польського⁶⁷. (Запозичені з польської мови: рада, пан, грош, фільварок, кухмістр, маршалок, валки, шкода тощо. Слово «пан» у Південній Русі з'явилося не раніше кінця XIV або початку XV ст., ймовірно, під впливом Галичини). Іноді в документі вживаються паралельно «пан» – «боярин»). Наприкінці XV – на початку XVI ст. у Південно-Західній Русі переважали руські люди (наводить приклади імен і прізвищ) вищої верстви населення. Згодом – Люблінська унія, полонізація й окатоличення руських вельмож, через що не залишилося жодного руського і православного «дідича», чому також сприяло заснування (наприклад, у Луцьку) католицької єпископської кафедри. Пізніше – козацькі повстання і возз'єднання Малої і Великої Русі⁶⁸. Так, на основі мовознавчого аналізу, А. Степович коментував історичну долю Південної Русі.

В арсеналі міжслов'янської культурно-наукової співпраці є такий засіб, як листування. Яскравим прикладом багаторічних творчих зв'язків українського славіста А. Степовича з чеським музичним фольклористом і етнографом Людвіком Кубою є листи, що зберігаються в ІР НБУВ і є важливим джерелом для дослідження багатьох аспектів слов'янознавства. У 1884 р. А. Степович познайомився з Л. Кубою в Подебрадах під час поїздки слов'янськими країнами разом з російським професором славістики І. Анненковим; у 1885, 1886 рр. Л. Куба відвідав Україну з метою збирання українських народних пісень для монументальної праці «Слов'янство у його піснях»⁶⁹. У 1905 р. А. Степович опублікував шість українських пісень, записаних разом з Л. Кубою. Після великої перерви листування між ними відновилося. У 20-х роках XX ст. А. Степович написав статтю «Новейшие работы в области славянской народной песни (о трудах Л. Кубы)», де зазначається, що його праці розкривають питання «походження народної

⁶⁷ Степович А.И. К вопросу о русско-польских исторических отношениях. (По поводу книги «Славутский архив кн. Любартовичей, Сангушков»). 1888 г. // ІР НБУВ, ф. 179, № 92, 22 арк. Арк. 10.

⁶⁸ Там само. Арк. 11, 16, 20.

⁶⁹ Шип Н. Подвижники Л. Куба та А. Степович на ниві слов'янського музично-пісенного фольклору // Глобалізація/європеїзація і розвиток національних слов'янських культур. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2016 р.). К.: НБУВ, 2016. С. 350.

слов'янської пісні, її основних властивостей і характеру, нарешті взаємостосунку різноманітних її різновидів: південнослов'янської, східнослов'янської і західнослов'янської»⁷⁰. Поряд із зауваженнями, він високо оцінив Л. Кубу як маститого збирача і знавця слов'янської народної пісні. Творча співдружність двох культурно-наукових митців тривала (з перервами) від останньої чверті XIX ст. до 30-х років XX ст., що засвідчує великий потенціал і плідність людської комунікації у спільній справі⁷¹.

А. Степович активно займався викладацькою, науковою, просвітницькою діяльністю. Як знаного фахівця зі слов'янознавства в Росії та за кордоном, його в 1912/13 навч. році запросили прочитати на Вечірніх Вищих Жіночих курсах у Києві курс лекцій з історії сербсько-хорватської і чеської літератур, а також історію слов'ян – і не лише південних, а й чехів⁷². Паралельно він завжди тримав руку на пульсі культурно-мистецького і наукового життя в себе на батьківщині і в слов'янських країнах, відгукуючись на них рецензіями, аналітичними нотатками. Зокрема, він ретельно проаналізував записи, зроблені різними особами під час подорожей слов'янськими землями. Так, у 1824 р. країну лужицьких сербів відвідав П.І. Кеппен. Укупі з відомостями про інших західних слов'ян він склав «Записку о путешествии по славянским землям и архивам», які стали зразком для інших славістів. «Записка ...» надрукована у виданні Кеппена «Библиографические листы», 1825, № 33–34. Вони були використані для складання Програми слов'янських подорожей, яку надіслали в університети. Навівши широку бібліографію, де йдеться про лужицьких сербів, А. Степович виокремив записки В. Тимковського (нащадок козацько-старшинського роду, державний діяч, письменник, перекладач) як найбільш «вірогідні російські свідчення про цей народ, його мову, побут і звичаї, культуру, ступінь освіченості» тощо⁷³. Вони не були свого часу надруковані, отже, не використані в «Путевых письмах

⁷⁰ Степович А.И. Новейшие работы в области славянской народной песни (о трудах Л. Кубы). Нач. XX в. // ІР НБУВ, ф. 179, № 37, 10 арк. Арк. 1.

⁷¹ Шип Н. Подвижники Л. Куба та А. Степович. С. 348–351.

⁷² Вечерние Высшие Женские курсы в Киеве Степовичу А.И. Письма с просьбой прочесть курсы лекций по истории славян и истории чешской и сербо-хорватской литературы, с приглашением на заседания Совета. 15 января 1909 г., 9 окт. 1913 г. // ІР НБУВ, ф. 179, № 374–381, 12 арк. Арк. 1–2.

⁷³ Степович А.И. Записка о путешествиях по славянским землям и архивам Петра Ивановича Кеппена. 1824 // ІР НБУВ, ф. 179, № 74, 32 арк.

И.И. Срезневского из славянских земель 1839–42 гг.», СПб., 1895. Його щоденні записи є суттєвими і першими найбільш ґрунтовними, оскільки до нього лужичан відвідували О. Тургенєв і Кайсаров, але ніяких записів не залишили. А. Степович характеризує В. Тимковського не як слов'янофіла, а як «гарячого гуманного захисника знедоленого слов'янства і поборника його самобутнього існування»⁷⁴. Це спонукало його неодноразово відвідати найнещасніший із західнослов'янських народів – лужицьких сербів. Хоч В. Тимковський суворо дотримувався державницьких поглядів на внутрішню політику країн, однак з осудом поставився до запровадження «насильницьких заходів прусського уряду у справі якнайшвидшого онімечення слов'ян»⁷⁵. За спостереженням А. Степовича, В. Тимковський більше цікавився політичними стосунками між слов'янами і німцями, тоді як І.І. Срезневський, далекий від політики, більше займався науковими питаннями й етнографічними спостереженнями, особливо в галузі народної пісні та музики, навіть записував сам і тексти і наспіви. Натомість В. Тимковський, виявивши допитливість і неабиякі знання історії та етнографії, навів цікаві дані, які могли б слугувати для продовження досліджень лужичан. Приміром, є відомості про стосунки «між одним із “патріархів” лужицької літератури Фріче та його супротивником “сербоїдом” (німцефілом) Бельценталем, благочинним Котбузького церковного округу»⁷⁶. У записках мандрівника є спостереження етнографічного і навіть сільськогосподарського характеру. Про інтерес до цієї знедоленої слов'янської землі свідчить те, що він ніби випереджав час, даючи поради, які здійснилися набагато пізніше. Зокрема, про необхідність «з боку Росії допомагати слов'янській справі на заході шляхом матеріальної підтримки учнів у німецьких університетах, зобов'язавши їх вивчати, крім рідної, ще і церковнослов'янську мову»⁷⁷. (Ця думка втілювалась у різний спосіб лише років через 50–60, коли в Росії почали виникати різноманітні слов'янські благочинні товариства). Наступна пропозиція В. Тимковського – матеріальна підтримка з боку Академії наук наукових

⁷⁴ Степович А.И. Записка о путешествиях по славянским землям и архивам Петра Ивановича Кеппена. 1824 // ІР НБУВ, ф. 179, № 74, 32 арк. Арк. 1.

⁷⁵ Там само.

⁷⁶ Там само. Арк. 4 зв.

⁷⁷ Там само. Арк. 4.

досліджень із західнослов'янської тематики, що також пізніше почало здійснюватись. А. Степович зробив цей фаховий аналіз, показавши теоретичне і практичне значення «Записок ...», і визнав за доцільне їх опублікування.

Фахові огляди, рецензії на рукописні чи опубліковані твори, зроблені А. Степовичем, як правило, мали конструктивний характер. Вкотре в цьому переконаємось, ознайомившись із відгуком на працю Д. Дорошенка «Славянський світ в його минулому і сучасному». Берлін, 1922 р. (три невеликих томики). А. Степович виголосив його в 1924 р. на засіданні Товариства Нестора Літописця під назвою «Первый украинский опыт энциклопедии славяноведения». В архіві А. Степовича зберігається текст відгуку (рецензії) і конспект доповіді (три варіанти, третій – українською мовою). Вчений оцінив видання як конче потрібне для студентів і, взагалі, освіченої публіки. Праця складається з передмови й шести розділів, у яких в алфавітному порядку описані слов'янські народи (білоруси, болгари, великоруси, поляки, словенці, українці, чехи)⁷⁸. Аналізуючи загальний підхід Д. Дорошенка до висвітлення теми, рецензент робить зауваження, що не в усіх сюжетах дотримується принцип викладу матеріалу: географічні та статистичні відомості, історія, культурний розвиток, стан літератури, науки, мистецтва (і сам наводить багато додаткових даних про Сербію). Рецензент здивований твердженням автора про великорусів (т. I, с. 107): ніби «вже у VIII ст. (?) Великоруси сколонізували межиріччя Волги й Оки, заклали тут державний центр і виступають з яскравими ознаками сформованої народності (?)»⁷⁹. А. Степович продовжує: «Говорячи про асиміляцію східними слов'янами тих або інших фінських і угротурецьких племен (наприклад, т. I, с. 15), автору потрібно було б, нам здається, згадати і про подібне явище у південнорусів, які увібрали в себе чимало кочових угротурецьких елементів (торки, половці і т.п.)»⁸⁰. Рецензент вносить уточнення в сюжет про перенесення митрополії з Києва до Москви та ін.⁸¹ А. Степович підкреслив важливу думку Д. Дорошенка (т. I, с. 16), яку варто було б розвинути, враховуючи її

⁷⁸ Степович А.И. Новая работа по славяноведению. 20 мая 1925 г. Текст и конспект доклада // ІР НБУВ, ф. 179, № 315, 47 арк. Арк. 4–5.

⁷⁹ Там само. Арк. 6, 24.

⁸⁰ Там само. Арк. 7.

⁸¹ Там само. Арк. 8 зв., 26.

важливість: «Відроджена в наші дні волею чужих держав Польща повторює свої старі історичні помилки і тим самим готує собі повторення попередніх небезпек, а може й загибелі як держави»⁸². Рецензент ніби напроорокував історичні події кінця 30-х років ХХ ст. Ним зроблено чимало зауважень, які пропонував усунути, готуючи книгу до другого видання. Зокрема, вони стосуються фактичного матеріалу, деяких історико-літературних поглядів, ставлення до культурної складової історичного минулого слов'янських народів, оскільки автор не використав новітніх публікацій⁸³. Д. Дорошенко працював у несприятливих умовах, зазначав рецензент, але робив справу добросовісно.

Наведені витяги з рукописних документів, що стосуються слов'янознавства, засвідчують різноманітність підходів до його вивчення й інтерпретації. Це можна вважати наслідком методологічної недосконалості, обмеженістю джерельної бази, особистими уподобаннями авторів і політичною кон'юнктурою. Втім, на тому етапі історичного розвитку вони були затребуваними, пізніше деякі з них заперечені наукою або втратили актуальність, однак дотепер залишаються цінними пам'ятками етнографічної, лінгвістичної, історичної, суспільно-політичної думки в Україні.

Фонди ІР НБУВ є також сховищем інтелектуального доробку викладачів і студентів Київської духовної академії (1819–1919) в царині дослідження ідеї всеслов'янського культурно-православного єднання. Зокрема, вона висвітлюється в магістерських і кандидатських дисертаціях студентів. Духовним стрижнем цієї ідеї слугувала православна віра, практично втілена в діяльності названої Академії, призначення якої полягало в розвитку богословської науки, підготовці кадрів вищої церковної ієрархії, викладачів для духовних семінарій.

Цей навчальний заклад, розташований у колишній столиці Давньої Русі – Києві, природно уособлював ідею слов'янських церковно-православних і культурно-освітніх взаємовідносин. Тут навчались українці, росіяни, білоруси, а також вихідці з країн, де сповідувалося православ'я, зокрема серби, болгари, греки, чорногорці та ін. Приміром, сербський уряд

⁸² Степович А.И. Новая работа по славяноведению. 20 мая 1925 г. Текст и конспект доклада // ІР НБУВ, ф. 179, № 315, 47 арк. Арк. 7, 24.

⁸³ Там само. Арк. 47.

з другої половини ХІХ ст. припинив посилати молодих сербів навчатись у паризькому й німецьких університетах, щоб уникнути «зараження пануючими в тих навчальних закладах ідеями», натомість направляв їх «для вищої освіти в одну лише Росію»⁸⁴. Так, болгарин Феофіл Добранович був зарахований до Академії в 1863 р. У своєму зверненні до митрополита Київського і Галицького Арсенія він зазначав, що бажає ґрунтовно вивчити богословські науки для того, щоб «зробити хоча б найменшу користь своєму рідному народові, який тривалий час страждав під турецьким деспотизмом»⁸⁵. Списки студентів-іноземців засвідчують популярний характер їхніх освітніх мандрівок до КДА та інших духовних навчальних закладів Російської імперії, зокрема Московської, Санкт-Петербурзької та Казанської духовних академії. Багато випускників обіймали викладацькі посади і в своїй науково-педагогічній діяльності різною мірою торкалися питань міжслов'янського діалогу⁸⁶. Ними досліджувалися проблеми духовно-православної єдності слов'ян і слов'янофільство як релігійно-філософське вчення. У тематиці студентських робіт чільне місце посідало вивчення історії стосунків південних слов'ян з Російською Православною Церквою. Часто науковим керівником цих кваліфікаційних досліджень виступав І.Г. Малишевський, який зі щирою любов'ю ставився до вихованців Академії південнослов'янського походження, клопотався про всіляку підтримку через Слов'янське Благодійне Товариство. За всебічну підтримку, батьківське піклування про вихованців у грудні 1894 р. сербський король нагородив його Орденом Св. Савви 2 ступеня.

Відомо, що чималу роль у зміцненні духовно-православних контактів слов'янських народів відіграла Російська держава, розв'язуючи свої зовнішньополітичні проблеми на Балканах. Приміром, у дослідженні студента ІV курсу КДА Станко Івановича (чорногорець) зазначалось, що із пасивної ролі Чорногорію (в давнину її називали Превала, Дукля, Зета; Чорногорія – з початку ХVІ ст.) вивів Петро І, налагодивши з нею стосунки через

⁸⁴ Путро О.І., Путро А.О. Студенти-іноземці Київської духовної академії і семінарії (ХІХ – початок ХХ ст.). Київ: НАКККІМ, 2011. С. 116.

⁸⁵ Там само. С. 135, 141.

⁸⁶ Шип Н.А. Київська духовна академія в культурно-освітньому просторі України (1819–1919). Київ: ТОВ «ІНТЕРСЕРВІС», 2010.

цетинського митрополита. Після розорення турками Чорногорії (1714 р.) владика Даниїл поїхав у Росію просити допомоги для відновлення церков і монастирів⁸⁷. У Петербурзі йому надали богослужбові книги, церковне начиння, 2712 червінців та 13 400 рублів сріблом. Крім того, Петро I вручив йому дві грамоти – одну чорногорському народові, іншу – монастирю в Цетиньє – та призначив щорічну пенсію в розмірі 500 рублів. У грамоті до чорногорського народу йшлося про те, що російський цар стурбований суцільною руйнацією Чорногорії. Він обіцяв їм своє покровительство і висловив сподівання, що чорногорці, які пов'язані з Росією «вірою й народністю», прийдуть їй на допомогу в разі нового виступу Туреччини проти неї. На зворотному шляху через Малоросію Даниїлу надавали всіляку допомогу і сприяння, про що просив кн. Головкін у своєму листі до гетьмана І. Скоропадського⁸⁸.

Станко Іванович робить висновок, що до початку XVIII ст. в Чорногорії спостерігався застій у політичному і церковному житті. Петро I виступив ніби «колумбом» Чорногорії, уклавши з нею союз. (До того часу Чорногорію сусідні країни не визнавали через те, що в ній панувала «схизматична» релігія (так називали східно-православне віросповідання). Як зазначалось у грамоті Петра I Даниїлу, Росія прагне визволити християнські народи від поганського ярма. Чорногорці увірували в добродійну місію Росії та її значення для православ'я і слов'янства взагалі й готові були захищати спільні інтереси⁸⁹. В ім'я православ'я і слов'янства вони завжди боролися проти турків у війнах, що їх Росія вела з Оттоманською імперією, чим перешкоджали хоробрим балканським народам, як, приміром, отуреченим албанцям, герцеговинцям, боснійцям, чинити спротив російській армії⁹⁰.

На всьому історичному шляху взаємовідносин Росії та Чорногорії від їхнього початку до кінця XIX ст. траплялися непорозуміння, навіть образи, з боку сильнішої сторони, однак позитиву в цих стосунках набагато більше. Негаразди, що мали місце, дослідник пояснював об'єктивними і суб'єктивними причинами: характером абсолютистської влади, яка праг-

⁸⁷ Станко Іванович. Сношения Черногорской церкви с Русскою церковью с конца XVII века до наших времен. 1896/97 гг. // IP НБУВ, ф. 304, № 1488. Арк. 56–57.

⁸⁸ Там само. Арк. 62.

⁸⁹ Там само. Арк. 236–237.

⁹⁰ Там само. Арк. 238.

нула пригнічувати слабших, перебуванням біля владного керма іноземців-католиків, зокрема Чорторійського, який вороже ставився до православного слов'янства. Всупереч цьому зв'язок Чорногорії з Росією виявився для першої, особливо у відношенні церкви, рятівним. Наслідки цих зв'язків були очевидними: матеріальна допомога чорногорській церкві майже ніколи не припинялася. Вона витіснила мізерні милостині венеціанців, які вимагали цілковитого вірнопідданства, щоб таким шляхом підкорити Чорногорію та покатоличити її народ. Підтримка з боку Росії надавала можливість Чорногорії упродовж 200 років боротися за політичну і церковну незалежність і розширити свої територіальні межі. Чорногорські митрополити не йшли на угоди з іншими сусідами, зокрема Австрією, розуміючи, що під цим крилося бажання останньої повернути на васальну залежність. Подібне простежувалось і в замірах Венеції, Туреччини, Франції. Тому чорногорські владики вбачали в союзі з Росією єдиний засіб збереження православ'я і слов'яно-сербської народності⁹¹.

За допомогою Росії в народів Балканського півострова міцніло прагнення позбутись іноземного ярма, що так і сталося завдяки їхнім зусиллям спільно з Росією внаслідок війни з Туреччиною 1877–78 рр. Тоді утворилося п'ять незалежних держав: три королівства (Сербія, Греція, Румунія) та два князівства (Чорногорія і Болгарія) з автокефальними православними церквами⁹². Дослідник підкреслював важливе значення взаємозв'язків Чорногорії та її Церкви з Росією для всього Балканського півострова.*

Міцні історичні зв'язки з Росією підтримували й інші південно-слов'янські народи, зокрема серби, про що йдеться в дисертації студента ІV курсу Стефана Димитрієвича «Путешествия сербских иерархов и других духовных лиц в Россию в течении XV–XVIII веков и последствия этих путешествий». У ній подано історіографію проблеми, схарактеризовано методичку дослідження та джерельну базу.** С. Димитрієвич зазначає, що його

⁹¹ Там само. Арк. 240, 244, 246.

⁹² Там само. Арк. 253–254.

* Твір Станко Івановича рецензували в. о. доцента М. Мухін і заслужений ординарний професор О. Розов. Обидва висловили низку зауважень і оцінили твір як задовільний для надання ступеня кандидата богослов'я.

** Обсяг дисертації С. Димитрієвича 569 стор. + 168 стор. додатків. Наводимо деякі джерела, на які ним зроблено посилання (бібліографічний опис нами збережено): Памятники дипломатических отношений. Т. IX; Архив Министерства

попередниками вивчалась проблема сербського впливу на державне і церковне життя допетровської Росії. Однак тема «про зародження і розвиток слов'янської ідеї, покровительства Росії слов'янству і появу так званого нині східного питання» не порушувалася дослідниками⁹³. У дисертації констатується, що після того, як обіцяних Австрією привілеїв серби не отримали, вони зверталися до Росії з проханням підтримати їхню православну віру. Це підтверджується просительними грамотами, різними рекомендаціями, посвідченнями тощо. Вони це робили через російських послів у Відні та Карловіцах. Так, посол Возніцин передав турецьким дипломатам побажання московського царя (кінець XVII ст., можливо 1699 р. – *Н. Ш.*): для забезпечення миру з турецьким султаном Росія бажає, щоб Гроб Господень перебував у Єрусалимі у володінні грецького патріарха, щоб грекам, сербам, болгарам, словакам була свобода і вольності. І хоча посол тоді успіху не досяг, однак ці вимоги визначали програму російського уряду в церковних питаннях на майбутнє у відносинах з Туреччиною. Це вселяло в сербів надію на покровительство Росії в їхній визвольній боротьбі⁹⁴. Вони намагалися різними способами допомагати Росії у здійсненні її зовнішньої політики, сподіваючись, у разі успіху, на власне визволення з-під турецького ярма.

Мандрівні монахи збирали політичні відомості та повідомляли їх московським правителям, у XVII–XVIII ст. з'явилися монахи з «суто політичними місіями». Архімандрит афонського Павловського монастиря Ісаїя у травні 1687 р. повідомляв Івану Самойловичу про пересування військ у Туреччині. В серпні 1688 р. він прибув до гетьмана Івана Мазепи («у валці»), коли росіяни планували здійснити другий похід на Крим. Потім вирушив до Москви з грамотою, в якій було висловлене прохання: використовуючи скрутне становище Туреччини, висунути війська проти неї для визволення

Иностранных дел; Архив Св. Синода; ж. «Русский архив»; Записки императорского Новороссийского университета; Амвросий. История Российской иерархии. Ч. IV; История катихизиса; И. Чистович. История С.-Петербургской Духовной Академии. Т. I; Петров Н.И. Исторический взгляд на взаимные отношения между сербами и русскими в образовании и литературе. Киев, 1876 та ін.

⁹³ Димитриевич С. Путешествия сербских иерархов и других духовных лиц в Россию в течении XV–XVIII веков и последствия этих путешествий. 1898 г. // IP НБУВ, ф. 304, № 1531. Арк. 5.

⁹⁴ Там само. Арк. 449–450.

підневільних народів⁹⁵. Коли він прибув до Москви, то описав становище Туреччини і повідомив про готовність християн повстати проти поневолювачів. Але ця політична місія духівників виявилася невдалою⁹⁶. З численних звернень сербів до Петра I варто назвати місію народного посланця Пантелеймона Божича, який 25 листопада 1704 р. на прийомі в канцлера Головіна заявив про готовність сербів стати підданими російського царя і «служити проти бусурман без усілякої платні, ніякої зброї не вимагаючи, а винятково за православ'я, – і яка кількість війська буде, сам його Царська величність здивується»⁹⁷. П. Божич залишився в Москві як постійний представник і доповідач Петру I із сербських питань, маючи на це повноваження від собору духовних і військових старійшин сербського народу (1708 р.). Все, що відбувалося, викликало занепокоєння у правителів країн, які вороже ставились до Росії, їх лякало можливе об'єднання слов'янських народів⁹⁸.

Пізніше зі скаргою на утиски православних в Австрії до Москви приїхав ієромонах Ісаїя. Він розповідав, як їхні православні святині перетворюють на католицькі, руйнують монастирі, а православновірних насильницьки окатоличують, обертають на уніатів. У зв'язку з цим серби також просили допомоги через Феофана Прокоповича⁹⁹.

Православ'я не мало громадянських прав в Австро-Угорщині. Зокрема, Марія-Терезія разом з єзуїтами провела в сеймі (1741 р.) закон, де в параграфі 46 стверджувалось: у Хорватії і Славонії ніяка друга віра, крім католицької, не буде сприйматися; сербського митрополита позбавили юридичної влади над священством і паствою. Цей закон викликав масове невдоволення і, в майбутньому, масове переселення сербів у Катеринославську губернію Росії. В 1750–1753 рр. їх переїхало сюди близько 100 тис. осіб. Марія-Терезія намагалася не допустити подальшої еміграції сербів. По політичній лінії велися перемовини Росії з Австрією відносно цих проблем. Зусилля російської імператриці Єлизавети Петрівни змусили Марію-Терезію припинити переслідування православ'я (1757 р.). Незважаючи на пом'якшення

⁹⁵ Там само. Арк. 438.

⁹⁶ Там само. Арк. 441.

⁹⁷ Там само. Арк. 452.

⁹⁸ Там само. Арк. 455.

⁹⁹ Там само. Арк. 470–471.

релігійних утисків, у XVIII ст. значна частина духовенства переїхала в Росію на постійне місце проживання. Деякі облаштувались у Москві, С.-Петербурзі; Софроній Младенович у 1759 р. прибув до Києва з С.-Петербурга як перекладач церковних переказів із грецької мови. Перший його переклад «Толкования священныя литургии» рецензував Григорій Полетика, відзначивши, що виконаний він слов'яно-сербською, а не слов'яно-руською мовою. Потім С. Младенович служив перекладачем Московської синодальної друкарні¹⁰⁰.

У 1736 р. митрополит Карловіцький Вікентій Іоанович звертався до архієпископа Новгородського з проханням порушити клопотання про дозвіл 27 сербам навчатися в С.-Петербурзькій духовній академії та кадетському корпусі з подальшим поверненням на батьківщину¹⁰¹. У 1737 р. в Росію приїхав Петро Рафенкович, навчався в «Харківській академії словено-латинської науки навіть до філософії», а після закінчення (1745 р.) просив видати йому паспорт для виїзду на батьківщину. Багато хто навчався в Києві, який був для них «головним просвітницьким центром».

Дисертант С. Дмитрієвич також розглянув вплив російських духовних шкіл і науки на культурне відродження сербів. «За першу свою просвіту сербський народ повинен дякувати Росії. Перші зерна на сербську духовну ниву були кинуті росіянами», – зазначав він. Загальновідомі факти культурно-освітніх зв'язків слов'ян з Києво-Могилянською академією.* У Карловіцькій школі (засн. 1733 р.) навчали латинської мови Мануїл Козачинський (ректор), його помічник Іван Минацький та ще декілька українців. У 1726 р. для викладання латинської та сербської мов туди прибув перекладач синодальної друкарні Максим Суворов, який привіз із собою 400 букварів і багато іншої навчальної літератури¹⁰². Русько-слов'янська

¹⁰⁰ Дмитриевич С. Путешествия сербских иерархов и других духовных лиц в Россию в течении XV–XVIII веков и последствия этих путешествий. 1898 г. // ИР НБУВ, ф. 304, № 1531. Арк. 507.

¹⁰¹ Там само. Арк. 561.

* Роль Києво-Могилянської академії в розвитку культурно-освітніх зв'язків між слов'янськими народами докладно висвітлена вітчизняними істориками: Хижняк З.І., Маньківський В.К. Історія Києво-Могилянської академії. Вид. 2-е. Київ, 2008; Алексієвець Л.М. Києво-Могилянська академія у суспільному житті України і зарубіжних слов'янських країн (XVII–XVIII ст.). Тернопіль: Збруч, 1999.

¹⁰² Там само. Арк. 539.

мова увійшла в ужиток у церковному житті та літературі, оскільки здійснювалося чимало передруків з російських видань: «Славянская грамматика Мелетия Смотрицкого» (1755), «Псалтырь» (1763, 1765), «Требник» (1764, 1765), «Сказание о Боге и Божиим промысле Феофана Прокоповича» (1765, 1770) та ін. З наведених фактів С. Дмитрієвич зробив цілком обґрунтований висновок: подорожі духовних осіб сприяли встановленню повної церковної і частково загальнодуховної єдності Сербії та Росії.

В унісон з наведеним вище звучить дослідження Мілоша Сталетича Анжелковича, присвячене новому часу. За його даними, в Белградській духовній семінарії (засн. 1836 р.) викладачами були австрійські серби. Однак митрополит Белградський Петро клопотався перед російським урядом про направлення сюди вчителів, оскільки тутешні вихованці перебувають під впливом Заходу, тому викликають недовіру. Він також просив дозволити навчання сербів у російських духовних академіях для приготування до викладацької діяльності у себе на батьківщині, на що отримав позитивну відповідь¹⁰³. Сербське духовне просвітництво започаткував вихованець КДА митрополит Белградський Михаїл. Ним написано понад сорок творів з усіх галузей богословської науки. Автором багатьох творів з канонічного права також був вихованець КДА Никодим Мілаш¹⁰⁴.

Проблему всеслов'янської єдності всебічно висвітлював студент II курсу Церковно-практичного відділення КДА Олексій Майеранов у своїй дисертації «Представители славянофильства в России» (1880 р.). Оскільки тема охоплює різні галузі людського знання (історія, філософія, богослов'я, філологія та інші), він окреслив предмет дослідження з'ясуванням походження слов'янофільства та його основних положень, адже щодо них мають місце суперечливі судження¹⁰⁵. Одні дослідники датують зародження слов'янофільства 20-ми – початком 30-х років XIX ст. і вироблення основних положень – кінцем 30-х – 40-ми роками під впливом європейського романтизму та німецької філософії. Інші виявляють ознаки слов'янофільства

¹⁰³ Милош Сталетич Анжелкович. Состояние Православной Сербской Церкви со времен восстановления сербского княжества до настоящего времени (1815–1893). 1895 г. // ІР НБУВ, ф. 304, № 1379, арк. 400–401.

¹⁰⁴ Там само. Арк. 402–404.

¹⁰⁵ Майеранов А. Представители славянофильства в России. 1880 г. // ІР НБУВ, ф. 304, № 814, арк. 4, 5, 9.

у М. Ломоносова, М. Карамзіна, О. Шишкова. Однак, питання російської народності, розмірковує дослідник, у XVIII ст. ще не набуло актуальності. У М. Ломоносова, ймовірно, виявилось не слов'янофільство, а русофільство як відповідна реакція на несхвальні відгуки про російських студентів з боку німецьких професорів, що працювали в Петербурзькій академії наук та університеті. XIX століття принесло нові ідеї у свідомість російських людей, зокрема філософів, літераторів, істориків, які розмежовували стародавні звичаї і побут Русі допетровської та післяпетровської, хоча суспільні звичаї переважно залишалися майже незмінними. О. Майєранов образно висловив цю думку так: ніби російські люди керувалися моральними правилами допетровського часу, «інші правила, інші погляди бралися лише напрокат»¹⁰⁶. М. Карамзіна він також не вважав родоначальником слов'янофільства, оскільки той, скоріше, був західником, носієм загальноєвропейських ідей, чим налаштував проти себе прихильників старовини на чолі з О. Шишковым. М. Карамзін пропонував перенести європейську цивілізацію на молодий російський ґрунт, оскільки всьому європейському надавав ознак вищого ступеня розвитку. Пізніше він почав більше схилитися до національного, самобутнього поступу Росії. Критично проаналізувавши «Историю государства Российского» М.М. Карамзіна, студент виявив її недоліки, зокрема героїзацію, надмірну красномовність, урочистість у характеристиці історичних осіб, внаслідок чого недостатньо висвітлений стан народного життя, ставлення людей до держави і процесів, що в ній відбувались¹⁰⁷. О. Шишкова О. Майєранов не вважав ані слов'янофілом, ані русофілом.

Здійснивши ретельне вивчення поглядів російських мислителів у пошуках витоків слов'янофільства, О. Майєранов удається до такої влучної характеристики: «Слов'янофільство – не простий інстинкт, а цілісне вчення, що діє філософськими доказами, володіє засобами найновішої освіченості, на яку нападає в ім'я народної старовини. Ось так воно відрізняється від консерваторів XVIII ст. і ступенем освіти, і властивістю багатьох своїх суспільних прагнень, що порівняння припиняється, і слов'янофільство доводиться визнати явищем нового порядку. Воно відрізняється від консерва-

¹⁰⁶ Майєранов А. Представители славянофильства в России. 1880 г. // ІР НБУВ, ф. 304, № 814. Арк. 18, 24.

¹⁰⁷ Там само. Арк. 25, 29.

торів більш близького часу – Олександрівського. Слов'янофільство не можна порівнювати з Шишковим і його прихильниками; вони люблять старовину не таким наївно грубим способом, і багато що в їх розумінні було б для Шишкова китайською мудрістю»¹⁰⁸. Як бачимо, студент відійшов від існуючих штампів у характеристиці слов'янофільства. Він поділяв думку О.М. Пипіна про те, що зародження слов'янофільства слід шукати не в окремих неясних прагненнях консерваторів XVIII ст., а в загальному характері російської освіченості і суспільному житті перших десятиліть XIX ст. Дослідник проаналізував причини та умови, які викликали це літературно-суспільне явище. Як відомо, просвіта в Росії від самого початку відчувала на собі загальноєвропейський вплив. На початку XIX ст. в Росію проник поширений в Англії та Німеччині літературний сентименталізм (чуттєвість). На думку О. Майєранова, у своєму розвитку він прийшов до неприродної емоційності, сльозливості та фальші в зображенні дійсності. Оскільки в Росії не існувало таких історичних передумов, як на Заході, тут цей літературний напрям набрав характеру наслідування. За його словами, «всі літературні твори того часу, що прагнули до повнішого відображення народних особливостей, мають на собі відбиток фальшивих поглядів Карамзіна на історію»; частково під цим впливом перебував і О.С. Пушкін («Борис Годунов»). О. Майєранов вважав, що захоплення історичними творами М. Карамзіна привело його послідовників до крайнього обскурантизму, що переслідував усілякий прогресивний рух у суспільстві¹⁰⁹.

Серед літературних чинників слов'янофільства О. Майєранов також назвав видання П.Й. Шафариком (1826 р.) німецькою мовою всеслов'янської історії літератури, в якій слов'янські племена трактуються як одне ціле¹¹⁰. Між слов'янськими вченими відбувалось інтенсивне листування, де відчувається, зокрема в чехів, прагнення ознайомити росіян з ідеєю всеслов'янської єдності, висловлюються пропозиції заснувати в російських університетах слов'янські кафедри, що підсилило би прагнення народів до єднання*.

¹⁰⁸ Там само. Арк. 38.

¹⁰⁹ Там само. Арк. 46, 47.

¹¹⁰ Там само. Арк. 66.

* На початку 30-х років XIX ст. в російських університетах заснуються кафедри слов'янських говорів, учені О.М. Бодяньський, В.І. Григорович, І.І. Срезневський та інші з науковими цілями відвідують слов'янські країни.

Історичні умови формування слов'янофільських ідей остаточно склалися наприкінці царювання Олександра I, під впливом подій, які мали місце у грудні 1825 р. Після придушення повстання декабристів уряд посилив контроль за всіма проявами суспільного життя, що викликало в людей апатію і, так би мовити, розумову сплячку. За таких умов у літературі вітались описи героїзму полководців, слави російської зброї, давніх звичаїв (просто-та потреб, покора владі, набожність), які сприяли поступовому вихованню в росіян почуття національної винятковості, розмірковував студент КДА. Граф О.Х. Бенкендорф акумулював це наступною сентенцією: «Минуле Росії дивовижне, її теперішнє більш ніж прекрасне. Що ж до майбутнього, то воно вище за все, що може собі змалювати найсильніше уявлення, – ось точка зору, з якої повинні дивитись на російську історію і писати її»¹¹¹.

Подібна орієнтація слугувала базисом для сприйняття Росії як особливої, що відрізняється від інших країн, перевершує їх. Отже, О. Майєранов логічним шляхом дійшов до з'ясування історико-літературних передумов слов'янофільства. Аналізуючи погляди його засновників, студент зазначав, що О.С. Хом'яков у середині 20-х років, полемізуючи із західниками, обстоював ідею російських підвалин освіченості й, насамперед, усього східнохристиянського. На початку 1833 р. в подібних дискусіях він посилював свої аргументи на користь самобутнього розвитку кожного народу, «значення віри в людському, духовному і моральному побуті» й перевагу православ'я над католицизмом і протестантством. Натомість, інший ідеолог слов'янофільства І.В. Киреевський вважав схоластичний католицизм «непримиренним ворогом розуму»¹¹². У його поглядах студент виокремив також ідею необхідності розробки національної філософії, що ґрунтується на російських засадах, а не копіювання німецької. Ці зародки слов'янофільства проросли в кінці 30-х – на початку 40-х років, коли, в результаті наукових досліджень, Росія ближче познайомилась із західнослов'янськими народами, а слов'янофіли розширили свої теоретичні кордони до ідеї всеслов'янської єдності¹¹³.

¹¹¹ Майєранов А. Представители славянофильства в России. 1880 г. // IP НБУВ, ф. 304, № 814, арк. 50–51.

¹¹² Там само. Арк. 143.

¹¹³ Там само. Арк. 52, 54, 55.

Висловлена сентенція О. Майєранова підкріплюється прикладами. У пробудженні інтересу до всеслов'янської тематики, зазначав він, велику роль відіграв М.П. Рум'янцев, який заснував бібліотеку та музей, організував дослідників старовини для її розробки; подібна робота здійснювалась у Чехії під керівництвом ученого абата Йосифа Добровського. Поступово патріотичні почуття переросли в національні. Спогади про минуле викликали почуття національної гідності росіян, а західних слов'ян, наляканих наполеонівськими війнами, змусили думати про нові національно-політичні комбінації. В той же час блискуча роль Росії в Балканських війнах 1812–1814 рр. зміцнювала у слов'ян думку про те, «що на них чекає у майбутньому широка доля, яку вони поєднували з надією на Росію як проводиря у цьому історичному майбутньому»¹¹⁴.

Слов'янофіли не обмежилися попередніми теоретичними положеннями про героїзм і велич росіян, а показували внутрішню історію народу, характер, побут, вірування, пісні, билини. Їхній романтичний патріотизм ґрунтувався не на вихвалюванні зовнішньої величі, а на піднесенні морально-духовного начала. Звертаючись до минулого, вони не уникли його ідеалізації. Варто відзначити також вплив філософії Гегеля, теоретичні положення якої були прийнятними для тієї історичної епохи. Оскільки за Гегелем, кожна народність є носієм певної ідеї, що належить лише їй, то й російська народність повинна вступити на історичну арену з ідеєю всеслов'янської єдності, йдучи у фарватері цього процесу. Тим більше, що Захід, як вони вважали, свою історичну місію виконав і хилиться до занепаду, стосовно чого дисертант висловив сумнів, вважаючи такі висновки передчасними. Слов'янофіли виступали за самобутній розвиток, відхиляючи західний вплив, звідси їх критичне ставлення до реформ Петра I. Щоправда, вони все ж віддавали йому належне за пробудження Росії «к силе и сознанию силы»¹¹⁵.

На основі критичного аналізу філософських, богословських, історичних, літературних, естетичних поглядів найвідоміших представників слов'янофільства І.В. Кирєєвського, О.С. Хом'якова, К.С. Аксакова О. Майєранов виявив його основні постулати: два шляхи духовного розвитку Заходу і Сходу, першому з яких притаманна роздрібненість, другому – духовна

¹¹⁴ Там само. Арк. 63.

¹¹⁵ Там само. Арк. 81, 141.

цілісність. Він ототожнював їх із характером просвітництва європейського і давньоруського. (Візантіїці вважали себе еллінами за просвітництвом і римлянами – за громадянством). Слов'янський світ живе на засадах общини, заснованих не на корисливості, а на прагненні кожного до спільного блага. Такі моральні правила побуту і православна віра зумовили характер їхнього суспільного і політичного життя.* Отже, свою теорію слов'янофіли вибудовували на врахуванні різниці у просвітницьких засадах і державному устрої Заходу і Сходу, а також на глибокому аналізі різниці двох світів, що полягає у віросповіданні – католицизмі і православ'ї, якому, на думку І.В. Киреевського, належить істина. Серед слов'янських держав – найсильніша Росія, отже в ній є запорука майбутньої вищої цивілізації і, разом, розв'язання питання про долі слов'янства. Слов'янофіли не вказували, якими засобами можливо здійснити об'єднання. Шляхів може бути два: визнання літературної російської мови загальною або православ'я – всіма слов'янами-католиками¹¹⁶. Отже, пропонувані засоби є суто теоретичними, а не політичними.

Разом з тим, дисертант не обходить увагою і національно-політичну складову слов'янофільства. Спочатку концепція всеслов'янської єдності базувалася на матеріалах археологічних розкопок, згодом з'явилися публікації О.С. Хом'якова, в яких О. Майєранов помітив деякі недоведені судження і висновки, зокрема про зверхність російської народності над іншими, виняткове значення Москви в етнографічному сенсі та ін. Це підготувало ґрунт для визрівання поглядів на Росію крізь призму національної винятковості під егідою «Російського Владики»¹¹⁷. Як бачимо, студент висловлював міркування вільно, без застережень і кон'юктурних впливів.

Кандидатські й магістерські дисертації рецензувалися викладачами академії. Професор І. Петров, оцінюючи роботу О. Майєранова, зазначав: за Гегелем, чотири народи мали всесвітнє значення – давні східні, греки,

* Відомий німецький соціолог М. Вебер зауважував, що між східною і західною гілками християнства великої різниці немає, навіть вважав православну антропологію оптимістичнішою, бо людина виступає об'єктом Божої любові, а не просто гріховною істотою. Але у сфері господарських і культурних перетворень православ'я залишалось пасивнішим, містично-споглядальним // Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / пер. з нім. О. Погорілий. Київ, 1994. С. 16.

¹¹⁶ Майєранов А. Представители славянофильства в России. Арк. 214.

¹¹⁷ Там само. Арк. 74, 141–142.

римляни і германці, які завершують розвиток людства. Слов'янофіли не погоджувалися, що германська (європейська) цивілізація є останньою, натомість висуваючи ідею всеслов'янської цивілізації, яка рано чи пізно вступить на історичну арену. Вони вважали, що Захід уже сказав своє останнє слово і хилиться до занепаду; настав час для російського народу очолити рух до загальнолюдського культурного прогресу. Рецензент зауважив, що О. Майєранов не давав усебічної характеристики суті слов'янофільства, залишаючи це право за компетентнішими дослідниками, а також підкреслив, що основні ідейні постулати слов'янофільства залишаються майже незмінними до кінця ХІХ ст. І. Петров, попри критичні зауваження, назвав твір О. Майєранова «дуже задовільним»¹¹⁸.

У підсумку зазначимо: київський студент, проаналізувавши тогочасну літературу і першоджерела, спробував розібратись у такому доволі складному суспільно-політичному й літературному явищі, яким є слов'янофільство. Він зробив власний висновок: суспільство кінця ХІХ ст. прямує до того, «щоб відновити стару єдність – але не вигнанням і запереченням західної освіченості і не відновленням старовини та її єдності, а розширенням освіченості в самому народі». Крім того, О. Майєранов помітив негативні риси слов'янофільства, зокрема московський гіперпатріотизм, надмірне захоплення і прикрашання історії Московського царства¹¹⁹. Він підкреслив, що, незважаючи на деякі розходження з конкретних питань, слов'янофіли сповідували спільний принцип – відмінності західноєвропейського і православно-слов'янського історичних типів. Тому дисертант вважав, що надмірне наслідування Західної Європи інтелігенцією похитнуло народне коріння російської освіти. І хоча вона базується на православ'ї, необхідно враховувати потреби часу. Отже, не треба відкидати німецьку філософію, яка має високий рівень розвитку. О. Майєранов робить важливу ремарку методологічного змісту про те, що запозичення філософії Шеллінга і Гегеля повинно сприяти самостійному мисленню. На його переконання, різниця між Сходом і Заходом не лише у просвітницьких засадах, а й у державному устрої.

¹¹⁸ Протоколи собраний Совета Киевской духовной академии от 4 июня 1880 г. // Труды КДА. 1880. № 10. С. 312–315.

¹¹⁹ Майєранов А. Представители славянофильства в России. Арк. 401, 403.

Як бачимо, різноманітний матеріал, викладений студентами у своїх кваліфікаційних творах, переконливо свідчить, по-перше, про наукову зацікавленість даною проблемою; по-друге, про духовно-православний зміст ідеї слов'янського єднання й орієнтацію на Росію – єдину могутню слов'янську державу; по-третє, взаємну зацікавленість у зближенні слов'янських народів.

Прибічники західної просвіти вбачали у слов'янофілах лише розкольників-старовірів, проте пізніше вони визнавали і позитивне зерно. Одним із перших відзначив це історик К.М. Бестужев-Рюмін. За його словами, «майбутнє належить слов'янофільській теорії саме тому, що теорія їхня, за самою своєю суттю, вимагає зближення з народом, тобто вивчення його...»¹²⁰. Тогочасний ліберальний літературний орган «Неделя» у передовиці (№ 1, 1876 р.) зазначав: «У Росії свої завдання, які не можуть розв'язуватися відповідно до західного шаблону», чим засвідчував свою підтримку слов'янофільських ідей.

Викладена вище суть слов'янофільства, що його досліджували студенти КДА, послідовно розкриває ставлення представників духовенства до ідеї всеслов'янської єдності. Їхні дисертації становили собою реферативно-аналітичні сюжети, які відзначаються ґрунтовним опрацюванням джерел, логічною побудовою, виваженими висновками. Зокрема О. Майєранов неупереджено підійшов до розгляду еволюції слов'янофільства від звичайного народного патріотизму росіян до національної гідності, а згодом до винятковості. Він підкреслив зв'язок науково-літературних інтересів з національно-політичними.

Висновки до Розділу 1.

Історіографія слов'янофільства за предметами та часом досліджень досить різноманітна. Теоретичні конструкти слов'янофілів піддавались критичному аналізу з різною активністю: дореволюційна історіографія, періодичний науковий інтерес у радянський час – до 70-х років ХХ ст.; згодом у науковому просторі з'явилися дослідження російських і зарубіжних авторів з питань слов'янофільства, панславізму, шовінізму, націоналізму, а також українська історіографія культурно-

¹²⁰ Майєранов А. Представители славянофильства в России. Арк. 6 зв.

національного руху ХІХ ст., його окремих діячів. Увага концентрувалася переважно на визначенні суті слов'янофільства, його відмінності від західництва, дискусіях стосовно вектору історичного розвитку Росії, протиставленні західних і російських духовних начал. У сучасних російських історіософських дослідженнях присутня тенденція його модернізації, прив'язки до політичних питань сьогодення. Загалом дослідниками відображено різноманітні аспекти цього духовного феномену, що складають теоретико-методологічне підґрунтя даного дослідження. Актуалізація питання слов'янської духовно-православної і культурно-освітньої взаємності та слов'янофільства як її теоретичного підґрунтя ставить перед соціогуманітаріями завдання комплексного його вивчення з показом еволюції до панславізму, націоналізму, неославізму та євразійства.

Погляд з Києва і тлумачення ідеї всеслов'янської єдності ретроспективно відображені в документах Інституту рукопису НБУВ. До них належать твори викладачів, науковців та вихованців Київської духовної академії. Зокрема, у працях А.І. Степовича представлені матеріали етнографічного, мовознавчого характеру, що засвідчують подібність і відмінність у поглядах тогочасних культурно-освітніх діячів на проблему слов'янської взаємодії в духовно-православній та освітній сферах. Ці документи є інтелектуальним скарбом України, на основі якого слов'янознавчий дискурс у подальшому розвивався, розширюючи джерелознавчий діапазон. Дослідження студентів КДА (вихідців з південнослов'янських країн) відзначаються самостійністю мислення за всієї поваги до авторитетних учених. Вони важливі й цікаві тим, що побудовані на християнсько-православному вченні, науковій методології, законах логіки і правилах ведення наукової полеміки. У їхніх трактатах – лише захист православ'я, а не амбітних політичних претензій Російської держави. Ідеали слов'янофільства, які вони поділяли, не є тотожними москвофільству, а правомірно належать до духовного продовження справи великих слов'янських просвітителів Кирила і Мефодія. Приміром, О. Майєранов на основі наукового аналізу передумов слов'янофільства та його основних засад логічно обґрунтував їхню ідею всеслов'янської єдності.

Розділ 2

СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО ТА ЙОГО РІЗНОВИДИ

Націотворчий процес у термінологічних визначеннях

У XIX ст. загострилась боротьба слов'янських етносів за збереження національної самобутності. На той час лише російський народ мав власну державу, що зумовлювало характер стосунків з іншими слов'янами, які, в свою чергу, прагнули звільнитися від чужоземного панування. У національній свідомості інтелігенції Чехії та Росії зароджуються ідеї панславізму, австрославізму, слов'янофільства. Для російських слов'янофілів спочатку на порядку денному поставало питання боротьби із впливами Заходу, що зрештою трансформувалось у панславізм з політичними амбіціями стосовно південних і західних слов'ян. В умовах глобалізації та європеїзації народи слов'янських країн, які населяють близько 20% території Європи, намагаються зберегти свою національно-культурну ідентичність та запобігти розмиванню власного духовно-культурного простору. Нагальною стає проблема зміцнення зв'язків між слов'янськими народами як своєрідною цивілізаційною спільнотою, що не виключає добросусідського співіснування з багатоманітним європейським світом і толерантного ставлення до нього. Наразі це набуло актуальності ще й тому, що на Південному Сході України вже сьомий рік точиться збройний конфлікт між двома східнослов'янськими країнами: Російською Федерацією та Україною, характер якого дотепер остаточно не визначе-

ний на офіційному рівні (неоголошена війна, гібридна війна, інформаційна війна, громадянське протистояння). Частково зрозуміти його ідейне підґрунтя можна, занурившись у ХІХ ст., коли на суспільно-політичному небосхилі з'явилося *слов'янофільство*, яке в науковій літературі інтерпретується неоднозначно, іноді з помітним політичним присмаком. Частково це пояснюється довільним використанням термінологічного апарату, змішуванням понять поза історико-хронологічним контекстом та без урахування рівня розвитку на той час певної наукової галузі. *Дотримання термінологічного принципу є однією з методологічних засад наукового пізнання поряд з об'єктивністю*. Принцип об'єктивності передбачає відсторонений від власних амбіцій, ідейно-політичних уподобань погляд на об'єкт дослідження заради наближення результатів пошуку до істинного знання. Якщо пропагується множинність істини, відбувається її інфляція на догоду доксі¹, що, зрештою, руйнує істину. «Докса як загальноприйнята думка може існувати лише тоді, коли є хоча б які усталені та незбагненні істини, на спрощені версії яких можна опертися. Зруйнування істини її множенням дезорієнтує і, в кінцевому випадку, призводить світ до кризи і конфліктів»². Тому з метою наближення до істини назріла потреба у відповідній семантичній визначеності понять, що характеризують складні ідейно-політичні процеси в народів слов'янського світу в ХІХ ст.

Проблема слов'янського єднання в ХІХ ст. непокоїла інтелектуальну еліту в слов'янських країнах на тлі пробудження національної самосвідомості та в умовах посилення боротьби за незалежність. Осягнути суть цього інтелектуального руху намагалися, насамперед, його сучасники – відомі історики, етнографи, філологи, мовознавці. Приміром, російський літературознавець, етнограф і публіцист О.М. Пипін вважав учених-гуманітаріїв попередниками політичного відродження слов'ян³. Автор «Заметки об отношении русского славянофильства к панславизму» С.П. Кротков

¹ Докса – загальноприйнята думка; термін виник у Стародавній Греції. Платон виступав проти докси, вважаючи її чимось між знанням і незнанням. На його думку, докса призводить до класичних помилок в істинності суджень.

² Дацюк С. Момент философии. Киев: Ника-Центр, 2013. С. 118.

³ Лаптева Л.П. А.Н. Пыпин (1833–1904) и его вклад в славяноведение. URL: cyberleninka.ru/article/n/a-n-pypin-1833-1904-i/ego-vklad-v-slavyanovedenie/viewer. С. 177–209.

зародження слов'янофільства (у вузькому значенні терміна) пов'язує з хорватським релігійним і політичним діячем, істориком, мовознавцем, ученим-енциклопедистом Юрієм Крижаничем, який не хотів миритись із пригнобленим становищем слов'ян, вважаючи, що вони мають скласти окремий світ і стати єдиним народом. Ця ідея об'єднаного слов'янства та його історичної місії отримала назву панславізм⁴. У сучасному визначенні *панславізму* як культурної та політичної течії, ідеології, поширеної у країнах, населених слов'янськими народами, зазначається, що він сформувався наприкінці XVIII – в першій половині XIX ст. Його символом вважають Національний прапор усіх слов'ян та гімн «Гей, слов'яни», які також були національним гімном і прапором Югославії. Термін «панславізм» уперше вжив у Чехії Ян Геркель 1826 р.⁵ Проте власне ідея об'єднання всіх слов'ян прозвучала у промові хорвата Вінко Прибоєвича у Венеції ще 1525 р. і не є російською вигадкою⁶. В Росії еволюція слов'янофільства до панславізму тривала упродовж XIX ст. Ідея Всеслов'янства, а не «якого-небудь окремого, австрійського, турецького або австро-турецького, Слов'янства», є домінуючою в історико-філософському трактаті М.Я. Данилевського «Россия и Европа», в якому центральне місце надавалося Росії⁷. Трансформацію подібних поглядів простежив К. Устиянович у своїх змістовних історіософських спогадах під назвою «Раевский М.Ф. и Российский панславизм», виданих у Львові 1884 р. Автор образно передавав свої відчуття, перебуваючи в колі російських слов'янофілів: «Ти не Москаль, ти Русин – а панрусизм, який тут величають, з його державністю, з його китайськими стінами обведеним православ'ям, з його непереможною перевагою великоруського елементу над усіма народностями слов'янськими, – є страшним змієм, який заради вигоди одного племені пожере всю долю і всю свободу інших слов'янських племен»⁸. Докладніше розмежування слов'янофільства і панславізму зна-

⁴ Кротков С.П. Заметка об отношении русского славянофильства к панславизму. Киев, 1917. С. 21.

⁵ URL: [Uk.wikipedia.org/wiki/Панславизм](http://uk.wikipedia.org/wiki/Панславизм)

⁶ Панславізм: дещо з історії питання. URL: pravda.com/ua/columns/2011/04/6088921/

⁷ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Романо-Германскому. 5-е изд. С.-Петербург: Издание Н. Страхова, 1895. С. 394.

⁸ Устиянович К. Раевский М.Ф. и Российский панславизм. Львов, 1884. С. 32.

ходимо в російській історіографії, де пропонується не змішувати «істинне слов'янофільство» з ідейним напрямом ж. «Москвитянин», ідеологами «офіційної народності»⁹.

Зарубіжні вчені також приділяють увагу з'ясуванню суті слов'янофільсько-панслов'янського вчення, притаманного всім слов'янським народам за конкретних історичних умов. Зокрема, 1956 р. в Німеччині видана книга «Панславізм у советській історіографії і політиці», де її автор В. Гришко спробував віднайти спільне й відмінне між панславізмом і слов'янофільством. Загалом, він зазначає, що «вони істотно між собою розмежовані і є різними суспільно-політичними явищами», хоча певний час «співжили під одним доктринальним (слов'янофільським) дахом і мали між собою взаємний зв'язок». Тому в політико-історичній літературі ці поняття часом змішують¹⁰. Неоднозначно характеризував слов'янофільство учений, філософ-гуманіст, державний і політичний діяч Чехословаччини Т.Г. Масарик, який, поряд із позитивом, звернув увагу на його трансформацію в «націоналістичну політичну систему, до того ж не просто консервативну, але прямо реакційну»¹¹. Стислий огляд наукових досліджень з питань суспільно-політичної думки XIX ст. засвідчує багатоманітність відтінків у тлумаченні одних і тих самих явищ. Неузгодженість понятійного апарату призводить до спрощеного, іноді тенденційного, їх трактування внаслідок відсутності узагальнюючих праць з даної проблематики.

Історичні витоки слов'янофільства криються в XVII ст. і пов'язуються з діяльністю Ю. Крижанича, який вважав центром тяжіння слов'ян Росію, куди й попрямував у 1658 р. з метою поширення ідеї слов'янського єднання. Його шлях з Відня до Москви пролягав через Угорщину, Закарпатську Україну, Галичину. У 1659 р. хорватський патріот дістався Гетьманщини, де проживав у полковника Золотаренка, відвідав Батурин, Переяслав тощо. Тут спостерігав боротьбу Ю. Хмельницького, який намагався продовжувати справу, започатковану батьком (Б. Хмельницьким), з пропольськи налаштованим І. Виговським. У своїх статтях про Малоросію Ю. Крижанич

⁹ Цимбаев Н.И. Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. Москва: Изд-во Московского ун-та, 1986. С. 25, 30.

¹⁰ Панславізм у советській історіографії і політиці. Мюнхен, 1956. С. 5.

¹¹ Масарик Т.Г. Россия и Европа. С.-Петербург: РХГИ, 2000. С. 322.

висловлював думку, що ця боротьба точиться через вплив поляків і що малоросам треба триматися Росії як сильної держави¹². Тоді ж він спілкувався з українськими схоластами і перейнявся українською національною ідеєю. Перебуваючи в Москві, критично висловлювався щодо її політики, через що невдовзі був висланий до Тобольська. З його творчого доробку за період перебування на засланні в межах даної теми доцільно згадати «Політику» (1666 р.), яка дає уявлення про суспільно-політичні погляди автора. Ю. Крижанич був провіденціалістом, прихильником абсолютизму, зокрема російського. У політику він привносив етику, тому обов'язком володаря вважав зробити народ щасливим, а найбільшим гріхом – тиранію. В одному зі своїх мовознавчих творів він висловив думку про те, що спільною мовою слов'янства має бути російська як така, що є придатною і для інших слов'ян, закликаючи їх до об'єднання та звернення по допомогу до російського царя. Отже, С.П. Кротков вважає Ю. Крижанича першим проповідником *слов'янофільських і панславістських* ідей¹³. У XVIII ст. подібні ідеї збуджували російських сатириків, а в наступному столітті, за нових соціально-економічних і політичних обставин, знайшли теоретичних прихильників, що отримали назву «слов'янофіли» на відміну від «західників», які пропагували західний вектор історичного поступу Росії.

С.П. Кротков аналізує філософське підґрунтя слов'янофільського вчення, зокрема теоретичні постулати німецьких ідеалістів стосовно історичної місії народів. Згідно із вченням І. Канта, все дійсне є розумним і все розумне є дійсним. У Ф.В.І. Шеллінга місія залежить від національного характеру. За Г.В.Ф. Гегелем, окремих народ, виконавши волю абсолютного духу, поступається місцем іншому. Обраним народом, на його думку, є німецький як останнє вираження людського духу. Отже, всі інші повинні залишатись у духовному полоні обраного народу та не можуть внести нічого цінного до світової скарбниці. Для Гегеля слов'яни – темна маса, позбавлена енергії. Таким чином, розумний народ – германці, отож слов'яни мають усе запозичувати в них і наслідувати¹⁴. Ранні слов'янофіли в Росії сприйняли німецьку філософію (Шеллінга, Гегеля), але по-своєму трактували націо-

¹² Кротков С.П. Знач. праця. С. 3.

¹³ Там само. С. 4, 6.

¹⁴ Там само. С. 10.

нальне питання, висунувши: а) *православ'я* стрижнем, що відрізняє слов'янські народи, зокрема російський, від інших. Воно складає сенс життя, що супроводжується особливою формою співіснування – общиною; б) формою правління визнано самодержавство; в) третьою складовою слов'янофільської доктрини виступала народність, яка вважалася рушійною силою розвитку. Селянська маса підносилася слов'янофілами як головна сила держави¹⁵. Таким чином, 200-річної давнини слов'янофільсько-панславистські ідеї Ю. Крижанича знайшли послідовників, які, залежно від внутрішньо- та зовнішньополітичних ситуацій, «модернізували» їх.

Від перших спроб осягнути феномен слов'янофільства і до теперішнього часу спостерігається варіативність у трактуванні його окремих елементів. Найбільш поширеною є думка про те, що зародження слов'янофільства пов'язане з виникненням ідеї слов'янської взаємності, яка поступово витіснялась ідеєю національної незалежності. В 1836 р. у словацькому журналі опублікована стаття (пізніше іменувалася «трактат») Я. Коллара «Про літературну взаємність між слов'янськими народами й нарідчями слов'янської нації». У 1840 р. її переклад російською мовою надрукований у ж. «Отечественные записки». Загалом, «Слов'янська взаємність» наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. цікавила багатьох мислителів у політичному і культурологічному сенсі, оскільки мала історичні підстави. Поява саме терміна взаємності, та ще й літературної, знімала політичне навантаження в розумінні цього процесу, набираючи гуманістичного змісту, без прив'язки до Росії та її місії. Приміром, Т. Масарик назвав Я. Коллара «будителем патріотичним і національно-політичним»¹⁶. (*Будителі – назва визначних громадських та політичних діячів періоду національно-культурного відродження слов'ян*). Від того часу пангерманісти почали замислюватися над імовірною небезпекою панславізму. Противники ідеї слов'янської взаємності вважали її «панславізмом» на кшталт «пангерманізму». Аналізуючи ідейну суть трактату Я. Коллара, С. Кость угодив у ній утопічний

¹⁵ Там само. С. 12–13.

¹⁶ Кость С.С. Концепція слов'янської взаємності: особливості сприйняття й тлумачення у слов'янському світі (40-ві – 70-ті рр. XIX ст.) // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: філологія. 2017. № 27. Т. 1. URL: vestnik-philology.mgu.od.ua/archive/v27/part_1/6.pdf. С. 14.

характер і зазначив, що К. Гавлічек-Боровський відкидав її, розчарувавшись в ідеї слов'янської взаємності. Він став прихильником австрославізму, висловлюючи своє кредо так: «Я – Чех, але ніколи “Я – слов'янин”», що є свідченням трансформації слов'янської свідомості в національну¹⁷. В Австрійській імперії придушували панславістські настрої як такі, що могли призвести до дестабілізації країни. Натомість, в угорській та німецькій публіцистиці панславізм кваліфікувався як прояв національної свідомості слов'ян.

У ХІХ – на початку ХХ ст. поняття «слов'янська взаємність» і «панславізм» використовувались як взаємозамінні, що спричиняло термінологічну невизначеність. Зрештою, чеський учений Ф. Вольман акцентував на тому, що під «слов'янською взаємністю» слід розуміти «міжслов'янську культурну і літературну діяльність в душі концепції Я. Коллара. У термін “славізм” включалося все: рух, концепція, ідеологія і програма; “слов'янська ідея” містила в собі підсвідоме почуття єдності, що за певних історичних умов трансформувалось у панславістські доктрини»¹⁸.

У Росії також спостерігалось термінологічне розмаїття в назвах суспільно-політичних і літературних течій: «західні», «західники», «східняки», «старовіри», «слов'яністи», «слов'янолюбці», навіть виникала думка назвати слов'янофільство «слов'яно-християнським напрямом», який не відбивав повністю суті даного суспільного явища. Зрештою, в середині 40-х років поняття «слов'янофіль» набуло загальноживаності¹⁹. На тогочасній історико-політичній арені в Росії відомою фігурою був Михайло Петрович Погодін – історик, журналіст, публіцист, видавець, споріднений зі слов'янофілами на спільній платформі наукового інтересу до історії слов'ян. Але в окремих позиціях його погляди розходилися з їхніми: він неоднозначно оцінював Бориса Годунова і реформи Петра І, проте вважав, що завдяки їм Росія уникла соціального вибуху; поділяв ідею про прикли-

¹⁷ Кость С.С. Концепція слов'янської взаємності: особливості сприйняття й тлумачення у слов'янському світі (40-ві – 70-ті рр. ХІХ ст.) // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: філологія. 2017. № 27. Т. 1. С. 15. URL: vestnik-philology.mgu.od.ua/archive/v27/part_1/6.pdf

¹⁸ Рокина Г.В. Панславизм. Теория и практика славянской взаимности в истории словацко-русских связей XIX в. Казань: Изд-во Казанского ун-та. 2005. С. 14. URL: Slavonic.ip telecom.net.ua/ideol/Panclavizm_Rokina.htm

¹⁹ Цимбаев Н.И. Зазнач. праця. С. 25, 30.

кання народом правителів, підкреслюючи відмінність становлення держави на Русі від західних країн (норманська теорія), однак не вважав за доцільне надавати народові силу суспільної думки; розвивав ідею самостійності російського історичного процесу та роль Православ'я у ньому. Історико-політична концепція вченого містила обґрунтування загальнослов'янських коренів російської історії і культури, що зумовило «співчутливе» ставлення до слов'янського відродження і нахили до панславізму. В 1835 р. він відвідав Європу, зустрічався з діячами «слов'янського відродження» В. Ганкою, П. Шафариком, В. Караджичем і переконався в думці про необхідність об'єднання слов'ян під егідою Росії. У 1839 р. М. Погодін поїхав відпочивати на «води» (в Європу) і одночасно вивчати мову, літературу слов'ян, що мешкали в Австрійських володіннях, а також за особливим завданням описувати їхнє соціальне становище, суспільно-політичні настрої тощо. Історик і публіцист цілеспрямовано спостерігав ситуацію, внаслідок чого переконався в думці про «ворожість Заходу» слов'янам та історичне покликання Росії стати на чолі слов'янського єднання. Про це він докладно звітував міністрові народної освіти Російської імперії С.С. Уварову. В Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського, у фонді Київської духовної академії, зберігається не відомо ким і з якого джерела списаний звіт (записка) про цю поїздку. *(У дипломатичній службі «Записка» – це канцелярська таємниця, призначена не для друку, отже, в ній відсутні двозначності).* Звітуючи міністрові народної освіти, М. Погодін виклав свою панславістську доктрину. Характеризуючи становище слов'ян в Європі, він зазначав, що загалом їх там мешкає бл. 80 млн осіб, крім тих, що втратили свою національність, перейнявши мову, звичаї народів, які поселилися поміж ними. З цієї кількості більше половини проживають у Росії; в Австрійських володіннях – бл. 20 млн, що майже вдвічі більше, ніж німців, угорців, італійців разом узятих. Богемія і Моравія – слов'янські країни, за винятком німецьких колоній по кордонах і міст, особливо Праги, подібно до того, що багато поляків «у містах нашої Волині, Поділля, Білорусії, ... Галіція не лише Слов'янська країна, але чисто Руська, за винятком західної частини, – продовження нашої Малоросії, з її мовою, вірою, звичаями. Поляки мешкають у містах». В Угорщині, яка завдає чимало клопоту Австрії, чистих угорців менше 4 млн, а слов'ян – 5 млн; у Туреччині турків

приблизно 3 млн, а важливу частину народонаселення складають слов'яни. У Пруссії слов'яни всі онімечені²⁰. Автор «Записки» зазначив, що Австрійський уряд відчуває небезпеку, яка загрожує йому з боку слов'ян, та намагається перетворити їх на німців, знищуючи мову, історію, культурні традиції. Для цього застосовуються всілякі засоби, хоча публічно – в законах, газетах – усе виглядає навпаки. У слов'янських країнах слов'янська мова виганяється з університетів. Навіть у нижчих училищах викладання здійснюється німецькою мовою, судочинство – німецькою, в церквах – німецька і латинська мови. Протестанти і серби грецького обряду за законом мають однакові права з католиками, а насправді вони їх втрачають, занепадають церкви. До цього варто додати заходи Римської Курії, які спільно з єзуїтами діють проти слов'ян, особливо маючи на увазі Росію. Єзуїти своєю діяльністю спричиняли невдоволення поляків Росією, намагалися повернути сербів на унію. Слов'яни не піддаються цьому завдяки підтримці Всевишнього, увірувавши у своє призначення, – підкреслив М. Погодін²¹. Він зазначив, що в духовно-культурній сфері починається доба «слов'янського відродження»: поет Коллар й історик і філолог Шафарик у межах австрійської цензури оживили слов'янську мову і літературу. Їхній вплив на молоде покоління великий: створюються слов'янські товариства, бібліотеки, видаються газети, засновуються публічні безкоштовні курси. Особливо дали про себе знати Русини, які перебували під потрійним гнітом австрійців, поляків, католицизму; тепер вони активно вивчають історію, пам'ятки, збирають фольклор та ін. М. Погодін констатує, що подібні явища відбуваються в історії громадянських суспільств перед важливими подіями, що змушує Австрійську і Турецьку імперії глибше замислитися про своє існування²². Європейські політики становища в Австрії не знають, оскільки не володіють слов'янськими наріччями і не можуть оцінити ситуацію. Отже, «двадцять мільйонів ворожого племені всередині держави вислизає з-під їхньої уваги». Далі подаємо автентичний текст: «Да, Австрия похожа на гроб, поваленный на старое дерево, гниющее внутри, хотя и одетое снаружи листьями, – такое дерево, ко-

²⁰ Погодин М.П. Отчет о поездке по славянским землям // IP НБУВ, ф. 160, № 299, 42 арк. (40-ві рр. XIX ст.). Арк. 1–1 зв.

²¹ Там само. Арк. 3–3 зв.

²² Там само. Арк. 4.

торое один порыв ветра может исторгнуть вон с корнем. Меттерних понимает это состояние, и главная задача австрийской политики состоит в том, чтобы сохранить in status quo в Европе, ибо одной войны будет достаточно, где бы только ни было, чтобы и Австрия разорвалась на составные свои части». Дійсно, чи може таке штучне мозаїчне утворення триматися довго?²³ У такій критичній ситуації Австрія найбільше боїться Росії, на яку слов'яни дивляться, ніби колись волхви на зірку зі сходу. Там їхні надії і серця. Вони від неї чекають спасіння, як євреї від месії. Вони щиро радіють успіхам Росії та вірять, що з її допомогою можуть виконати у світі своє власне призначення. Росію ж від слов'ян відволікають австрійці, лякаючи уряд революційністю їхніх національних проявів.

Такі висновки Михайло Петрович робив за 9 місяців до початку революції в Європі 1848–49 рр., яка в багатонаціональній Австрійській імперії сколихнула національні рухи. У Львові була створена Галицько-Руська матиця, члени якої встановили контакти з іншими слов'янами і брали участь у Слов'янському конгресі 1848 р. у Празі. [*Слов'янський конгрес (з'їзд) у Празі 1848 р. представників слов'янських народів в Австрійській імперії, які здійснили спробу чинити опір німецькому націоналізмові у слов'янських землях*]. З іншого боку, на галичан впливала російська пропаганда, що зумовила москвофільські настрої певної частини інтелігенції. Як зазначав І. Франко, така ситуація призводила до суперечностей російсько-православного й австрійсько-католицького панславізму, які загострилися напередодні відзначення 1000-ліття від дня смерті св. Мефодія, що мало відбутися 1885 р. у Велеграді (Моравія). Чехи-моравани закликали всіх слов'ян до взаємності в ім'я відзначення пам'яті слов'янського просвітителя. Цьому дійству надавалося не суто релігійне, а політичне значення, враховуючи тяжке політичне становище чехів-мораван під владою Німеччини та політичну ситуацію в Австрії. Як повідомляє І. Франко, російські панславісти не хотіли розуміти національно-політичної і взагалі австрійсько-слов'янської сторони того торжества, відмовившись брати участь у моравських заходах і налаштувавшись відзначити цю дату в Росії. Вустами В. Ламанського вони висловилися проти «австрійського панславізму». На цей демарш відповів

²³ Там само. Арк. 4–4 зв.

чеський провідник національного руху доктор Рігер, заявивши, що вони проти «російського панславізму». Він же в 1867 р. на етнографічній виставці в Москві заперечив пропозицію стосовно об'єднання слов'ян: «Навіщо малі дзвони переливати в один великий дзвін? Більше звуків, – більше гармонії»²⁴. На основі глибокого аналізу тогочасної ситуації в Європі і в Росії український Каменярь дав неперевершену характеристику цим двом течіям суспільно-політичної думки в ХІХ ст.: «Стикаються два сильні “панславізми”, руководжені двома великими силами. Котрий візьме верх, або котрий зможе повеличатися більшими успіхами в близькій будучності?»²⁵. Маємо констатувати: час показав недієздатність панславізму.

Повертаючись до М. Погодіна, зазначимо, що він висловлював припущення стосовно сподівання слов'ян на неминучий розпад Австрійської імперії, внаслідок чого вони відокремляться. У згаданому вище звіті про перебування в Європі він зауважив, що передав вірно все почуте, побачене, а яка реакція має бути з боку Росії, не його справа, на що реагувати, а що відкинути. Він також зробив ремарку як історик. Буває, так складаються обставини для держави, що без особливих зусиль можна здійснити плани. Так було в Польщі при Сигизмунді ІІІ, так прагнув скористатись обставинами Карл ХІІ, але не судилося. Чи не є сприятливими умови, що їх створюють для російського імператора Миколи Австрійська і Турецька імперії²⁶. З усіх слов'янських племен Господь благословив російське плем'я, – продовжував він. Тому є християнським обов'язком росіян надати допомогу своїм одноплемінникам, наскільки дозволяють політичні обставини, «для релігії, для науки, для просвіти, з мирною метою». Так молодший багатий брат (російський, оскільки мав власну державу. – *Н. Ш.*) зобов'язаний допомагати старшим, бути покровителем і главою цілого сімейства, ніби за визначенням Божим²⁷. Російський історик запропонував здійснювати низку заходів гуманітарного порядку, якими можна допомогти болгарам, чехам, полякам, галицьким русинам. Стосовно мови висловив припущення, що російська

²⁴ Франко І. Два панславізми. URL: i-franko.name/uk/Publicistics/1884/DvaPanslavizmy.html

²⁵ Там само.

²⁶ Погодин М.П. Отчет ... Арк. 5, 7.

²⁷ Там само. Арк. 7.

мова з часом могла б стати загальнослов'янською. Мова, на його думку, є невід'ємним органом відчуття, позбавити якого людину неможливо, оскільки він тісно пов'язаний з розумом і душею. Вчений надавав поради, як вивчати історію Польщі, Росії та слов'янських народів²⁸. У 1857 р. М. Погодін виступив ініціатором створення Слов'янського комітету в Росії. На ідейній платформі *слов'янофільства/панславізму* він мав зв'язки з чеськими філологами П. Шафариком і В. Ганкою напередодні першого слов'янського з'їзду у Празі (1848). М. Погодін видавав близький до слов'янофільських поглядів журнал «Москвитянин», від якого з часом відійшли слов'янофіли Ап. Григор'єв та Олександр Островський²⁹. Наведений огляд ідейних позицій М. Погодіна щодо слов'янського питання засвідчує кореляцію зі слов'янофілами та елементами співмірності *слов'янофільства/панславізму*. Він виступав виразником патріотичної, монархічного змісту державницької доктрини Російської імперії. (Можна ще додати не розглядувану в даному дискурсі тріаду «Православ'я. Самодержавство. Народність», одним із творців якої він є).

Генезис і розвиток слов'янофільської ідеї в Європі та Росії глибоко аналізував російський літературознавець, етнограф, академік Петербурзької АН О.М. Пипін. На його думку, європейські публіцисти у 30–40-х роках намагалися визначити суть слов'янського об'єднавчого руху: 1) під егідою Росії; 2) разом з Польщею на противагу Росії; 3) форма слов'янської єдності – вільна слов'янська федерація, яку плекали слов'янські народи. Розділ Польщі, що відбувався більше з ініціативи Пруссії, аніж Росії, поставив останню на роль винуватиці³⁰. Поляками польська ідея вивищувалася над слов'янською. Разом з тим, слов'янофільська ідея не була чужою для певної частини польського суспільства, проте після повстання 1830–31 рр. погляди змінилися, хоча на прикладі Львова можна спостерігати москвофільські настрої. А. Міцкевич не був слов'янофілом, але говорив про слов'янський дух і визнавав історичну спільність у долі слов'янських народів, до концепції Я. Коллара ставився критично. Південні слов'яни на той час ще не звільнилися від турецького панування. Російсько-турецькі війни XVIII–XIX ст., співчутливе ставлення і допомога Росії сербському народу в його визвольних

²⁸ Там само. Арк. 9–11.

²⁹ Панславізм: дещо з історії питання. URL: pravda.com/ua/columns/2011/04/6088921/

³⁰ Пыпин А.Н. Панслави́зм в прошлом и настоящем (1878). С.-Петербург, 1913. С. 5–7.

змаганнях сприяли зміцненню в південних слов'ян надії на її підтримку. З іншого боку, в Росії зароджувалась ідея використання цієї ситуації у власних цілях – під прикриттям захисту християнського населення захопити Балкани і Константинополь. Стосовно Росії західні публіцисти поширювали негативну інформацію, називаючи напівазіатським царством і, з релігійного боку, схизматичною (православною). Звідси випливав висновок: Польща має відігравати консолідуючу роль у слов'янському світі і долучити його до європейської цивілізації. Однак, – зауважує О. Пипін, – політичне зростання Росії йшло швидше, аніж внутрішній розвиток, наприкінці XVIII ст. вона межувала з Європою³¹. Таким чином, лише Польща (до середини XIX ст.) і Росія приваблювали слов'ян. На його переконання, в самій Росії 30–40-х років панславістські тенденції не виявлялися. Зближення з нею прагнуло південне слов'янство більше, ніж вона сама. Російсько-турецька війна 1828 р. дала поштовх ідеям слов'янського визволення, і вже у 30-х роках складаються передумови слов'янофільства³². Слов'янофіли 40–50-х років К. Аксаков, О. Хом'яков, І. Киреевський протиставляли слов'янський православний світ на чолі з Росією «хворій» безвірницькій Європі. Панславістські ідеї в Росії посилювалися після її поразки у Кримській війні 1853–1856 рр. (І. Аксаков, М. Данилевський, К. Леонтьєв, В. Ламанський). У період російсько-турецької війни 1877–1878 рр. панславістська ідея роздмухувалася царським урядом, одночасно державні чиновники насторожено ставилися до цієї громадсько-політичної течії суспільної думки, яка також піддавалася критиці з боку лібералів³³.

Схарактеризовані вище австрійський і російський панславізми були найпотужнішими у Слов'янському світі, адже розвивалися у багатонаціональних імперіях. Серед модифікацій слов'янофільства/панславізму (чехословакізм, ілліризм, пансербізм тощо) слід назвати полонофільську та українофільську моделі, що також зумовлені суспільно-політичними обставинами. У поляків панславістські ідеї взаємно виключали одна одну: проросійська та антиросійська. Першу представляли С. Сташиць, А. Цешковський та ін. Друга базувалася на прагненні відновити Велику Польщу в її історичних

³¹ Пыпин А.Н. Панславизм в прошлом и настоящем (1878). С.-Петербург: Колос, 1913. С. 6, 11.

³² Там само. С. 73–75, 84.

³³ URL: Wikiinfo.mdpu.org.ua/indez.php?title=Панславизм

межах (до 1772 р.). До неї належали А. Міцкевич, А. Тов'янський, К. Бродзинський, які вважали Польщу головною в об'єднавчому процесі слов'ян³⁴. «Панславистські» ідеї поширювались і в Україні. Але український, як і польський, панславізм, як їх іноді називають в літературі, відрізнялись від австрійського і російського, представлених великими багатонаціональними імперіями. Деякі з них мали суто культурно-просвітницький слов'янофільський характер. Приміром, «Товариство прихильників слов'янщини» – таємний польський громадсько-літературний гурток, заснований студентами Львівського університету (1821–1826) з метою розвитку національної літератури, налагодження тісніших зв'язків між слов'янськими народами³⁵. Як відомо, в Україні діяло «Товариство об'єднаних слов'ян» [початок 1823 р., Звягіль (Новоград-Волинський), засновники офіцери брати П. і А. Борисови та польський революціонер Ю.К. Люблінський], «Кирило-Мефодіївське товариство» (Київ, кінець 1845–1847 рр.). О. Пипін на прикладі кирило-мефодіївців характеризував панславізм українського зразка: вони замислювали діяти мирно і законно «як для внутрішнього розвитку українського народу, так і для розповсюдження ідеї слов'янської взаємності, ... їм знайомі були ідеї, що поширювались у слов'янському світі, тому взаємність справедливо здавалась їм необхідною, як запорука міцності їхньої власної справи, ... настрої гуртка був загалом гуманно-ідеалістичним, з великими співчуттями до народу», виступали за скасування кріпосництва; в такому ж гуманно-вільнолюбному дусі ставили і слов'янське питання. Політичний ідеал гуртківці вбачали у федерації слов'ян під протекторатом російського царя. (Тут, на нашу думку, панславізмом і не «пахне»). Наразі, О. Пипін справедливо підкреслив суттєву відмінність кирило-мефодіївського панславізму від погодінського: виник незалежно від теорії офіційної народності, не від бажання політичних комбінацій, а від співчуття до народу та його становища, без претензій на гегемонію. У релігійному питанні братчики визнавали свободу думок, лише закликали католиків вживати в богослужінні слов'янську мову, проте ніякого мовного насильства. Загалом, – заключає О. Пипін, – це була теорія рівноправ'я і свободи³⁶. Але чомусь російський

³⁴ Там само.

³⁵ Енциклопедія історії України. Т. 10. Київ: Наук. думка, 2013. С. 111.

³⁶ Пыпин А.Н. Панславизм в прошлом и настоящем. С. 94–95, 97.

учений кваліфікував кирило-мефодіївську ідейну платформу як панславістську, а не, приміром, як українофільську. Стосовно федерації під скіпетром російського царя, про що згадував О. Пипін, існує інше пояснення. В. Доманицький вважає, що кирило-мефодіївці мали на думці не федерацію, а «коммонвелт» слов'янських народів (коммонвелт – співдружність. – *Н. Ш.*)³⁷. До того ж, відомий український костюмарознавець Ю. Пінчук відкидав звинувачення окремих дослідників на адресу М. Костомарова – ідейного провідника, автора та співавтора програмних документів кирило-мефодіївців – ніби прибічника об'єднання слов'ян під скіпетром самодержця. Така версія була вигадкою царських прислужників з метою нівеляції революційно-демократичного і національно-визвольного характеру програмних документів Товариства і недопущення їх поширення в суспільстві³⁸. Федералістична ідея, що фігурує в них, розумілась як об'єднання слов'янських народів «незмісимих» і «нерозділимих». Незважаючи на україноцентризм, що мав місце в поглядах братчиків, вони не дискримінували поляків і росіян, у них він мав, насамперед, внутрішню спрямованість: гармонізація суспільних відносин, ідеалізація народних традицій, а також визначення місця і ролі українців у слов'янському світі. Ці ідейні постулати є співзвучними з історіософськими візіями нашого Кобзаря – духовного символу українства. Його українське слов'янофільство досліджено вченими в різних ракурсах, у т. ч. зв'язки з російськими слов'янофілами³⁹. Простежується ідейна спорідненість у поглядах Т. Шевченка з діячами чехословацького національного відродження. Для прикладу, поема «Єретик», або «Іван Гус», яку Т. Шевченко присвятив видатному діячеві чеського і словацького відродження Шафаріку: Слава тобі, любомудре,/Чеху – слав'янине!/Що не дав ти потонути/В німецькій пучині/Нашій правді. Твоє море/Слав'янськеє, нове!...Слава тобі, Шафаріку,/Вовіки і віки!/Що звів еси в одно море/Слав'янській ріки! тощо⁴⁰. На основі сказаного вище напрошується питання щодо застосування відповідної термінології у визначенні слов'янської суті українського національ-

³⁷ Доманицький В. Тарас Шевченко: синтетично-націологічні студії його життя й творчості. Чикаго, 1961. С. 86.

³⁸ Пінчук Ю. Вибрані студії з костюмарознавства. Київ: Ін-т укр. археографії та джерелознавства НАНУ, 2012. С. 174–175, 177.

³⁹ Дзюба І. Тарас Шевченко. Особистість і доба. Київ: Альтернативи, 2005.

⁴⁰ Шевченко Тарас. Зібрання творів: У 6 т. Київ, 2003. Т. I: Поезія 1837–1847. С. 287–296.

ного руху. На наше переконання, він не мав ознак панславізму, що також стверджує І. Дзюба: «... ідея панславізму сприйнялась в Україні зовсім не так, як у Московії, де вона виявлялась або у прагненні збагнути зміст тропарів і букварів, або в риторичних похвалах старомосковської Русі, під які підкладалась всеросійському престолу надія простягнути коли-небудь царствену правицю на слов'янські народи й приготувати їм жадану долю України і Польщі»⁴¹.

Трансформацію слов'янофільства до панславізму і націоналізму аналізував Т.Г. Гунчак. Учений вважає панславізм «свідомим пошуком спільних джерел етнічної спорідненості» слов'янських народів, які опинились у підлеглому становищі стосовно західних сусідів. Психологічною підставою для їхньої ідентичності була мова, яка послужила основою культурного панславізму. В Росії на початку ХІХ ст. панславістські ідеї сполучались із пошуками інтелігенцією національної ідентичності росіян у боротьбі проти чужоземних впливів, що загалом сприяло поширенню націоналізму серед слов'ян⁴². Можна припустити, що термін «націоналізм» Т. Гунчак вживає в розумінні «національний», як прийнято в європейській науковій традиції. З іншого боку, месіанські ідеї російських слов'янофілів вироджувались у панславізм/росіянізм, поступово долучивши до нього політичну складову. У цьому сенсі ідеологія слов'янофільства збігалась із зовнішньополітичними інтересами імперського уряду. Під гаслами культурного єднання слов'янських народів прикривалися політичні амбіції царату, що неодмінно стало помітним для них, адже від благочестивих намірів слов'янофільство переходило до війовничих⁴³. Російський релігійний мислитель, містик, поет і публіцист В.С. Соловйов ототожнював поняття «слов'янофільство» і «націоналізм», називаючи перше не лише формою націоналізму, а й включаючи ідеї месіанізму та слов'янської єдності.

Термінологічні баталії тривали і на початку ХХ ст. У 1902 р. в ліберальному журналі «Мир Божий» слов'янофільство названо «свістопляскою»,

⁴¹ Дзюба І. Тарас Шевченко. С. 383.

⁴² Гунчак Т. Панславізм чи панросіянізм. Російський імперіалізм / упоряд. Т. Гунчак; пер. з англ. Т.В. Цимбал. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2010. С. 82.

⁴³ Там само. С. 87.

задум якої – захист інтересів дворянства, націоналізму, русифікаторства та юдофобства⁴⁴. Трансформацію слов'янофільства до панславізму відзначав і російський учений Ю. Янковський, зближення поглядів яких спостерігалось після реформи 1861 р. Колишній прогресизм слов'янофілів, що проглядався в їхній «слов'янській програмі», з часом зникав, «поступаючись місцем відвертій ретроградності й самодержавній реакції»⁴⁵. У науковому дискурсі артикулюється поняття «шовінізм» як форма націоналізму. Його застосовують частіше для характеристики поведінки під час війни, воєнних конфліктів, передвоєнних ситуацій, для негативної оцінки політики Австрійської та Російської імперій. Сучасна дефініція «шовінізму» включає емоційний складник, а саме нетерпимість у суспільстві до «протилежного». За визначенням Любомира Гузара, шовінізм є проявом «націоналістичного екстремізму». Націоналізм виникає у пригноблених, шовінізм – у пануючих націй⁴⁶.

Дещо пом'якшує трактовку російського панславізму Т. Масарик, вважаючи, що на Заході перебільшують його значення. За його міркуваннями, населення тодішньої імперії складала 48 різних національностей (киргизи, євреї, татари, фіни та ін.) і, якщо не рахувати розрізнені болгарські поселення, поляки виявляються єдиним не російським слов'янським племенем. Крім того, варто взяти до уваги, що українці тоді ще не визнавались окремим народом, з південними слов'янами Росія кордонів не мала (хоча тут треба враховувати геополітичні інтереси, боротьбу з Османською імперією за вихід до Чорного моря). Виявляється, для панславізму не існувало достатніх підстав, однак деякі російські та чеські діячі на початку ХХ ст. пробували модернізувати його у вигляді неославізму. Під прикриттям обговорення питань культурної взаємодії вони хотіли створити блок слов'янських держав на Балканах і слов'янських народів Австро-Угорщини на противагу Троїстому союзу та замирити між собою ці слов'янські народи. Проте неославізм/неослов'янофільство на практиці не дало бажаних результатів. Натомість, вірогіднішим ставав паназіатизм, проголошений за правління Миколи I програмою вибудовування стосунків з народами, що мали кордон з Росією, – ки-

⁴⁴ Цимбаев Н.И. Зазнач. праця. С. 49–50.

⁴⁵ Янковский Ю. Патриархально-дворянская утопия. С. 123–124.

⁴⁶ URL: uk.wikipedia.org/wiki/Шовінізм

тайці, японці, турки, перси⁴⁷. Т. Масарик розмежовує слов'янський месіанізм і націонал-шовінізм (національний панславізм), розкриваючи їхні передумови. Слов'янофільські ідеї розвивалися на противагу західникам. У першій половині XIX ст. спостерігалася романтична католізація, що виявилась у прийнятті католицизму деякими урядами, філософами, літераторами, протестантами в Німеччині та Англії; в Росії прихильником католицизму був П. Чаадаєв. У Римі замислювалися про розповсюдження унії на православні країни. Європейські мислителі намагалися віднайти причини занепаду цивілізації. Французький просвітитель Жан-Жак Руссо вважав, що історія розвивається у вигляді чергування держав і народів на провідних ролях. Англійський філософ, історик Д. Юм, німецький філософ і вчений І. Кант підштовхували до роздумів над проектами реформування суспільства: одні бачили його у прогресивному напрямі, інші – в поверненні до минулого. Приміром, представник ранніх слов'янофілів І. Киреевський вважав, що провідна роль серед слов'ян виправдано належить Росії, сили якої ще не вичерпані, яка не інфікована вадами цивілізації, що призводить Європу до занепаду⁴⁸. Німецький філософ слов'янофільських поглядів Гакстгаузен, який був знайомий зі слов'янофілами К. Аксаковим (одним із талановитіших з відомих йому людей, – писав він), І. Киреевським, О. Хом'яковим, Ю. Самарінім, П. Чаадаєвим та іншими, вважав, що «русский мир» здатен на здійснення соціальних реформ. Гакстгаузен «цінність панславізму вбачав у проявах взаємних симпатій слов'ян». О. Хом'яков на свій лад інтерпретував месіанську роль Росії, обґрунтовуючи її тим, що росіянин, визнаючи себе росіянином, розуміє особливості інших націй. Ф. Достоевський в російському месіанізмі вбачав російську загальнолюдськість⁴⁹. На нашу думку, опінії Т. Масарика стосовно слов'янофільства, панславізму, месіанізму, що спираються на висловлювання самих теоретиків слов'янофільства та їхніх прихильників, дещо знімають ідейну (ідеологічну) напругу у тлумаченні цих понять, певним чином нівелюють гостро критичні їх оцінки з боку інших інтерпретаторів.

Незважаючи на різноманітні трактування, слов'янофільство тлумачиться, як сукупність різних ідей і прагнень та як нова літературна течія і

⁴⁷ Масарик Т.Г. Россия и Европа. С. 304, 305.

⁴⁸ Там само. С. 307–308.

⁴⁹ Там само. С. 306, 308, 310, 318.

потужний струмінь суспільно-політичної, філософської і теологічної думки в Росії XIX ст. У даному контексті воно сприймається як напрям у російській суспільній думці, представники якого намагалися *вирізнити характерні ознаки слов'янської душі*, визначити місце слов'ян серед інших народностей. Зокрема, С.П. Кротков зазначає три фактори, на яких ґрунтується слов'янофільство: 1) гіпертрофоване національно-патріотичне почуття як спротив західним впливам на культурно-історичний розвиток Росії; 2) пробудження національної свідомості західних і південних слов'ян та їхня боротьба за незалежність, у зв'язку з чим формується співчуття до них з боку спорідненого з ними російського народу; 3) прагнення теоретичного обґрунтування самотності слов'янського світу та його ролі в історії⁵⁰.

У даному контексті постає питання про взаємозамінність/невзаємозамінність понять «національне відродження», «національне пробудження», «етнічне пробудження» народів відповідно до історичного часу і ступеня розвитку етнічної та національної самосвідомості й інших складових слов'янського націотворення: ідейних, політичних, культурних, територіальних, громадянських, релігійних елементів. Так, Є.В. Бевзюк у статті «Відродження-пробудження як історична проблема» слушно застерігає від перебільшення мовного питання у вищезгаданій ієрархії національних цінностей, як це звучало у працях німецьких романтиків, що породили філософію мови. Дослідження Є. Бевзюка стосується західних слов'ян, які до кінця XVIII ст. зберігали свою етнічну й національну культуру, мали власну мову, літературу, але перебували під загрозою духовно-культурної асиміляції. Автор схиляється до тлумачення змісту «відродження» як узагальнюючого терміну, який акумулює зміни в економічному, соціальному, етнокультурному та етнополітичному процесах. Його він вживає стосовно національного відродження чехів; відповідно до аналізу вищезазначених критеріїв називає національне «пробудження» словаків та етнодуховне «пробудження» лужичан. «Завдяки досягненню високих світових стандартів культури – у писемності, літературі та ін. – чехи, словаки, лужичани змогли пристосуватися до процесу слов'янського відродження-пробудження та існувати у мозаїчному середовищі старого континенту», – зазначає Є. Бевзюк⁵¹. Наразі,

⁵⁰ Кротков С.П. Знач. праця. С. 3.

⁵¹ Бевзюк Є.В. Відродження-пробудження як історична проблема. Слов'янство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень. Матеріали Міжнар. наук.

загальнотеоретичні постулати автора заслуговують на увагу і застосування при розгляді подібних проблем східнослов'янських народів. Приміром, українці мали етнічну культуру, мову, літературу, але піддавались ополяченню з боку Речі Посполитої та обрусінню з боку Російської імперії. Так, проти перебільшення ролі мовного питання у націотворчому процесі висловлювався Т. Масарик. Він зазначав, що коли українці мають силу і політично концентруються, відчуваючи себе нацією серед інших слов'янських народів, тоді в цю справу не повинні втручатися філологи. Така думка Т. Масарика навряд чи може претендувати на універсальність. Відомо, що в другій половині XIX ст. М. Костомаров виборював право української мови на вільний розвиток, вважаючи її неодмінним атрибутом нації.

Зменшення популярності панславистської ідеї наприкінці XIX ст., яка не витримала випробування часом, спричинило появу на початку XX ст. оновленої ідеології – неославізму/неослов'янізму/неослов'янофільства. За ідейними уподобаннями представники цього напрямку суспільно-політичної думки тяжіли до консерваторів у поєднанні з елементами лібералізму.

Історіографічний огляд публікацій з проблеми слов'янофільства/панславізму та частково споріднених з ним суспільно-політичних феноменів XIX ст. засвідчує наявність лакун у поясненні їх витоків і взаємозв'язків за семантикою та, частково, нівелювання. Дореволюційна славістика по своєму пояснювала їх семантику. Радянська історіографія уникала використання термінів «націоналізм», «панславізм», щоправда політологами вони визначались як буржуазний націоналізм. Спроба привести до певного знаменника зміст поняття «панславізм» зроблена в радянській енциклопедії (БСЭ, Т. 32, 2-е изд. М., 1955. С. 8). У ній названо два типи панславізму: *реакційний*, пов'язаний із націоналістичною ідеологією, що проводилася С.С. Уваровим і М.П. Погодіним (30-ті – 40-ві роки), яка мала продовження до кінця XIX ст., та *демократичний*, що відбивав прагнення західних, південних і східних слов'ян до зближення. У процесі дослідження виявлено, що їх трактування поза історичним часом і місцем походження іноді заводять в оману тих, хто намагається глибше зрозуміти цю проблему. Неузгодженість понятійного апарату призводить до спрощеної, іноді

тенденційної, інтерпретації подій, явищ, процесів тощо. Системоутворюючими поняттями в характеристиці тогочасних суспільно-політичних ідей були «панславізм» і «слов'янофільство», близькі, але не ідентичні за внутрішнім змістом на різних етапах історичного розвитку.

Потрібно розрізнати слов'янський і російський панславізм/панрусизм/панросіянізм. Перший мав культурницький зміст, другий базувався на ідеології великодержавності, що відбивала позиції представників консервативної націоналістичної течії суспільної думки в Росії. За гегемонію в слов'янському світі боролися Російська імперія і Польща. Мотивація амбіцій обох сторін відштовхувалася від історичної пам'яті та тогочасних історичних реалій. Кожен гравець на тій історико-політичній шахівниці дбав не про загальну ідею єдності слов'ян, а про власні національні інтереси. Отже, спочатку панславізм і слов'янофільство змістовно наповнювалися питаннями культурної взаємодії слов'ян, згодом панславізм набув політичного забарвлення, але обидві ідеї виявили свою недієздатність.

Ідея взаємності у слов'ян Центральної та Східної Європи

Виникненню ідеї взаємності слов'яни зобов'язані своїм першовчителям Кирилу (Костянтину) і Мефодію, хоча ще раніше вона звучала в «Повісті временних літ». На початку ХХ ст., коли минуло понад тисячоліття, як пішов у вічність філософ Костянтин, М.П. Дашкевич у своїй промові з цього приводу зазначав: слов'янська писемність віддалила східне слов'янство від західної загрози і відокремила від західної культури, зумовивши їхній швидкий, самобутній духовний і політичний розвиток. Слов'янський світ став новою групою споріднених народів, що об'єднались у сповіданні єдиної вищої істини⁵². Слов'яни – найбільша в Європі група споріднених народів – близько 300 млн осіб.

⁵² Дашкевич Н.П. Подвиг славянских первоучителей как основателей славянской самобытности и единения // ІР НБУВ, ф. 65, № 105, 36 арк. Арк. 22–22 зв.

Їхня давня і сучасна історія залишається пріоритетною в дослідженнях учених різного соціогуманітарного профілю, а також привертає увагу пересічних громадян, що ідентифікують себе зі слов'янами. Слов'янство за ієрархічною структурою є *мета-* або *суперетносом*, що містить етнічні утворення меншої складності – *етноси* і *субетноси*. Одна й та сама людина від рівня самоусвідомлення може вважати себе і слов'янином, і українцем, і гуцулом, хоча «найвиразнішою є свідомість належності до середньої ланки – етносу»⁵³. Отже, в даному дискурсі йдеться про слов'янство з різними похідними цього етнічного утворення: росіян, українців, поляків, сербів, чехів. Слов'янство – збірне слов'яни, союз слов'янських народів, ідею взаємності яких сформулювали чеські та словацькі інтелектуали в епоху національного відродження.

Слов'янство Центральної та Східної Європи як потужна етнічна спільнота відрізняється від Заходу, де основну масу населення складають романські та германські народи, які в добу середньовіччя засновували власні держави. В той же час південні та західні слов'яни перебували у складі сусідніх держав, а східні утворили Київську Русь, що має свою багатогранну історію, посідаючи певну географічну територію, маючи спільні й відмінні етнічні, мовні та культурні ознаки не лише за доби середньовіччя, а й у новий і новітній час. Короткий екскурс в історію засвідчує, що на початку XIV ст. здійснювалися спроби створити чесько-польську державу. У старопольських хроніках висловлювались ідеї приналежності Польщі до слов'янського світу. Письменники доби польського Відродження засвідчували наявність загальнослов'янського духу, у т. ч. з росіянами попри релігійну розбіжність. Варто взяти до уваги, що історія всіх слов'янських народів пов'язана з сусідніми неслов'янськими народами, отже, є частиною історії Європи загалом. Межі Східної Європи в різні часи зміщувалися. Південно-Східну Європу за окремими чинниками можна поділити на періоди: 1. Вплив Візантійської імперії на слов'янські народи (болгар, сербів, хорватів, чехів, словаків). Помітна єдність давніх слов'ян засновувалася на спільній старослов'янській

⁵³ Щокін Г. Слов'янство: його місце і роль в європейській історії: Доп. на Міжнар. наук. конф. «Слов'янський світ в умовах глобалізації» (3–7 грудня 2003 р. Софія, Болгарія). Київ: МАУП, 2007. (Укр., рос., пол., чес., словац., болг., серб. мовами). С. 5–6.

літературній мові. До певної міри, візантійський вплив торкнувся Польщі через православну Галичину, яку вона захопила в XIV ст.; 2. Від XIV ст., коли Польща посідала помітне місце у слов'янському світі (польсько-литовський вплив на Сході) та Туреччина на Півдні, яка також справляла свій вплив і на руські землі через свого васала – кримських татар (після їх звільнення від монгольського панування). Польська складова в розгортанні процесу слов'янського єднання проглядала у спробах об'єднати Польсько-Литовську державу з Московською шляхом обрання спільного короля або підкоренням останньої. Ця ідея зазнала фіаско, і від другої половини XVII ст. відбувалося посилення Московської держави, приєднання до неї білоруських та українських земель.

Зміцнення Росії, надання Петром I європейського вектору її історичного розвитку сприяли зародженню претензій «на провідну роль в європейських справах з упевненістю, що вона утримає протекторат над усіма православними народами»⁵⁴. Розкол християнської Церкви (гр. *схизма* – поділ, розщеплення) на римо-католицьку і православну Церкви (Велика схизма 1054 р.) похитнув ідею слов'янської культурної єдності, започаткував релігійне протистояння католицького Заходу і православного Сходу. Не вдаючись до аналізу дипломатичних відносин між очільниками тодішніх імперій, зазначимо, що звільнення Габсбургами Угорщини від турецького панування за допомогою німців, чехів, словаків та хорватів не справдило їхні надії на прихильність колишніх турецьких підданих слов'ян. Вони натомість повернулись обличчям до Москви, яка в їхній уяві поставала як Третій Рим і покровителька православного світу. (*У майбутньому ідея «Москва – III Рим» експлуатуватиметься слов'янофілами*)⁵⁵. Увагу слов'ян привертала монархічна форма правління Російської держави, заснована на візантійських політичних традиціях, на відміну від західноєвропейської монархічної моделі державності. У XV ст. про слов'янську взаємність висловлювався болгарський книжник К. Костенецький. У XVII ст. цю ідею розвивав хорватський філософ, богослов і просвітник Ю. Крижанич, покладаючи в

⁵⁴ Френсіс Дворнік. «Слов'яни: їхня давня історія та цивілізація». Вступ. URL: litopys.org/ua/dvornik/dv03.htm

⁵⁵ Василенко-Полонська Н. Теорія III Риму в Росії протягом XVIII–XIX сторіч. Мюнхен, 1952.

її основу православ'я і створення єдиної всеслов'янської мови. Наприкінці XVIII – на початку XIX ст. вона поширювалася Шафариком, Колларом, пізніше слов'янофілами. Відмінну від слов'янофільської ідею слов'янської взаємності висловлював філософ і богослов В.С. Соловйов. Він ратував за об'єднання всіх християн, яке б засвідчувало визнання православними духовної солідарності із Заходом.

Не можна не зважати на розповсюдження серед слов'янства ідей італійського гуманізму і Ренесансу, а також Реформації, що охопила всю Європу⁵⁶. Під їхнім впливом та згідно з гердерівською дихотомією «германізм-слов'янство» лідери слов'янського національного пробудження-відродження виступали з гаслами слов'янського єднання з метою здобуття політичної і культурної автономії у федерації слов'янських народів. На той час панславізм швидше мав ознаки слов'янофільства, оскільки поширювався не в політичній, а в культурній сфері, про що свідчить діяльність культурно-просвітницьких товариств сербів, словаків, хорватів, чехів, русинів. Одним із прикладів того є діяльність на Закарпатті «Общества св. Василя Великого» (1866–1902). До 1871 р. його члени виявляли русофільські настрої, вважаючи себе приналежними до єдиного «руського мира». В ідейному плані вони узгоджувалися з російським слов'янофільством стосовно визнання російського народу провідною силою історичного процесу, пропаганди культурної єдності слов'ян. Як зазначає дослідниця цього питання Т.І. Росул, така позиція була поширеною серед інших слов'янських товариств: «Галицька Матиця», «Сербська Матиця», «Словацька Матиця» тощо, з якими закарпатське товариство мало контакти. Через ідейний розкол усередині його членів воно не справляло відчутного впливу на політичний рух, зосереджуючись на культурно-просвітницькій діяльності⁵⁷. Як бачимо, подібний панславізм не мав амбіцій на політичну зверхність, якою він наповнювався з подальшим розвитком національної самосвідомості і проявлявся в XIX ст. у поляків і росіян.

⁵⁶ Френсіс Дворнік. Зазнач. праця.

⁵⁷ Росул Т.І. Рецепція ідеології слов'янофільства у діяльності Ужгородського «Общества св. Василя Великого» // Глобалізація/європеїзація і розвиток національних слов'янських культур. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2016 р.). Київ: НБУВ, 2016. С. 283–285.

Чітко вимальовується лавірування панславистів між правдою і вимислом у ставленні до стосунків Росія-Польща. Про слов'янську взаємність писали польські діячі: месіанські ідеї А. Тов'янського й А. Міцкевича, історико-політична концепція Ф.Г. Духінського, який спирався на А. Міцкевича. Він вважав боротьбу з Москвою важливішою, ніж колись із Туреччиною, оскільки вона сильніша за мусульман. На його переконання, Москва не зовсім християнська, Польща і Європа мають її просвітити в догматах. Ф. Духінський є розробником псевдонаукової теорії слов'янської етнографії. Мешканців середньої смуги Росії він називав азіатами, які розмовляють слов'янською мовою, а не слов'янами⁵⁸. (Подібні сентенції мають місце в сучасній польській історіографії). А власне слов'яни – це Польща і Русь як її гілка, у т. ч. новгородці. Форми державного устрою – самодержавність, общинне землеволодіння – він називав азіатськими. Тому місія Польщі, за історіософією Ф. Духінського, – захистити Європу від «Уральських начал». Цю боротьбу він підносив до рівня святої справи Польщі, вважаючи головним союзником у цьому Туреччину. Подібні польські теорії проявилися під час польського повстання 1863 р., яке не мало успіху. Такі погляди й теорії впливають з історії стосунків Римо-Католицького Заходу із Православним Сходом, – писав у середині 60-х років XIX ст. російський історик і славіст В.І. Ламанський⁵⁹. Згадане польське повстання виявило очевидні розбіжності між пропагандою слов'янської єдності ідеологами слов'янофільства і справжніми намірами, що полягали у прагненні Росії зберегти Польщу не лише заради власного егоїзму, а й заради зміцнення позицій у західному регіоні. Польща для панславистів становила собою вузол ідеологічних проблем, пов'язаних з католицизмом і православ'ям. Визнаючи право Польщі на власний культурний розвиток, Росія не припускала можливості її окремого політичного існування. Така позиція Росії насторожувала решту слов'ян щодо свого національно-культурного і політичного майбутнього. Свідченням «охолодження слов'янських спільнот до гучних заяв про єдність є Мос-

⁵⁸ Духінський Францішек (1817–1893) – польський історик, етнограф і публіцист // Енциклопедія історії України. Т. 2. Київ: Наукова думка, 2004. С. 502–503.

⁵⁹ Ламанский В.И. Вступительное чтение доцента Петербургского университета В.И. Ламанского // «День», 11 декабря 1865 г., № 50, 51. С. 1202, 1203 (пагінація суцільна).

ковський слов'янський з'їзд 1867 р., де яскраво прозвучала думка представника чеської делегації Франтишека Ригера, який виступав проти повної мовно-культурної уніфікації, а пропонував єднання на основі “розмаїтості в гармонії”»⁶⁰. У ХІХ ст. не вдалося розгорнути сповна ідею національної самобутності четвертому (крім білорусів, росіян, українців) східнослов'янському народові – русинам (ще їх називають карпатороси, руснаки тощо). Русини домоглися часткової адміністративної автономії в Австрії під час революції 1848–1849 рр. Проте внаслідок дуалістичної угоди Австрії та Угорщини 1867 р. вони опинилися в умовах жорсткої мадяризації, що загальмувала подальший розвиток їхньої національної культури⁶¹.

Як засвідчують історичні дослідження, ідея слов'янської взаємності формувалась у процесі становлення церковнослов'янської писемності й ідентифікувалась як окремий історико-культурний, цивілізаційний тип, що акумулює філософію, богослов'я, ідеологію, соціально-культурну практику. У богословсько-філософському дискурсі однозначно підкреслювався православний стрижень слов'янської взаємності, що передбачав духовно-ціннісну єдність та патріотизм як моральний обов'язок перед вітчизною. Пізніше деформація цього змісту полягала в актуалізації художньо-естетичних та соціокультурних цінностей⁶². Нерайдужна ситуація і прогноз стосовно слов'янського єднання озвучені на міжнародній науковій конференції, присвяченій 1150-річчю слов'янської писемності, під назвою «Опыт Славянского Возрождения и современные проблемы «взаимности» славян» (травень 2013 р.). Зокрема О.П. Лопутько зазначила: в теперішній час відбувається переорієнтація слов'янських держав, які колись були дружніми до Росії, в інший бік, що насправді шкодить їхнім національним інтересам. Отож спостерігається процес «розпаду слов'янської спільності», а героїчні спомини про слов'янську взаємність, омріяну просвітниками ХІХ ст., має невизначену перспективу. На жаль, «криза слов'янської єдності – проблема втрати не лише різноаспектних зовнішніх зв'язків, але і внутрішньої

⁶⁰ Гунчак Т. Панславизм чи панросіянізм. С. 95.

⁶¹ Досталь М.Ю. Закарпатские русины в борьбе за свою национальную идентичность – новые факторы консолидации : сб. статей. Москва: Ин-т славяноведения, 2008. С. 256.

⁶² Славянство, славянская взаимность: философия, богословие, идеология, социально-культурная практика // Философский полилог. Вып. 2 (2017). С. 45.

національної ідентичності»⁶³. Реалістична картина сучасного становища Росії не дозволяє їй виконувати інтегруючу роль у слов'янському світі, адже всередині країни не розв'язані питання її власної ідентичності. У культурологічній, зокрема лінгвістичній, складовій слов'янської взаємності, як зазначалося, відіграли роль філологи XVIII–XIX ст. Й. Добровський, П. Шафарик, В. Караджич, Я. Коллар, Л. Штур, російські славісти О.М. Бодяньський, І.І. Срезневський, В.І. Григорович та ін. О. Лопутько, змалювавши невтішний стан справ у сфері слов'янської єдності, все ж сподівається, що колишній досвід може знадобитися для розв'язання сучасних проблем завдяки налагодженню наукового співробітництва філологів, активізації просвітницької діяльності в галузі підтримання ідентичностей слов'янських народів⁶⁴. На тому ж форумі йшлося про тенденції взаємостосунків слов'янських народів на сучасному етапі історичного розвитку. Слов'янство в умовах кінця XX – початку XXI ст. не дуже схильне до єднання. Постсоціалістична доба характерна посиленням уваги слов'ян до особливостей власної історії, релігії, духовної і культурної сфер життя на противагу ідеї слов'янства. У 90-х роках XX ст. помітним став релігійний, географічний розподіл слов'янства на три гілки: західних, південних та східних, з яких перші стали на шлях інтеграції в європейську спільноту; південні розподілилися на прихильників Заходу (Словенія і Хорватія) та тих, хто у кризовий період спрямовував увагу на Росію (Сербія, Чорногорія, Македонія). А в республіці БіГ [Республіка Боснія і Герцеговина (Боснійська, Хорватська, Сербська, Сербо-хорватська) – основний прямий попередник сучасної держави Боснія і Герцеговина]⁶⁵ на початку XXI ст. відбувся розрив на релігійному ґрунті, внаслідок чого утворилися католицька, православна та мусульманська групи слов'ян. Фактично з кінця XX ст. відбувається розкол єдиного слов'янського простору.

Отже, культивована ще з давніх часів ідея слов'янської взаємності пережила в різних народів кілька модифікацій за своїм змістом, напри-

⁶³ Лопутько О.П. Опыт славянского возрождения и современные проблемы «взаимности» славян // *Славянский мир: общность и многообразие. К 1150-летию славянской письменности* (20–21 мая 2013 г. Москва). С. 42. URL: Inslav.ru/imges/stories/covf/2013_slavmir_tezisy.pdf

⁶⁴ Там само. С. 43.

⁶⁵ URL: uk.wikipedia.org/wiki/Республіка_Боснія_і_Герцеговина

клад, польська і російська. Наприкінці ХХ ст., із зміною світового порядку, пов'язаного з розпадом СРСР, ідея слов'янської єдності втрачає свою привабливість. Проте в кожній слов'янській країні ще не остаточно згасли почуття слов'янської взаємності, і, насамперед, її зберігала Росія, яка має культурно-наукові ресурси для протистояння зусиллям західних країн перешкоджати відновленню ідеї Слов'янства поза політичним контекстом⁶⁶. Разом з тим, у перші десятиліття ХХІ ст. ідея слов'янської єдності перевернута з ніг на голову і Росія, по суті, перетворилася на її антагоніста, хоча й всіляко заперечує це.

Український модус слов'янофільства.

Микола Костомаров

Ідея слов'янської взаємності, відображена в попередньому сюжеті, плакала і в Україні та мала свої національні особливості. Українське слов'янофільство відрізнялося від російського й дістало назву «українофільство», яке нами кваліфікується як український модус слов'янофільства. З латинської *modus* – це міра, спосіб, образ – властивість предмета, притаманна йому в деяких станах. Погляд з Києва відображає саме цю властивість. У першій чверті ХІХ ст. українофільство поширювалось у Харківському, пізніше – в Одеському університетах. Зокрема, В.Н. Каразін плекав ідею перетворення Харківського університету на всеслов'янський навчальний заклад. Під його впливом та завдяки попечительству Северина Потоцького започатковано «південно-російське» (українське) слов'янофільство, яке не переймалося питаннями україноцентризму та ворожого ставлення до Заходу. 1817 року в Харкові видавався «Славянский Вестник», І.І. Срезневський опублікував

⁶⁶ Гуськова Е.Ю. Тенденции взаимоотношений славянских народов на современном этапе // Славянский мир: общность и многообразие. К 1150-летию славянской письменности. С. 44–45.

«Малороссийские думы»⁶⁷. В освічених колах українського суспільства поступово розгортався процес національного самоусвідомлення. Слов'янофільські ідеї знаходили серед української інтелігенції своїх адептів, що діяли на ниві культурно-національного відродження. Московські слов'янофіли виявляли до них інтерес, зокрема до М. Максимовича, О. Бодянського, М. Костомарова, Т. Шевченка, П. Куліша. Названі особистості мали ідейно-духовний зв'язок зі слов'янофільським ученням у його загальних рисах. Українофіли вирізнялися поміркованістю висловлювань, в основному виступали проти утисків української мови, культури тощо. Оскільки їхні погляди не були чітко артикульовані, термін мав ознаки полісемантичності й набув амбівалентного застосування.

Серед українофілів особливою науковою увагою наділений М. Костомаров. Зокрема, Ю. Пінчук зазначає вплив бікультурного простору на його історіософські погляди, які знайшли відбиття у програмних документах кирило-мефодіївців і науковій та публіцистичній діяльності⁶⁸. Крім костомаровознавця Ю. Пінчука, світоглядно-цивілізаційні орієнтири М. Костомарова досліджує І. Куций. На основі наукового аналізу історичних, фольклорно-етнографічних, публіцистичних творів М. Костомарова автор здійснив термінологічне тлумачення і з'ясував співвідношення понять, уживаних ним: Слов'янщина, слов'янський світ, східнослов'янський світ, руська сім'я. Так, Руський світ і Слов'янщина співвідносяться як окреме до загального; руський і слов'янський – як взаємодоповнюючі⁶⁹.

Відомий дослідник проблем націоналізму О. Міллер розглядає українофільство в контексті українського питання в Російській імперії (XIX ст.). Він висвітлює діяльність українофілів, характер дискусії стосовно інституціоналізації української мови та обмежувальних дій щодо цього з боку царської влади. О. Міллер, до певної міри, намагається коректно нівелювати жорстку реакцію уряду на дії українофілів ухваленням валуєвського цирку-

⁶⁷ Шип Н. Тарас Шевченко, Павло Чубинський – духовні символи українства. Київ: Світ Успіху, 2014. С. 36–37.

⁶⁸ Пінчук Ю. Вибрані студії з костомаровознавства. Київ: Ін-т укр. археографії та джерелознавства НАНУ. Київ, 2012. С. 364–365.

⁶⁹ Куций І.П. Образ слов'янщини як цивілізаційний автостереотип Миколи Костомарова // Вісник Черкаського університету. Серія: Історичні науки. № 29 (362). 2015. С. 7.

ляру (1863 р.) та Емського указу (1876 р.). Учений надає великої уваги лексикографічному аналізу вживаних термінів: руський, російський, малорус, малорос, південнорос, русин, що сприяє адекватному сприйняттю матеріалу, оскільки науковий апарат тоді ще перебував на стадії становлення. Він вважає невиправданим вживання в ретроспективному плані назви «Україна», оскільки у XIX ст. вона не відповідала політичним, етнографічним та географічним реаліям. Разом з тим, у тексті монографії О. Міллер послуговується паралельно термінами «Малоросія», «Україна» та похідними від них, якщо не йдеться про автентичні висловлювання⁷⁰.

Тенденційний погляд на українофільство відображений у виданні Київського Клубу російських націоналістів під назвою «Происхождение и сущность украинофильства». У ній зародження українофільства корелюється з діями польської діаспори на території Київської, Волинської та Подільської губерній, приєднаних до Росії наприкінці XVIII ст. Саме тут, – зазначає автор публікації, – утвердився польський напрям освіти, репрезентований Базилянським 6-ти-класним училищем, де навчалися діти дрібнопоміщицького дворянства Київської губернії. Поступово витискувалось із масової свідомості сприйняття Київщини часткою Малої Росії. Натомість її стали називати Україною, що польською і російською мовами означає «пограниччя», тобто пограниччя Польської держави, якої тоді вже не існувало. Автор звинувачує діячів українського національного руху, які прагнули утвердити статус української мови з польськими запозиченнями заради відмінності від російської⁷¹. Як бачимо, українофільство інтерпретується по-різному, що відбиває певні суспільно-політичні погляди дослідників, рівень їх компетентності, характер використаних джерел і загальний стан розвитку науки.

Беручи до уваги неузгодженість у застосуванні й інтерпретації тогочасної термінології, скористаємося принципом відтворення матеріалу автентичною лексикою із збереженням правопису (південноруський, південно-руський тощо), аби передати дух епохи і складність проблеми.

⁷⁰ Міллер А. «Украинский вопрос» в Российской империи. Киев: Laurus, 2013. С. 43–55. (Серия «Золотые ворота», вып. 3).

⁷¹ Стороженко А.В. Происхождение и сущность украинофильства. Изд. 2-е. Киев, 1912. С. 23–25, 45–47. (Издание Клуба русских националистов).

У XIX ст. національна самосвідомість інтелігенції України, розділеної між Австрійською та Російською імперіями, формувалась у бікультурному просторі. До того ж, світосприйняття деяких українофілів зазнавало трансформацій, що, до певної міри, спричиняє дилему. Приміром, одностороннє віднесення Тараса Шевченка до українофілів не є виправданим, хоч і слов'янофілом «московського» зразка він не був. Поет не ідеалізував донеччину, не пропагував національної та релігійної винятковості, плетив думку про майбутню слов'янську єдність⁷². Аналізуючи ставлення Кобзаря до російського слов'янофільства і панславізму (в Росії, в західних і південних слов'ян), необхідно враховувати сукупність параметрів даного феномена, породженого суспільно-політичними реаліями того часу⁷³. На це звертає увагу І. Дзюба у своїй монографії, присвяченій геніальній постаті в історії України – Тарасові Шевченку. Автор проаналізував теоретичні засади українофільства і конкретно-історичні умови формування українського дуалізму в культурно-національному сенсі.

Сентенцію І. Дзюби варто процитувати, оскільки сказане про слов'янофільство Т. Шевченка можна віднести й до інших діячів українського культурно-національного відродження, зокрема й М. Костомарова. «Уявлення про Шевченкове слов'янофільство, – зазначає він, – великою мірою впливало з недостатнього розмежування таких більш або менш взаємопов'язаних явищ, як слов'янське відродження і панславізм, слов'янофільство, русофільство, українофільство тощо, взагалі з недостатньою віддиференційованістю різних течій, відтінків думки, співчасних сил, що творили слов'янське відродження, були до нього причетні або й пропагували якісь альтернативні шляхи». Кобзар пов'язував національне визволення із соціальним, що відрізняло його «і від західних слов'янських будителів і відроджувачів, і від російських слов'янофілів, і від українофілів та навіть кирило-мефодіївських братчиків, принаймні їхньої поміркованої більшості»⁷⁴. Таким чином, І. Дзюба довів, що Кобзареве прагнення «слов'янської взаємності» споріднене й відмінне від поглядів слов'янофілів і панславістів у

⁷² Черняхівський Г. Т. Шевченко і слов'янофільство. Катеринослав: Вид-во «Просвіта». № 5 (1915). С. 8, 13, 14.

⁷³ Там само.

⁷⁴ Дзюба І. У всякого своя доля (Епізод із стосунків Шевченка зі слов'янофілами). Літературно-критичний нарис. Київ: Рад. письменник, 1989. С. 83, 87.

розумінні суті слов'янського співжиття. Поет сприймав подібні ідеї, але не абсолютизував їх як російські слов'янофіли. Він не поділяв тезу про зверхність російського народу і невизнання українського серед племен слов'янських. Т. Шевченко та його однодумці по Кирило-Мефодіївському товариству уявляли «майже ідеальний образ сім'ї слов'янських народів»⁷⁵, – підкреслює М. Жулинський. До певної міри, їхня історіософська ідея спрямовувалася проти польських месіанських претензій серед європейських народів. Таким чином, поміж іншими діячами українського національного руху на п'єдестал першого національного інтелігента ставимо Тараса Шевченка. Поет усією своєю творчістю на світоглядному рівні, а не інстинктивному «свій»–«чужий», обґрунтовував концепцію української літератури, не прислужував сюзеренові, виступаючи духовним символом українства.

Українофільство в історичній літературі не має усталеного визначення, як і його хронологічні межі. Приміром, в «Енциклопедії історії України» відсутня стаття «українофіли», а йдеться про них у статті «народолюбці»⁷⁶. На нашу думку, ці поняття мають лише часткову подібність, оскільки народолюбство позбавлене національної ознаки, тоді як існує *українофільство*, *полонофільство*, *русофільство*, *слов'янофільство* etc. Інша справа, якщо воно вживалося М. Драгомановим, В. Антоновичем та іншими з прикметником українське, малоросійське народолюбство. Українофілами, народолюбцями називали опозиційно налаштовану щодо самодержавної влади інтелігенцію, яка виявляла патріотичні почуття до України, українського народу, була носієм національної ідеї. Частина цієї інтелігенції поділяла слов'янофільську парадигму духовно-православної єдності слов'ян. За М. Костомаровим, українофільство означало «прагнення деяких малорусів писати на своєму рідному нарідчї і, разом з тим, вивчати багату скарбницю народної поезії»⁷⁷. У даному контексті українофільство означає культурницьку течію в суспільно-політичному русі 40–80-х років XIX ст. на території підросійської України. Це політично незаангажовані історики,

⁷⁵ Жулинський М. Апостольська місія Тараса Шевченка та ідеали слов'янської єдності // Слово і Час. 2015. № 3. С. 8.

⁷⁶ Енциклопедія історії України. Т. 7. Мл–О. Київ: Наук. думка, 2010. С. 199–201.

⁷⁷ Українська ідентичність і мовне питання в Російській імперії: спроба державного регулювання (1847–1914). Зб. документів і матеріалів. Київ: Ін-т історії України НАНУ, 2013. С. 319.

фольклористи, етнографи, письменники, композитори, які виявляли справжній інтерес до слов'янського світу: М. Костомаров, Т. Шевченко, П. Чубинський, М. Лисенко та інші, котрі не займалися теоретичними питаннями, а співчували ідеї слов'янської взаємності.

У суспільному середовищі в поняття «українофіли» часом вкладався не лише культурницький, а й політичний зміст, що зумовлює умовне чи пряме віднесення тих або інших осіб до слов'янофілів/українофілів. Від звичайної любові до українства дехто розвивав політичну ідею федерації або незалежності України. Українофілами вважалися також польські жителі України, письменники т. зв. «української школи», які писали українською мовою; українофілами називали діячів 1860–1880-х років (період – українофільським), які опікувалися народною освітою, створювали громади, засновували недільні школи, видавали український альманах «Основа» (січень 1861 р. – жовтень 1862 р.) та ін. Для прикладу наведемо погляд з Києва професора Київської духовної академії М.І. Петрова на українофільство/слов'янофільство/панславізм. Українську літературу XIX ст. він вважав українофільською або літературою в дусі слов'янського відродження. (До речі, називав українською, а не малоросійською літературою, як вона іменувалася в офіційних колах). Учений підкреслював: «Суттєва відмінність українського слов'янофільства або панславізму від московського полягає в тому окремому пункті, що українофіли вважали малоросів особливим племенем серед інших племен слов'янського світу, зі своєю особливою мовою і культурою, які мають право на подальший розвиток, чого не припускала більшість слов'янофілів»⁷⁸. На нашу думку, М.І. Петров підкреслив суттєву відмінність північного слов'янофільства від південного (українського). Яскравим представником українського слов'янофільства вчений називає Миколу Івановича Костомарова, якому, за його словами, не подобались у працях слов'янофіла К.С. Аксакова «ідеалізація старовини і винятковість московського патріотизму». Отже, погляди Миколи Івановича він іменує слов'яно-українофільськими⁷⁹. До прихильників слов'яно-українофілів М.І. Петров зараховує О.О. Навроцького, П.О. Куліша, Т.Г. Шевченка. Відчувається при-

⁷⁸ Петров Н.И. Украинское славянофильство и его представители // Петров Н.И. Очерки истории украинской литературы XIX столетия. Киев, 1884. С. 233–234.

⁷⁹ Там само. С. 241, 243.

оритетність М.І. Костомарова як історика, громадсько-політичного діяча, письменника і публіциста. Решта названих і не названих у даному контексті осіб частково поділяли слов'янофільські ідеї, були знайомі зі слов'янофілами, перекладали поезію тощо, тобто мали певну дотичність до їхнього вчення в загальних рисах, однак не ідентичну.

М.І. Костомаров (1817–1885) відігравав провідну роль серед діячів українського культурно-національного руху XIX ст. Він у теоретичному плані в межах історико-етнографічних, лінгвістичних, фольклористичних досліджень, у полемічних статтях послідовно боровся з антагоністами українського національного руху, які образливо називали його сепаратистом, українофілом. Паростки українського народолюбства пустились у нього ще в студентські роки в Харківському університеті, де діяв гурток поетів-романтиків, заснований філологом-славістом І.І. Срезневським та А.Л. Метлинським. Гуртківці плекали ідею відродження української мови та літератури. Вже тоді М. Костомарова цікавило народознавство як відгалуження історії. Юнак ставив перед собою питання: чому в історичних творах пишуть про державних діячів, закони, установи і нічого про народ, його духовне життя? І ніби виправленню цієї несправедливої, на його думку, ситуації в історіографії він присвятив свою подальшу наукову, педагогічну, публіцистичну діяльність. У другій книжці історико-етнографічного альманаху «Молодик» М. Костомаров (під псевдонімом Ієремія Галка) опублікував твори Т. Шевченка, Г. Квітки, М. Петренка та інших. Третя книжка «Молодика», укладена М. Костомаровим і В. Каразіним, мала науковий характер, у т. ч. містила документи з історії, освіти, етнографії, літератури України. У статті, вміщеній у ньому під назвою «Обзор сочинений, писанных на малороссийском языке», молодий учений зазначав: «Мова, що її звичайно називають українською (малоруською) і якою говорять у південно-західних губерніях Росії та Галицьким королівстві, це не наріччя московської (руської) мови, що виробилось в останнім часі; мова (українська мова) була з давна й тепер є як наріччя слов'янського коріння, що займає щодо своєї граматичної і лексичної будови середню між східними й західними наріччями величезного слов'янського племені, наріччя правильне, багате, гармонійне та здатне до розвитку літературної освіти»⁸⁰. М. Костомаров відповідає

⁸⁰ Господин А. Микола Костомаров. Вінніпег, 1986. С. 12.

скептикам, які сумніваються в доцільності писати малоросійською мовою: це не примха, а «потреба часу, тому що походить з того начала, яке оживляє теперішнє суспільство»⁸¹. Наведені висловлювання стали домінуючими в його полеміці з опонентами. (Зрозуміло, чому цей збірник критикував гонитель українства В. Белінський). У статті «Воспоминание о двух малярах» М. Костомаров підкреслює: «Лише легковажне ковзання поверхнею політичних подій може знаходити єдино державний зв'язок між цими народами (малорусами й великорусами. – *Н. Ш.*), дивитись на Малоросію не більше як на країну, приєднану до Російської імперії»⁸². На основі вивчення історії та етнографії варто усвідомити, що «російський народ має розумітися в сенсі двох народностей; між цими народностями лежить кровний, глибокий, нерозривний зв'язок, який ніколи не допустить їх до порушення політичної та суспільної єдності. ... Ні Великоруси без Малорусів, ні останні без перших не можуть здійснювати свого розвитку. Одні одному необхідні; одна народність доповнює іншу»⁸³. Ці ідеї про спорідненість і відмінність українців і росіян глибше розкриті у статті «Две русские народности». Вони становили наукове кредо історика М. Костомарова. Вже тоді, в харківський період діяльності, він заклав власну ідейну програму українофільства, виконанню якої залишався вірним упродовж усього життя.

Шлях М. Костомарова як історика, фольклориста й етнографа був непростим. Аналізуючи його етнографічні студії, М. Грушевський зауважив, що для південних слов'ян та українців і білорусів етнографічні інтереси становили підвалини національного життя. Більше того, етнографія була «дуже важною сторінкою нашої історії, в повнім значінні слова»⁸⁴. Крім того, вчений наголошував, зокрема, на ролі народної пісні у формуванні соціально-політичного світогляду народних мас. Етнографію М. Грушевський визначав не суто літературною дисципліною чи історією народо-

⁸¹ Костомаров Н. Обзор сочинений, писанных на малороссийском языке // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова / за ред. акад. М. Грушевського. Київ: ДВУ, 1928. С. 41, 43.

⁸² Костомаров Н. Воспоминание о двух малярах // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 91.

⁸³ Там само.

⁸⁴ Грушевський М. Велике діло // Грушевський М. Твори: У 50 т. Кн. I. Серія історичні студії та розвідки (1924–1930). Львів: Світ, 2015. С. 377, 379.

знавства, а однією з «основних частин соціальної і політичної історії, історії національної й соціальної самосвідомості і визвольної боротьби»⁸⁵.

Захоплення фольклорно-етнографічною тематикою привело М. Костомарова на шлях наукового дослідження історичних коренів східнослов'янських народів, показу їхньої спорідненості й обстоювання самобутності українського етносу, його мови. Узятися за фольклорну тематiku для написання другої дисертації він вирішив після невдачі із захистом дисертації про церковну унію, яка була конфіскована і за наказом влади знищена в 1841 р. Займаючись пошуком і обробкою фольклорного матеріалу, він спирався на допомогу І. Срезневського, опрацював слов'янські фольклорні збірки В. Караджича, Я. Коллара тощо. Уже в цій, написаній за короткий термін (захищена в 1844 р. на ступінь магістра історії), дисертації «Об историческом значении русской народной поэзии» простежується власна позиція молодого вченого стосовно окремішності малоруської і великоруської народностей, висловлена ним у Передмові, згодом розвинута у статтях «Мысли о федеративном начале в Древней Руси», згаданій вище «Две русские народности» та ін. За всіх позитивів і недоліків, на які вказували рецензенти (І. Срезневський, В. Белінський), етнографічні студії М. Костомарова несли в собі глибокий зміст, який вказував на історичне, фольклорно-етнографічне, релігійне розходження західноєвропейського і східнослов'янського історичних типів. Хоча з методологічного і методичного боку, зауважував М. Грушевський, етнографічні писання М. Костомарова ще не відповідали високому рівню, але «відіграли велику роль в революційній історії етнографії»⁸⁶.

Етнографічні студії М. Костомарова не залишалися поза увагою української громадськості та склали своєрідне підґрунтя для створення в Києві таємного Кирило-Мефодіївського товариства (грудень 1845 р.). Воно ставило за мету шляхом просвітництва, пропаганди євангельських заповідей досягти соціальних змін, об'єднати в єдину сім'ю пригноблені слов'янські народи. Загальновідомо, що його засновниками були М. Костомаров, М. Гулак та В. Білозерський, членами О. Маркович, О. Навроцький, Д. Пильчиков та інші. Близьким до товариства вважається Т. Шевченко,

⁸⁵ Там само. С. 378.

⁸⁶ Грушевський М. Велике діло. С. 385–386.

хоча юридично його членство в ньому не доведено. Програмний документ товариства «Книги(а) буття українського народу» (у жандармських паперах значиться як «Закон Божий»), який виявився плодом колективної творчості братчиків за редакцією М. Костомарова, має всі ознаки політичного трактату. У ньому відображені принципи звичаєвого права і християнських чеснот, слов'янофільства, українофільства, панславізму, месіанства та ін. Братчики вважали: Україна серед інших слов'янських країн найбільше зберегла дух слов'янства. «І встане Україна зі своєї могили і знову озветься до всіх братів своїх слов'ян, і почують крик її, і встане Слов'янщина... Тоді скажуть всі язики, показуючи рукою на те місто, де на карті буде намальована Україна: «От камень, его же не брегоша зиждушии, той бисть во главу»⁸⁷. Іноді братчиків поприкають месіанізмом. Але треба розрізняти месіанізм народу, який має свою державу (російський), та месіанізм поневолених народів, чим і виправдовувалась ідея месіанізму кирило-мефодіївцями. Україноцентризм, насамперед, мав внутрішню спрямованість: гармонізацію суспільних відносин, збереження народних традицій, тобто місію українців вони вбачали у наданні прикладу всім пригнобленим слов'янам, як впорядковувати власне життя. Цим україноцентризм відрізняється від польського месіанізму ХІХ ст., заснованого на ідеї відновлення Речі Посполитої⁸⁸. Згідно з раніше наведеним поясненням В. Доманицького, кирило-мефодіївці передбачали зложити не федерацію, а комонвелт, тобто співдружність, а не федерацію⁸⁹. Отож сформульована у Програмі товариства українська ідея корелюється з ідеями «Товариства з'єднаних слов'ян» (20-ті рр. ХІХ ст.).

Як зазначалося вище, ідея слов'янського братерства захоплювала М. Костомарова здавна, тепер вона присутня в Програмі Кирило-Мефодіївського товариства, де йдеться про слов'янську взаємність, Слов'янщину й Україну. Викриття товариства і жандармська розправа над його членами навесні 1847 р. перевернула особисті долі М. Костомарова (ув'язнений на

⁸⁷ Кирило-Мефодіївське товариство: У 3-х т. Т. І. Київ: Наук. думка, 1990. С. 169.

⁸⁸ Шип Н. Тарас Шевченко, Павло Чубинський – духовні символи українства. Київ: Світ Успіху, 2014. С. 21–22.

⁸⁹ Доманицький В. Тарас Шевченко: Синтетично-націологічні студії його життя й творчості. Чикаго, 1961. С. 86.

рік у Петропавлівській фортеці, потім засланий до м. Саратова, амністований у 1855 р.) і Т. Шевченка (Петропавлівська фортеця, заслання до Оренбурга, звідти в Орську фортецю із забороною писати і малювати) та знівелювала форму боротьби інтелігенції за національні права і державну самостійність України.

Від 1859 р. М.І. Костомаров – у Петербурзі, де розгорнув наукову, викладацьку, науково-публіцистичну діяльність, доносячи до читацької публіки історичні, етнографічні, мовознавчі відомості про українців, їхні національні права і прагнення. Політико-ідеологічна ситуація в Росії на той час характеризувалася невизначеністю. Не деталізуючи російського націоналістичного дискурсу щодо перетворення імперії на національну державу, зауважимо, що на той період залишалося розпливчати поняття руськості, меж руської нації. Можливо, руськість передбачала етнічну і культурну спільність, але й вона трактувалася неоднозначно. У випадку з українською територією стикалися непримиренні позиції польського і руського розуміння «ідеальної Вітчизни». Перші такою називали землі в межах 1772 р. (до трьох поділів Речі Посполитої)⁹⁰, куди входили теперішня Білорусь і частина України. Другі вважали населення цих земель частиною великої російської нації, яка об'єднувала б Велику, Малу, Білу і Червону Русь як спадкоємицю Київської Русі. Такий розподіл відбивався навіть у назвах: поляки називали Правобережжя України, що відійшло до Російської імперії внаслідок II (1793 р.) і III (1795 р.) поділів Речі Посполитої, своїми східними окраїнами (*kresy wschodnie*), росіяни – Південно-Західним краєм (Київська, Волинська і Подільська губернії), а всю територію сучасної України – Південною Руссю. Пращурів сучасних українців (так само, як і білорусів) у XIX ст. не вважали іноземцями. Вони не піддавалися дискримінації, могли посідати державні посади, і на початкових стадіях українські мовознавці у своїх лінгвістичних вправах не відчували перешкод стосовно доведення відмінності своєї мови від загальноросійської. Так, у 1857 та 1861 рр. в С.-Петербурзі видана «ГраMATка» П. Куліша, в 1860 р. у Києві – «Домашня Наука. Початки» К. Шейковського. У 1861 р. вийшли друком: Т. Шевченко.

⁹⁰ Три поділи Речі Посполитої: 62% території (45% населення) відійшло до Росії; 20% території (23% населення) отримала Пруссія; 18% території (32% населення) – Австрія. URL: osvita.ua/vnz/reports/world_history/31469

Букварь южно-русский (С.-Петербург); М. Гацук (Гатцук). Українська абетка (Москва); І. Деркач. Українська Граматка (Москва) та ін.⁹¹

Активізація наукової і просвітницької діяльності українофілів пов'язана із скасуванням кріпосної залежності селян у Російській імперії (1861 р.). Тодішня прогресивна інтелігенція вважала за обов'язок, за висловом М. Драгоманова, так би мовити, віддати борг трудящому люду: в Україні відкривалися недільні школи з українською мовою викладання, видавалися науково-популярні книжки для народу тощо. Заснований у Петербурзі В. Білозерським перший український літературно-науковий вісник «Основа», в редакції якого брали участь П. Куліш, О. Кістяківський, М. Костомаров, став своєрідною трибуною оприлюднення їхніх національно-патріотичних, себто українофільських, поглядів. У ньому друкувалися твори Т. Шевченка, Л. Глібова, М. Максимовича, Т. Рильського, О. Лазаревського, П. Чубинського та інших. Зокрема, М. Костомаров опублікував понад п'ятдесят статей у тогочасній періодиці: «Основа», «Вестник Европы», «День», «Московские ведомости», «Русская Беседа», «Русская мысль», «Киевская старина», «Киевский телеграф», «Москвитянин», «Современник», «Отечественные записки» тощо, які спричинили широку полеміку з науковцями, наклепи й образи на його адресу, звинувачення в українофільстві та сепаратизмі. Особливо дискусії розгорнулися з приводу його публікацій «Мысли о федеративном начале в Древней Руси», «Две русские народности», «Мысли южнорусса о преподавании на южнорусском языке», «О преподавании на народном языке в Южной Руси» та ін.⁹²

В історії Руського народу, – писав М. Костомаров, – поєднувалися цілість землі й роздільність частин зі своєрідним життям у кожній. Руська держава формувалася двома шляхами: складання всієї Руської Землі в єдиноподержавне тіло та утворення політичних спільнот, які, зберігаючи свою самобутність, не втрачали б зв'язку і єдності. Усі домашні, релігійні, громадські звичаї за подібністю начал повинні підтримувати усвідомлення єдності Русько-Слов'янського племені. «Не дивлячись на відмінність русь-

⁹¹ Наські Граматки // Основа. 1862. № 1. С. 67, 71.

⁹² Шип Н.А. Полеміка Миколи Костомарова з опонентами і царськими чиновниками з питань української мови // Слов'янознавство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень: матеріали Міжнар. наук. конф. (Київ, 24 травня 2017 р.). Київ, 2017. С. 352–357.

ких наріч, між ними існувало завжди стільки подібності, скільки потрібно було, щоб кожен народець, що розмовляв тим чи іншим руським наріччям, бачив в іншому одноплемінному, сусідньому народці споріднене собі порівняно з іншими народностями»⁹³. Однак усе, що об'єднувало Землі між собою, не могло забезпечити повної єдності і заглушити прагнення жити незалежно одна від одної. Природа, історичні обставини вели до самотності Земель з тим, щоб між ними підтримувався зв'язок. «Так Русь прагнула федерації, і федерація була формою, в яку вона починала удягатися. Вся історія Русі удільного періоду, – підкреслював учений, – є поступовий розвиток федеративного начала, але, разом з тим, і боротьби його з началом єдинодержавія»⁹⁴. Як бачимо, це було розкриттям ідеї слов'янської федерації зі збереженням своїх особливостей і громадянських свобод, зафіксованої у програмних документах кирило-мефодіївців. Ю. Пінчук констатує, що слов'янофільські погляди вченого зазнали історичних трансформацій від ідеї слов'янської федерації на основі християнських постулатів (часів кирило-мефодіївського братства) до мовно-культурного зближення та критичного ставлення до ідеї культурно-історичної унікальності Росії⁹⁵. У статті «Две русские народности» М. Костомаров доводив, що, крім відомої руської народності, з'являється друга, яка претендує «на рівні громадянські права в галузі слова і думки». Характеризуючи їх, він зазначає: «плем'я південно-руське мало відмінним своїм характером перевагу особистої свободи, великоруське – перевагу общинності». Внаслідок цього в перших формувалася образ (модель) федеративного устрою, у других – єдиновладдя й міцної держави⁹⁶. Такі відмінності склалися під впливом історичних обставин, внутрішніх чинників, географічних умов тощо. Одночасно зазначав, що це дві гілки одного руського народу. Дана стаття викликала гостру полеміку в тогочасній пресі і пізніше сприймалася кожним на свій розсуд; окремі висловлювання про Московську державу та інші з появою нових джерел зазнали переосмислення, проте для свого часу ідеї М. Костомарова були новаторськими.

⁹³ Костомаров Н. Мысли о федеративном начале в Древней Руси // *Основа*. 1861. Январь. С. 121–158.

⁹⁴ Там само. С. 158.

⁹⁵ Пінчук Ю. Вибрані студії з костомаровознавства. С. 364.

⁹⁶ Костомаров Н. Две русские народности // *Основа*. 1861. Март. С. 33, 63.

У зв'язку з дискусійністю деяких положень, варто навести ще кілька міркувань ученого про подібність і відмінність двох народностей. Він обережно висловлювався з приводу того, що південноруське плем'я своїми особливостями повинно справляти вплив «на нашу спільну просвіту». «Цей вплив повинен не руйнувати, а доповнювати й угамовувати те корінне начало великоруське, яке веде до згуртованості, до злиття, до суворой державної та общинної форми, яка поглинає особистість, і прагнення практичної діяльності, що впадає у матеріальність, позбавлену поезії»⁹⁷. Південноруський елемент має давати нашому спільному життю одухотворююче начало. «Південноруське плем'я, в минулій історії, довело свою неспроможність до державницького життя. Воно по справедливості повинно було поступитися саме великоруському, пристати до нього, коли завданням загальної руської історії було створення держави. *Тепер держава сформувалася, зміцнилася, і природно, що народність з іншим характером встане на шлях самобутнього розвитку і справлятиме вплив на великоруську*». Маючи власні особливості, дві народності доповнюють одна одну (курсив наш)⁹⁸. Для порівняння спільностей і відмінностей М. Костомаров співставив південноруський народ з поляками, зазначивши, що він більше відрізняється мовою, але ближче, ніж до великоруського за «народними властивостями і засадами народного характеру»; немає протилежності ані у внутрішньому, ані в зовнішньому побуті. Але між ними є провалля, якого уникнути неможливо. «Поляки й Південноруси – це ніби дві близькі гілки, що розвинулись абсолютно протилежно: одні виховали в собі й утвердили начала панства, інші – мужицтва», інакше кажучи, один народ глибоко аристократичний, інший – глибоко демократичний⁹⁹. Але це не можна абсолютизувати. У південнорусів – хто піднімається над масою, втрачає свою народність (у давнину ставали Поляками, тепер Великоросіянами). З поляками інше: «значна частина польської шляхти є ніщо інше, як Південноруси, що переродились». Поляки намагаються зблизитися з нами. Кажуть, станьте поляками, ми хочемо вас, мужиків, зробити панами; за цим криється бажання придушити нас духовно, позбавити своєї мови, що яскраво простежується в Галичині¹⁰⁰.

⁹⁷ Костомаров Н. Две русские народности // Основа. 1861. Март. С. 33, 63. С. 77.

⁹⁸ Там само.

⁹⁹ Там само. С. 78.

¹⁰⁰ Там само. С. 79.

Учений зауважує, що, можливо, він помиляється, тож закликає до діалогу у висвітленні відмінностей двох руських народностей.

Згадана публікація М. Костомарова викликала критику московських патріотів, на що він відповів статтею «Правда москвичам о Руси». Зокрема, сентенцію анонічного критика про те, що Новгород, Полоцьк, Смоленськ, Ростов існували раніше за Київ, історик назвав фантазією слов'янофіла. Учений (з гумором і сарказмом) припускає можливість такого висновку зі сказаного критиком на його адресу: сія басня вчить нас, що «у Москві існують люди, які називають себе слов'янофілами, яких можна ще назвати слов'янолюбцями; але по-суті вони не такі, якими себе виставляють, вони хочуть виховувати у своєму народі ворожість проти іншого слов'янського народу, який і нечисленніший і слабший того народу, до якого вони самі належать; а з цієї метою вони, ці так звані слов'янолюбці, спотворюють і перекручують перекази глибокої старовини, додають до розповідей літописців свої вигадки і тим показують, що не поважають істини»¹⁰¹. Усією писаниною критик прагнув заперечити тезу М. Костомарова про подвійну природу російської народності, а також довести власну точку зору: ніби майже вся Русь є наслідком новгородської колонізації; довільно виділяє особливості устрою північних і південних слов'ян, підкреслює винятковість північних слов'ян, яким здавна притаманна думка про політичну єдність, чого не було у південних... Учений підсумовує: «Хіба не зрозуміло, що критик прагне використовувати науку засобом для підтримання сторонніх своїх переконань, які мають для нього сенс уже не в науці, а в сучасному житті? Чи це гідно того, хто береться за науку? ... Використовувати науку для сторонніх цілей! Це не гідно чесного вченого. Можна б вибачити, якби автор лише помилявся мимо волі; ні, він не помиляється мимо волі: він вигадує, він напускає туману»¹⁰². М. Костомаров захищає власну точку зору на походження імені «Русь». На його думку, наприкінці XI – на початку XII ст. воно означало, по-перше, Київську землю, по-друге, федерацію земель разом із Києвом, яка управлялася представниками одного князівського роду. Не міг Київ від Новгорода назватися Руссю.

¹⁰¹ Костомаров Н. Правда москвичам о Руси 25 ноября 1861 года (Опубликовано в сборнике работ Н. Костомарова. Киев, 1928) // ІР НБУВ, ф. X, № 14894, арк. 12.

¹⁰² Там само. Арк. 13

«...Якщо Поляни прийняли ім'я Русь, то безпосередньо від тих пришельців, які прийшли, а не новгородців». І останні, до речі, його місцево втратили, а поляни зберегли¹⁰³.

М. Костомаров добре розумів, що одним із важливих компонентів визначення національної ідентичності є мова. Характеризуючи мову українців, він пояснював її синтаксичні та фонетичні відмінності від загальноросійської. Шляхом освіти народ має усвідомлювати свою людську і громадянську гідність. Історик закликав засудити зневажливе ставлення до українців, вселяти їм почуття самоповаги, припинити моральне насилля над ними¹⁰⁴. Він не лише теоретично обґрунтовував необхідність навчання рідною мовою, а й практично долучався до цієї справи, організовуючи збирання коштів на видання українських книжок для початкової школи. Спочатку редактор газети «Московские ведомости» М. Катков (літературний критик консервативно-охоронних поглядів) підтримував прагнення українофілів мати україномовну літературу для народу і публікував упродовж 1861 р. оголошення М. Костомарова для заохочення спонсорів у цій справі, але згодом почав ставитися «прохолодно» і називав українофільство небезпечним у політичному відношенні.

У свою чергу, це зумовлювало етнолінгвістичну парадигму Центру щодо західних країн імперії. Саме «регіоналізація», застосовуючи сучасний термін, стала підмурком мовної політики по відношенню до східних слов'ян, зокрема українців та білорусів. Що характерно, слов'янофіли вбачали саме в українському національному русі загрозу єдності імперії, а тому не перешкоджали менш потужним білоруському, а також народам прибалтійського регіону, що не включалися ними до «великої російської нації». Теоретичне обґрунтування співробітництва з національними діячами, які відбивали прагнення мешканців окраїнних територій, «хлопоманами», білоруськими «західнорусистами» та неслов'янськими народами пропонував О.Ф. Гільфердінг – представник молодшого покоління слов'янофілів. Задум ліберального чиновництва і слов'янофілів передбачав вплив на сві-

¹⁰³ Костомаров Н. Правда москвичам о Руси 25 ноября 1861 года (Опубликовано в сборнике работ Н. Костомарова. Киев, 1928) // ІР НБУВ, ф. X, № 14894, арк. 13.

¹⁰⁴ О преподавании на народном языке в Южной Руси (Опубликовано в сборнике работ Н. Костомарова) // ІР НБУВ, ф. X, № 14903, арк. 3, 6.

домість селянської маси в західних та інших регіонах імперії, які отримали волю внаслідок реформи 1861 р. Зміцнивши таким чином внутрішнє становище в Росії, можна було втілювати в життя слов'янську політику в боротьбі з Австрією та Пруссією¹⁰⁵.

Тому навколотовне питання активно обговорювалося на сторінках слов'янофільської преси, зокрема газети «День». Приміром, В.І. Ламанський вважав недоцільним намагання українофілів перетворити наріччя на розвинуту мову, вбачаючи у цьому загрозу розколу руської народності й розділення Руської землі¹⁰⁶. Українську мову обласним малоросійським наріччям також називав В.Г. Белінський, а літературною, на його думку, повинна бути російська – мова освіченого суспільства¹⁰⁷. Однак майстер наукової полеміки М. Костомаров з притаманною йому енергією продовжував виборювати права малоросіян на освіту південноруською (українською) мовою. Вчений закладав підвалини для самоусвідомлення українців окремим народом. На його переконання, держава як необхідна зовнішня форма поєднання суспільства не повинна вивищувати один народ серед інших, а створювати атмосферу, яка не заважає вільному розвитку кожного з них. Жоден народ не захоче відокремитися від держави, яка його задовольняє. Вдаючись до історії, він нагадав, що після об'єднання Малоросії з Московією, незважаючи на певні відхилення, все ж «принцип визнання малоросійської народності залишався і визнавався»¹⁰⁸. Пізніше, запозичуючи європейську ідею державної і народної єдності, яка, до речі зазначив історик, уже визнана неспроможною, російська влада вважає, що підтримка південноруської народності є загрозою для державної єдності. Насправді, південноруси довели своє розуміння зв'язку з великорусами і заслуговують на довіру з їхнього боку. Опікуючись виданням книжок для народу, М. Костомаров зробив закид на адресу заможних народолюбців, які можуть одягнути вишиванку, вжити кілька українських слів, але не підтримати фінансово освітню справу¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Глембоцкий Хенрык. Знач. праця. С. 137–139.

¹⁰⁶ «День». 1863. № 27. С. 18.

¹⁰⁷ Україна і Росія в історичній ретроспективі. Нариси в 3-х томах. Т. І. Київ, 2004. С. 353.

¹⁰⁸ Костомаров Н. Мысли южноросса. IV. Историческая неправда и западнороссийский патриотизм // IP НБУВ, ф. X, № 14901, арк. 4.

¹⁰⁹ Там само. Арк. 5.

Подібне звинувачення на адресу удаваних «українофілів» робив М. Грушевський. Коли великоруську мову проголосили спільною для росіян і українців, а російську літературу – їхнім спільним доробком, з цим погодилась і «більшість малоросіян», – зазначав він. Ті, хто намагався боронити українське слово, наражалися на спротив не лише з боку влади, а й деяких земляків, які «так-сяк засвоїли собі панську великоруську культуру і шкільно-літературну російську мову. ... Коли буржуазні верстви України настільки підросли, що вважали можливим почати боротьбу за економічні інтереси України, вони не чіпали сього культурного питання, щоб не ускладняти своїх домагань боротьбою з національною політикою уряду, і старанно відмежовувалися від “українофільства”»¹¹⁰.

Мовне питання набирало ознак одного з елементів широкої націєтворчої програми, самоідентифікації українців. Відтак, ідея видання українських книг сприймалась як легальна діяльність, що мала далекоглядну пропагандистську перспективу. На загострення полеміки з цього питання зреагували громадівці, опублікувавши в «Современной летописи» (1862, ноябрь, № 46) «Отзыв из Киева» за підписами 21 особи, першими з яких стояли прізвища його укладачів В. Антоновича і П. Чубинського. У цьому документі громадівці заперечували звинувачення на свою адресу в сепаратизмі. Вони заявляли, що сепаратизм буває державний і національний. «Якщо нам докоряють за сепаратизм або, принаймні, за бажання сепаратизму державного, то ми оголошуємо, що це найбезглуздіший і найнаївніший наклеп. Інша справа, якщо під словом сепаратизм розуміють бажання розвинути південноруську мову і південноруську літературу. Нині ніхто, здається, не стане доводити необхідність переробляти одну національність на іншу, адже всі співчують прагненням болгар, хорватів, словенців, лужичан відновити або розвинути свої літератури... Чому ж русини російські повинні бути одні позбавлені права, яке визнане за всіма іншими народностями»¹¹¹. Як повідомляє О. Міллер, стеження за т. зв. товариством «хлопоманів»¹¹² розпочалось приблизно за рік до видання валуєвського

¹¹⁰ Грушевський М. Велике діло. С. 357.

¹¹¹ Отзыв из Киева // Современная летопись. 1862. № 46. С. 5–6.

¹¹² Термін «хлопоман» польською означає «селянин – chłop»; «грумада» також запозичене у поляків. М. Драгоманов вважає появу «хлопоманів» наслідком полеміки

циркуляру 1863 р. Припускається, що наклепницький матеріал III Відділенню його імператорської величності канцелярії сповістили через високопосадовців польські поміщики, вважаючи небезпечною діяльність громадівців, де, окрім інших, були двоє поляків-українофілів В. Антонович і Т. Рильський. Так, В. Антонович писав про засновників громади – «ми, поляки-українці». У «Моїй сповіді» («Моя исповедь», надрукована в ж. «Основа», 1862, № 1) він повідомив, що відмежувався від національних упереджень польської шляхти, яка аж ніяк не бажала відмовлятися від зазіхань на українські землі. Як писав В. Антонович, треба або перейняти інтересами народу, серед якого ти живеш, або переселитися на землю польську, і я обрав для себе перше. Він спростовував інсинуації поляків стосовно українського народу та його історії та переконливо довів свою належність до українських народолюбців¹³. Шеф жандармів кн. В. Долгоруков непокоївся не стільки друкуванням громадівцями малоросійських книжок, скільки ліберальними ідеями, які містились у них, а також контактами з нелегальними польськими студентськими організаціями – гмінами¹⁴. У той період хлопоманів і українофілів не завжди чітко розрізняли. Дехто їх вважав двома українофільськими партіями, що діяли в межах Російської імперії, – Польською і Російською. «Перша з них, власне українська, що надихалась віршами Богдана Залеського, Гощинського, Падури та інших польських поетів, які оспівували Україну, мріяли про республіку південно-руських провінцій під гегемонією Польської Речі Посполитої...». Друга партія «мріяла про вільну Малоросію у вигляді республіки з гетьманом на чолі замість президента, в союзі з Росією і вільною Галіцією, на кшталт Північно-Американських Штатів» (ідея кирило-мефодіївської програми. – *Н. Ш.*)¹⁵. Стає очевидним, що

М. Костомарова та інших з поляками, яка співчутливо сприймалась українською молоддю і частково польською. Тоді й утворився в поляків вислів «хлопомани» на означення їхніх прагнень збудити в народі самосвідомість і розуміння того, що ця територія визначається «не національністю поміщиків і землевласників, а селян, «хлопів» // М. Т-ов (псевдонім М. Драгоманова). Восточная политика Германии и обрусение // Вестник Европы. 1872. Т. II. Март. С. 205.

¹³ Син України: Володимир Боніфатійович Антонович : У 3-х томах. Т. I. Київ: Заповіт, 1997. С. 203, 205–208.

¹⁴ Миллер А. «Украинский вопрос» в Российской империи. С. 114.

¹⁵ Савченко Ф. Заборона українства 1876 р. До історії громадських рухів на Україні 1860–1870-х рр. Харків; Київ, 1930. С. 68.

обидві т. зв. партії грали в «темну», використовуючи одна одну для провокацій проти московського уряду. Натомість посилювалася загроза українофільському рухові з боку влади. Через загострення мовної проблеми та звинувачення в сепаратизмі М. Костомаров намагався скорегувати полеміку, пом'якшити висловлювання і знівельювати мовні прагнення українців, обмежуючись лише завданнями народної освіти. Редактор слов'янофільської газети «День» І.С. Аксаков у цілому підтримав таку позицію, але не сприймав прагнень створювати самостійну літературну мову¹¹⁶. Скептично до цього ставився й літературний критик і публіцист М.О. Добролюбов, зокрема критикуючи П. Куліша¹¹⁷. На відміну від нього, М.Г. Чернишевський, з яким М. Костомаров був у дружніх стосунках (втім мали деякі розбіжності у власних переконаннях, часто сперечалися), визнавав українську націю та критикував галицьку русофільську газету «Слово», що підтримувала антиукраїнську позицію певного кола галицької інтелігенції¹¹⁸. Проте невдовзі ж. «Современник» також виступив із критикою, зокрема публікацій П. Куліша в альманасі «Основа».

Після придушення польського повстання 1863 р. царські чиновники посилили антиукраїнську політику. Урядовців дратувала культурницька діяльність українофілів, їх підозрювали у зв'язках з поляками, що могло, на їхню думку, призвести до політичного сепаратизму. Злочинний валуєвський циркуляр 1863 р. про заборону друкувати українською мовою підручники для початкових шкіл, літературу релігійного змісту спричинив широку полеміку М. Костомарова з опонентами й офіційними представниками влади. «Московские ведомости» М. Каткова звинувачували вченого у сепаратизмі. Однак в уряді знайшлася людина, яка підтримувала прагнення українців, – це був міністр народної освіти О.В. Головнін. Він вважав доцільним видавати книжки та здійснювати навчання в початковій школі народною мовою, адже справа не в мові, а в тому, який зміст, думки несе в собі той чи інший твір; вбачав корисність розповсюдження українського перекладу Нового Завіту, зробленого інспектором Ніжинського ліцею П. Мора-

¹¹⁶ Миллер А. «Украинский вопрос» в Российской империи. С. 127.

¹¹⁷ Там само. С. 100.

¹¹⁸ Костомаров Н.И. Автобиография. К 190-летию со дня рождения. Киев: Стилос, 2007. С. 218.

чевським. Але, незважаючи на позитивні рецензії фахівців, згаданий переклад так і не був надрукований та залишався в забутті упродовж майже сорока років¹¹⁹. У статті «Украинофильство» М. Костомаров дає аргументовану відповідь авторові наклепницької Записки міністру внутрішніх справ «По вопросу об издании на малорусском наречии духовных и учебных книг». Беручи до уваги софізми автора Записки, чиновники угледіли в діяльності «українофілів» прагнення відокремити Південний край від Російської держави. Історик заперечує наявність політичних прагнень і фактами спростовує зв'язок українофілів з польським визвольним рухом. Учений нагадує, що малоруси ніколи не були «підкорені й приєднані до Росії, а здавна склали одну зі стихій, з яких формувалось російське державне тіло»¹²⁰. Торкаючись мовного питання, М. Костомаров спростовує вигадки про те, що малоруси бажають навчатися російською, а не своєю мовою, оскільки це не відповідає дійсності. Їм не давали права вибору, та й взагалі не вчили, мабуть через побоювання порушити державну єдність і спокій?! Малоруси «не винні, що діди й батьки залишили їм у спадок вироблену історією народність хоча і руську, але відмінну від великоруської»¹²¹.

Під згаданою статтею «Украинофильство» редакція щомісячного журналу «Русская старина» (1881, № 2, с. 332) оповістила: згідно з повідомленням керуючого міністерством народної освіти 8 грудня 1880 р. імператор «соизволил» прийняти академією наук 4000 руб. від Харківського земельного банку, внесених на її рахунок членом-кореспондентом академії, дійсним статським радником К о с т о м а р о в и м, для заснування премії його імені «з а с к л а д а н н я м а л о р у с ь к о г о с л о в н и к а, на основі правил, які будуть видані для цього академією»¹²². Отже, вчений не лише теоретично обґрунтовував українську ідею, а й підтримував її фінансово. Він також організував збирання коштів на видання літератури наукового змісту південноруською мовою, чим викликав нарікання з боку антагоністів, ніби це є справою таємних польських інтриг і він разом з

¹¹⁹ Костомаров Н. Украинофильство // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова / за ред. академіка М. Грушевського. Київ: ДВУ, 1928. С. 319.

¹²⁰ Костомаров Н. Украинофильство. С. 330.

¹²¹ Там само. С. 331.

¹²² Там само. С. 332.

однодумцями стали зброєю ворогів. М. Костомаров запропонував газеті «Московские ведомости», у № 136 якої були надруковані ці звинувачення, надати фактичні докази, за якими можна було б або звинувачувати або виправдати його. Він пояснював: до збирання коштів і видання літератури рідною мовою його спонукало те, що існуюча книжна мова не спроможна дати відповідні знання простому народові. Популярні книжки мають друкуватися народною мовою, а не книжною штучною. «Значна частина Південної Русі розмовляє своєю рідною мовою, яку ми називаємо Південноруською». Мету збирання коштів М. Костомаров пояснював бажанням повернути увагу культурних діячів на створення літератури для потреб народної освіти. При цьому зазначив, що чимало коштів надійшло з Лівобережжя, а з правої частини Дніпра замало, оскільки там серед заможних верств населення превалює «польський елемент, ворожий нашій справі»¹²³. Він вимагав доведення або спростування звинувачень на свою адресу, оскільки була «зневажена його громадянська честь». У примітці до статті редакція газети «День» зазначала, що підтримує ідею викладання південноруським наріччям лише у приватних початкових школах. Редакція не поділяла звинувачень М. Костомарова в «солідарності» з поляками; ми готові визнати М. Костомарова та його друзів «кровними Малорусами, «незважаючи на всю ненародність їхніх українофільських патріотичних і вчених федералістичних теорій»¹²⁴.

Активізація українського національного руху припадає на початок – середину 70-х років XIX ст. До полеміки з приводу української мови та українофільства долучився М. Драгоманов, намагаючись, так би мовити, виправдати останне. Він висловлювався в дусі офіційного трактування кирило-мефодіївців – і що М. Костомаров не «українофіль», а «український слов'янофіль» як «московські слов'янофіли»¹²⁵. М. Драгоманов підкреслював, що українофіли не думали про відокремлення Малоросії від Північної Русі, а виступали за її багатоманітність і збереження місцевої мови. Вчений вважав, що обдарованість М. Костомарова могла би прислужитися на розви-

¹²³ «День». 1863. № 27. С. 18–19.

¹²⁴ Там само. С. 19

¹²⁵ М. Т-ов. Восточная политика Германии и обрусение // Вестник Европы. 1872. Т. II. Март. С. 198–200.

ток української літератури, створення історичних монографій з південно-руської тематики. «Але його ідеї і хист, вочевидь, потягли його на ширшу арену, і він звернувся до тієї мови, яка могла впливати на весь руський світ», ... «він отримав широкий вплив на весь руський суспільний розвиток»¹²⁶. І хоча не всі його висновки остаточно закріпилися в науці, його роль у розумовому русі свого часу незаперечна. М.І. Костомаров критикував негативні сторони московської держави, руйнував її міфи, намагався зрозуміти значення взаємодії двох руських народностей. На відміну від московських слов'янофілів, які виводили слов'яноруські ідеали з давньої московської Русі, історик Костомаров виводив їх із Русі киево-новгородської. «Оскільки ця Русь жила загальноєвропейським життям, то в ньому і немає тієї ворожнечі до Заходу, тієї протилежності з західництвом, властивій слов'янофілам московським»¹²⁷. Виходячи з цього, – продовжував М.П. Драгоманов, – у статті «Две русские народности» М. Костомаров обумовлював їхню взаємодію, отже його справедливо можна зараховувати до загально-руських істориків, не байдужих до малоросійства. Так само М. Костомаров писав про Т. Шевченка, називаючи його не винятково українським, а загально-руським поетом¹²⁸. Як бачимо, М.П. Драгоманов вказував на дуалізм М.І. Костомарова, називаючи «українським слов'янофілом». Пізніше він писав про, так би мовити, завуальованість його поглядів, оскільки після розгрому Кирило-Мефодіївського товариства, яке в жандармських документах називали «Украино-Славянским», українофіли «ховалися під захистом московського слов'янолюбства»¹²⁹. З точки зору сучасної етнополітології, це т. зв. синдром «нероздільності українсько-російської єдності». У М. Костомарова, як і певної частини тогочасної української еліти, він виявлявся в подвійній самосвідомості: «російської громадянської і української національної (переважно етнічно-культурного спрямування)»¹³⁰.

¹²⁶ М. Т-ов. Восточная политика Германии и обрусение. С. 201.

¹²⁷ Там само.

¹²⁸ Там само. С. 202.

¹²⁹ Драгоманов М.П. Шевченко, украинофилы и социализм // ІР НБУВ, ф. 172, № 43 (Машиноп. копія з ж. «Громада». Женева. 1879. № 4. С. 2, 30).

¹³⁰ Горбань Т. Феномен «подвійної ідентичності» в оцінках української суспільно-політичної думки кінця ХІХ – початку ХХ ст. // Сучасна українська держава. С. 179, 182.

Виходячи з тогочасних реалій, М.П. Драгоманов неупереджено аналізував діяльність українофілів 60-х – початку 70-х років. Він вбачав необґрунтованими вимоги навчання у школах винятково українською мовою, адже вона ще не сформувалася, висловлювався за двомовні підручники, як і відомий український та російський педагог українського походження К.Д. Ушинський¹³¹. Тим часом, офіційна преса все частіше звинувачувала українофілів у політичних намірах. М.П. Драгоманов, сприймаючи українофільство як різновид (модус) слов'янофільства, звертався до російського літературознавця й етнографа О.М. Пипіна із проханням включитись у полеміку на захист українського культурного руху після пасквільної записки (початок 1875 р.) анонімного автора кураторові Київського навчального округу П.О. Антоновичу «Про діяльність українофілів у Київській губернії», яка викликала в урядових колах насторожене ставлення і посилену увагу до них¹³². Ф. Савченко у своїй монографії «Заборона українства 1876 р.» автором цієї записки назвав М. Рігельмана – голову Київського Слов'янського благодійного товариства, який у 40-х роках був близьким до кирило-мефодіївців, а пізніше встав проти українофілів, підтримував галиційських москвофілів¹³³. Розгорнута українофобія торкалася, насамперед, М.І. Костомарова, якого звинувачували в упередженому ставленні до великоруського народу. На це, зокрема, історик відповів статтею «Мое украинофильство в “Кудеяре”» (газ. «Киевский телеграф», 1875, № 85). Учений зазначав, що змальований ним тиран Іван Грозний є історичною особою і не повинен асоціюватися з усім великоруським народом. Він знов підтвердив свою позицію, висловлену в 1861 р. у статті «Две русские народности»: «малоруси й великоруси доповнюють один одного своїми історичними та географічними особливостями, що розвинулися, та що справжнього добра малорусам і великорусам варто шукати у тісному злитті та взаємодії цих двох головних народностей»¹³⁴.

Мовно-українофільська проблема наближалася до розв'язання в антиукраїнському варіанті. У січні 1875 р. міністр народної освіти Д.А. Толстой подав записку на ім'я попечителя Київського навчального округу

¹³¹ Миллер А. «Украинский вопрос» в Российской империи. С. 179.

¹³² Там само. С. 189.

¹³³ Савченко Ф. Заборона українства. С. 65.

¹³⁴ Мое украинофильство в «Кудеяре» // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 251.

П.О. Антоновича про активізацію українофільського руху у зв'язку з діяльністю Південно-Західного відділу Російського географічного товариства в Києві. Головним «винуватцем» заснування товариства в записці названо П.П. Чубинського, який повернувся з Архангельська, де перебував на засланні. «Таким чином, з відкриттям Відділу розсіяні українофіли отримали центр і опертя, навколо яких згруппувались і стали діяти сміливіше, внаслідок чого упродовж понад року успіх їхній почав кидатись в очі»¹³⁵. Внаслідок подібних звинувачень українофілів 18 травня 1876 р. з'явився Емський указ Олександра II, яким заборонялося ввезення з-за кордону україномовної продукції без особливого дозволу Головного управління у справах друку; видання оригінальних і перекладних творів малоруським наріччям, крім історичних документів і пам'ятників; вимагалось друкувати художню літературу лише з дотриманням російського правопису; не дозволялися сценічні вистави і друкування текстів українською до музичних нот; припинялося видання газети «Киевский телеграф»¹³⁶. (Валуєвський циркуляр 1863 р. та Емський указ 1876 р. втратили чинність під час революції 1905–1907 рр. у зв'язку з підписанням Миколою II Маніфесту 17 жовтня 1905 р.).

В умовах шаленого урядового тиску на українську інтелігенцію М.І. Костомаров продовжував відкидати звинувачення на свою адресу в сепаратизмі й доводити право українців навчатися рідною мовою. У статті «Задачи украинофильства» вчений спростовує висловлювання деяких російських чиновників і представників інтелігенції, що нібито не існувало і не існує окремого малоросійського народу і його мови, стверджуючи, ніби наміри піднести малоросійський діалект до статусу мови є витівками українофілів. М.І. Костомаров нагадав, що переслідування малоросійського наріччя дійшло до заборони влаштовувати сценічні вистави малоросійською мовою тощо. Історик удався до висвітлення коренів цього ганебного явища; закликав інтелігенцію зважити на свій народ, який є хіба що неосвічений, але розумний, іноді навіть більше за неї. Враховуючи напругу в дискусіях з мовного питання, він пом'якшив вимоги до українського письменства, завдання якого вбачав у розкритті всіх аспектів народного життя

¹³⁵ Українська ідентичність і мовне питання в Російській імперії: спроба державного регулювання (1847–1914). 36. док. і матеріалів. С. 108.

¹³⁶ Там само. С. 139–140.

в наукових і літературно-художніх творах, проте звужено тематично «мужицьким колом»¹³⁷. М.І. Костомаров не припускав думки, що малороси, навчаючись у російських гімназіях, університетах, зневажливо ставитимуться до своєї народності і, як приклад, навів українофільство, яке стало «опудалом для так званих обрусителів-патріотів не з розуму»¹³⁸.

Криза влади у зв'язку із терористичним актом, влаштованим народодовольцями в Зимовому палаці 4 лютого 1880 р., змусила чиновників робити кроки щодо лібералізації політики у справах друку. До цього їх підштовхували звернення української інтелігенції, зокрема композитора М.В. Лисенка про зняття заборони на публікацію текстів українською мовою до музичних творів. У січні 1881 р. Київський, подільський і волинський генерал-губернатор М.І. Чертков направив депешу міністрові внутрішніх справ М.Т. Лорис-Мелікову стосовно доцільності скасування встановлених Емським указом обмежень української мови. Чиновник висловлював невдоволення тим, що така сувора заборона ухвалювалася без урахування думки місцевої адміністрації. За його трирічний термін перебування на посаді він не спостерігав, щоб українофіли справляли значний вплив на місцеве населення у плані розповсюдження сепаратистських ідей. М. Чертков підкреслював, що тут відсутній «грунт, на якому могли б прищеплюватися подібні тенденції»¹³⁹. Тому він вважав невиправданими такі жорсткі заходи, які викликають невдоволення не лише уродженців Південно-Західного краю, а й тих, хто не сприймає безпідставних обмежень, і зокрема українських вистав та музики. Він пропонував скасувати зазначені обмеження «в інтересах утвердження в суспільстві довіри до уряду». До того ж, генерал-губернатор вважав за доцільне літературні та музичні твори на малоросійському наріччі «поставити в однакові цензурні умови з творами на загально-російській мові»¹⁴⁰.

Найбільш показовим документом, що висвітлював суть українофільства, є «Записка» тимчасового Харківського генерал-губернатора О.М. Дондукова-Корсакова (січень 1881 р.). У ній йшлося про необхідність послаби-

¹³⁷ Костомаров Н. Задачи украинофильства. Луна. Украинский альманах на 1881 год. Киев, 1881 // ІР НБУВ, ф. Х, № 14737. Арк. 1–2, 4, 5, 11.

¹³⁸ Там само. Арк. 15.

¹³⁹ Українська ідентичність і мовне питання в Російській імперії. С. 172.

¹⁴⁰ Там само. С. 173.

ти чинність Емського указу, адже українське питання є «справою найбільшої державної ваги, неправильна постановка якого здатна викликати незчисленні ускладнення в майбутньому стосовно як внутрішньої, так і зовнішньої політики»¹⁴¹. Чиновник схарактеризував українофільство як національний рух патріотів 60-х років, що знайшов свій вияв у ж. «Основа», але їхні ідеологи відійшли останнім часом від справ. Проте указ 18 травня 1876 р. має відгомін у Галичині, Буковині, Угорській Русі. Після видання указу Львів, Чернівці і навіть Відень, – зазначає автор «Записки», – стали осередками друку малоросійських книжок для перевезення їх у Росію. Він подає історію національного руху в цілому, утворення Південно-Західного відділу Російського географічного товариства, характеризує його тенденційну діяльність тощо і називає дрібне та середнє дворянство, осіб так званих вільних професій, частину духовенства прозелітами українофільства¹⁴². О.М. Дондуков-Корсаков акцентував увагу на тому, що під благовидним приводом розповсюдження грамотності серед населення криється намір заміни державної мови місцевим наріччям, що заборона сценічних вистав і друкування наукових праць, крім пам'яток історії, викликала обурення. Цим самим чиновник обґрунтував свою пропозицію скасувати ці обмеження. Разом з тим, він не припускав заміни російської мови мовою малоросійською у викладанні, оскільки це призведе до «ускладнень і небезпечних змін у державному устрої єдиної Росії»¹⁴³. Цілком зрозуміло, що мовне питання пов'язувалося з українофільством і розглядалося владою як ключове у збереженні цілісності Російської імперії. Як наслідок публічної дискусії українофілів, зокрема М. Костомарова, таємної гри охоронців правопорядку, наклепників, інших українофобів, у жовтні 1881 р. надіслано циркуляр міністра внутрішніх справ М.П. Ігнат'єва Київському, подільському і волинському генерал-губернатору О.Р. Дрентельну з доповненнями положень Емського указу. У ньому дозволялося друкувати словники з дотриманням загальноросійського правопису; заборонялося ввезення без дозволу Головного управління у справах друку книг і брошур, виданих за кордоном малоруською мовою; створювати спеціально малоруський театр тощо¹⁴⁴.

¹⁴¹ Там само. С. 174.

¹⁴² Там само. С. 176.

¹⁴³ Там само. С. 179.

¹⁴⁴ Там само. С. 193.

Зазначені заборони, як і валуєвський циркуляр, гальмували розвиток української культури, науки, освіти, мови, з чим не міг миритись український патріот М.І. Костомаров. Він і надалі намагався впливати на суспільну думку своїм твердим переконанням у справедливості прагнень українців до самоідентифікації. У статті «По вопросу о малорусском слове “Современным известиям”» учений зазначає, що після його публікації у «Вестнике Европы» про малоруське слово багато столичних і провінційних видань висловлюють солідарність стосовно зняття заборони малоросійського наріччя. І лише «Современные известия» підтримують і, разом з тим, висловлюють сумнів. Отже, виникає потреба через аргументи дійти істини, оскільки автор статті в названій газеті некоректно пояснює деякі речі, зізнавшись, що на сумнівні і суперечливі судження його наштовхнули політичні міркування. Йому здається, що австро-угорський уряд проти того, щоб у його державі мешкало більше трьох мільйонів руського населення. Він вигадав називати їх рутенами, сприяє створенню окремого алфавіту, відмінного від російського. Відчувається намагання пропагувати цю нову народність і в межах Росії. М. Костомаров зазначив, що не є прихильником притягнення політики в питання етнографії та лінгвістики і нагадав авторові історичні факти: рутени згадуються в середньовічних творах у значенні руських взагалі, а не є вигадкою австро-угорців¹⁴⁵. Появу кулішівки пояснював бажанням уникнути плутанини між м'якою і твердою літерами «и» введенням літери «і» для пом'якшення вимови, але згодом повернулися до правопису, запропонованого М.О. Максимовичем. На завершення вчений підкреслив: «Не лише Русь Волині й Подолії, але і Русь Полтавщини і Харківщини є також дещо інше за своєю народністю, ніж Москва – в етнографічному сенсі маси народу, що там проживає. Це правда, і правди подіти ніде». Невже маємо від неї відрікатись, а проповідувати вигадки «московських псевдослов'янолюбців-політиканів»¹⁴⁶.

Відповідаючи панові де-Пуле, який у ж. «Русский вестник» та «Московские ведомости» критикував українофілів, М.І. Костомаров риторично запитував: хто б говорив про малоросійську мову! Той, хто не чув її ніко-

¹⁴⁵ Див.: Ісаєвич Я.Д. Рутени // Енциклопедія історії України. Т. 9. С. 403.

¹⁴⁶ Костомаров Н. По вопросу о малорусском слове «Современным известиям» [1881 г.] (Опубликовано в сборнике статей Костомарова) // IP НБУВ, ф. X, № 14934. Арк. 5–7.

ли, – можна зрозуміти. Але ж де-Пуле – уродженець краю, навчався в Харківському університеті, частину життя мешкав у Малоросії, тобто знає і народ, і його мову. Де-Пуле пише, що народ не поміняє мову культури, мову інтелігенції на мову теперішніх і майбутніх шевченків. Він відхиляє цю мову для 14-мільйонного малоруського народу, – зазначає М.І. Костомаров, – домислює про якусь мову, вигадану українофілами, аби замінити загальноноруську культурну мову. Разом з тим, де-Пуле писав, що не проти південноруської мови, але немає сенсу притягувати її туди, куди не треба, тому має бути суворий контроль з боку держави і суспільства. М.І. Костомаров виніс наступний вердикт: де-Пуле поставив своє ім'я у списку «поліційних писака, від яких має відсахнутись будь-яка чесна людина»¹⁴⁷.

М.І. Костомарову довелося полемізувати з автором статті під мудровою назвою «Голос из глухой провинции по поводу украинофильства» (підпис «Соловьев»). У ній зазначалося, ніби дехто Горшковський писав, що «Костомаров при всьому таланті загине, ... якщо він, просякнутий сепаратизмом з ненавистю до світу польського», підніме давню історію народів. Горшковський звинувачував історика в тому, ніби він, усупереч розумінню поляками українців гілкою польського народу, їхньої мови – жаргоном частини Польщі, пропонує писати цією мовою, що є ворожим польській національності¹⁴⁸. На це вчений відповідав: у Польщі все, що стосується Південної Русі та не збігається з поглядами поляків, вважається сепаратизмом, що пишеться не до вподоби полякам, кваліфікується як прагнення відособлення; південно-руську народність вони вважають провінціалізмом. М.І. Костомаров відсік домисли дописувача «из глухой провинции», угляdivши в них незнання предмета і перекручення змісту поняття «сепаратизм». Польські хлопомани, що жили в південно-руських землях, видавали себе за народолюбців, але за переконаннями залишалися поляками. Сепаратизм вимишлений не київськими сикофантами (сикофанти – наклепники, шантажисти. – *Н. Ш.*), а польськими повстанцями, – зауважив учений¹⁴⁹. «Глуха провінція» звинувачувала українофілів у тому, що деякі ладні йти вкупі з соціалістами

¹⁴⁷ Костомаров Н. По поводу статьи г. де-Пуле об украинофильстве // Научно-публицистичні і полемічні писання Костомарова. С. 299–300.

¹⁴⁸ Костомаров Н. Еще по поводу малорусского слова «Московским Ведомостям». [1881] // ІР НБУВ, ф. X, № 14935. Арк. 2.

¹⁴⁹ Там само. Арк. 2, 4.

або терористами проти московщини. М.І. Костомаров навів причину подібних інсинуацій: «нетерпимість до народних особливостей племен, що перебувають під однією державою з московським народом. Ця історична властивість передалася повсюдно, і вона відгукується в таких голосах, що виставляють себе такими, що йдуть із Глухої провінції»¹⁵⁰. Вчений твердо заявляв, що всі голоси чи то з Москви, чи Петербурга, чи інших великих міст про утиски малоруського слова, заборони в сільських школах навчати рідною мовою нічого не дадуть, крім шкоди. Боятися сепаратизму немає підстав, адже обидва народи пов'язані. Але потрібно визнавати, що малоруське наріччя має свої відмінності від великоруського. Бажання, щоб російська літературна мова стала спільною для росіян і малорусів, – це можливо, але поступово і не так швидко. Малороси хочуть бути тими, ким їх створила природа¹⁵¹.

У наведених вище мовно-українофільських дебатах чітко простежується незмінна ідейна позиція М.І. Костомарова щодо історичної спільності великоруського і малоруського народів та право останнього на самовизначення. Ученим воно артикулювалось у різних модифікаціях, які дослідив І.П. Куций. Для М.І. Костомарова та багатьох російських і українських інтелектуалів середини – другої половини ХІХ ст. культурно-цивілізаційним самовизначенням було не російське слов'янофільство як течія суспільно-політичної думки, а *Слов'янщина*. У нього вона визначалася різноманітними мовними варіаціями: Слов'янський світ, слов'яни, слов'янське плем'я, слов'янська стихія. Складовою слов'янщини вважався Руський світ, що включав східнослов'янські православні народи¹⁵². В етнонаціональному розумінні М.І. Костомаров співвідносив себе з українцями, в цивілізаційному – зі Слов'янщиною. У 60-х роках ХІХ ст. він зосереджується на Руському (східнослов'янському) світі, не полишаючи слов'янщини. Вчений заперечував стереотипні тлумачення слов'янського світу як відсталого, порівняно з германо-романським. Слов'яни через історико-географічні обставини (боротьба з нападниками) дещо пізніше за європейців узялися за власну культурну історію. З позицій імагології він розрізняв «наших» (Русь-

¹⁵⁰ Костомаров Н. Еще по поводу малорусского слова «Московским Ведомостям». [1881] // ІР НБУВ, ф. Х, № 14935. Арк. 7.

¹⁵¹ Костомаров Н. Еще по поводу малорусского слова. Арк. 8.

¹⁵² Куций І.П. Образ слов'янщини як цивілізаційний автостереотип Миколи Костомарова. С. 5.

кий світ) та «інших» (польських, чеських, прибалтійських) слов'ян. На його думку, «Слов'янщина розкололася на “наших” та “інших”» у давнину, коли перші зберегли свою слов'янськість, а другі потрапили під вплив Заходу¹⁵³.

І.П. Куций зазначає, що характерною для розуміння М. Костомаровим слов'янської ідентичності є згадувана праця «Две русские народности», в якій присутні ніби суперечливі тези про їхню єдність і окремішність. Дослідник знаходить цьому пояснення своєрідною костомаровською ієрархією ідентичностей та необхідністю завуальювати свої погляди, адже значився в жандармських колах як політично «неблагонадійний» у зв'язку із викриттям Кирило-Мефодіївського товариства. В інтерпретації історика Русь/Руський світ – поняття вужче за Слов'янщину/Слов'янський світ; Південна Русь/Малоросія – етнічний вимір самоідентифікації. Південну і Північну Русь він вважав окремими в етнічному розумінні, що складала єдину цивілізаційну спільність – Руський світ (єдина Русь)¹⁵⁴. Іноді розмиті нечіткі тлумачення Руського світу зумовлені ще й відсутністю в тогочасній науці теоретичних обґрунтувань етнографічно-цивілізаційної ідентичності. Дослідивши суть образу Слов'янщини за М.І. Костомаровим, І.П. Куций констатує, що у нього малороси/українці належать до слов'ян, які мали на собі європейські впливи, а великоруси – до змішаного слов'яноазіатського типу. Спорідненим між ними було православне віросповідання. Разом з тим, чіткої диференціації у нього не простежується: в різних контекстах ним артикулюється Руський світ і Слов'янщина, які співвідносяться як окреме до загального; руський і слов'янський – взаємодоповнювальні¹⁵⁵.

Зрозуміти М.І. Костомарова можна лише в широкому загальноісторичному контексті. За своїми поглядами він не тотожний ані українофілам, ані слов'янофілам так само, як Т.Г. Шевченко, П.О. Куліш та інші. Влучно про це висловився професор Київського університету, археограф і громадський діяч О.Ф. Кістяківський, який з кінця 70-х років XIX ст. підтримував тісні зв'язки з поміркованими українофілами. На його думку, кожен мешканець України, незалежно від соціального стану, має бути українофілом¹⁵⁶. Цивілізаційним автостереотипом М.І. Костомарова була «слов'янщина». Він

¹⁵³ Там само. С. 6–7.

¹⁵⁴ Куций І.П. Образ слов'янщини. С. 8.

¹⁵⁵ Там само. С. 7, 10.

¹⁵⁶ Кістяківський О.Ф. Щоденник (1874–1879): У 2-х т. Т. І. Київ, 1994. С. 10.

залишається великою постаттю в українській історіографії, який у суворих цензурних умовах умів донести до читацької публіки складні націотворчі проблеми. В сучасній Україні вони не втратили актуальності, зокрема мовне питання, яке в XIX ст. і тепер заполітизоване, що гальмує його безболісне розв'язання. Публіцистична і полемічна діяльність М. Костомарова може слугувати прикладом виборювання власних ідейних позицій у протистоянні з польсько-російськими інтригами, звинуваченнями в українофільстві й сепаратизмі. «Його дорікали в поверховому використанні джерел і похідних від цього помилках, в однобічності поглядів, у партійності (партійністю, партіями тоді називали певні течії, рухи, гуртки. – *Н. Ш.*). У тих небагатьох випадках, коли партійність дійсно проявлялась у Костомарова, а саме в деяких працях його з малоросійської історії, – це було лише природною реакцією проти ще більш партійних поглядів, які висловлювались у літературі з іншого боку»¹⁵⁷.

У начерку статті про М.І. Костомарова В.Ю. Данилевич тезисно сха­рактеризував його феномен і популярність рисами особистості: «розум, пам'ять, начитаність в архівних і рукописних матеріалах, знання народу (національний романтизм), художня фантазія ...», естет (картини, музика), багатий розвиток психіки, впертість, енергія і наполегливість тощо. Головне – його «громадськість», служіння суспільству, чесність, критицизм (новизна ідей), любов до народу, прогресивність, українофільство, відсутність шовінізму, не кабінетний учений, а широкий популяризатор тощо»¹⁵⁸.

З наведеного вище випливає, що український модус слов'янофільства (українофільство, українське слов'янофільство) у світоглядному розумінні асоціюється з дуалізмом україноцентричного характеру. Це явище притаманне добі українського культурно-національного відродження XIX ст. Воно являло собою ліберальний суспільно-літературний рух української інтелігенції на теренах Російської та Австрійської (з 1867 р. – Австро-Угорської) імперій, про який говорили в урядових колах у зв'язку з викриттям Кирило-Мефодіївського братства 1847 р., але не артикулювали у пресі. Українофіли виступали за збереження і розвиток своєї мови, літератури, культурних особ-

¹⁵⁷ Данилевич В.Е. Общественное значение Костомарова Николая Ивановича. [Наброски к статье] // ІР НБУВ, ф. XXIX, № 177. Арк. 7.

¹⁵⁸ Там само. Арк. 2–4.

ливостей. Їхня поміркована діяльність спочатку не викликала негативної реакції з боку чиновників. Проте заснування в Петербурзі українського альманаху «Основа», науково-теоретична і публіцистична діяльність М.І. Костомарова, який намагався доводити самотність малоросійського (українського) народу, вважаючи мову головною ознакою національної ідентичності українців, викликали негативну реакцію урядовців і прихильників «єдиної російської нації». У полеміці з приводу його статті «Две русские народности» та інших, де порушувалося питання спільності й відмінності великорусів і південнорусів, обґрунтовувалося право останніх навчатися рідною мовою, на адресу вченого лунали звинувачення в українофільстві та сепаратизмі. Ієрархію національної ідентичності українців М.І. Костомаров визначав як Слов'янську, Великоруську, Південноруську, Малоруську. Силою свого науково-публіцистичного таланту він впливав на суспільство, збуджуючи в інтелектуальній еліті бажання долучитися до процесу націотворення. Поряд з іншими факторами, діяльність українофілів сприяла виникненню наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. українських політичних партій зі своїми програмами федералізації або повної самостійності України.

Ідейно-теоретичні засади та історична парадигма російського слов'янофільства

У 20–30-х роках ХІХ ст. в Росії, поряд із поширенням католицизму і державного патріотизму серед чиновництва та інтелігенції, народна самосвідомість, історична пам'ять занепадали, завмирало духовне життя. Моральний стан суспільства виявлявся досить неоднорідним, але чимало людей того часу не бажали миритися з обманом, не втрачали почуття честі та гідності. Історичні передумови виникнення слов'янофільства схарактеризував один із поважних літературознавців, дослідників суспільної думки О.М. Пипін. До середини 20-х років, – зазначав він, – не існувало протиставлення Росії і Заходу в цивілізаційному плані. Але з оприлюдненням 13 липня 1826 р. царського

маніфесту, де йшлося про ворожість для Росії ліберально-демократичних ідей Заходу, вже на початку 30-х років уваровська теорія «Православ'я. Самодержав'я. Народність» явно протиставлялась європейським гаслам «Свободи, рівності й братерства». Одночасно в освічених колах російського суспільства виявлялася зацікавленість німецькою філософією Канта, Гегеля, Шеллінга, яка послужила підготовчим ґрунтом для вивчення національного питання, виведення і наповнення конкретним змістом понять *народність, держава, суспільство*. Крім філософії, вплив на розвиток науково-освітньої, культурної (в широкому сенсі цього слова) сфери справиляли історія, етнографія, історія права, порівняльне мовознавство, політична економія, що розвивалися в європейських країнах. Разом із загальними принципами і методами критичного мислення в Росію проникали і конкретні постулати, ідеї та теорії, що впливали на історичні, наукові, естетичні погляди тогочасної розумової еліти. О.М. Пипін зауважував: «не лише сама наша самосвідомість була до більшої міри зобов'язана європейському знанню, але навіть і деякі особливі тенденції, які вважались у нас власним нашим висновком, справжнім результатом уже досягнутої нами зрілості (наприклад, у слов'янофілів), бували іноді лише повторенням теорій, про які дізналися з європейської літератури»¹⁵⁹.

Слов'янофільські ідеї циркулювали в інтелектуальному середовищі Росії наприкінці 30-х, формальне оформлення яких відбулось у середині 40-х років XIX ст. Дворянські мислителі ставили за мету пошук альтернативи вченням німецьких філософів, які підкреслювали специфічність германської ментальності, завдяки чому в Європі утвердилася культура, свобода і незалежність. Наслідком германофільства стала нетерпимість до інших народів, політичний фанатизм тощо. На переконання німецьких мислителів, слов'яни не виявили себе як самостійне утворення, хоча займають на земній кулі більше місця, ніж в історії. Російська інтелігенція змушена була або змиритися з цими «умовиводами», або протиставити їм ідею особливого призначення Росії в історичній долі слов'янства¹⁶⁰. Пробудження національної самосвідомості, коли навіть її визначення було непевним, мало абстрактний характер, оскільки основна маса населення залишалась у сти-

¹⁵⁹ Пыпин Н.А. Характеристики литературных мнений. С. 180.

¹⁶⁰ Там само. С. 7–8.

хійному стані. Отже, потрібен був час, щоб нові ідеї стали здобутком суспільної свідомості. Крім того, носії нової історіософської парадигми були відокремлені від народу віковими традиціями з моменту його закріпачення. І що цікаво, на шлях розвитку самосвідомості наштовхувала європейська наука. Насправді європейська освіченість спонукала слов'янофілів та їх опонентів самовіддано служити своїм ідеям. Кожен з них своєрідно прагнув досягти поставленої мети. О.С. Хом'яков, приміром, намагався зблизитися з народом, одягаючи кафтан і мурмолку. О.І. Герцен проповідував соціалізм, інші стали фур'єристами. Відтак, О.М. Пипін не виключає впливу німецької літератури і науки на посилення прагнень тогочасної еліти до вивчення історії і побуту народу, вдосконалення освіти з метою піднесення самосвідомості, що відбувалось із застосуванням прийомів і засобів, вироблених німецькою наукою¹⁶¹.

У глибинному процесі самопізнання й окреслення історичної місії співвітчизників інтелігенція розділилася на західників (термін «західники» з'явився на межі XVII–XVIII ст., ним у богословсько-полемічній літературі називали представників православної церкви, що схилилися до «латинства») і слов'янофілів, між якими розгорнулася полеміка. Перших представляли професори (прихильники правого крила гегелівської школи), які повернулися з-за кордону, других – О.С. Хом'яков і брати І.В. та П.В. Киреевські – уособлення православно-руського світогляду. Власне й артикуляція цих двох ідейних течій суспільної думки (партій, як тоді називали) спершу звучала, як прізвиська: «західники», «європеїсти», «слов'яни», «слов'янофіли». Майже до 50-х років назви «слов'янофіли» і «західники» мали насмішкуватий характер, згодом перетворившись на самоназви з їх відмінностями, як їх і сприймало суспільство. Загальноприйнятого значення термін «слов'янофільство» набув в останній третині XIX ст., але необхідно з'ясувати його семантику в контексті, адже не існує слов'янофільства взагалі. У цей же період у російській публіцистиці «слов'янофіл», «слов'янофільство» вживались як синонім націоналізму, великодержавного шовінізму, русифікаторства, дворянської реакції. *Істинне слов'янофільство* як форма національного самопізнання, національної свідомості не тотожна

¹⁶¹ Там само. С. 175, 177.

слов'янофільству, до якого долучилися носії т. зв. квасного патріотизму¹⁶². Поступово назви партій «західники» і «слов'янофіли» прижились у суспільному середовищі та доповнилися означеннями «петербурзька» і «московська», для яких розв'язання дилеми «Росія–Захід» набуло актуальності. На порядку денному постало питання філософського осягнення «свого» і «чужого», що з точки зору імагології означало чітку ідентифікацію народу чи то особистості за принципом «свій – чужий». Це спричинило інтелектуальний рух, суть якого не в запереченні європейської культури, а у критичному ставленні до неї¹⁶³. Ідеологічне зерно слов'янофілів полягало в боротьбі проти чужоземних впливів, у т. ч. навколо гегелівської філософії, зокрема проблеми особистості: західники поступово відійшли від гегелівського «світового духу», виступаючи за автономію особистості, а слов'янофіли заперечували її (Гегель обмежував). Разом з тим, критика західного індивідуалізму мала місце і в західників, і у слов'янофілів¹⁶⁴. Слов'янофільство існувало приблизно 50 років і вже тоді й пізніше викликало різні судження щодо нього з боку представників окремих течій суспільної думки, деяких літераторів і публіцистів. Слов'янофільський період в історії російської суспільно-політичної думки поділяється на етапи: 1) формування слов'янофільського гуртка (1838/39) [за даними О.Д. Капліна, цей етап датується 1842–1844 роками]; 2) утвердження слов'янофільства як філософсько-релігійного вчення (1848–1855); 3) дієве слов'янофільство, коли його представники вірили у здійснення своїх ідеалів, брали участь у підготовці селянської реформи тощо (1855–1861); 4) ідейні розбіжності, спроби модернізувати слов'янофільську ідею, криза, припинення існування як більш-менш узгодженого світобачення, розчинення в загальному ліберальному русі (1861–1875)¹⁶⁵.

¹⁶² Цимбаев Н.И. Славянофильство: Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. С 40, 47.

¹⁶³ Каплин А.Д. Славянофильская идея исторического развития России. Дис. ... докт. ист. наук. С. 179.

¹⁶⁴ Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого. Вып. 1. Реферативный сборник. Москва, 1991. С. 146, 170.

¹⁶⁵ Цимбаев Н.И. Славянофильство: Из истории русской общественно-политической мысли XIX в. С. 86–87; Каплин А. Мироззрение славянофилов. С. 96; Шип Н. Слов'янофільство та його різновиди // Науковий потенціал славістики: історичні здобутки та тенденції розвитку: Тези доповідей Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 21 травня 2015 р.). Київ: НБУВ, 2015. С. 71.

Термін «слов'янофіл» виник раніше «слов'янофільства» як суспільно-політичного явища. Поет І.І. Дмитрієв назвав О.С. Шишкова слов'янофілом (1804 р.) за прихильність останнього до церковнослов'янської мови, яку закликав змішувати з російською. Слов'янофілами почали називати О.С. Шишкова та його послідовників, що вже формували цілий літературний напрям. Майбутні слов'янофіли І.В. Киреевський та О.І. Кошелєв входили до таємного літературного гуртка Любомудрів (Москва, 1823 р.). «Любомудри» контактували з легально діючим гуртком С.Є. Раїча. Назву Любомудри взяли з метою показати відмінність від філософів, зокрема французьких XVIII ст., орієнтуючись на «справжню» німецьку, насамперед романтичну шеллінгівську, філософію мистецтва і філософію природи. Світоглядом Любомудрів притаманний романтичний націоналізм: вирішення проблем народу вони вбачали не в політичній, а в духовній площині, вважаючи народ суб'єктом права, «собором громадян» тощо. Любомудри видавали ж. «Мнемозина» за участю декабриста В.К. Кюхельбекера. Принципових відмінностей в їхніх поглядах не спостерігалось, хіба що зацікавлення німецькою ідеалістичною філософією на відміну від політичної орієнтації в діяльності декабристів. Проте значно глибше відмінність між ними зумовлювалася суспільним середовищем, що формувалось історично у старій, напівпатріархальній старосвітській Москві (Любомудри) і тогочасному європейському місті Петербурзі – осередку зародження ліберальних, буржуазно-демократичних, пізніше – соціалістичних ідей¹⁶⁶.

Після поразки повстання декабристів у Петербурзі (1825) гурток Любомудрів, з яким мав зв'язок ідеолог «офіційного народництва» історик М.П. Погодін, формально перестав існувати, дехто з його членів друкувався в ж. «Московский вестник» (1827–1830, гол. ред. М. Погодін). На ґрунті розбіжностей у поглядах на історію Росії співпраця слов'янофілів з редактованим також М. Погодіним та С. Шевирьовим часописом «Москвитянин» (1841–1856) відбувалася спорадично. У полеміці на його сторінках кожен доводив, чи то спростовував, норманську версію заснування держави, яку розробляв М.П. Погодін. Він обстоював думку стосовно відмінності історичних шляхів державотворення в Західній Європі й Росії. Перші утворювалися внаслідок захоплення і підкорення племен, а Росія, згідно з

¹⁶⁶ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 80, 82.

повідомленнями Нестора-літописця, шляхом запрошення варягів на державне правління. Тобто в Росії це відбувалося мирно, без боротьби, й надалі її історичний розвиток відрізнявся від Заходу. Тому, вважав згаданий історик, Росія і Європа – це якісно відмінні цивілізації як спадкоємці східного цісарства і римської цивілізації. Його теза про якісну відмінність Росії і Європи по-суті стала *провідною ідеєю* представників класичного слов'янофільства. Таке протиставлення відбивало реакцію інтелігенції на революційні події в Європі. Отож, на думку А. Валіцького, між слов'янофілами і представниками офіційного народництва не було суттєвої різниці. Проте варто зазначити, що історична концепція слов'янофілів відрізнялася від норманської погодінської. Вона корелюється з теорією польського вченого Й. Лелевеля про власну генезу слов'янських держав і слов'янську общинну владу. Ідеалом для польського народу він вважав політичну і громадянську свободу та рівність, притаманні слов'янам, що виявлялися в общинному характері їхнього соціального життя¹⁶⁷. Взірєць суспільної організації слов'янофіли вбачали в селянській общині, яка, на їхню думку, нищилася західним капіталізмом і європеїзованою російською бюрократією.

У процесі вивчення слов'янофільства потрібно враховувати взаємообумовленість свідомості окремої людини, тобто індивідуальної, і суспільної свідомості, а також оригінальність, внутрішню розмаїтість філософської та політичної течій. А. Валіцький звертає увагу на необхідності застосування терміна «консервативна» свідомість в історичному контексті. Будучи прихильником термінологічного принципу дослідження, звернемося до тлумачення «консерватизму». Як і чимало інших термінів, пов'язаних з даною темою, консерватизм – це багатогранне поняття (від лат. *conserve* – зберігаю). Воно корелюється з ідеологією прихильності традиційним цінностям і порядкам, соціальним або релігійним доктринам; це – обережне і боязне ставлення до прогресу; це не філософія або соціальна теорія, скоріше – світогляд людини, сума його досвіду. В даному контексті консерватизм можна розглядати як світогляд слов'янофілів, що являв собою симбіоз відданості традиційним релігійним і соціальним доктринам і народжаного буржуазного лібералізму (свобода особистості, свобода слова). У тексті їх іменуємо дворянськими лібералами за соціальним походженням

¹⁶⁷ ru.wisource.org/wiki/ЭСБЕ/Лелевель_Иоахим

і статусом. Консервативну свідомість (за вищенаведеним визначенням коректніше говорити світогляд) А. Валіцький аналізує на прикладі «класиків слов'янофільства» Івана Киреєвського, Олексія Хом'якова і Костянтина Аксакова, погляди яких являли собою консерватизм як цілісне явище, протилежне західництву. Зрештою автор дійшов висновку, що слов'янофільство і західництво є взаємопротилежними утопіями¹⁶⁸. Суперечки між ними стосувалися проблем особистості й суспільства, суспільної інтеграції та духовної культури, свободи й відчуження тощо, які хвилюють учених до теперішнього часу. Тому науковий аналіз слов'янофільства може трохи відхилити завісу його смислового зв'язку із сучасністю, сприяти розумінню його еволюції та дезінтеграції як цілісного світогляду, який відрізняється від звичайного наявністю структурної єдності. (Звичайний світогляд як емпірична свідомість окремих соціальних груп має еkleктичний характер).

Розкрити витоки слов'янофільського вчення дозволяє фрагментарний екскурс в історію суспільно-політичної та історичної думки Росії кінця XVIII – першої половини XIX ст. Одним з авторитетних її представників є М.М. Карамзін. На формування історичної свідомості росіян великий вплив справляла його 12-ти томна «История государства Российского», перші 8 томів якої видані 1818 р. На ідеях М. Карамзіна виховувалися майбутні ідеологи класичного слов'янофільства. Чи не найпершим загальну характеристику цієї течії в літературному і суспільному процесі надав О.М. Пипін. Її засновниками виступали Іван Васильович (1806–1856) і Петро Васильович (1808–1856) Киреєвські, Олексій Степанович Хом'яков (1804–1860); молодші Дмитро Валуев (1820–1845), Костянтин (1817–1860) та Іван (1823–1886) Аксакови, Ю.Ф. Самарін (1819–1876), О.І. Кошелев (1806–1883) та ін.¹⁶⁹ Дискусії між ними і західниками спочатку велися поза політикою і не потрапляли на сторінки преси. Поволі з'являються публікації в часописах «Московский Сборник», «Москвитянин», де часом слов'янофілів сплутували з іншими авторами, які, до речі, не користувалися прихильністю в суспільстві (Погодін, Шевирьов як пропагандисти теорії «офіційної народності»)¹⁷⁰. За соціальним походженням носії слов'янофільських ідей були освіченими

¹⁶⁸ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 15–16.

¹⁶⁹ Пыпин А.Н. Характеристики литературных мнений. С. 234.

¹⁷⁰ Там само. С. 238–240.

заможними поміщиками. Поступово між гуртківцями виникали розбіжності, що переросли у ворожнечу. Найбільш терплячим спочатку виявився І.В. Киреевський, який згодом виступав проти західництва. Слов'янофіли перетворилися на замкнене коло, члени якого висловлювали свої погляди різко, не сприймали заперечень, доходячи у відстоюванні своїх патріотичних позицій до фанатизму. Від духовних попередників вони відрізнялися глибшою постановкою питань, ніж просто інстинктивна прихистість до старовини, і діяли методами філософських доведень, що було наслідком новітньої освіченості. Вчення слов'янофілів по-суті нове, теоретичний зміст якого базувався на прийомах європейської літератури, зокрема під впливом романтизму і німецької філософії. Вони прагнули «відкрити істинно-народні засади російського життя, розвинути їх і дати їм місце в нашій освіті та практичному побуті», – зазначав О.М. Пипін¹⁷¹. На жаль, їхнє звернення до народу було суто теоретичним, навіть філософсько-романтичним. Порівняно зі своїми попередниками, вони ґрунтували свої ідеї на новій філософії історії, шукали національні принципи, з'ясовували роль народу в долях людства, в дусі романтичного патріотизму вихваляли його моральні риси, писали про його історичне призначення. Спільним у слов'янофілів і західників було невдоволення тодішньою російською дійсністю, а відрізняло – бачення шляхів і засобів її перетворення. Слов'янофіли обмежувались оспівуванням старовини з її цілковитою єдністю влади і народу, пануванням міцних традицій, звичаїв, вірувань тощо. Їхні опоненти вважали, що побороти безсилля суспільства, відсталість народу можна шляхом поширення освіти, засвоєнням досягнень європейської цивілізації. На противагу їм ідеологи слов'янофільства дражливо ставилися до запозичень із західного світу і закликали вивчати старовину, зближуватися з народом, аби відновити колишню єдність у суспільстві та посісти незалежне місце в цивілізаційному просторі. Таку узагальнюючу характеристику цього суспільно-історичного феномену надав О.М. Пипін.

Спробуємо схарактеризувати окремі слов'янофільські постулати за основними персоналіями, скориставшись першоджерелами та історіографічним матеріалом, який містить доволі ґрунтовний їх історіософський аналіз.

¹⁷¹ Пипин А.Н. Характеристики литературных мнений. С. 242.

Насамперед, слов'янофільське вчення в науковому дискурсі в цілому не ідеалізується, є ґрунтовна критика і позитивні оцінки інтелектуальних здобутків російської інтелігенції у філософській, релігійній і суспільно-політичній думці. Не можна не враховувати того факту, що проблеми, які хвилювали слов'янофілів, не були їхньою прерогативою чи новаторством, оскільки порушувалися також академічними вченими, в університетах, подібні і не тожні у православних духовних академіях, що потребує окремого дослідження. За суспільно-політичними поглядами та періодом активної діяльності слов'янофілів науковці дотримують наступної диференціації: «старші» (або «ранні») – І. Киреевський, О. Хом'яков, К. Аксаков, Ю. Самарін; «молодші» – І. Аксаков, Д. Валувєв, П. Киреевський та ін.; «офіційні» («праві») – М. Погодін, С. Шевирьов; «почвенники» – Ап. Григор'єв, Ф. Достоевський, М. Страхов; «пізні», тобто «неослов'янофіли», – М. Данилевський, К. Леонтьєв та ін.¹⁷² Наразі провідниками слов'янофільського вчення, що набуло статусу окремої течії суспільно-політичної думки, прийнято вважати І.В. Киреевського та О.С. Хом'якова. Причому, дехто переставляє їх місцями. Ми не прихильники дискусії, кому з них віддавати першість: обидва вважаються засновниками концептуальних положень класичного слов'янофільства.

Розглянемо формування слов'янофільського світогляду на прикладі інтелектуальної біографії І.В. Киреевського. Виховувався він у патріархальній шляхетській родині, де шанувалися народні традиції, що не заважало цінувати культурні надбання західного світу. Їхнє помешкання в Москві, куди сім'я переїхала з с. Долбино (1821 р.), стало місцем зібрання інтелігенції, яке отримало назву «салон Єлагіних» (О. Єлагін – вітчим Івана Васильовича). Ідейне становлення юнака відбувалося під впливом романтизму любоводрів, а також його молодшого брата Петра – знавця і поціновувача народних традицій, православної віри, який неоднозначно ставився до західної цивілізації та реформ Петра I. (Варто нагадати, що поняття «цивілізація» до теперішнього часу не має однозначного тлумачення, зокрема російським мислителем М. Данилевським, німецьким філософом О. Шпенглером, англійським істориком А. Тойнбі). З іншого боку, на нього не могла не впливати західницька культурно-цивілізаційна парадигма П.Я. Чаадаєва. У такому

¹⁷² Гедін М.С. Зародження слов'янофільства в Російській імперії / Гілея. 2016. Вип. 113. С. 17.

різновекторному ідейному середовищі відбувалась еволюція поглядів І.В. Киреевського. Його слов'янофільські переконання стали результатом глибокого історіософського аналізу європейської цивілізації та дотичності до неї Росії. Мислитель утвердився в думці про взаємопов'язаність цивілізації і культури з релігією і протиставляв візантійське християнство римському¹⁷³. Це зумовило католицький характер західноєвропейської цивілізації, похідної від Риму, і православний для Росії, успадкований від Візантії. Він, як і М.П. Погодін, вважав, що в історичному аспекті Росію від Заходу відрізняв власне процес утворення держави: завойовницький характер державотворення на Заході та договірний у Росії.

У світоглядній еволюції І.В. Киреевського чималу роль відіграла подорож до Німеччини в 1830 р., де він слухав лекції відомих наукових авторитетів Гегеля, Савінії, Шеллінга, спостерігав суспільні процеси, що, разом узяті, схилило його до західницького способу мислення. Водночас раціональний погляд на суть індустріальної цивілізації Заходу з її індивідуалізмом, прагматизмом, відсутністю духовного начала породжували у нього суперечливі думки й сумніви щодо подібного цивілізаційного вектору розвитку своєї країни. Це спонукало до здійснення глибокого аналізу російської історії та сучасної йому дійсності. І.В. Киреевський доводив відмінність західного і російського типів суспільного розвитку, відсутність у давній Русі поняття приватної власності, руське звичаєве право кваліфікував як солідарне співтовариство, де земля є царською, тобто загальнонародною власністю. Дане питання мислитель пов'язував із поняттям особистості. Абсолютна приватна власність залежала від ролі особистості в суспільстві, а не навпаки, коли власність визначала її місце в суспільстві¹⁷⁴. (Нам би так в Україні). Також він протиставив систему суспільної організації: король, лицар, замок, підлегли – на Заході та сільські общини з колективним володінням землею, спільними звичаями, церквами, монастирями – в Росії. Староруський державний устрій він протиставляв середньовічному самодержавству і централізації, яку вихваляв М. Карамзін.

Не менш важливим інструментом доведення протилежності двох світів – Західного і Східного (Російського) – були правові та релігійні питання.

¹⁷³ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 153.

¹⁷⁴ Там само. С. 160.

Давньоруське звичаєве право відрізнялося від абстрактно-раціонального римського права. Хоча й помічається деяка ідеалізація давньоруського суспільного устрою, тим не менш, розглянувши індустріальну цивілізацію Заходу, де править промисловість «без Бога і душі», мислитель вважав, що вона вже виконала свою історичну місію, і провіщав її загибель¹⁷⁵. У даній, так би мовити, цивілізаційній концепції І.В. Киреевського немає натяків на національну винятковість росіян, вона базувалася на християнських принципах, які не зазнали змін, як у католицизмі. Саме православ'я він вважав фундаментом успішного розвитку російського суспільства.

В історіософських конструктах І.В. Киреевського важливе місце посідало тлумачення й оцінка петровських перетворень, на чому розходилися погляди слов'янофілів і західників. Останні, за його характеристикою, відзначаються зовнішньою європеїзацією, прагненням до блиску, європейських манер, перейняттям західної культури, яке знищувало народні традиції, призводило до ще більшого розмежування в суспільстві. Абсолютизуючи значення православ'я і стародавніх звичаїв, І.В. Киреевський усе ж не сподівався, що в національному відродженні Росії народні маси як носії цих атрибутів відіграватимуть ключову роль. Та й патріархально-консервативна риторика не означала, що слов'янофільський мислитель закликав повернутися до старих часів, бо це було неможливо і не раціонально. Він також вважав передчасним скасування кріпацтва, про що точилися дискусії в суспільстві та слов'янофільському середовищі. На його думку, це могло спричинити конфлікт між станами.

Епоха, в якій відбувалось інтелектуальне зростання одного з ідеологів слов'янофільства, вимагала самовизначення будь-якої нації, в т. ч. Росії, в культурно-історичному просторі. Позиція І.В. Киреевського стосовно європеїзації, що була ключовою в контексті дихотомії «Росія–Захід», обґрунтовувалася тим, що від середини XVIII ст., за часів Катерини II, існує нова цивілізація, яка протистоїть давній. Отже, Росія не повинна втратити шанс брати участь у загальноєвропейському цивілізаційному процесі. Ці прозахідницькі ідеї молодого І.В. Киреевського висловлювалися ним у часопису «Европеец» після повернення з-за кордону. (Стаття «Век XIX», 1832). Його публікації стосовно такої можливості Росії звучали принаймні оптимістично,

¹⁷⁵ Там само. С. 141.

порівняно з песимізмом П.Я. Чаадаєва. Внутрішня суперечливість киреєвського філософствування полягала в тому, що «нова цивілізація» була за своєю суттю капіталістичною, в якій він відводив і певне місце для Росії¹⁷⁶. Тобто, ідеї Івана Васильовича були своєрідним передвісником ліберального західництва. Хоча справжнім західником він не став, незважаючи на прихильність до європейського минулого, поступово еволюціонує до слов'янофільства. Свідченням трансформації поглядів є його трактат «Про характер європейської цивілізації». Очевидним це стало кількома роками пізніше. Його слов'янофільська концепція засновувалася на постулатах Православної Церкви («чистого християнства»). (Про це в наступному розділі). Вона будувалася без прив'язки до Європи, оскільки автор вважав, що Росія здатна розвиватися самостійно, органічно поєднуючи минуле і майбутнє.

Не всі ідейні позиції І.В. Киреєвського сприймалися безальтернативно, зокрема О.С. Хом'яковим. У їхніх поглядах була схожість і відмінність, що можна помітити з відгуків Олексія Степановича на публікації І.В. Киреєвського, де він або погоджувався з ним, або виступав опонентом. Характеристика самого О.С. Хом'якова американським ученим А. Валіцьким є критичною, і все слов'янофільське вчення він називає утопією. Як зазначалось, у філософських дебатах серед освіченої інтелігенції, що збиралася в будинку Єлагіних, брали участь майбутні провідники слов'янофільства. Зрештою з'явилися два центри тяжіння, очолювані О.С. Хом'яковим та О.І. Герценом, які були знайомі з 1840 р. Перший на другого справив враження «людини ефектів, зовсім холодної для істини». О. Герцен та О. Хом'яков – двоє схожих і різних людей, – зазначає дослідник А. Тесля, – які мислили себе неодмінно на перших ролях¹⁷⁷. Ці двоє ідейних суперників були гідними один одного: О.І. Герцен спирався на гегелівську філософію, О.С. Хом'яков парировав, залучаючи філософсько-богословське вчення. Все зводилося до питання значення народності в історії. Оскільки факт існування окремих народностей є незаперечним, на Заході розвивалась ідея, що обраним народом з його надзвичайною місією є німецький. Зрозумілим стає ставлення Гегеля та його послідовників до слов'янства. На їхню думку, «лише один германець виробив із себе справжню Людину, а всі інші народи повинні спочатку

¹⁷⁶ Валіцький А. Зазнач. праця. С. 148.

¹⁷⁷ Тесля А. Герцен и славянофилы. URL: gefter.ru/archive/9248

зробити з себе германця, щоб повчитись у нього бути людиною». Як зауважував В. Завитневич, «наші російські європейці, схилиючись перед Гегелем, природно мали схилитись і перед цими висновками»¹⁷⁸.

Російська інтелігенція впадала у дві крайності: ідеалізація свого (апофеозу російському народу) або цілковите наслідування чужого. Відтак, обидві течії суспільної думки впливали з гегелівської системи про винятковість народу. Різниця в тому, що в одних панувала віра в Західну Європу, в інших – у Росію. І хоча слов'янофіли виступали за гуманістичні реформи, свободу слова, наражаючись на конфлікти з чиновниками, їх звинувачували в обскурантизмі, діяльність вважали безрозсудною і шкідливою, навіть, коли вони заявляли про визнання права всіх народів на самобутній розвиток, залишаючись на позиціях віри у велике майбутнє російського народу. Російські європейці, плазуючи перед європейською думкою, невдовзі замість попереднього кумира почали поклонятися Фейербаху, Прудону, Фур'є та ін. Тепер на зміну чистій філософії прийшли практичні, політичні та соціально-екномічні питання. Патріотично ж налаштована інтелігенція залишалася на своїх позиціях, знайшовши теоретичну опору у філософії О.С. Хом'якова, людини надзвичайно обдарованої, що визнавали і його опоненти, зокрема й О.І. Герцен¹⁷⁹. Він піддавав критиці логіку Гегеля і всієї школи німецького ідеалізму. Тому пов'язувати подальшу долю Росії із Західною Європою – бездумно, – вважали слов'янофіли. Їй потрібно розвиватися з власних коренів, насамперед, духовних. Саме на цьому ґрунті відбувся розкол елагінського гуртка на слов'янофілів і західників. Стара Європа на середину ХІХ ст. виконала свою місію, – гадали слов'янофіли, тому її повинна замінити молода Росія. Одначе маємо визнати, що в основі слов'янофільської філософії історії була ідея досягнення соціальної гармонії, що і покладалося в основу їхньої політичної програми, яка розроблялась у 40–60-х роках. Її вістря спрямовувалося на обґрунтування самобутності історичного розвитку Росії на противагу Західній Європі. Історико-філософська аргументація можливої соціальної та політичної гармонії в російському суспільстві не завжди корелювалась із тогочасними політичними реаліями. Отже, намагання

¹⁷⁸ Завитневич В.З. Значение первых славянофилов в деле уяснения идей народности и самобытности // Труды Киевской духовной академии. 1891. № 11. С. 374.

¹⁷⁹ Там само. С. 380.

відмежуватися від західноєвропейської філософії зумовлювало суперечності їхньої філософії історії з політичною програмою. Цим, власне, вони відрізнялися від західників, ідейні позиції яких спиралися на західноєвропейські реалії. Слушним є зауваження М.І. Цимбаєва про те, що в поглядах самих слов'янофілів існували розбіжності, ми б сказали, індивідуальний підхід до трактування окремих проблем, а тому висловлювання певних осіб не варто ототожнювати зі слов'янофільством у цілому і навпаки, а також розповсюджувати на весь хронологічний період їхньої діяльності. Вони були єдині в розробці основних ідейних положень свого вчення.

У контексті російського історіософського мислення набула свого розвитку «Ідея Європи», яка принципово відмінна від «Ідеї Росії». Росія відрізнялася процесом зародження і розвитку держави та її перспективою. Дана сентенція визначала історіософську парадигму слов'янофілів упродовж майже всього ХІХ ст. О.С. Хом'яков вважав, що все історичне має тимчасове значення, оскільки може змінюватися до безкінечності. Його історіософія відбита у трьох томах «Записок про всесвітню історію», за якими простежується відмінна позиція від інших слов'янофілів з деяких питань. Зокрема, І.В. Киреевський зосереджувався на проблемі «Росія та Європа», засновуючи свої історіософські конструкції на греко-римській давнині, тоді як О.С. Хом'яков намагався подолати вузький європоцентризм, синтезуючи всесвітню історію. За його історіософським аналізом, «рух розумного суспільства складається з двох різнорідних, але струнких і погоджених сил. Одна з них основна, корінна, що належить усьому складу, всій минулій історії суспільства, є сила життя, що самобутньо розвивається зі своїх начал, зі своїх органічних основ; друга, розумна сила особистостей, заснована на силі громадській, живе лише її життям, є сила, яка ніколи нічого не створювала і не прагне що-небудь створювати, але постійно належна праці загального розвитку, яка не дозволяє йому перейти до сліпоти мертвецького інстинкту або вдаватись у безрозсудну однобічність. Обидві сили необхідні; але друга свідомо і безпристрасна, має бути пов'язана живою і люблячою вірою з першою, з силою життя і творчості. Якщо перерваний зв'язок віри і любові, настають розбрат і боротьба»¹⁸⁰. Такий розбрат виник в Англії внаслідок однобокості латинства (та з інших причин), що породило протестантизм.

¹⁸⁰ Хом'яков А.С. ПСС: В 8 т. Т. І. Москва, 1900. С. 127.

У Росії розбрат зумовлений іншими історичними причинами. У давні часи в російському суспільстві община не придушувала розвиток особистості. Можливо, домінування общини зумовлювалося внутрішніми та зовнішніми обставинами, зокрема боротьбою з татарською і литовською агресією. Але сфера особистості була достатньою. «Стихія народна не ворогувала із загальнолюдським навіть тоді, коли загальнолюдське приходило до нас із тавром іноземним»¹⁸¹. (Мається на увазі знання іноземних мов, прикликання іноземних художників, вплив Західного мистецтва на новгородський іконопис тощо). Деяка прохолода до Західного світу почалася від Флорентійського собору і латинського насилля в західноруських землях з боку Польщі, ненависті до російських людей, що спричиняло з їхнього боку відповідну ворожнечу до всього іноземного. 1612 рік виявив не лише боротьбу державно-політичну (т. зв. період смути в Росії, що завершився в листопаді 1612 р. перемогою народного ополчення над польськими інтервентами), але і духовну. «Європеїзм з його злом і добром, з його спокусами та істиною, являвся в Росії в образі Польської партії», але «сила Російського духу запанувала»¹⁸². Як бачимо, в О.С. Хом'якова протиставлення Росії та Європи не агресивне, швидше пом'якшене, він не підкреслював винятковості Росії і православ'я. Приміром, Б. Щеглов заперечував твердження окремих дослідників, ніби О.С. Хом'яков ненавидів Захід. Навпаки, на думку Б. Щеглова, його філософія – це філософія любові, і Захід не виняток¹⁸³.

Не зовсім вписувались у слов'янофільську ортодоксію погляди Олексія Степановича на історію Росії. Якщо для І.В. Киреевського, К.С. Аксакова реформи Петра I були зовнішнім поштовхом, то для О. Хом'якова – свідченням величчя Росії, позитив яких – у пробудженні її сили. Разом з тим, на його думку, вони спричинили межу між освіченим «товариством» і простим людом, що з часом обернулося «колонізаторським ставленням “російських європейців” до свого народу». Філософ не ганьбив Петра I, називаючи його «одним з наймогутніших умів», які представляє нам літопис народів. «Як би суворо не судила його майбутня історія (і, безумовно, багато тяжких звинувачень падає на його пам'ять)», вона не засуджуватиме тих

¹⁸¹ Там само. С. 153.

¹⁸² Хомяков А.С. ПСС. Т. I. С. 154.

¹⁸³ Щеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты. Ч. I. К вопросу о сущности учения А.С. Хомякова. Киев, 1917. С. 36.

перетворень, хоча й відбувся «духовний розкол суспільства, відрив від рідної землі, схилення перед іноземщиною». «Це духовне рабство перед Західним світом, цей жорсткий антагонізм проти Руської землі ... являють доволі цікаве і повчальне явище. Заперечення всього російського, від назв до звичаїв, від дріб'язкових подробиць одягу до суттєвих засад життя, доходило до крайніх меж можливості»¹⁸⁴. Подібні крайності притаманні скоріше першому етапові європеїзації, ніж останньому, хоча він виявляє ще більше заперечення всього народного.

Особливий інтерес О.С. Хом'якова, як і всього слов'янофільського товариства, до слов'ян є важливою складовою його ідеології, пов'язаної зі світоглядною парадигмою їх об'єднання під протекторатом Росії. У 1847 р. Олексій Степанович писав, що «деякі журнали називають нас насмішливо Слов'янофілами, іменем, складеним на іноземний лад, але яке в російському перекладі означало б Слов'янолюбців. Я зі свого боку готовий прийняти цю назву і зізнаюся залюбки: люблю Слов'ян»¹⁸⁵. О.С. Хом'яков перераховує підстави, за якими тепло відгукується про слов'ян: близькі росіянам по духу, православної віри, сприймали його як друга і брата під час подорожі у слов'янські землі; росіяни також відчують братерські зв'язки зі слов'янами, зокрема православними, тощо. Натомість для І.В. Киреевського і К.С. Аксакова слов'янське питання не складало основу їхнього світогляду. За концепцією О.С. Хом'якова, слов'яни були землеробами (рільничим людом), ближчими до загальнолюдських засад, ніж войовничі народи. Вони не відчували зневаги до чужинців, легко піддавалися завоюванню й асиміляції. Їм бракувало енергії, в той же час вони пробуджували до життя інші народи. З метою звеличення слов'ян та їхньої ролі у всесвітній історії О.С. Хом'яков вдавався до неймовірних припущень: вплив праслов'янської релігії на грецьку; підкорені тевтонами слов'янські народи справляли на завойовників позитивний вплив тощо. За його логікою, найвиразнішим втіленням слов'янського духу був російський народ, що створив могутню державу. Відмінною від інших слов'янських народів він вважав Польщу, яка піддалася покатоличенню, і початок її залежності від західного сві-

¹⁸⁴ Щеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты. Ч. I. К вопросу о сущности учения А.С. Хомякова. Киев, 1917. С. 155–156.

¹⁸⁵ Хомяков А.С. ПСС. Т. I. С. 96–97.

ту пов'язував з Першим великим королем Болеславом Хоробрим, який просив у Папи благословення, а в німецького цісаря – королівський титул¹⁸⁶.

Виразними самобутніми ідеями серед першого покоління слов'янофілів вирізнявся поет, літературний критик, історик і публіцист Костянтин Сергійович Аксаков (1817–1860) – прихильник общинної концепції російської державності. Його ранній світогляд формувався в колі сільської, давньої патріархальної сім'ї, де слов'янофільство було родинною традицією. Батько Костянтина приятелював з одним із літературних «архаїстів» О.С. Шишковим. Як уже зазначалося, шишковці, до певної міри, вважаються попередниками слов'янофільства. Ще з дитинства Костянтинові були притаманні «всі ті інстинкти, які згодом розвинулися до рівня свідомих переконань і виявились у так званій слов'янофільській системі», – так характеризував свого брата Іван Аксаков¹⁸⁷. У 15-річному віці юнак став студентом Московського університету, мав дружні стосунки з В.Г. Белінським (пізніше у поглядах розійшлися). Наприклад, він дискутував з ним з приводу поеми М.В. Гоголя «Мертвые души», яка в суспільстві отримала неоднозначну оцінку. К. Аксаков високо оцінив твір і припустив, що Русь являє його таємний зміст. Він зазначав: Гоголь цілком російський з Малоросії, яка є живою частиною Росії і живим елементом загальноруського життя, де «законною» перевагою є великоруське¹⁸⁸. На середину 40-х років слов'янофільство поступово перетворювалося на своєрідну секту, де основні ідеї не піддавалися критичному осмисленню та сприймалися як догми. У 1846 р. з'явилося перше слов'янофільське видання «Московский Сборник», що означало перехідний період слов'янофільства, і К. Аксаков «остаточно сприйняв усі положення слов'янофільської школи з усією її винятковістю»¹⁸⁹. Тепер петровські реформи ним заперечуються, на відміну від попереднього часткового їх сприйняття. У Костянтина, як і в інших слов'янофілів, загострюється почуття особливого московського патріотизму, який виріс на підставі хибних історичних уявлень про минуле значення Москви, а пізніше несприйняття її як другорядної столиці. Цей місцевий патріотизм перетворився на

¹⁸⁶ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 245–247.

¹⁸⁷ Каплин А.Д. Мировоззрение славянофилов. С. 81.

¹⁸⁸ Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. Москва: Современник, 1982. С. 150.

¹⁸⁹ Пыпин А.Н. Константин Аксаков. 1817–1860 // Вестник Европы. 1884. Т. 3. С. 162–163.

«вузьку нетерпимість, яка, заради старих переказів, ніби обв'язкових для всього російського народу, проповідує застій і заперечення нових надбань цього народу»¹⁹⁰. У К.С. Аксакова він набирає гіпертрофованого характеру. Філософським підґрунтям для цього слугувала думка про провіденціальну роль Москви, в якій відбивається суть національного начала¹⁹¹. (Нагадаємо: у слов'янофілів «начало», «начала» означало джерело, основу, суть, корені, фундаментальну засаду, основний елемент, початок). Слов'янофіли І.В. Киреевський, К.С. Аксаков, О.С. Хом'яков, Ю.Ф. Самарін та інші намагалися з'ясувати справжнє «начало» російського народу та його прояви. Кожен висловлював своє розуміння даного поняття. За змістом термін означав субстанціальні самобутньо-російські «начала» на противагу західним. Начало порівнюється з уявленням про «властивості» нації, народу, але не співпадає з ним. Наприклад, смиренність як властивість не може бути началом. «Внутрішня історія» не може бути досягнута шляхом логічного мислення, а лише внутрішньою силою розуму і за допомогою поетичної інтуїції. «Внутрішня історія» Росії, – за Хом'яковим, – це заповідна історія «святої православної Русі». К.С. Аксаков протиставляв «начала» російського народу «началу» західному як ворожому християнській природі росіян¹⁹². Він надавав характеристику двом типам людей: «квасним» патріотам, які обмежували себе щільним колом «свого», та космополітам, що знати не бажали вітчизни, називаючи себе «людьми світу»¹⁹³. Тим часом, московський патріотизм слов'янофілів не викликав захоплення у московської публіки: освічені люди не вважали його потрібним, не-москвичі були до нього байдужими, як і до насильницького відбілювання періоду московської держави», – зауважував М. Костомаров¹⁹⁴.

Історіософські слов'янофільські дискурси з кулуарних розмов почали оприлюднюватись у пресі. На сторінках «Русской Беседы» та «Русского вестника» розгорнулася дискусія з приводу понять «народність» і «русское воззрение» («воззрение» в українському перекладі – переконання, спогля-

¹⁹⁰ Пыпин А.Н. Константин Аксаков. 1817–1860 // Вестник Европы. 1884. Т. 3. С. 168.

¹⁹¹ Там само. С. 148.

¹⁹² Песков А.М. «Русская идея» и «Русская душа»: Очерки русской историософии. Москва: ОГИ, 2007. С. 41–43.

¹⁹³ Каплин А.Д. Мирозозрение славянофилов. С. 83.

¹⁹⁴ Костомаров Н. О значении критических трудов К. Аксакова по русской истории. С.-Петербург, 1861 (Из «Русского Слова»). С. 36.

дання, світогляд, світобачення, історичні погляди, розуміння та ін.; у даному контексті за наукової необхідності вони вживатимуться як взаємозамінні). У суспільстві неоднозначно трактувалося «русское воззрение», тому виникла потреба пояснити його співвідношення із загальнолюдським. З цього приводу К. Аксаков писав: «Справа людства здійснюється народностями, які не лише від того не зникають і не губляться, але, переймаючись загальним змістом, звеличуються і світлішають і виправдовуються як народності. Відбирати в російського народу право мати своє російське «воззрение» – значить позбавити його участі в загальній справі людства»¹⁹⁵. «Дивно було б нападати з любові до народності на загальнолюдське: це значило б відмовляти своєму народові в імені людському». К.С. Аксаков доводив, що «російський народ має пряме право, як народ, на загальнолюдське, а не через посередництво і не з дозволу Західної Європи. До Європи він ставиться критично і вільно, сприймаючи від неї лише те, що може бути спільним здобутком, а національність європейську відкидаючи. Він ставиться так само до Європи, як до всіх інших, давніх і сучасних народів і країн: так думають люди, що називаються слов'янофілами»¹⁹⁶. Він полемізував із західниками, виборюючи слов'янофільські постулати в царині світогляду, зокрема співвідношення національного і загальнолюдського. Отже, слов'янофіли виступають за загальнолюдське і право на нього російського народу; прихильники Західної Європи – за «винятково європейську національність, якій надають усесвітнє значення і заради якої вони відбирають у російського народу його пряме право на загальнолюдське»¹⁹⁷. К.С. Аксаков у дохідливій формі пояснює розуміння народного, тобто «русского воззрения» слов'янофілами. «Щоб зрозуміти загальнолюдське, потрібно бути собою, мати власну думку, потрібно мислити самому». Для цього він радив: «звільніться з-під стороннього розумового авторитету, лише станьте самостійними, і ви без усяких зусиль і клопоту поглянете на речі самі». У народу може бути народне (самостійне, своє) світобачення або ніякого, бо чуже йому не належить»¹⁹⁸. Свою позицію К.С. Аксаков аргументує тим, що майже півтора століття Росія

¹⁹⁵ Аксаков К.С. О русском воззрении // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. С. 197.

¹⁹⁶ Там само. С. 198.

¹⁹⁷ Аксаков К.С. О Русском воззрении. URL: homlib.com/read/aksakov-ks3/o-russskom-vozzrevii/1

¹⁹⁸ Аксаков К.С. О Русском воззрении // Литературная критика. С. 203.

стоїть під безумовним авторитетом Західної Європи, її моральними стандартами, модою одягатися тощо. Потрібно визволити думку з полону західної культурної моделі, і тоді постане самостійне народне розуміння. Він тезисно розкрив його суть: 1. Самостійний погляд і осягнення загальнолюдської істини. 2. Його вираження не *a priori* в словах, а в конкретних справах, подвигах, вчинках (суспільний побут народу, мова, звичаї, пісні). 3. Поява народного світогляду можлива за умови зречення від чужого розумового авторитету. 4. Допоміжним арсеналом у цьому має слугувати давня російська історія допетровської доби і сучасний побут простого народу, що не означає огульне заперечення чужого людського досвіду¹⁹⁹.

Свій погляд з даного питання висловив М.І. Костомаров (можна вважати погляд з Києва, хоча на той час він уже мешкав у Санкт-Петербурзі). Учений називав К.С. Аксакова представником «русского воззрения», пояснюючи це паралельно між двома руськими народностями – справжньою первісною, народністю великої кількості російського народу, та другою, як він висловився, «народністю Євгенія Онегіна», тобто верхівки суспільства, яка внаслідок реформи Петра I забула про народ. Під впливом реформи відбувалася розробка російської історії, де залишалася поза увагою особливість історичного розвитку Росії. На думку М. Костомарова, К. Аксаков відхилив чужу точку зору, але це «русское воззрение» виявилось загальним і квапливим. Учений зазначав, що слов'янофільські ідеї переслідувались і осміювались. К. Аксаков не створив окремих чи окремого твору з історії, його думки розпорошені у статтях в періодиці, зокрема у друкованому органі слов'янофілів «Русская Беседа», що запроваджував ідею «русского воззрения» у справі науки. М. Костомаров побіжно зазначив, що російська історія йшла шляхом, прокладеним німцями, і не відзначалася власним аналізом, крім того, зосереджувалася на проблемах державності, залишаючи осторонь народні маси. Петровські реформи призвели до розколу суспільства на дві народності: стару і нову – народність «Євгенія Онегіна», який уособлював спосіб життя освічених людей. Це було виявом «моральних наслідків впливу рятівної реформи і взяття напрокат іноземної просвіти»²⁰⁰.

¹⁹⁹ Аксаков К.С. О Русском воззрении. URL: homlib.com/read/aksakov-ks3/0-russkom-vozzrevii/1

²⁰⁰ Костомаров Н. О значении критических трудов К. Аксакова по русской истории. С.-Петербург, 1861. (Из «Русского Слова»). С. 11. URL: rusneb.ru/catalog/000199_000009_003600299/

Спочатку К. Аксаков під впливом гегелівської теорії необхідності явищ прихильно ставився до петровських перетворень як необхідного переходу від «виняткової національності до загальнолюдського, від особності до розвитку одиничності або особистості», а невдовзі любов до свого народу спрямовувала його до іншого світогляду. Він, зрештою, доходить висновку, що просвіта типу онегінської не може забезпечити морального виховання.

Загалом світобачення К. Аксакова було дуалістичним: добро і зло, світ свій і чужий. Перше – це сільська община, Москва – осередок пансько-селянської Русі; друге – Петербург, куди вторглися західні манери, принципи тощо. Період захоплення гегелівською ідеалістичною філософією, яка лягла в основу західництва, на початку 40-х років для Костянтина змінився поступовим наближенням до слов'янофільства. Причому К.С. Аксаков і Ю.Ф. Самарін певний час у своїх поглядах поєднували гегелівську філософію зі слов'янофільством. Вони не відкидали її цілком, а «подолали», тобто згідно із законом діалектики, що формулюється як «заперечення заперечення», відбулося «зняття». Д. Чижевський навіть називав згаданих слов'янофілів «православними гегельянцями», хоча прямого зв'язку слов'янофільства з гегелівською філософією не відчувалося. Коли вони перейшли на позиції слов'янофілів, цей зв'язок остаточно зруйнувався. Проте І.С. Аксаков (брат Костянтина), приміром, зазначав, що слов'янофіли на гегелівських ідеях намагалися створити цілу систему світосприйняття російського народного духу з його історією, православ'ям. До німецької філософії слов'янофіли ставилися з повагою, не відкидаючи можливість брати ідеї Шеллінга за «відправну точку» для православної російської філософії²⁰¹.

Філософські, історичні, моральні, соціологічні міркування К. Аксакова взаємопов'язані, висловлювались у статтях, історичних дослідженнях, віршах, п'єсах, листах. Цілісна слов'янофільська концепція у нього склалася наприкінці 40-х років, коли він почав обґрунтовувати абсолютну самобутність Російської держави, в основі якої лежать добровільність, свобода і мир на відміну від західних, де в основі – насильство, неволя і ворожість. Ненависть Європи до Росії непримиренна, бо заснована на протилежності начал Слов'янського і Західного світу. К. Аксаков вдається до

²⁰¹ Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджее Валицкого. Вып. 2. Реферативный сборник. Москва, 1992. С. 94, 144.

характеристики останнього, де парад пристрастей з їх сліпучим блиском захопив слабке людське серце. «На Заході немає щирого правдивого руху, всюди фраза й ефект, всюди або розрахунок, або корисливість, вишуканість, самолюбство»²⁰². Лейтмотивом ідеї самобутності Росії була різниця в генезі державності. На відміну від погодінської теорії, який вважав інститут держави головною творчою силою, К. Аксаков такою називав народ, а державу – охоронцем від зовнішньої небезпеки. Російський народ сприймав державу умовно, як «неминуче зло». Звідси норманська теорія для нього була зручною, оскільки російський народ є аполітичним²⁰³. Різницю між Заходом і Росією К. Аксаков убачав у тому, що держава в Росії не виступала підмурком суспільної організації. Її історичний розвиток зумовлювали дві сили: «земля», тобто народ, і держава, яка має у сфері політики абсолютну владу. Вони живуть у злагоді та взаємоповазі. Такі стосунки порушувалися двічі: перший раз Іваном Грозним через введення опричнини, вдруге це сталося за часів Петра I, коли держава зрадила «землю», грубо підкорюючи її собі. За його виразом, «Петрове перетворення корисне хіба що як щеплення віспи»²⁰⁴. Другим фактором відмінності Росії від Заходу К. Аксаков називав православну віру, відсутність у західних народів простоти життя, свободи; там усюди зовнішнє, умовне, штучне, мітинги, товариства тощо. «В Російській землі (народі) єдність в усіх її проявах; всюди проводиться однакове начало і той самий образ: мова, одяг, суспільний устрій, пісня (зміст), музика (наспів)»²⁰⁵. Він захоплювався російською общиною, підкреслюючи, що селянин, не маючи власності, може продавати свій наділ, тобто він продає «не власність, а лише право свого володіння, своє місце, своє становище в общині ... Приватної власності немає. Особистість в російській общині не придушена; вона лише позбавлена буйства, егоїзму, винятковості»²⁰⁶.

Революційні події 1848 р. в Європі сколихнули суспільну думку в Росії, інтелігенція активізувала зусилля на вироблення власних візій подальшого історичного розвитку країни. З особливою пристрасстю за розробку полі-

²⁰² Аксаков К. Об отношениях между Россией и Западом. 8 февраля 1854 г. Конспект. 12 арк. // IP НБУВ, ф. 160, № 265. Арк. 1–13в.

²⁰³ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 280.

²⁰⁴ Аксаков К.С. Полн. собр. соч. Т. I. Сочинения исторические. Москва: Ун-тетская типография, 1889. С. 593.

²⁰⁵ Аксаков К.С. ПСС. Т. I. С. 597.

²⁰⁶ Там само. С. 593–594.

тичної теорії взявся К. Аксаков, натхненний маніфестом Миколи II (14 березня 1848 р.), в якому засуджувалися згадані події в Західній Європі. Його суспільно-політична позиція визначилась остаточно: слов'янофільство, тобто «російський напрям», він проголосив союзником монарха та уряду в боротьбі із західниками та поширенням революційно-демократичних ідей. На той період його теоретичний світогляд утвердився на ідеях національної та релігійної винятковості, ізоляціонізму, заперечення західноєвропейської моделі державного устрою, які покладені ним в основу теорії «недержавності» російського народу, викладеної у статті «Голос из Москвы» (квітень 1848 р.)²⁰⁷. Намагаючись будь-яким чином убезпечити Росію від подібних потрясінь, К.С. Аксаков пророкував їй протилежний Заходові шлях розвитку, наголошуючи на тому, що російський народ не цікавиться питаннями державного і суспільного устрою, він поза політикою, тобто «недержавний», його все влаштовує. Обґрунтовуючи непогрішимість самодержавної влади, а саме православної монархії, що склалась історично, слов'янофіл критикував республіканську форму правління, конституцію, яка, на його думку, насправді є лицемірством²⁰⁸. Не пройшло повз його увагу, що в Росії відчувається західний вплив, отже, існують опозиційно налаштовані щодо монархії верстви суспільства. Невдовзі він узагальнює власні міркування і робить політичні висновки. Надаючи головну роль у своїй політичній теорії «простому народові», К.С. Аксаков наділяв його тією соціальною силою, на яку має спиратися влада в боротьбі з революційно-демократичним рухом. Семантично поняття «народ» у нього означало селянство як нижчий стан, що зберіг віру і спосіб життя та мову. Отже, він може бути надійною опорою самодержавства²⁰⁹. Так вважав слов'янофіл в умовах феодально-кріпосницької системи в Росії, нехтуючи суспільно-політичними проблемами всередині країни, наголошуючи на її суперечностях із Західною Європою, оскільки наслідування Заходу він вважав смертельним для Росії.

Консерватизм слов'янофілів означав заглиблення в російський народний дух, де криються моральні, духовні скарби, що і є дорогим казном

²⁰⁷ Цимбаев Н.И. Славянофильство: Из истории русской общественно-политической мысли XIX в. С. 154–155.

²⁰⁸ Там само. С. 157.

²⁰⁹ Цимбаев Н.И. Славянофильство. С. 160–161.

історичного розвитку Росії на противагу європейському нігілізмові та революційності. К.С. Аксаков пропонував змінити ідеологію самодержавства в бік розширення соціальної бази. Тут простежується неузгодженість у поглядах слов'янофіла, який завуальовував класові суперечності в суспільстві, ігноруючи інтереси селянства. На переконання відомого дослідника слов'янофільства М.І. Цимбаєва, у цьому полягає подвійність поглядів раннях слов'янофілів. (Його ґрунтовне дослідження побудовано на значній кількості архівних документів, які сьогодні недоступні українським ученим, отож доводиться покладатися на його теоретичні висновки, уникаючи спрощеного використання марксистсько-ленінської методології у вивченні історії). «Недержавність» російського народу К. Аксаков нівелював зазначенням у своїй політичній концепції невід'ємних прав народу – свободи слова, думки, друку, які вважав неполітичними²¹⁰.

Після революційних подій 1848 р. в Європі ілюзії слов'янофілів на позитивні зрушення в російському суспільстві за їхніми лекалами зникли та спонукали до пошуку шляхів морально-етичного вдосконалення буржуазних соціально-економічних відносин. О.С. Хом'яков та І.В. Киреевський виключали наявність у «розумному» суспільстві проявів непорозуміння і боротьби як ознак небезпечної хвороби. На їхню думку, розвиток має відбуватися гармонійно, шляхом природної еволюції, а не внаслідок переворотів. Без сумніву, революція в Європі внесла певні корективи у світоглядні імперативи слов'янофілів. Всупереч проголошуваній аполітичності, в їхньому лексиконі з'явилося поняття «опозиційне начало», яке О.С. Хом'яков називав «живою силою охоронною», що у критичних ситуаціях є корисною для уряду²¹¹. Звідси випливає зміст визначення опозиції як охоронної сили від впливів європейських революційних ідей. О.С. Хом'яков жорстко критикував соціалістичні рухи і вважав їх неприпустимими для Росії. Він називав революцію «голим запереченням, яке дає негативну свободу, але не вносить ніякого нового змісту. ... Увесь соціалістичний і комуністичний рух з його гордовитими зазіханнями на логічну послідовність є ніщо інше, як жалюгідна спроба слабких умів, що бажають знайти розумні форми для безглузлого змісту, заповіданого попередніми століттями»²¹².

²¹⁰ Цимбаєв Н.І. Славянофильство. С. 163–164.

²¹¹ Там же. С. 148–149.

²¹² Хомяков А.С. ПСС. Т. I. С. 48–49.

Історико-філософські рефлексії слов'янофілів зводилися до пошуку засобів (шляхом виховання російського суспільства) убезпечення Росії від повторення історичної моделі розвитку Західної Європи. Слов'янофіли вірили в історичне призначення Руської землі і шукали внутрішні *начала* для його здійснення. Суть суспільно-політичного вчення ранніх слов'янофілів – «істинна просвіта», «виховання суспільства» – спрямовувалась проти розповсюдження революційних, соціалістичних ідей. На їхню думку, за умови наближення до «морального суспільства» можливість революції в Росії зводиться до нуля. Відкидаючи революційний сценарій в історії Росії, слов'янофіли визнавали його неминучість на Заході як наслідку англійської революції XVII ст., революції у Франції кінця XVIII ст., завойовницької політики і насилля в історії західних країн²¹³.

Еволюція поглядів слов'янофілів відбувалась під впливом реальних подій у суспільно-політичному житті 50-х років та Кримської війни 1853–1856 рр., які об'єктивно примушували Росію до здійснення буржуазних перетворень. Як виявилось, теорія «недержавності» суперечила окремим постулатам слов'янофільського вчення і не схвалювалась О.С. Хом'яковим, І.С. Аксаковим, Ю.Ф. Самаріним та іншими, яких революція 1848 р. переконала в необхідності пропагувати ідею проведення соціальних перетворень в імперії. Ю.Ф. Самарін, приміром, убачав у цьому єдиний засіб протидії соціалістичній і комуністичній пропаганді. Наразі це корелювалось із селянським питанням, розв'язання якого набуло гостроти в російському суспільстві. О.С. Хом'яков закликав до практичних дій у вирішенні проблем кріпосного права, кваліфікуючи його як аморальне, проте це не означало, що він пропонував знищити феодалні повинності. У налагодженні стосунків селян і поміщиків він апелював до давньоруської традиції – т. зв. «половинства» та сільської общини. Перше – це оброк у вигляді половини врожаю на користь поміщика. При цьому радив, аби кріпосні повинності не перевищували трьох днів на тиждень. Стосовно селянської общини висловлював думку про її доцільність як гаранта, що повинності будуть виконуватися, тому необхідність кріпацтва відпадає. Питання селянської общини було важливою складовою слов'янофільської утопії і розглядалося з класових позицій. Мотивація практичних кроків у розв'язанні селянського питання полягала

²¹³ Цимбаев Н.И. Славянофильство. С. 151.

в запобіганні соціального вибуху (з історії відомо про селянські повстання). Отже, пропонувалося звільненим від кріпосної залежності селянам надати землю в розмірі двох десятин, що означало зменшення їхніх наділів більше, ніж на третину. Збереження селянської общини обґрунтовувалося зручністю укладання угод, збирання податків, викупних платежів тощо. Розмір викупу мав визначатися державою для уникнення конфліктів²¹⁴. Відтак, помітним є бажання О.С. Хом'якова розв'язати аграрну проблему, не зашкодивши поміщикам. Слов'янофіли не критикували капіталізм узагалі, але прагнули відійти від його західної моделі. А. Валіцький підсумовує, що немає підстав говорити про антикапіталістичну суть слов'янофільства. Своєрідність і відмінність їхньої моделі розвитку аграрного сектору від західної зумовлена соціально-економічною відсталістю Росії, не сформованими класами пролетаріату і буржуазії. Тому слов'янофіли ідеалізували селянську общину як охоронця давніх традицій і «кордон» від західних впливів. У цьому сенсі їхня доктрина мала всі ознаки антикапіталістичної утопії²¹⁵.

Питання скасування кріпосного права тлумачилося слов'янофілами не лише з морально-релігійних позицій, а й з економічних – необхідності облаштування землеробства і промисловості. У полеміці між собою слов'янофіли висували різні варіанти досягнення омріяної мети – побудови справедливого православного суспільства. Для цього, насамперед, вважали за необхідне його виховання, тобто формування антикріпосницьких настроїв, хоч і розуміли складність завдання. У їхньому соціальному вченні містилися три положення, сформульовані Ю.Ф. Самарініним, які випливали з визнання історичного права селян на землю: 1) право селян на землю, без якої особиста воля ними не сприйметься; 2) можливість співіснування двох форм власності: приватної (поміщицької) та общинного землеволодіння (малися на увазі два взаємообмежуючих права); 3) безумовне право володіння землею належить Російській державі, тобто права приватної власності мали умовний характер, що є притаманним для слов'янофільського світогляду миколаївської доби.

Поділяючи тезу про відносність права приватної власності на землю, слов'янофіли в розв'язанні селянського питання покладалися на державу.

²¹⁴ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 162.

²¹⁵ Там само. С. 265.

(Це відрізняло їхні погляди від європейського лібералізму). Такий теоретичний концепт дотримувався слов'янофілами під час підготовки різноманітних проектів селянської реформи. Вони свято вірили у стійкість селянської общини, спираючись на історичний досвід Давньої Русі²¹⁶.

Зазнали трансформації і погляди засновника теорії «бездержавності» російського народу К.С. Аксакова, який у 1855 р. подав Олександрю II записку «Про внутрішній стан Росії», де зазначав, що поміщики можуть володіти садибою і ю десятинами землі, визнавши слов'янофільський постулат, що земля має належати державі або її голові – государю²¹⁷. Він переконував царя в неможливості революції в Росії, оскільки народ аполітичний і не має ані революційності, ані консервативності, натомість богослужняний. Аполітичність у його розумінні не означала байдужості до форми правління, тобто народ цілком задовольнявся монархічним ладом. Характеризуючи тогочасну Росію, автор записки розкривав очі цареві на беззаконня, внутрішній розвал, деморалізацію, брехню й обман, що стали повсякденним явищем. Причину такого жахливого стану він вбачав в обоженні держави, ущемленні нею прав і свобод людини. Недарма у різних своїх нотатках він із сарказмом зазначав, що «державна не є проповідником істини. ... Мета держави – зробити непотрібною совість»; урядові давав пораду «побоюватися рабського почуття до себе принаймні стільки ж, скільки і вільнодумства»²¹⁸. Виправлення становища, – вважав К.С. Аксаков, – можливе лише на шляху духовного відродження, повернення «землі» належної їй свободи думки і слова. В результаті мислитель пропонував наступну модель суспільного устрою: «Урядові – необмежена свобода **влади**, яка належить винятково йому; народові цілковита свобода **«життя»** в його внутрішніх і зовнішніх проявах, на сторожі чого стоїть уряд. **Урядові – право діяти** і, що з цього випливає, законодавча влада; **народові – право на власну точку зору** і, що з цього випливає, свобода слова»²¹⁹. Теоретична конструкція державного устрою К.С. Аксакова дещо подібна й відмінна від карамзінської. М. Карамзін оперував реальними фактами, обґрунтовано критикував

²¹⁶ Цимбаев Н.И. Славянофильство. С. 171.

²¹⁷ Там же. С. 182.

²¹⁸ Аксаков К.С. ПСС. Т. I. С. 592, 593.

²¹⁹ Цит. за: Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 291.

недоліки в галузі законодавства, фінансової сфери та ін. У К.С. Аксакова – це мрії утопіста, який, не торкаючись проблеми кріпацтва, вважав, що вона сама розв'яжеться завдяки швидкому моральному відродженню суспільства.

Ідея обмеження втручання держави у справи «землі» (суспільства) є по суті ліберальною. Своє практичне втілення вона отримала в діяльності земств – органів місцевого самоврядування, утворених 1864 р. Поділяємо припущення й аргументовані висновки А. Валіцького щодо можливого впливу слов'янофільських ідей на здійснення Олександром II зазначеної вище ліберальної реформи. Отже, лібералізм слов'янофілів, у т. ч. К.С. Аксакова мав архаїчний характер і, можливо, впливав на політичну сферу суспільного життя, однак не міг спричинити повного розриву з консерватизмом і набути буржуазного змісту²²⁰. А. Валіцький назвав лібералізм архаїчним, пояснюючи це тим, що в політичній концепції слов'янофілів превають т. зв. «археологічні» мотиви, тобто обґрунтування ідей стародавніми політичними конструкціями Росії, з чим не погоджується М.І. Цимбаєв²²¹. Здійснюючи теоретичний аналіз літературного та історичного доробку К.С. Аксакова, О.М. Пипін робив висновок, що він «не вийшов з тієї винятково московської, провінційної точки зору, і це суттєво зашкодило його історичним і літературним поглядам»²²².

Середина 50-х – початок 60-х років XIX ст. стали провісниками нової епохи, зламу старих феодальних порядків, що зумовлювало цілу низку буржуазних перетворень у Росії. Сучасники називали той період «відлигою», на фоні якої відбувались і серйозні зміни в суспільній свідомості. Поступові трансформації в напрямі капіталізму, потяг до реалізму і конкретних дій стали визначальним чинником повільного занепаду слов'янофільства з його соціальною утопією. У суспільстві затребуваними були не історіософські конструкції, а програми конкретних дій. Отже, втрачають актуальність ідеї О.С. Хом'якова, І.В. Киреевського, К.С. Аксакова, натомість на суспільній арені з'являються люди з прагматичними поглядами – І.С. Аксаков, Ю.Ф. Самарін, О.І. Кошелєв, кн. В.А. Черкаський. Зокрема, останній вважав себе слов'янофілом, але без фанатизму стосовно православ'я і селянської

²²⁰ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 294.

²²¹ Цимбаєв Н.И. Славянофильство. С 119.

²²² Пыпин А.Н. Константин Аксаков. 1817–1860 // Вестник Европы. 1884. Т. 3. С. 177.

общини. Наприклад, Ю.Ф. Самарін слов'янофільську доктрину пристосовував до потреб централізованої абсолютної монархії, поєднуючи з бюрократичним консерватизмом.

Про ідейну еволюцію слов'янофільства до своєрідного варіанту дворянського лібералізму свідчить неординарна постать О.І. Кошелева, який сполучав ідею свободи з ідеєю порядку, консерватизм і прогресизм, тобто був, свого роду, «лібералом на російському ґрунті»²²³. Він видавав часопис «Русская Беседа» (1856–1860), на сторінках якого розгорнулася дискусія між слов'янофілами і Б.М. Чичеріним щодо історичної долі селянської общини. Аби зрозуміти ідейну суть слов'янофільства, звернімося до характеристики, наданої йому тогочасним загальноновизнаним провідником демократичної інтелігенції в Росії М.Г. Чернишевським. На сторінках ж. «Современник» він звертав увагу на те, що суть слов'янофільства примітивно зводять до проблеми «відношення народності до загальнолюдського». Насправді значення слов'янофілів М.Г. Чернишевський убачав у критиці капіталізму з метою запобігання його негативних проявів у Росії. На їхню думку, – зазначив мислитель, – пролетаризація села загрожує знищенням селянської общини, що погіршить становище землеробського стану взагалі²²⁴. У цьому М. Чернишевський визнавав перевагу слов'янофілів перед західниками, які односторонньо трактували індивідуалізм, притаманний капіталістичній системі.

Ідеологічна ситуація передреформеного і пореформеного періодів, а також зростання організованого робітничого руху змусили слов'янофілів відмовитися від антикапіталістичної риторики, що знекровило їх ідейно. Крім того, ідею селянської общини, як модель соціалістичного устрою на селі, почали розвивати революційні народники.

Актуальність проблеми селянської общини спонукала займатися нею І.С. Аксакова (1823–1886), державницько-суспільні погляди якого частково формувалися на теоретичних постулатах старшого брата Костянтина про Землю і Державу. Він підхопив справу старших слов'янофілів, будучи співбесідником у колі родичів. Їх об'єднувало прагнення досягнути з релігійної точки зору історичну долю російського народу, співвіднесення з європейським

²²³ Александр Кошелев – неординарный славянофил? URL: politconservatism.ru/thinking/aleksandr-koshelev-neordinarnyi-slavyanofil

²²⁴ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 533.

і світовим історичним процесом. І.С. Аксаков в унісон з Костянтином характеризував староруський общинний лад. На його думку, слов'яни жили **общиною**, що асоціюється із **Землею**, запросили для свого захисту князя із-за моря. Так паралельно існували два начала: Земля і Держава у злагоді, але не змішуючись. Земля, тобто община (люди), мали свободу слова, думки, Держава – свободу влади, дії. Розвиваючи ідею співіснування держави і суспільства, І.С. Аксаков уявляв державу зовнішнім визначенням народу. В його розумінні суспільство – це середовище, в якому здійснюється свідомо розумова діяльність певного народу. Суспільство – це народ, але в ньому дух народу усвідомлюється і сама народна єдність відчувається чіткіше. У суспільстві особистість сприймає (бачить) себе одиницею народною, тоді як у народі вона не існує сама по собі. У суспільстві різноманітні відмінності нівелюються духовною єдністю. Безстановість, відсутність інших зовнішніх умовностей є основною ознакою суспільства; друга його ознака – безперервний розвиток зі свого кореня – народу; третя – органічний зв'язок з народом. Суспільство є не політичним явищем, а моральним, його сила у громадській думці. Зброєю діяльності суспільства є слово, переважно друковане, вільне²²⁵. Отже, суспільство є посередником між Землею і Державою. Як виразник народної свідомості, суспільство на певному етапі стає історичним фактором, справляючи вплив на життя держави. Появу суспільства в Росії мислитель окреслював добою Петра I, коли свідомість російського народу була піднесена на рівень, необхідний для існування суспільства. Ним схвалюється просвітницька діяльність реформатора і заперечується все інше. Негативний бік петровських перетворень І.С. Аксаков вбачав у поверненні Росії з самобутнього, народного шляху розвитку на наслідувальний західноєвропейський²²⁶. Саме цей бік його справи, елементи випадковості, насильства, брехні тощо слов'янофіл пропонував відкинути. Створений прошарок освічених людей не сприяв органічній будові народного життя, ігноруючи народні засади вони стримували природний розвиток держави.

Доволі своєрідно І.С. Аксаков вимальовує вплив іноземців, зокрема німців, на формування чиновницько-бюрократичного апарату управління.

²²⁵ Соколов Г. Церковно-общественные идеалы Ивана Сергеевича Аксакова. Киев, 1909. 311 с. // ІР НБУВ, ф. 304, № 2068. Арк. 199.

²²⁶ Там само. Арк. 123.

Здавалось би розірвався зв'язок Землі й Держави. Однак народ не перервав морального зв'язку з царем, виявляючи вірність монархічній владі, в чому вбачав суттєву умову свого політичного існування. Бюрократія встала між царем і Землею. Зрештою, народ отямився від петровського перевороту і шляхом заперечення нав'язаного ззовні шляху розвитку почав «повертатися додому», – як висловлювався слідом за братом Костянтином І.С. Аксаков²²⁷. Чим далі поглиблювалася прірва між народом і державою, столицею якої став Петербург, влада, одягнена за Петра І в німецький кафтан, стала чужою для народу, виявом розриву «між Руссю та офіційною Росією». Офіційну сферу і все причетне до неї слов'янофіл називав казенними: «казенна душа», «казенна людина», «казенна совість», «казенщина» тощо.

Буржуазні реформи в Росії 60–70-х років принесли розчарування як народові, так і державі. Обидві сторони були незадоволені, – констатував І.С. Аксаков у двадцяті річницю скасування кріпосного права. Народ чув, що «нагорі» про нього піклуються і чекав покращення, а отримав зовсім не те, про що мріяв. Причинами ненормального стану речей він називав «ненародність реформ», «відстороненість, не притаманну живій народній самосвідомості»²²⁸. Загальну оцінку селянській реформі 1861 р. І.С. Аксаков дав позитивну, оскільки завдяки їй народ став суб'єктом діючої історії. Але «прогресивному» суспільству важко було позбутися принизливого ставлення до народу, щоб увійти з ним до єднання і дослуховуватися до нього, як раніше співіснували Земля і Держава. Запорукою здійснення слов'янофільських ідеалів І.С. Аксаков вважав звернення до національних начал життя, носієм яких є село. Він переконував тогочасне суспільство в тому, що Росія «стоїть» на селах, а не на містах; сільське населення складає 80% усієї людності імперії. За повільне зростання міст він закидає інтелігенції, яка ніяковіла перед іноземцями²²⁹. На його думку, пожвавлення провінційного життя можливе за умови залучення до нього інтелігенції. Тоді почнеться перехід від держави поліцейського типу до держави земського типу. Економічним підґрунтям для оновлення життя він називав общинне володіння селян землею, пояснюючи різницю між общиною на заході,

²²⁷ Там само. Арк. 127, 132.

²²⁸ Соколов Г. Церковно-общественные идеалы. Арк. 168.

²²⁹ Там само. Арк. 171–173.

яка базувалася на прагматичних принципах, а не на братерських стосунках, моральних засадах, як російська община²³⁰.

Наведені приклади засвідчують еволюцію філософських, суспільно-політичних, історичних поглядів слов'янофілів.

Ще до появи слов'янофільства як окремої течії суспільно-політичної та релігійно-філософської думки з його майбутніми адептами вели полеміку відомі тогочасні мислителі, історики, видавці. Не конкретизуємо цю тезу розкриттям суті дискусій з такими представниками розумової еліти, як В.Г. Белінський, О.І. Герцен, М.Г. Чернишевський. У російській інтелектуальній історії того періоду оригінальністю дехто вважає навіть парадоксальність думок, відзначався П.Я. Чаадаєв (1794–1856), який сумнівався у правоті своїх і чужих поглядів, перебував на роздоріжжі між західниками і слов'янофілами. Своє міркування він виклав французькою мовою у восьми «Философических письмах», одне з яких стосується Росії (написано через чотири роки після страти декабристів, опубліковано в ж. «Телескоп», 1836). Філософські роздуми П. Чаадаєва сполучали західництво і слов'янофільство, що змушувало представників одного і другого сегментів суспільної думки чинити опір, шукаючи достатні аргументи «за» або «проти» й посилювати свої позиції. Незаперечним є факт, що «Философические письма» сколихнули інтелектуальне середовище й підштовхнули до диференціації поглядів. Одні схилилися перед Заходом, інші наголошували на національній самобутності та своєрідному історичному шляху Росії, її всесвітньо-історичній місії, займалися пошуками її моральних і релігійних начал. На думку П. Чаадаєва, покликанням людини є життя в цілковитій залежності, а справжня свобода «полягає в моральній гармонії, у свідомому підпорядкуванні власних ідей дії вищої сили, загальній істині»²³¹. Росію він вважав забутою провидінням. Розташована між Сходом і Заходом, не маючи традицій ні одного, ні другого, вона не належить до морального світу, не йшла поруч з іншими народами. Цілковито в темних фарбах він змалював історію Росії, населення якої позбавлене дороговказів та опертя в історії. Головною причиною такого стану він вважав «випадіння із всесвітньої єдності, релігійний і національний партикуляризм», джерелом якого є відірваність від всесвітньої церкви²³².

²³⁰ Соколов Г. Церковно-общественные идеалы... Арк. 177.

²³¹ Цит. за: Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 103.

²³² Там само. С. 113–114.

Формування таких поглядів П. Чаадаєва відбувалося під впливом німецької і французької філософії, католицької історіософії. Його перебування за кордоном (1823–1826), особисте знайомство з деякими західноєвропейськими мислителями зумовило прихильність до католицизму (однак із православ'ям він не поривав). В умовах «православної, самодержавної і народної» (за Уваровим) миколаївської Росії, коли офіційна ідеологія пророкувала занепад Заходу, а Росії – роль рятівниці, публікація згаданого листа викликала бурхливу реакцію суспільства; на пропозицію царя П. Чаадаєва визнано божевільним і відправлено під лікарсько-поліцейський нагляд. Липнева революція 1830 р. у Франції змінила світосприйняття П. Чаадаєва – він почав більше цінувати Росію, вважаючи її резервною силою провидіння. Багато зі своїх тез, оприлюднених у листі, він почав трактувати інакше, висловлюючи свою любов до вітчизни, визнавав занадто велику суворість характеристики, наданої у ньому. Він ніби виправдовувався перед владою і, частково, громадою, оприлюднивши в 1837 р. «Апологію божевільного»²³³. А. Валіцький висловлює сумнів щодо щирості П. Чаадаєва, хоча однозначно еволюцію поглядів визнає. Справді, як уже зазначалося, парадоксальність думок неординарного мислителя іноді заводять дослідника в глухий кут. Філософ не відмовляв Росії в її великому майбутньому, але говорив про це невиразно. Слов'янофільство, що тоді зароджувалося, вважав важливим явищем, водночас звертав увагу, що воно може призвести до непередбачуваних наслідків. (Спробуємо в подальшому викладі виявити раціональне зерно щойно наведених міркувань). П. Чаадаєв шукав у Шеллінга авторитетної підтримки в полеміці зі слов'янофілами, які, до речі, були прихильниками цього німецького філософа. Він дуже мудро писав Шеллінгу, що слов'янофіли хочуть створити нову філософію, заперечуючи всі попередні, в т. ч. його систему. Йдучи на деякі поступки слов'янофілам, зокрема в питаннях православ'я, він усе ж залишався на позиціях неприєданого західника²³⁴. Критика П. Чаадаєвим слов'янофільства часто була поверховою, без занурення у внутрішню структуру. Слов'янофільство він трактував лише як націоналізм, не торкаючись проблем особистості та суспільного зв'язку, типів культури тощо. Західники, приміром, обстоювали незалежність особистості, П. Чаадаєв і слов'янофіли її заперечували²³⁵.

²³³ Валіцький А. В полоні... С. 118.

²³⁴ Там само. С. 123.

²³⁵ Валіцький А. Знач. праця. С. 128–129.

Виходячи з наведеного різноманіття історіософських візій слов'янофілів, загальну суть їхнього вчення можна сформулювати тезисно:

- петровські реформи порушили природний хід народного життя, штучно прищеплюючи елементи чужої цивілізації;
- існують два різних світи: східний греко-слов'янський і західний з римською церквою;
- особливість греко-слов'янського православного світу, головним представником якого є російський народ; православ'я – єдино істинне християнство;
- особливе національне «начало» у слов'ян, зокрема в російського народу;
- різниця в державному устрої двох світів: західні держави поставали внаслідок завоювань, Росія – в результаті добровільного покликання.

У тогочасній російській суспільній думці питання про державний устрій найбільш розвинуте слов'янофілами, адже інші мислителі запозичували чужі ідеї. Їхня державницька теорія базувалася на історичному досвіді та общинному характері народного життя. У наукових дослідженнях такий проект дістав метафоричну назву «археологічного», наразі не позбавленого ліберальних засад: свобода слова, совісті, врахування громадської думки, заснованих на історичному досвіді, переказах. Дехто з дослідників протиставляє історико-філософський концепт слов'янофілів з політичною програмою. Якщо ж не вдаватися до крайнощів у звинуваченні в консерватизмі, то виявляється певна схожість їхньої програми із західниками²³⁶. Таким чином, суспільно-політична складова слов'янофільського світогляду нерозривно пов'язана з філософським розумінням історії, заснованим на теорії історичного прогресу та необхідності соціально-політичних перетворень у Росії. Слов'янофіли прониклись ідеєю, що на певних етапах історичного розвитку різні народи стають лідерами прогресу. Відтак, західна цивілізація вичерпала себе, тому лідерство в моральному і соціальному оновленні людства має підхопити Росія.

Звідси логічно випливає висновок: слов'янофільська концепція російської історії в 40–60-х роках видозмінювалася в бік суворішої аргументації з богословської, історіософської та конкретно-історичної точок зору. Філософія історії складала суть слов'янофільського вчення, що ґрунтувало-

²³⁶ Цимбаев Н.И. Славянофильство. С. 117.

ся на протиставленні «начал» «внутрішньої історії Святої Русі» «началам» «внутрішньої історії Заходу». Ідейне переродження раних слов'янофілів, які в молодості були прихильниками німецької філософії, полягало в дистанціюванні від західних субстанційних «начал» і у пропаганді самобутнього «русского начала». К.С. Аксаков вважав слов'янофільство «слов'янохристиянським напрямом», «ідеєю», джерелом якої був О.С. Хом'яков. Ю.Ф. Самарін називав слов'янофільство «поворотом у суспільній свідомості», «напрямом суспільного життя». Аналізуючи цей історичний феномен, О.Д. Градовський назвав їхню діяльність *критичною*, заснованою на позитивних ідеалах російської народності. «Чим тверезіше, самостійніше російське суспільство буде ставитися до явищ європейського життя, тим з більшою вдячністю буде воно згадувати про людей, в яких раніше за інших прокинувся цей законний скептицизм»²³⁷. Ніхто не заперечує необхідності спілкування з Європою, але це не передбачає злиття, втрати самобутності, – писав О.Д. Градовський у 1873 р. Підсумовуючи викладене, зазначимо, що оцінка історіософського доробку засновників слов'янофільства І.В. Киреевського та О.С. Хом'якова була і залишається дискусійною. Це конкретно відбито в дослідженні З. Каменського. Віддаючи данину цьому авторитетному філософові, зауважимо, що вона досить критична і суперечлива. З. Каменський вважав філософію Киреевського і Хом'якова «дуже бідною за своїм змістом і малорезультативною для наступного розвитку філософської думки». Вчений не бачив конструктиву в їхньому вченні: «у своїй первісній наївності і безтурботному дилетантизмі конструкції Киреевського і Хом'якова дають нам можливість побачити не лише теоретичну неспроможність, але й беззмістовність усієї цієї форми, всього цього напряму розвитку філософії»²³⁸. Одночасно він зазначив позитивні сторони їхнього вчення: «Достатньо самостійною була їхня критика окремих систем і всього ходу розвитку західноєвропейської філософії, а також і розповсюдження на всю, починаючи з античності, історію філософії її характеристики як раціоналістичної. Приналежною одному лише Хом'якову можна вважати ту форму, яку він надав своїй філософії історії ... Число подібних характеристик окремих

²³⁷ Градовский А.Д. Национальный вопрос в истории и в литературе. С.-Петербург, 1873. С. 306.

²³⁸ Каменский З.А. Философия славянофилов. С. 505, 506.

філософських конструкцій Киреевського і Хом'якова можна було б значно примножити, ... їхня філософія містила в собі моменти самостійності, моменти, що належать винятково кожному з авторів цих філософських будов»²³⁹. При тому вчений делікатно пояснює, що остаточне судження з даного предмета має зробити читач. Ми поділяємо його міркування, не беручи на себе роль арбітра, оскільки у філософії більше, ніж у будь-яких інших галузях знань, наявний плюралізм думок. До того ж, у нашому дискурсі розглядаються питання, пов'язані зі слов'янофільством, а не вся філософія історії.

«Данилевщина» з модифікованим слов'янофільством

У 60-х роках у слов'янофільському середовищі відчувалося порушення одностайності через розходження в поглядах на польське повстання 1863 р. Атмосфера наступних десятиріч у Росії характеризується внутрішньополітичною нестабільністю, невдоволенням реформами, втраченою колишнього авторитету на міжнародній арені, пошуками шляхів виходу з кризового стану. Слов'янофільство виявляло неспроможність впливати на суспільно-політичні процеси, втрачаючи популярність. Його ідеї не набули масового поширення і практичного застосування. М. Страхов із жалем констатував відсутність тягlosti у філософському мисленні російської інтелігенції. Він наполегливо підкреслював необхідність ідейної спадкоємності поколінь, пошуків однодумців у минулому і сучасному, пізнання історії через взаєморозуміння, а, разом із тим, і самого себе у цьому світі²⁴⁰. Слов'янофільство не зникло в середині 70-х років, розчинившись у загальному лібералізмі. Були в нього симпатии і послідовники, зокрема серед науковців, виклада-

²³⁹ Каменский З.А. Философия славянофилов. С. 491.

²⁴⁰ Авдеева Р.Л. Русские мыслители: Ап. А. Григорьев, Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов. Москва: МГУ, 1992. С. 3.

чів, громадських діячів. Наприклад, О.М. Бодяньський поділяв деякі ідеї слов'янофілів, але не належав до їхнього московського гуртка, застосовував окремі положення їхньої доктрини до питань слов'янської історії; П.А. Кулаковський співробітничав в аксаківському ж. «Русь», був товаришем (товариш – заступник) голови С.-Петербурзького слов'янського благодійного товариства. Його погляди на історію та долю слов'ян зазнали впливу слов'янофілів 60-х років, зокрема І. Аксакова. П.А. Кулаковський визнавав зверхність Росії серед слов'ян, за поляками – право на культурний розвиток, поділяв великодержавницьку політику Каткова і «Московских ведомостей»; Д.О. Шеппінг – архівіст, етнограф, фольклорист, за науковими поглядами близький до слов'янофілів та міфологів²⁴¹ і багато інших. Послідовники слов'янофільства вважали, що новий період, який настає в розвитку цього вчення, свідчить про самобутність і народність російської думки та знищує її підпорядкованість Європі.

Найбільш знаною і неординарною фігурою, творчість якої дотична, проте не ідентична слов'янофільству, був і залишається Микола Якович Данилевський (1822–1885). До теперішнього часу, з великою перервою від публікації твору «Россия и Европа», не вщухають дискусії з приводу його ідейно-політичної орієнтації. Книга написана в 1865–1868 рр. і спочатку опублікована в серії статей ж. «Заря» (1869), потім окремими виданнями в 1871, 1888, 1889, 1895 рр., ставши бестселером. Відгуки на згаданий твір у 70–80-х роках були неоднозначними, що виявило прихильників (М. Страхов, К. Леонт'єв) і критиків (Вл. Соловйов, М. Кареев та ін.). Не всі дослідники пов'язують М. Данилевського з ранніми слов'янофілами, вважаючи його, насамперед, науковцем. Швидше за все, його вчення – це «данилевщина», яка включає в себе слов'янофільство, а не навпаки²⁴². Він не ідеалізував історичного минулого росіян і сучасної йому дійсності, не розробляв і не пропагував слов'янофільського вчення. У назву даного підрозділу взято визначення ідейного напрямку його творчості з передмов до видання книги «Россия и Европа» 1895 і 2003 рр.

²⁴¹ Славяноведение в дореволюционной России. Библиографический словарь. Москва: Наука, 1979. С. 80, 121, 163, 202, 255, 292, 363, 370.

²⁴² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. 5-е изд. С.-Петербург: Издание Н. Стрхова, 1895. С. XXV.

М.Я. Данилевський «походив із старовинного дворянського роду, засновником якого був малоросійський козацький сотник Данило, в будинку якого перед Полтавською битвою зупинявся Петро І»²⁴³. Зовсім інші відомості знаходимо в біографічному нарисі М. Данилевського, написаному В.Я. Данильченко-Данилевською, де не згадуються козацькі корені: народився Микола Якович 22.11 (ст. ст.) 1822 р. в с. Оберець Ливенського повіту Орловської губернії (з 1954 р. – Липецька область, Ізмалківський район). Його мати Дар'я Іванівна Мішина – дочка місцевого поміщика, батько – Яків Іванович (1789–1855) – у майбутньому генерал, учасник війни 1812 і Кримської 1853–1856 років²⁴⁴. Навчався майбутній природознавець і філософ у Красносельському ліцеї, де було чимало прихильників фур'єризму. У їхньому гуртку М. Данилевський прочитав курс лекцій по системі Ш. Фур'є. В 1849 р. він потрапив під арешт у справі гуртка петрашевців і відбув 100-денне покарання в Петропавлівській фортеці, звідки був відправлений в адміністративне заслання у Вологду під секретний нагляд. Ознайомлення з Біблією, творами європейських мислителів спричинило зміну поглядів М. Данилевського. Його світоглядна еволюція пов'язана з дистанціюванням від утопічного вчення Ш. Фур'є і переходом до консерватизму. Він поступово доходив думки про специфічність російської історії, її особливий державотворчий процес. Слов'янофільські візії з цього питання здавалися йому недостатньо теоретично обґрунтованими, отже було над чим працювати. Генеза історіософських поглядів М. Данилевського пов'язана з натурфілософією, що проглядається в методології його досліджень у біологічних та історичних працях. Він був прихильником позитивізму і як фахівець-природознавець застосовував методи природничих наук у своєму історіософському дискурсі²⁴⁵. Зазвичай, філософське мислення є відбиттям історичного досвіду народу. Свою енергію і творче натхнення мислителі черпають з національної культури, історії. У монографії «Россия и Европа» М. Да-

²⁴³ Данилевский Н.Я. Россия и Европа... Москва: Изд-во «Эксмо», 2003. С. 6.

²⁴⁴ Данильченко-Данилевская В.Я. Н.Я. Данилевский. Биографический очерк // Н.Я. Данилевский и современность. Сб. статей научно-практической конференции к 180-летию со дня рождения. (28 ноября 2002 г., Москва). Тверь: Булат, 2004. С. 20.

²⁴⁵ Гердт Я.В. К вопросу о формировании теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. URL: cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-formirovani-teorii-kulturno-istoricheskikh-tipov-n-ya-danilevskogo/viewer

нилевський «сформував новий історіософський принцип, що обґрунтував іншу, ніж уявлялося раніше, структуру людської єдності»²⁴⁶. В основу своєї концепції він поклав тезу про те, що історичний розвиток відбувається не в межах національних держав, а в сукупності держав, які мають подібності і, таким чином, складають культурно-історичні типи. М. Данилевський виділив таких типів (цивілізацій) тринадцять: єгипетський, китайський, давньоєврейський, індійський, іранський, єврейський, грецький, римський, арабський, германо-романський; (перуанський і мексиканський, що не зреалізувалися, та якісно новий – слов'янський)²⁴⁷. М. Данилевський вважав, що під гаслами «загальноєвропейське», «загальнолюдське» втрачається все живе, народне начало. Отже, «історична місія кожного народу, який може бути визнаний як окремий культурно-історичний тип, полягає в поступовому здійсненні в житті начал, укорінених в особливостях його психічного ладу; народ, який зрікається цих начал, зрікається разом із тим своєї історичної ролі та перетворюється на звичайний історичний матеріал». Логічно, переконливо і доступно вчений доводить власну точку зору: «кожен народний тип є свого роду зерно, яке підлягає самобутньому органічному розвитку; загальнолюдські ж елементи відіграють при цьому лише роль повітря, тепла, вологи, зрештою – тих умов, за яких зерно розвивається»²⁴⁸.

Абсолютно протилежне висловлював В.С. Соловйов, засновуючи свої доводи на прозахідних постулатах і запереченні власне ідеї російської народності. На його думку, перше вагоме, що зробив російський народ, – це самозречення, яке виявилось у прикликанні варягів, друге самозречення – реформи Петра I, залишається зробити третє самозречення – релігійне – на користь єднання з католицизмом і визнанням ідеї папства. Як зазначає релігійний філософ і дослідник історіософії М.Я. Данилевського В.З. Завитневич, висловлювання В.С. Соловйова «нічим не відрізняється від будь-якого політичного союзу або від будь-якої торговельно-промислової угоди»²⁴⁹. Аналізуючи зазначені точки зору на проблему народності, київський

²⁴⁶ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Москва, 2003. С. 11.

²⁴⁷ Енциклопедія історії України. Т. 2. Г-Д. Київ: Наукова думка, 2004. С. 286; URL: filosof.com.ua/journal/M_76/Andrushchenko.pdf

²⁴⁸ Завитневич В.З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I. Кн. 1. С. 359.

²⁴⁹ Там само. С. 358.

професор підкреслив, що її теоретичне розв'язання на той час було неможливим через відсутність відповідної філософської бази, що спричиняє широкі можливості для маніпуляцій. Уникнути цього можна лише на основі конкретно-історичного матеріалу. Цим і наповнював М.Я. Данилевський свої історіософські та культурологічні конструкції.

Світобачення російського вченого відрізнялося від пануючого на той час філософського погляду на історію як безперервний рух людства вперед, коли культурні надбання, вироблені попередниками, передаються і продовжують розвиватися наступними поколіннями. Дослідник вдався до історичного аналізу витоків германо-романського і слов'янського світів, прагнучи підвести до висновку, що народжується слов'янський культурно-історичний тип, в якому домінуюча роль належатиме Росії. М.Я. Данилевський зазначав, що спадкоємцями Риму стали Германці, Візантії – Слов'яни, між якими продовжувалася боротьба, як і в попередні часи. Германці перейняли засади римської культури і разом з переможеними створили свою державність. Слов'яни залишалися на племінній стадії розвитку, відчуючи ненав'язливий вплив Греції. Через понад триста років після падіння Риму, за правління Карла Великого, завершився етнографічний процес утворення романо-германських народів, кожен з яких мав своє політичне життя. Але тоді ще й германці і слов'яни зберігали спільне просвітницьке начало – вселенську православну церкву. Проте і цей зв'язок було розірвано Карлом Великим – засновником європейської державності: був започаткований процес «відпадиння Заходу від вселенської єдності і початок того релігійного розбрату, який досі відокремлює світ романо-германський від світу слов'яно-грецького»²⁵⁰. В основу розгляду романо-германського культурно-історичного типу покладено аналіз психічних характеристик, релігійності як «вищого морального начала» та історичного виховання. Однією з ознак цього типу філософ назвав примусовість: завищена самооцінка, занадто розвинуте почуття особистості, аристократизм, а її позитив – наполегливість, захист своїх прав; у релігійному плані – нетерпимість до інакомислення. Індивідуальна свобода – принцип європейської цивілізації, яка досягла значних успіхів у галузі науки, техніки, культури взагалі²⁵¹. Народи Євро-

²⁵⁰ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С.-Петербург, 1895. С. 334.

²⁵¹ Бажов С.И. Философия истории Н.Я. Данилевского. 1997. 216 с. URL: xnanium.com/catalog/document?id=26439; <http://philosophy1.narod.ru>>в...

пи (не всі однаковою мірою) зуміли поєднати політичну могутність держав з її внутрішньою свободою. Романо-германський культурно-історичний тип, – писав М.Я. Данилевський, – по праву може називатися двохосновним, політико-культурним типом, «з переважно науковим і промисловим характером культури, в тісному сенсі цього слова»²⁵².

Розглядаючи Слов'янський світ, зокрема на прикладі Росії як єдиної незалежної його представниці, дослідник абсолютно чітко формулює завдання: на що сподіватись і чого чекати в результаті розвитку Слов'янського культурно-історичного типу і в чому суть особливої слов'янської цивілізації. Для розв'язання цього завдання ним аналізується релігійна, культурна, політична і суспільно-економічна сфера діяльності. Об'єктивно, російському та іншим слов'янським народам випала доля хранителів православ'я, продовжуючи місію богообраних народів Ізраїлю та Візантії. З боку суб'єктивного, росіяни й інші слов'яни є прихильниками релігійної істини, іноді вдаючись до викривлення цього духовного прагнення²⁵³. Характер росіян і взагалі слов'ян м'який, покірливий, ненасильницький, що найбільше відповідає християнським ідеалам. Негативними рисами російського народу М. Данилевський називав серед інших нігілізм і «європейнічанье», відсутність політичних партій і політичної боротьби, перешкодою чому є самодержавство. Критикуючи «європейнічанье», М.Я. Данилевський не поділяв слов'янофільську тезу про «гниття Заходу», вважаючи, що плодоносний період цивілізації може тривати достатньо довго. Але, на його думку, західна цивілізація хилиться до присмерку, особливо в духовно-моральному відношенні. Тому пересадка її гілочок на дерево молоді цивілізації, яка народжується, є небажаним. Це звучало на противагу європейським цивілізаторам, що плекали ілюзії стосовно своєї місії. Він не заперечував взаємостосунків з Європою в галузі науки, технологій, диференційовано підходив до оцінки петровських перетворень, які розірвали коло самоізоляції росіян. Загалом, слов'янофіли розрізняли в реформах Петра I дві сторони: у сфері державотворення (військова, адміністративна та інші, розвиток промисловості, що мало безперечно прогресивне значення) та культури, наслідки яких виявилися двоякими. Навчання елітної категорії осіб в європейських школах

²⁵² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С.-Петербург, 1895. С. 525.

²⁵³ Там само.

сприяло розширенню світогляду, давало матеріал для порівняння, а «порівняльна діяльність думки, як відомо, є однією з корінних умов усілякого розумового розвитку»²⁵⁴. Головне, що навчання за кордоном поступово привело до розвитку точних і природничих наук. Водночас в Росії почалося нерозбірливе наслідування всього закордонного. На початку XIX ст. у ній робилися спроби перебудувати систему виховання на європейський лад, але проект Сперанського залишився не реалізованим. Зведених на п'єдестал у XVIII ст. французьких енциклопедистів (зокрема Вольтера) змінила німецька філософія Гегеля, Шеллінга. Однак частина невдоволеного суспільства (дворянські революціонери) вирішила все ж здійснити зміни, що закінчилося поразкою (повстання декабристів 1825 р.). За тим настала реакція, й пізніше в середовищі інтелігенції визрівають ідеї повернення до власних витоків, вивчення старовини, плекання народних традицій, які оформилися у слов'янофільство без політичних амбіцій.

Достатньо володіючи слов'янофільським матеріалом, М.Я. Данилевський спробував осучаснити і частково заполітизувати його відповідно до вимог часу, порівняно з ранніми слов'янофілами. Він називав псевдосудженням думку деяких інтелектуалів щодо політичної неспроможності слов'ян, висуваючи аргументом саме існування Російської держави. Намагання акцентувати увагу на її етнічній неоднорідності не витримує критики, – зауважував учений, – оскільки є очевидною перевага росіян. Інші ж слов'янські народи або не встигли заснувати самостійних держав, або не змогли зберегти їх під натиском агресивних сусідів. Як приклад, – утворення в IX ст. Моравської держави (князівства) з православною вірою і слов'янською писемністю, знищеною внаслідок німецько-католицьких впливів²⁵⁵.

158 Зв'язок західних слов'ян був розірваний нашестям угрів; їхня південна частина опинилася під владою турків, угорців тощо. Таким чином, склалися передумови об'єднання слов'янства, в якому Росії належала відповідальна місія. Стосовно Польщі не існувало прямого політичного тиску з боку романо-германського світу, однак вона, зокрема представники вищого стану, піддалися морально-культурному впливові Заходу через латинізацію.

²⁵⁴ Завитневич В.З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I. Кн. 1. С. 363.

²⁵⁵ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С.-Петербург, 1895. С. 528.

Росія, завдяки віддаленості від романо-германського світу, змогла зберегти свою православну ідентичність. Інша справа з Малоросією, яка, за словами М.Я. Данилевського, добровільно об'єдналася з Росією за Б. Хмельницького. Цим фактом ніби підкреслюється теза про можливість слов'ян вибороти незалежність, зберігаючи спільний слов'янський характер життя і культури в тісному взаємному поєднанні з Росією²⁵⁶. Не складно помітити, що в його висновках стосовно характерів романо-германського і слов'янського культурно-історичних типів простежуються елементи слов'янофільства. Проте теорія культурно-історичних типів не є прогнозом, швидше національним переживанням, і стала ніби антитезою слов'янофільству. Зі сказаного вище логічно впливала ідея М.Я. Данилевського про утворення всеслов'янської федерації. На його думку, здійснити це можливо шляхом розв'язання Східного питання, яке в давнину виявлялося в боротьбі римського типу з грецьким, а тепер германо-романського і слов'янського типів²⁵⁷. На думку деяких дослідників, теорія культурно-історичних типів М.Я. Данилевського була «прелюдією» до розгортання панславистського проекту (Я.В. Гердт), або ж у цілому книга «Россия и Европа» названа своєрідною програмою російського панславизму напередодні Східної кризи 1870-х років²⁵⁸.

А тим часом розглянемо його інтерпретацію понять «народного» і «загальнолюдського», які дискутувалися західниками і слов'янофілами. Зазвичай вони розглядалися як протилежність випадкового, обмеженого – суттєвому і вільному. Мислитель висловлював свої міркування щодо їх співвідношення. «Загальнолюдським генієм вважається така людина, яка силою свого духу встигає вирватися з пут національності й вивести себе і своїх сучасників (у будь-якій категорії діяльності) у сферу загальнолюдського. Цивілізаційний процес розвитку народів полягає саме у поступовому зреченні від випадковості й обмеженості національного, для вступу в галузь суттєвості й всезагальності загальнолюдського»²⁵⁹. Вихід з т. зв. полону національної обмеженості вказав Петро І. У ХІХ ст. прихильниками такого

²⁵⁶ Там само. С. 530.

²⁵⁷ Бажов С.И. Зазнач. праця. (Философия истории Н.Я. Данилевского).

²⁵⁸ Гердт Я.В. Зазнач. праця. (К вопросу о формировании теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского); Цимбаев Н.И. Славянофильство. С. 90.

²⁵⁹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С.-Петербург, 1895. С. 119.

шляху розвитку виступали В.Г. Белінський, Т.М. Грановський. Теоретичною базою їхніх поглядів слугували німецька філософія і французький соціалізм. Їхніми опонентами виступали слов'янофіли, які не мали широкої суспільної підтримки. У той час національне розглядалося звужено, тобто взагалі, а не як спеціально російське. І звісно, для людей, що отримували освіту з чужих джерел, таке трактування було неприйнятним. Загальнолюдським вважалося те, що розвивалося на Заході, а саме – германо-романське або європейське. По суті, Англія, Франція і Германія не просто вийшли за межі національного, залишаючись політичними одиницями, а склали культурну одиницю Європи, яка, завдяки різноманітним засобам комунікації, поширювала свій вплив поза її межами. Вважалося, що європейська цивілізація, яку представляли згадані країни, сповідує загальнолюдські цінності. Останні не були чужими і для слов'янофілів, адже джерелами своєї ідеології вони також мали, по-перше, німецьку філософію, однак розуміли її глибше і вільно трактували; по-друге, – враховували витoki релігійного, історичного, політичного і побутового життя росіян і слов'янства взагалі. Ґрунтуючись на певних досягненнях вітчизняної науки, літератури, а також відчуваючи однобічність і суперечливість європейських начал, слов'янофіли міркували, що саме слов'янському світові належить місія розв'язання загальнолюдських проблем. Хоча, на думку М.Я. Данилевського, їх практичного вирішення ніхто й не передбачав і реально не міг здійснити²⁶⁰. На наш погляд, учений дав змістовну оцінку слов'янофільського світогляду, розкрив співвідношення народного/національного і загальнолюдського, а головне, що ніхто не розраховував і не планував виконання слов'янами рятівної ролі в загальнолюдському масштабі.

Завершуються історіософські розмірковування М.Я. Данилевського щодо Слов'янського культурно-історичного типу розлогими висновками про головний потік усесвітньої історії, що бере початок з двох джерел на берегах давнього Нілу. «Один – небесний, божественний, через Єрусалим і Царград дістається в первозданній чистоті до Києва й Москви; інший – земний, людський, що, у свою чергу, поділяється на два головних русла: культури і політики, тече повз Афіни, Александрію, Рим – у країни Європи, тим-

²⁶⁰ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С.-Петербург, 1895. С. 121.

часово виснажуючись, але знову збагачуючись новими, усе більше і більше буйними водами. ... На широких рівнинах Слов'янства повинні злитися всі ці потоки в одну велику водойму»²⁶¹. Таким узагальненням мислитель завершив свій твір про два потоки всесвітньої історії та їх злиття в один.

О.С. Хом'яков також вказував на походження європейських народів із двох джерел, які відрізняються за духом: іранського і кушитського. Народи іранського типу (давні греки, візантійці, слов'яни) наділені високою духовністю, моральною чистотою, внутрішньою свободою, що розумілась як сенс життя. Кушитське начало притаманне римлянам та їхнім наступникам – германцям, які підкорялися зовнішньому закону. Для них першочерговими були земні цілі, віддалені від релігійних засад, на відміну від народів іранського типу. Звідси особливе значення надається віросповідній різниці між православ'ям (правильна віра – ортодоксія) і католицизмом (формою християнства, спотвореною участю в мирських справах). Звідси історична місія слов'ян в одухотворенні світу кушитства. М.Я. Данилевський дану тезу стосовно розв'язання наявної суперечності тлумачив, як злиття двох потоків історії в один, коли культурно-історичні типи не змішуватимуться і зберігатимуть свою внутрішню сутність²⁶². Наяву спостерігаємо віртуальні роздуми, припущення та історичний фактаж, зумовлений прагненням відійти від ортодоксального слов'янофільства.

На створення теорії М.Я. Данилевського впливало чимало факторів, у т. ч. тогочасна політична ситуація у світі, боротьба слов'янських народів за незалежність, панславістські настрої в Росії. Відтак, мислитель через теорію культурно-історичних типів намагався артикулювати «ідею об'єднання слов'ян і створення колосального за своїм масштабом Всеслов'янського союзу. Саме теорія типів дозволила йому проголосити головну історичну місію Росії як створення самостійного слов'янського культурно-історичного типу з об'єднанням (або захопленням) колосальних територій, для чого виправдовувалася можливість проведення агресивної зовнішньої політики»²⁶³. Однак не це складало квінтесенцію дослідження М.Я. Данилевського, а саме логічно побудована і науково обґрунтована теорія культурно-історичних

²⁶¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 2003. С. 489.

²⁶² Там само. С. 628–629.

²⁶³ Гердт Я.В. Зазнач. праця.

типів, яка, зрештою, мала певний відбиток у цивілізаційних концепціях О. Шпенглера, А. Тойнбі, в сучасній філософській думці. Однак свого часу, та й пізніше, «данилевщина» не зустріла одноставних відгуків інтелігенції. Критичні міркування щодо ідейно-теоретичних засад монографії «Россия и Европа» висловлювали К. Бестужев-Рюмін, В.С. Соловйов та ін. Водночас західні слов'яни називали автора «апостолом слов'янства»²⁶⁴.

У 1889 р. М.Я. Данилевському опонував М.І. Кареев (1850–1931) – історик та політик, автор праць з філософії історії, ідеї якого мали вплив на М.С. Грушевського. Він здійснив аналіз поглядів М.Я. Данилевського з позицій суспільствознавства другої половини ХІХ ст. М.І. Кареев підкреслює суперечності в його думках, коли йдеться про загальну теорію суспільства. «Виявилось потрібним заради «ідеї слов'янства» відкинути саму можливість загальної теорії суспільства, і вона була відкинута, що не заважало, однак, авторові книги формулювати окремі теоретичні положення соціологічного характеру, які також пішли на службу ідеї слов'янства»²⁶⁵. Об'єкт суспільних наук у М.Я. Данилевського суто національний. Говорячи про національність суспільних наук, він розуміє не лише суб'єктивний зміст (національність ученого), а й об'єктивний, – зазначав М.І. Кареев. У питанні про загальнолюдську науку М.Я. Данилевський заперечує «всесвітньо-історичний синтез культурних продуктів окремих націй: у цьому запереченні і міститься суть його теорії культурно-історичних типів»²⁶⁶. Критикуючи заперечення М.Я. Данилевським стрункості в розвитку людства, опонент зазначає: гегелівська теорія «всесвітнього духу» ламає історичні перегородки, а Данилевський «в ім'я самотності культурно-історичних типів закорковує всі віддушини в цих перегородках»²⁶⁷. Замість природної системи, яка, безперечно, потребує суттєвих поправок, він дав штучне розділення на самотні типи (наприклад, асирійсько-вавілоно-фінікійський), але обходив увагою спільну греко-римську цивілізацію, «зазначаючи між греками, римлянами і новими європейцями такий само рубіж у своїй системі, як, наприклад, між єгиптянами, китайцями і перуанцями». Гово-

²⁶⁴ Завитневич В.З. Алексей Степанович Хомяков. Т. І. Кн. 1. С. 356.

²⁶⁵ Кареев Н. Теория культурно-исторических типов. С.-Петербург, 1889. С. 5.

²⁶⁶ Там само. С. 9

²⁶⁷ Там само. С. 14.

рячи, що Росія – наступниця Візантії, а Європа (Захід) – Риму, М.Я. Данилевський не пояснює, яким способом це відбувалось – пересадка, щеплення або удобрення. Він «перетасовує типи, народи, епохи і потоки за потребою»²⁶⁸. Завершується критичний аналіз теорії культурно-історичних типів М.Я. Данилевського висновком про те, що вона розрахована на обґрунтування відособлення Росії від Європи, яка у нього є репрезентантом «загальнолюдських» засад. Паралельно: Європа нас ненавидить, не розуміє; Росія не належить і не повинна належати до Європи і має боротися з нею. Для такого ставлення до Європи і Сходу в російського мислителя були суб'єктивні причини: теорія культурно-історичних типів, що містить чимало вірних положень, висувалась як аргумент проти зближення з Європою²⁶⁹.

Варто також зупинитися на докладному аналізі суті пізнього слов'янофільства, оприлюдненому П.М. Мілюковим у 1893 р. під промовистою назвою «Разложение славянофильства. Данилевский, Леонтьев, Вл. Соловьев». (Стаття критична та ще й з певною часткою гумору). Напряма, що отримав неточну назву слов'янофільства (так висловився П. Мілюков), включав багато ідей з європейського романтизму. У слов'янофільстві було чимало тимчасового і випадкового, зрештою, його метафізична основа застаріла та її змінило народництво, а західництво поступилося місцем лібералізму. Процес розпаду слов'янофільства продовжується, його епігони «різко розкололися на дві ворогуючі партії, які зовсім розійшлись у поглядах на те, що було в ньому мертвим і що живим»²⁷⁰. Утворилося ніби два напрями: правий, який взяв від слов'янофілів одну складову їхньої сакральної ідеї, тобто ідею національності, й отримав назву охоронної групи; друга група підхопила ідею всесвітньо-історичної ролі російської національності. Обидва напрями (автор також їх називає фракціями) не порозумілись один з одним. І чи подальший розвиток слов'янофільських доктрин удосконалює їх, чи, навпаки, розкладає?

Дана колізія потребувала розв'язання, і, таким чином, із внесення коректив у концепцію всесвітнього розвитку і ролі в ньому Росії та слов'янства

²⁶⁸ Там само. С. 17, 29.

²⁶⁹ Там само. С. 31–32.

²⁷⁰ Мілюков П. Разложение славянофильства. Данилевский, Леонтьев, Вл. Соловьев. Москва: Типо-лит. Т-ва И.Н. Кушнерев, 1893. С. 4.

в цілому почалася, так би мовити, модернізація слов'янофільства. Першим за цю справу взявся М.Я. Данилевський, зробивши спробу «підвести під повітряний замок слов'янофільства більш або менш тривкий науковий підмурок». Його твір «Россия и Европа» став ніби «катехізисом слов'янофільства», постулати якого про ненависть Європи до Росії і, зрештою, нелюбов Росії до Європи, проект всеслов'янської федерації взято в ранніх слов'янофілів, так само, як і прогноз великої світодержавної ролі Росії²⁷¹.

Основна суперечливість світогляду М.Я. Данилевського простежується в його класифікації наук на теоретичні та порівняльні. На думку П.М. Мілюкова, друге визначення невідале, адже в науковому обігу є визначення «абстрактні» та «конкретні». Вчення цього натурфілософа про культурно-історичні типи (поняття «культурно-історичного типу» й інші часткові елементи запозичені ним у німецького історика Роккера) критик назвав ідеалістичним більшою мірою, ніж науковим. М.Я. Данилевський реальне поняття народності перетворив на метафізичне «культурно-історичний тип», який став «чимось середнім між реальним і гегелівським поняттям народності та вийшов завдяки змішуванню обох»²⁷². Це забезпечило М.Я. Данилевському можливість долучити свою теорію до слов'янофільського вчення: 1) підвести під культурно-історичний тип один або кілька етнографічно споріднених народів, конкретно: Європа – один тип, слов'янство – інший; 2) культурно-історичний тип незмінний, тому передача європейської культури неможлива і шкідлива. «Національний егоїзм та винятковість – такий останній практичний висновок з філософії історії Данилевського», – констатував П.М. Мілюков²⁷³.

Розгорнутий аналіз теорії М.Я. Данилевського, як уже зазначалося, здійснив А. Валіцький, підкреслюючи його суперечливі висловлювання на адресу слов'янофілів. Ботанік, філософ і соціолог М.Я. Данилевський не визнавав уявних загальнолюдських цінностей, пропагованих слов'янофілами і західниками, пояснюючи це відсутністю загальної ідеї в природі на прикладі рослин²⁷⁴. Він заперечував ідею загальнолюдської місії слов'ян і вті-

²⁷¹ Мілюков П. Зазнач. праця. С. 8, 11, 12.

²⁷² Там само. С. 18.

²⁷³ Там само. С. 19–20.

²⁷⁴ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 583.

лення «істинно християнських принципів», пропагуючи принцип утилітаризму в міжнародних відносинах. У внутрішньополітичному житті Росії М.Я. Данилевський також знаходив об'єкти для критики, висловлюючи часом суперечливі думки. Зокрема, схвалюючи в цілому реформи Олександра II, змінював оцінки судової реформи відповідно до поточного моменту: спочатку вважав введення суду присяжних слов'янською інституцією, а згодом – карикатурою іноземщини²⁷⁵.

Простежуючи оцінки вчення М.Я. Данилевського про культурно-історичні типи, можна виявити відмінність, насамперед, залежно від часу написання, загального рівня розвитку суспільних наук і суспільно-політичної орієнтації авторів. У новітній історіографії знаходимо комплексний підхід до аналізу наукового доробку вченого. Для прикладу можна навести публікацію матеріалів до відзначення 180-ти річчя від дня його народження. Навіть тематика статей не потребує коментарів: З.П. Іноземцева «Н.Я. Данилевский о патриотизме», В.Л. Калашнікова «Н.Я. Данилевский – идеолог славянства», В.І. Максименко «Данилевский и геополитическая интерпретация истории», «Задачи России в XXI веке, вытекающие из анализа творческого наследия Н.Я. Данилевского» та ін.²⁷⁶ У сучасному науковому дискурсі спостерігається намагання відшукати в його концепції всесвітньої історії теоретичні конструкції, які можна було б застосувати з користю в теперішній складній геополітичній ситуації. Приміром, підкреслюється: М.Я. Данилевський вважав, що між народами існує якісна різниця, отже, спільного для всіх економічного, політичного, культурного ідеалу немає, бо всі суспільні явища є явищами національними. Він обґрунтовував «рівноцінність усіх історичних народів і цивілізацій», не поділяв теорію етноцентризму, який пізніше набирав форму націоналістичних доктрин. В історії вчений надавав перевагу національному над загальнолюдським, особливого над загальним, не впадаючи в крайнощі²⁷⁷. М.Я. Данилевський зі своїми неординарними думками відбивав ту складну ситуацію як сам її розумів, незважаючи на авторитети попередників. Учений намагався відійти

²⁷⁵ Там само. С. 585.

²⁷⁶ Н.Я. Данилевский и современность: (к 180-летию со дня рождения). Тверь, 2004.

²⁷⁷ Волошина А.С. Национальное и общечеловеческое в теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского // Н.Я. Данилевский и современность. С. 35.

від усталених філософських традицій, які набули аксіоматичного характеру, використовуючи раціоналістичний спосіб впливу на суспільну свідомість. Разом з тим, у методології його історіософських концепцій присутня емоційна складова з метою спрямування суб'єкта до морального сприйняття історичного процесу. Він прагнув визволити своїх співвітчизників від оманни в їхніх уявленнях про оточуючий світ.

Завершуючи характеристику історіософії М.Я. Данилевського, зазначимо, що в науковому середовищі вона оцінювалася по-різному – від звеличення до майже тотальної критики, зокрема наведеними в даному сюжеті оцінками М.І. Кареева, П.М. Мілюкова, А. Валіцького. У новітній російській історіографії помітна тенденція наукового «обґрунтування» його ідейних уподобань з деякими критичними зауваженнями. Загалом, слушно підкреслюється, що у філософії історії М.Я. Данилевського системоутворюючим фактором виступає національне питання. Зі слов'янофільством його споріднювала «ідея народності». Проте, на відміну від них, він схвально ставився до реформ Петра I, разом з тим, мислячи діалектично, не оминав критикою і зазначав моральну шкоду, яку вони завдали, руйнуючи духовні засади російського суспільства. Але це не означало його твердої позиції в засудженні самодержавства в цілому. Л.Р. Авдеева назвала М.Я. Данилевського «філософом-тоталітаристом». Його філософська культурологія з визнанням за всіма рівновеликими народами суверенних прав суміщається з ультрапатріотичними ідеями, спрямованими на пробудження народної свідомості для втілення в життя ідеї східнослов'янської цивілізації. Культурологічні візії вченого перетинаються з політикою. Незважаючи на наявність внутрішніх суперечностей в окремих судженнях, учення М.Я. Данилевського разом і слідом зі слов'янофільством вело ідейно-політичну, культурологічну, філософсько-гносеологічну боротьбу з європоцентризмом. М.Я. Данилевський, як і багато інших талановитих людей XIX ст., був продуктом свого часу.

К. Леонтьєв (молодший за віком від М.Я. Данилевського на дев'ять років, також належав до пізніх, тобто неослов'янофілів), так би мовити, «вичерпав» слов'янофільство. Його погляди П.М. Мілюков характеризував без зайвих лестощів: нігіліст слов'янофільства, песиміст, «вивів з націоналі-

стичної теорії всі практичні наслідки та довів її до абсурду»²⁷⁸. Він коливався в питанні визнання чи заперечення теоретичних постулатів слов'янофілів. Побачивши в Константинополі на власні очі, що південні слов'яни пішли європейським шляхом, він засумнівався в життєздатності слов'янофільських ідей і сподівань М.Я. Данилевського. Він намагався обґрунтувати власну теорію національності, відійшовши від культурно-історичних типів, однак стосовно однієї національності він спирається на теорію М.Я. Данилевського про вікові межі в її розвитку. У К. Леонтьєва національність проходить три стадії: первісна, стадія розвитку і процвітання. Росія запозичувала культурні здобутки від Візантії, що суперечило його ж власній теорії органічного розвитку і теорії культурно-історичних типів, за якою не допускається запозичення. Виходить, що запозичували з Візантії, а тепер боїмося запозичувати з Європи. Порада з теорії К. Леонтьєва: приморозити Росію, щоб залишалась у незмінному стані до кращих часів. Це його теорія національної самобутності²⁷⁹.

Висновки до Розділу 2.

Дослідники слов'янофільства стикаються з проблемою термінологічного визначення багатьох явищ суспільно-політичного, національного, культурного життя слов'янських народів XIX ст. Їх розпливчате тлумачення іноді призводить до невідповідного уявлення про тогочасні процеси в суспільстві. Тому зроблена спроба систематизувати етимологію і семантику основних понять даної проблеми. Доба романтизму XVIII ст. у перші десятиліття наступного століття під впливом наполеонівських війн сприяла пробудженню національної свідомості пригноблених народів, посиленому революціями 1830 та 1848 рр. Це доба т. зв. слов'янського ренесансу. Національний рух слов'янських народів, які не мали власної держави, від самого початку, більшою або меншою мірою, мав ознаки панславізму, коли будителі національного пробудження/відродження розробляли ідею слов'янської взаємності в культурній та релігійній сферах. Етнокультурна спорідненість, територіальне сусідство слов'ян, перебування під владою

²⁷⁸ Мильков П. Разложение славянофильства. С. 21.

²⁷⁹ Там само. С. 26–27.

Австрійської (з 1867 р. Австро-Угорської) та Османської імперій неминуче посилювали бажання об'єднуватися для збереження національної самобутності перед загрозою асиміляції. На той час, окрім Чорногорії, лише Росія була єдиною незалежною слов'янською державою. Прагнення слов'ян вийти з підневільного стану набувало різноманітного характеру: австрославизм, полонофільство, українофільство, слов'янофільство.

Найбільш потужним виявилось російське слов'янофільство, яке розгорнулося на ґрунті протидії західним культурним впливам, перетворившись на світоглядно-ідеологічно-політичну течію суспільної думки 1840–1870-х років. На противагу їм виступали прихильники західного вектору розвитку держави, продовжуючи традицію наслідування Європи, розпочату Петром I. Слов'янофіли заперечували прозахідницькі ідеї, пропонуючи, так би мовити, новаторський курс історичного розвитку Росії. Вони визначали три субстанції, що лежали в основі російської народності: в політичній сфері – самодержав'я без формальних гарантій свободи, в релігійній – православ'я і в соціально-економічній – община. В усіх трьох моральний бік переважав над юридичним. На початку 70-х років послідовники слов'янофілів вважали, що новий період у розвитку їхнього вчення свідчить про самобутність і народність російської суспільної думки та знищує її підпорядкованість Європі. Яскравим прикладом намагання відійти від ортодоксального сприйняття слов'янофільства був М.Я. Данилевський, який розробив теорію культурно-історичних типів з метою інституціонування слов'янського культурно-історичного типу на противагу (або на відміну) германо-романському. Його книга «Россия и Европа», яка неодноразово перевидавалась і стала бестселером, до теперішнього часу викликає неоднозначні оцінки.

Своєрідною формою (модусом) слов'янофільства було українофільство (українське слов'янофільство), одним з adeptів якого є М. Костомаров. Його полеміка зі слов'янофілами стосовно визнання української мови відбивала бачення суті націотворчого процесу. Тодішню політику центральної влади на заході Росії науковці називають русифікаторською або обрусительською. Тим не менше, вона була і деполо-

нізаторською, що передбачала вивільнення українців і білорусів від польського впливу. Дехто зі слов'янофілів частково визнавав своєрідність українського та білоруського «діалектів» та навчання ними у початковій школі, що означало нижчий рівень окультурації. Винесений у заголовок книги «погляд з Києва» знайшов наукове відображення в оцінках цього духовного феномену ХІХ ст. М.П. Драгомановим: «... слов'янофіли не стільки слов'янофіли і русофіли, ... скільки московські слов'янофіли, тобто великорусофіли ... Московські слов'янофіли виявилися нещирими у своїй підтримці поміркованого українського руху, та, що ще гірше, самі не вірили в силу того загально-руського напрямку, який вони захищали на противагу крайньому українському». За його словами, «Московське слов'янофільство за всієї своєї ворожнечі з крайнім українофільством, само є нічим іншим, як такою ж “хлопоманією”, таким само “сепаратизмом” і, бодай, ще більш крайнім, ніж саме крайнє українофільство»²⁸⁰.

²⁸⁰ Восточная политика Германии. Т. I. С. 644.

Розділ 3

СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО В РОСІЇ ЯК СВІТОГЛЯДНА СИСТЕМА МИСЛЕННЯ І КОМПЛЕКСНО-ТЕОРЕТИЧНА ДОКТРИНА

Релігійно-філософська і моральна суть слов'янофільства

Серед літературних, філософських питань, обговорюваних інтелектуалами в московських салонах, актуальним було і релігійне, якому опосередковано підпорядковувалося суспільно-національне. Зрозуміти слов'янофільство без релігійної складової неможливо. Суспільно-політичні й історичні погляди слов'янофілів розвивалися в тісному поєднанні з теологічними. Їх суть у тому, що верховна істина належить православно-слов'янському світові, а неправда – західному. Відповідно, і в історії, зокрема, російський народ є втіленням християнських засад, світ західний – це їхнє спотворення¹. Виходячи з цієї парадигми, слов'янофіли вважали своїм завданням теоретичне обґрунтування протилежності західних «субстанційних начал» самобутньо-російським «началам» (начала – джерело, основа, основний елемент, початок, суть). Це означало вироблення філософії «внутрішньої історії» Росії, тобто виявлення духовних констант національного життя. На основі порівняльного аналізу західних і російських субстанціальних «начал», духовних цінностей, проблем особистості слов'янофіли обґрунтовували особливий шлях Росії у всесвітній історії. За їхньою логікою, він був визначений Промислом Божим. На

¹ Пыпин А.Н. Характеристики литературных мнений. С. 283.

відміну від внутрішнього неспокою духу, відсутності переконань в європейців, російський народ надихає православна віра, на якій базується система моральних правил². У добу романтизму поняття «дух» набуло нового змісту: «дух народу» («народна душа»), «дух землі», «дух часу». Він спрямовував усі соціальні, культурні, психологічні процеси. Поняттям «дух народу» послуговувалися слов'янофіли, що означало його прояв у мові, традиціях, побуті, звичаях, архітектурі тощо. Дух народу і дух землі, який детермінується географічним фактором (прив'язаність до своєї землі, коріння), поєднані між собою. Над ними панує «дух епохи» (часу), визначаючи культурно-історичні події. Ранніми слов'янофілами ці поняття були частково секуляризовані, проте не позбавлені остаточно релігійності³. На нашу думку, з цієї причини їх називають *світськими релігійними філософами* та через те, що вони не мали духовного сану. У досліджуваний період дух народу проявлявся в його провідних мислителях, до яких належали слов'янофіли.

У 40-х роках між московськими вченими і літераторами відбувалися богословські суперечки, що призвели до розколу через розбіжності у ставленні до святинь. Цей період в історії слов'янофільства може бути визначений як вироблення засад самобутньої ідеології, суть якої висловив Ю.Ф. Самарін: «... народ, як народ, може бути виправданий лише з точки зору релігійної»⁴. Саме цим О.Д. Каплін обґрунтовує остаточно оформлення слов'янофільства за змістом. Ранні слов'янофіли О.С. Хом'ков, І.В. Киревський, брати К. та І. Аксакови, Ю.Ф. Самарін задавалися питанням: чим відрізняється «російська людина» від «західної людини», в чому різниця їхньої природи особистості. Насамперед, слов'янофіли зазначали онтологічну несхожість Росії та Заходу. До того ж вони аналізували не винятково західну та російську людину, а взагалі її історичний розвиток, майбутнє та релігійну складову. Російські мислителі актуалізували питання про нероздільність морального і релігійного в людині. Слов'янофіли доводили, що конфесіональність, закладена в сутності людини, за певних історичних обставин виявляє себе і може слугувати об'єднавчим або роз'єднуючим

² Песков А.М. «Русская идея» и «Русская душа». С. 43, 45.

³ Морозов А. Зло: метафізичні та богословські виміри. Київ: Київ. нац-й торговельно-економ-й ун-т, 2018. С. 10.

⁴ Каплин А.Д. Мироззрение славянофилов. С. 196.

фактором. Їхні філософські, релігієзнавчі, історичні та публіцистичні твори червоною ниттю пронизує ідея нерозривної єдності морального та релігійного начал. У слов'янофільському розумінні західники – не суто ті, хто виступав за запозичення європейської просвіти, а ті, хто цурався релігійно-духовних питань, акцентуючи увагу на категоріях «прогрес» та «цивілізація». І хоча західники еволюціонували, у принципі релігія і мораль залишалися критеріями їх визначення⁵. В умовах розбіжностей і невизначеності релігійне питання невдовзі розвинулось як ультраправославна точка зору, теоретично розроблювана О.С. Хом'яковим та І.В. Киреевським. Усе це відбувалось на фоні усвідомлення тяжкої дійсності, виходу з якої шукали різними шляхами. Теологічні постулати клалися в основу слов'янофільської системи філософських, суспільно-політичних, культурологічних та історичних поглядів. Не вдаючись до з'ясування суті верховної істини, яку надавали слов'янофіли православ'ю, оскільки це питання суто богословське, зазначимо лише ті моменти, що використовувалися ними в історичному і соціальному дискурсі.

О.Д. Каплін покровоко, в деталях відобразив складний шлях духовного поступу І.В. Киреевського – одного із засновників релігійно-філософської доктрини слов'янофілів, який служіння Росії, її загальному благу визначав суттю своєї літературної творчості. Як літератор він не менше захоплювався й історією. У його ранніх літературознавчих статтях порушується питання про співвідношення західноєвропейської і вітчизняної освіченості, яке посідатиме чільне місце в його подальшій діяльності. І.В. Киреевський розумів розвиток Росії не у відриві від Європи, а, навпаки, визначав її місце в цивілізаційному процесі, оскільки європейська освіченість перебуває в заціпенінні. Тому просвітницьку роль може виконувати Росія. Свій оптимізм він пояснював тим, що Росія збагатилась європейською освіченістю і, як молодша сестра, має замінити держави, що вже вичерпали свій освітній потенціал⁶. У 1830 р. І.В. Киреевський відвідав Німеччину і розчарувався, слухаючи там лекції «світил» науки, німецька публіка також справила на ньо-

⁵ Анненкова Е.И. Гоголь и Аксаковы. (Лекция). Ленинград, 1983. С. 10, 24–25, 47; URL: ru.wikipedia.org/wiki/Выбранные_места_из_переписки_с_друзьями. С. 290, 292, 294.

⁶ Каплин А.Д. Мироззрение славянофилов. С. 45–46, 51.

го не краще враження. 24-річний юнак перебував у пошуках істини, співвідношення філософії з вірою. Зовні він вважав себе православним і поступово наближався до сприйняття серцем Ісуса «людиною-Богом», розуміння моральної суті релігії, намагався досягнути духовну велич християнського вчення на противагу матеріалістичним ідеям⁷.

Повернувшись до Москви, І.В. Киреевський спробував видавати ж. «Европеец», в якому публікував власні спостереження суспільного життя (після виходу другого номера журнал був заборонений). Про це варто згадати, аби простежити еволюцію поглядів мислителя. Він писав, що європейська просвіта не мала впливу на Росію так, як на інші держави. На основі вивчення історичних джерел він доходив висновку, що Росія повинна піднятися до рівня європейської просвіти за рахунок посилення впливу церкви, яка була недостатньою через монгольську навалу. Це спричинило в подальшому до занепаду моральної освіченості. Нововведення Петра I він розцінював не стільки як розвиток, а як перелом російської національності, зовнішні нововведення. Це означало запозичення, яке вступало в конфлікт з національними початками. Одночасно він пише, що Росії не потрібно проходити весь шлях європейської просвіти, а запозичити нове, застосовуючи до теперішнього російського побуту⁸. На нашу думку, тут поки що бракує логіки. До речі, О. Герцен називав І. Киреевського фанатиком і еkleктиком, що хотів якось замиритись із Заходом⁹.

У другій статті ж. «Европеец» під назвою «Обзор русской литературы за 1831 год» І.В. Киреевський відмовляється від чужих уроків, а пропонує самим мислити, враховуючи потреби нашого життя, інакше кажучи, «не міряти себе «на чужий аршин», а міркувати, виходячи з «власних досвідів»¹⁰. Відчувається несумісність думок: запозичувати – не запозичувати. Суперечливість міркувань літературного критика й філософа, історика І.В. Киреевського проглядає і в його оцінці комедії О.С. Грибоедова «Горе от ума». Він питається, чому Грибоедов обурюється з приводу нашої любові до іноземного. Дійсно, ця любов часто доходить до кумедного і бездумного. Ми

⁷ Там само. С. 55.

⁸ Там само. С. 60, 62.

⁹ Тесля А. Герцен и славянофилы. URL: gefter.ru/archive/9248

¹⁰ Каплин А.Д. Мирозозрение славянофилов. С. 63.

смійні, наслідуючи іноземців, «але лише тому, що наслідуюмо незграбно і не вповні; що з-під Європейського фрака виглядає залишок російського жупана, та що, оголивши бороду, ми ще не вмили обличчя». Але це пройде, коли в нас більше розповсюдиться просвіта поряд з елементами іноземного способу життя, звичаїв, одягу, що наблизатиме нас до Європи фізично, отже, сприятиме і моральному та просвітницькому зближенню. Ми не повинні боятися втратити національність, адже «наша релігія, історичні спогади, наше географічне розташування, вся сукупність нашого побуту настільки відмінні від решти Європи, що нам фізично неможливо бути ані французами, ані англійцями, ані німцями»¹¹. У підсумку він констатує відсутність просвіти в Росії, отже, її потрібно запозичити. Протилежні судження він висловив і в іншій статті, що надає підстави погодитись із висновком скрупульозного дослідника слов'янофільства О.Д. Капліна про необдуманість тирад Івана Киреевського. (Не випадково, видання журналу «Европеец» припинено, а видавця назвали «неблагомыслячим» і «неблагонадійним». У подальшому він не підписував свої публікації повним іменем)¹².

Принципові зміни в поглядах І.В. Киреевського відбулися дещо пізніше під впливом родини, зокрема сестри Марії, брата Петра, а також дружини Наталії Петрівни Арбеневої, яка суворо дотримувала всіх християнських канонів. Глибше ознайомлюючись з богословською літературою, спілкуючись з іноком Оптиної Пустині Філаретом, він повністю змінився у благочесті, що підготувало його до майбутньої діяльності в царині релігійної філософії. Цей період від середини 1830-х до початку 1840-х років був надзвичайно важливим у формуванні нового напрямку думок І.В. Киреевського.

Опікуючись питаннями просвіти, він полемізує з О.С. Хом'яковим, вважаючи, що не можна повернути назад або копіювати західну систему. Повинно з'явитися щось нове, яке б сполучало європейське і російське, тобто симбіоз. І спільним для цього є християнство, хоча й із своїми особливостями, напрямом просвіти, народним побутом. Відтак, в основу просвітництва він покладає релігійно-духовне начало, про що свідчить його стаття «У відповідь О.С. Хом'якову» («В ответ А.С. Хомякову». 1839 г.). Тепер ав-

¹¹ Киреевский И.В. Сочинения. Т. I, изданный А.И. Кошелевым. Москва: В типографии П. Бахметева, 1861. С. 108–109.

¹² Каплин А.Д. Мироззрение славянофилов. С. 65.

тор не висловлюється про відсутність просвіти в Росії, а говорить про рівноправність з європейською, оскільки її освітнє начало лежить у нашій церкві. І.В. Киреевський полемізує з О.С. Хом'яковим: яким чином і навіщо нехтувати тим, що Росія отримала від Європи упродовж 200 років? Не заперечення або сприйняття має бути, а щось третє, що «виникне із взаємної боротьби двох ворогуючих начал»¹³. Основні начала життя в Росії та на Заході мають спільне – це християнство, але різниця полягає в його особливостях, спрямуванні просвіти, відмінностях приватного і народного побуту. І.В. Киреевський пропонує методику виявлення різниці між Росією та Заходом шляхом порівняння витоків і характеру освіченості одного і другого суспільств. В основі європейської лежить «римське християнство, світ неосвічених варварів, що зруйнували Римську імперію, і класичний світ давнього язичництва, який являє собою торжество формального розуму людини над усім, що всередині і поза нею знаходиться»¹⁴. І головне – у відхиленні римської церкви від східної, в піднесенні раціоналізму над переказом (легендою), що призвело до зміни догмату «про Трійцю всупереч духовному змісту і переданню»; внаслідок силогізмів папа став главою Церкви замість Ісуса Христа і, зрештою, непогрішимим¹⁵. На Заході просвітницькими засадами є раціоналізм, зовнішні формальні стосунки, святість власності, індивідуальна ізолюваність тощо; в Росії освітнє начало міститься у Православній Церкві¹⁶.

І.В. Киреевський зазначав, що не мав наміру сатирично змальовувати Захід. Йому не суперечить те раціональне, що стосується «зовнішньої розумності». Він не заперечує свого позитивного ставлення до європейської раціональності, але серцем відчуває її оманливий кінцевий результат, який обернувся загальним егоїзмом, моральною апатією. Причину цього мислитель убачає в раціоналізмі, який превалював і залишається домінуючим у характері освіти й побуту європейців, що базується на понятті індивідуальної, незалежної ізолюваності. Звідси випливає «святість зовнішніх формальних стосунків, святість власності ... Кожний індивідуум – приватна

¹³ Киреевский И.В. Соч. Т. I. 1861. С. 189.

¹⁴ Киреевский И.В. Избранные статьи. Сост., вступ. статья и коммент. В. Котельникова. Москва: Современник, 1984. С. 119.

¹⁵ Там само. С. 119.

¹⁶ Киреевский И.В. Соч. Т. I. С. 190, 192.

людина, лицар, князь або місто – всередині своїх прав є особа самовласна, необмежена, що сама собі дає закони»¹⁷. Раціоналізм західного християнства мав на собі вплив залишків давнього язичницького розвитку. Категоріями силогізму І.В. Киреевський пояснював суперечливість, яку схоластичний католицизм розгорнув навколо питання віри та розуму, через що «західна церква є ворогом розуму». Східне християнство не переживало такої боротьби, тому його вплив на просвіту відрізняється від католицького¹⁸. У Росії ж освітнє начало містилось у Церкві. Весь стародавній побут росіян заснований на православних переданнях. Саме на цьому мислитель фундує свої доводи про християнські засади російського просвітництва на відміну від західного. Але від часів Стоглавого Собору (1551 р.) з'явилась єресь, духовний розбрат, з петровськими реформами ослаб і російський дух. Проте залишається Церква, животворящий дух якої присутній і в просвітництві Європи. Тому росіяни можуть пізнати дух через «француза або німця». Знову суперечність, адже раніше І.В. Киреевський вважав, що європейська наука є безбожною. У полеміці з О.С. Хом'яковим з цих питань не простежується консенсусу.

Дуалізм поглядів І.В. Киреевського обумовлений зовнішніми чинниками та душевними переживаннями, власними емоціями: літературні гуртки 20-х років, перебування за кордоном, де він усе більше відчував духовний зв'язок зі «Святою Руссю» і, разом з тим, спостерігав європейський спосіб життя, ідеї утопічного соціалізму, – все накладало відбиток на умонастрої молоді людини. Революційні події 1848 р. в Європі посирили консерваторські настрої дворянської інтелігенції, в т. ч. нашого персонажа. Він ладний був на будь-які кроки, аби врятувати Росію-матінку від подібного талану, бо в Європі панує безумство, вона «гниє» від аморального свавілля. Тому слов'янофіл пропонував якомога менше змін, аби не зашкодити «справі самородного розвитку»¹⁹.

І.В. Киреевський був упевнений, що доля Росії залежить від розвитку просвіти, в якій важливу роль надавав філософії. Розгляду цього питання він присвятив статтю «О характере просвещения Европы и его отно-

¹⁷ Киреевский И.В. Избранные статьи. С. 121.

¹⁸ Там само. С. 122

¹⁹ Каплин А.Д. Мироззрение славянофилов. С. 210.

шении к просвещению в России», де змінилася тональність його висловлювань порівняно з публікаціями в ж. «Европеец». (Вона також викликала неоднозначні відгуки). Автор відзначає зміни, що відбулись у західноєвропейському та європейсько-російському просвітництві, до речі, вперше назвавши просвітництво в Росії європейсько-російським (маються на увазі збережені російські начала в умовах європеїзації, тобто від петровських реформ). Своєрідність моменту І.В. Киреевський пояснює тим, що в ХІХ ст. Європа і Росія не можуть розвиватися поодиночі, причому Росія вже матиме вплив на Європу²⁰. Він називає три відмінності в розвитку просвіти в Європі та Росії, серед яких виокремлює розсудок як зовнішню оболонку думки (європейська просвіта) і розум, що прагне пізнати істину; й різницю в освіченості, яка приходила в Росію через християнське вчення (православ'я), а в Європу через римську церкву. І важливо також, що в Європі громадський побут переважно формувався насильницьким шляхом, російський же народ не знав завоювань і облаштовував своє буття на власних засадах. Без сумніву, позитивом у цьому православний мислитель називає юридичні норми та вплив монастирів на моральний стан соціуму, які тривалий час виступали центрами просвіти. На жаль, констатує він, основні начала російського побуту тепер залишаються лише в нижчих шарах суспільства.

І.В. Киреевський характеризує функції Церкви й держави в суспільстві, які не перетинають одна одну, підкреслює пріоритет особистості в суспільній організації, відсутність приватної власності тощо. Такими рисами російська людина відрізняється від європейця. Для підкреслення відмінностей духовно-психічного складу росіян від європейців він надавав характеристику обом типам: общинно-сімейний побут, живе розуміння духовного життя і вірність переданню православної церкви, цільність світогляду – росіяни; культ особистої свободи, егоїзм, схильність до заколотів, індивідуальна ізолюваність, раціоналізм, формалізм знань, однобічна розсудливість тощо – європейці. До того ж І.В. Киреевський підкреслював, що слов'янофіли не мали «наміру писати сатиру на Захід»²¹. Наразі наведені характеристики протилежності духовно-психічного складу європейців і росіян логічно підводили слов'янофілів до обґрунтування всесвітньо-

²⁰ Там само. С. 212–213.

²¹ Песков А.М. «Русская идея» и «Русская душа». С. 46, 47, 49.

історичної місії Росії. Згідно з киреевськими висловлюваннями, Захід дійшов до своєї обмеженості й однобічності, переконавшись, що вища істина перебуває поза його діалектичним процесом. Відтак, ставлення Заходу до всіх життєво важливих питань розвитку науки, освіти, щодо форм суспільного устрою повинно базуватися на розумінні того, що вища істина закладена у православно-слов'янському світі. І.В. Киреевський підсумував: європейська освіта вже завершила цикл свого розвитку.

Виходячи з цього апріорного судження, слов'янофіли поклали в основу своєї теологічної доктрини думку про протилежність західного і східного світів. І.В. Киреевський пояснював виникнення суспільного побуту Європи боротьбою двох ворожих племен – завойовників і завойованих, а також тими «випадковими умовами, якими зовні закінчилися суперечки ворогуючих, неспівмірних сил». На противагу цьому в Росію просякало Християнство без утруднень. «Чистому впливові цього вчення на внутрішнє і суспільне життя людини Словенський світ не являв тих непереборних перешкод, які воно знаходило у згуртованій освіченості світу класичного і в однобічній освіченості народів Західних. Багато в чому навіть племінні особливості Словенського побуту допомагали успішному здійсненню Християнських начал»²². Таким чином, християнське розумове насіння впало на благодатну слов'янську землю, де проросло і дало свої духовні плоди. І.В. Киреевський нагадував: нівеляція основоположних принципів православ'я почалась у XVI ст., повага до передання набирала зовнішніх форм, а не до його внутрішнього змісту, що супроводжувалося розколом. І це негативно впливало на просвітництво та його моральну складову. Релігійний філософ закликав вищий стан російського суспільства позбутись однобічності в освіті і стати на вітчизняний ґрунт. Він заперечував можливість «переміщення минулого в нове, того, що віджило, у те, що живе», оскільки це було б подібне до перестановки колеса з однієї машини на іншу, іншого улаштування і розміру: в такому випадку або колесо має зламатись, або машина»²³. Мислитель бажав, щоб вищі начала Православної Церкви наповнили переконання всіх станів та, «пануючи над просвітою Європей-

²² Киреевский И. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России. (Из «Московского Сборника»). Москва, 1852. С. 17–18.

²³ Там само. С. 67.

ською і не витискуючи її, але навпаки, обіймаючи її своєю повнотою, дали їй вищий сенс і останній розвиток»²⁴.

Аналізуючи історіософські та релігійні погляди І.В. Киреевського, О.М. Пипін прокоментував його висловлювання, зауваживши, що «спекулятивна філософія Гегелевої та Шеллінгової школи дійсно відживала свій час. ... Але дивно було вважати це занепадом самої "розсудливої думки". Навпаки, її новий період нічим не поступався попереднім у науковій діяльності та відрізнявся лише новим напрямом, який вона вочевидь починала набувати»²⁵. Отже, міркування російського мислителя про стан європейської філософської думки засноване на непорозумінні. О.М. Пипін навпаки вважав, що «європейське життя не лише не втомилося, не застаріло, але що воно сповнене енергії» і ніщо не свідчить про його безсилля і занепад²⁶. Західник О.І. Герцен піддавав критиці міркування слов'янофіла І.В. Киреевського про те, що Європа вже «далі йти не може, зберігаючи германороманський побут; отже, вона не має іншого виходу, ніж прийняття в себе основи життя словено-руського. ... Треба бути сліпим, щоб не розуміти великого значення слов'янського світу, і не стільки його, як Росії»²⁷. О.І. Герцен парировав йому, нагадуючи, що Петро I оживив російське життя, перенісши на російський ґрунт здобутки європейської цивілізації. А тепер Європа ніби має запозичувати російську, тобто загальнолюдську, ідею. Разом з тим, він поділяв репліку слов'янофіла про те, що «думка людини поєдналась із думкою про людськість – це прагнення любові, а не зиску». Чудово сказано, – зазначив західник. А якби слов'яни так розуміли реальні явища, то не лаяли б Європу. «Слов'янізм – мода, яка невдовзі набридне; перенесений з Європи і перекладений на нашу вдачу, він не має в собі нічого національного; це явище відірване (або абстраговане), книжне, літературне – воно так само вичерпається, як абстрактні школи націоналістів у Германії, що розбудили слов'янізм»²⁸. (Можна частково заперечити: слов'янофільство

²⁴ Там само. С. 67–68.

²⁵ Пыпин А.Н. Характеристики литературных мнений. С. 261.

²⁶ Там само. С. 262–263.

²⁷ Ефремов Ал-др Валентинович. Иван Киреевский от западничества к славянофильству // Историческая наука и российское образование (актуальные проблемы): сб. Москва, 2006. URL: mpgu.su>staff>efremov-ale...

²⁸ Там само.

мало своїх прихильників, послідовників і неославистів, згодом трансформувались до євразійства). Позиція О.І. Герцена поділялась О.М. Пипінім: «... Щоб стати незалежно від західної цивілізації і вище за неї, щоб “підкорити західну просвіту нашим початкам”, як вимагав Киреевський, – потрібно спочатку набути необхідну силу, сприйняти й переродити зміст західної просвіти, надати їй власні внески»²⁹.

Також не всі наведені вище сентенції з публікацій І.В. Киреевського схвально сприйняли слов'янофіли К.С. та І.С. Аксакови, О.С. Хом'яков. Останній здійснив критичний аналіз згаданої публікації, розпочавши його з питання про християнство. На Русі воно з'явилося із Божої милості через Візантію, що відкривало можливість швидкого поступу на шляху досягнення цільності в облаштуванні суспільного життя. Але непереборні перешкоди загальмували цей процес. О.С. Хом'яков не заперечує цієї тези, запитуючи: чому ж в Європі просвітництво розвинулося швидше, хоча умови там були не кращі? А тому, що вона з давньоримськими традиціями прийняла також їхні початки просвітництва. Наша Давня Русь мала джерелом просвіти Віру, яка по духу обіймала лише частину руської землі, для решти християнство було лише зовнішнім атрибутом. Це не сприяло її внутрішній єдності та спілкуванню. В цілому О.С. Хом'яков погоджувався з висновками І.В. Киреевського і резюмував констатацією того, що Православна Віра є основою російської просвіти, оскільки об'єднує людей один з одним та з янголами і самим Творцем³⁰.

І.В. Киреевського цікавило питання взаємовідносин Церкви і держави, яке давало йому підстави порівнювати долю Росії та її відношення до Заходу. Повне відокремлення держави від Церкви неможливе, але і державної релігії не повинно бути. На його думку, в Росії відбувся розрив між переконаннями народу та уряду, що призводить до зловживань останнього як засобу впливу на народ, а народ, відчуваючи обман, зневірюється. Якщо уряд не переймається щиро вірою, може загостритися ситуація в державі. Для уникнення подібного держава має узгоджуватись із Церквою і бачити сенс свого існування як засобу для воцаріння Церкви Божої на Землі³¹.

²⁹ Пыпин А.Н. Характеристики литературных мнений. С. 329.

³⁰ Каплин А.Д. Мироззрение славянофилов. С. 223–224.

³¹ Там само. С. 232.

Попри наявні критичні відгуки на публікації, релігійна філософія І.В. Киреевського набула високого статусу. Приміром, О.С. Хом'яков, порівнюючи його з філософами давності та нового часу, вважав, що лише І.В. Киреевський іде правильним шляхом. Він для О.С. Хом'якова є авторитетом, як для самого І.В. Киреевського авторитетом є православні отці Церкви³². Досить висока оцінка філософського доробку колеги по слов'янофільському гуртку не означала цілковитого консенсусу в поглядах. Дискусії тривали, оскільки саме поняття історіософії (філософії історії), власне історії, тлумачилося доволі широко – як процес усебічного пізнання історичного руху (соціального, розумового, морально-психологічного), який приховує в собі певний «порядок», пізнання якого відкриває можливість дослідження всіх питань історичного буття³³.

У когорті слов'янофілів, основне ядро яких перебувало в родинних зв'язках, зі схожим вихованням, освітою в Московському університеті, різнобічністю інтересів, виділявся О.С. Хом'яков. У дискусіях, що точилися між ними, він викладав свої думки вільно і в категоричній формі. А. Муравйов (і не лише він) підкреслював цю рису характеру О.С. Хом'якова, з яким він познайомився в Яссах під час Російсько-турецької війни 1828–1829 рр. Тоді молодий армійський гусар на галасливих вечірках був невгамовним у суперечках. Не було предмета, з якого він не вступав би в полеміку. Чудова пам'ять, різнобічні знання, зазначав Муравйов, забезпечували йому перемогу в дебатах. «Настільки великим було його мистецтво в діалектиці, що один і той же предмет він міг захищати з двох протилежних боків, і біле ставало у нього чорним, а чорне білим. Це дало йому можливість і в подальшому витримувати важкі суперечки з розкольниками на Кремлівській площі, де ніхто не міг його подолати»³⁴.

Коло інтересів і практичних занять О.С. Хом'якова переважно складала історіософія і розробка релігійної доктрини слов'янофільства. Олексій Степанович знав Європу (в 1825–1826 рр. відвідав слов'янські землі, Італію, Париж), цінував досягнення західної культури, але не міг не помітити

³² Каменский З.А. Философия славянофилов. С. 161.

³³ Кошелев В.А. Парадоксы Хомякова. Заметки и наблюдения. Москва: Идрик, 2004. С. 15.

³⁴ Знакомство с русскими поэтами. Киев, 1871. С. 15.

недоліки соціального, духовного, політичного життя. Пильну увагу до питань віри почав виявляти наприкінці 20-х років, опановував основні засади Християнства, поглиблено вивчав історію, почав критично ставитися до пантеїзму німецької філософії. На основі набутих знань О.С. Хом'яковим оволоділо бажання здійснити огляд всесвітньої історії, розділивши людство за трьома ознаками: племенами, державами та віросповіданням. Він представив її як протиборство двох антиномічних стихій: землеробської, названої ним «іранською», та завойовницької, названої «кушитською». Появу християнства він знаменує, як спробу протистояти світовому «кушитству». Ці символічні абстрактні назви стихій, які мислитель подавав як своєрідні «шифри», не повинні розумітися спрощено як антиподи. Вони посилені для досягнення за умови звернення до інтуїції, віри³⁵. Він вважав, що наука в XVII–XIX ст. перебувала в пошуках «зброї проти Біблії». За такої ситуації спроби висловлювати свої думки у православній парадигмі наражалися на опір. Виникла потреба систематизувати історіософські та релігієзнавчі знання. Створений ним історіософський нарратив зовні виглядає простим, але з нього, за словами М. Бердяєва, виникла схема всесвітньої історії, яка «наближалася до геніальності»³⁶.

У своїх богословських творах О.С. Хом'яков зазначав: Східна Церква, залишаючись вірною вченню Апостолів, об'єднує віруючих минулого і теперішнього часів, розповсюджує благостиню молитов на майбутні покоління, які, у свою чергу, молитимуться за своїх попередників, «Церква кличе у свої обійми всі народи та, в повноті безсумнівної надії, чекає пришестья свого Спасителя», – підкреслював він³⁷. «... Вічна істина первісного християнства ... у тотожності єдності й свободи, що проявляються в законі духовної любові. Таке Православ'я. Всіляке інше поняття про Християнство віднині стало неможливим. Представником цього поняття є Схід, переважно ж землі Слов'янські і на чолі їх наша Русь, що прийняла чисте Християнство за благословення Божого і зробилася його міцною судиною, можливо, через те общинне начало, яким вона жила, живе і без якого вона жити не може, ... зберігши ці начала для самої себе, вона тепер повинна стати їх

³⁵ Кошелєв В.А. Парадоксы Хомякова. С. 16–17.

³⁶ Там само. С. 16.

³⁷ Хомяков А.С. Сочинения богословские. Изд. 5-е. С.-Петербург, 1995. С. 225.

представницею для цілого світу. Таке її покликання, її доля в майбутньому». Яким чином і хто може виконати подібну місію? Відповідь О.С. Хом'якова: «Лише той може висловити для інших свої начала духовні, хто їх зрозумів для самого себе»³⁸. Слов'янофілам висували докори за вороже ставлення до поляків. Полемізуючи з єзуїтом Гагаріним, О.С. Хом'яков спростовує думку, «ніби росіяни опираються латинству тому, що вони вважають його за одне й те само з полонізмом, а полонізм вважають за синонім революційної ідеї. Але ж запевняти, що ми (тобто народ) до релігійних міркувань домішуємо яке-небудь національне суперництво, це більше ніж невігластво: це безумство»³⁹.

У статті «О старом и новом» («Про старе і нове», зима 1838–1839 рр.), що стала предметом обговорення членами слов'янофільського гуртка і сприймалась як його програмний проект або заява (стаття не призначалась до публікації), релігійний філософ О.С. Хом'яков порівнює минуле з сучасним, аналізує, що було позитивного, що втрачене і що набуто. Автор підкреслює велику роль християнства у становленні руської землі, створенні підвалин духовної єдності народу. Але зовнішня форма держави, коли племена жили окремим життям, та й держава, не сприйнявши глибоко християнства, не змогла дати відсіч монголам. У цілому допетровська Русь мала і добро, і зло. О.С. Хом'яков не засуджує огульно європейський вектор розвитку Росії, обраний Петром I, однак зазначає, що тоді відбулося розділення державного життя і народного духу. Говорячи про західні впливи на російську просвіту, О.С. Хом'яков робить закид щодо копіювання знань і брак власного мислення. «Наша учнівська довірливість усе переймає, все повторює, все наслідує, не розбираючи, що належить до позитивного знання, що – до здогадки, що – до загальнолюдської істини і що – до місцевого ...». Проте він не відкидає позитиву: «є невільна, майже непереборна чарівність у цьому багатому і великому світі Західної просвіти»⁴⁰. Він аналізує державні перетворення, вбачаючи в них позитив, і не приховує прорахунків та недоліків, зокрема жорстких методів управління, утисків свободи особистості.

³⁸ Там само. С. 151–152.

³⁹ Там само. С. 175.

⁴⁰ Хомяков А.С. ПСС. Изд. 3-е. Т. I. Москва: Университетская типография, 1900. С. 11–12.

Розуміючи, що в XIX ст. постало завдання удосконалювати державну машину та глибше пізнавати західний світ, О.С. Хом'яков сподівався на те, що Росія у своєму розвитку залишить Захід позаду. Для цього вона має всі можливості, закладені в давньому побуті, і головне, що Церква була духовною опорою життя, чії закони і надалі мають забезпечувати прогресивний рух держави. За такою загальною схемою історичного шляху і майбутнього розвитку Росії не випали з поля зору Олексія Степановича деталі, які він піддавав критиці, ніби підштовхуючи опонентів до дискусії. За всіх позитивів він не побачив цілісного образу Росії, яку пропонував «збагнути», а потім «воскресити»⁴¹. До 1848 р. вона не була самостійним політичним гравцем в Європі, а лише захищала чужі інтереси. Тепер їй потрібна «бездіяльність» і впевнений погляд у майбутнє, спираючись на засади православ'я. Вони, по суті, є втіленням ідеї соборності, що означає єдність у багатоманітності. Термін «соборність» походить від російської релігійної філософії, його запровадженню завдячуємо О.С. Хом'якову⁴². Він означає розкриття в людських стосунках не суто утилітарних мотивів поведінки, а духовних. Соборність лежить в основі будь-якого людського спілкування, об'єднання. Про соборність вели мову ще візантійські філософи, але інакше, ніж російські в XIX ст., що вживається до теперішнього часу в їхньому варіанті та має більш широке застосування, тобто не лише в релігійній сфері, а й у суспільній практиці. О.С. Хом'яков пояснював, що соборність відрізняється від єдності суто матеріальних предметів, які перебувають укупі (поруч), це, насамперед, поєднання свободи особистості та духовної єдності церкви, що притаманне лише Християнському світові. Принцип соборності у світі відкидає як колективістський детермінізм, так і соціальний атомізм⁴³. Отже, основу соборності філософ убачав у православній вірі; місією російського народу слов'янофіли вважали саме збереження соборності. О.С. Хом'яков заклав підвалини, які дали змогу розширити зміст цього поняття, вивести за межі релігійного життя, – народна єдність, обцинність, врахування інтересів суспільства (як приклад, Україна Соборна).

⁴¹ Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. Москва: Современник, 1988. С. 48–49, 52, 55–56.

⁴² Бердяев Н.А. Смысл истории. Москва: Канон, 2002. С. 417.

⁴³ Бредун І.В. Поняття соборності в сучасній філософії // Гуманітарний часопис. 2014. № 4. С. 66–67.

Підносячи роль православ'я в житті суспільства, О.С. Хом'яков підкреслював: Захід мав би зрозуміти власну помилку, сприйнявши християнство однобічно, і визнати історичну місію Святої Русі стати на чолі всесвітнього просвітництва, а Росія – сприйняти це як право, надане їй історією. Необхідно, щоб цю ідею засвоїло нинішнє покоління, а майбутні втілюватимуть її в життя. Саме в такому контексті він посилав меседжі про самовиховання: ми ще не можемо вважати себе «органами, що висловлюють Російську думку; добре, якщо зробимося хоч судинами, здатними скільки-небудь її сприйняти. Краща доля належатиме майбутнім поколінням; у них уже можуть виявитися цілком усі духовні сили і начала, що лежать в основі Святої Православної Русі»⁴⁴. Цікаві особисті думки О.С. Хом'якова про виховання, яке він називає дійством одного покоління стосовно приготування наступного покоління до чергової діяльності в історії народу, передачі йому моральних і розумових начал. При цьому наголошує: від того, які перші слова чує і вимовляє дитина – Бог, тато, мама або гроші, одяг, зиск, – залежить подальший хід її розумового розвитку. Релігійний філософ підкреслював: виховання має засновуватися «на законах вищої моральності та Християнської правди». Він допускав «позитивне втручання уряду у справу суспільної освіти так само законно, як і негативний його вплив; а все те, що складає право уряду, складає одночасно частину його обов'язку»⁴⁵. Конкретно в обов'язок уряду входить: «усунення всього, що суперечить внутрішнім і моральним законам, які лежать в основі самого суспільства, та задоволення тих потреб, які саме суспільство ще не може задовольнити цілком»⁴⁶. З цього випливає, що правила суспільного виховання виробляються відповідно до характеру самої держави та вимог конкретної доби. Для Росії – це православний характер освіти, суголосний з сімейним та общинним побутом. Стосовно викладання Закону Божого: у всіх школах воно має бути історичним, у вищих училищах – до певної міри полемічним з дотриманням належних канонів і правил. Наука на вищих курсах університету повинна передбачати свободу думки і сумніву, «без якої вона позбавляється всілякої поваги і всілякої гідності»⁴⁷. Філософ висловлювався за піднесення

⁴⁴ Хомяков А.С. Сочинения богословские. С. 173.

⁴⁵ Хомяков А.С. ПСС. Изд. 3-е. Т. I. С. 352.

⁴⁶ Там само. С. 353.

⁴⁷ Там само. С. 370.

університетів на вищій щабель освітньої системи, який має бути головним двигуном всезагальної просвіти, з яким жоден навчальний заклад не може зрівнятись у правах і перевагах.

О.С. Хом'яков погоджувався з тлумаченням І.В. Киреевського щодо західної та російської освіченості. «З одного боку, це розсудливість і роздвоєність, з іншого, – розумність і цільність як начала, що складають відмінність між двома областями думки», визначивши «нову точку зору, з якою наука повинна і буде розглядати явища Православного і Західного світу»⁴⁸. І.В. Киреевський вважав, що кожен народ, приносячи на службу Церкві Вселенській свою особистість, стикається з небезпекою своєї внутрішньої рівноваги. За О.С. Хом'яковим, особливість Давньої Русі в тому, що Християнське вчення поєднало суспільний і особистий побут, тобто зовнішня форма була на рівні з внутрішнім змістом. Але поступово, з XVI ст., обрядова формальність (як на Заході – юридична або раціональна) призводила до односторонності, що виявилось в розколі. З цього приводу О.С. Хом'яков полемізував з ним, зазначаючи: «Християнське вчення виявилось в чистоті й повноті, в усьому обсязі суспільного і приватного побуту давньо-Руського ... Але недостатність Християнської просвіти, що ховалася за Християнським обрядом, виступала на поверхню за перших спроб книжного виправлення вже при Максимові Греку ...»⁴⁹. «Віра розумна далеко не обіймала землі, якої більша частина була Християнською більше за зовнішнім обрядом, ніж за розумною свідомістю», а у просвіті була потреба життєвої цільності⁵⁰. «Русь, створена Християнством, при ньому (Володимирі Мономаху. – Н. Ш.) ще не визріла і не вповні увібрала його дух»⁵¹.

Оповідуючи історичні перипетії, релігійний філософ підкреслює роль Церкви у створенні єдності Руської землі, переваг Русі Московської над Литвою, застерігаючи від спотворення його слів. Релігійно-філософські роздуми О.С. Хом'якова можна розібрати на цитати, настільки влучно вони відбивають суть предмета: моральний прогрес суспільства поступово стає надбанням усіх і кожного; «Християнин є одночасно громадянином обох

⁴⁸ Хом'яков А.С. ПСС. Изд. 3-е. Т. I. С. 212.

⁴⁹ Там само. С. 233.

⁵⁰ Там само. С. 234.

⁵¹ Там само. С. 235.

суспільств: досконалого, небесного – Церкви, і недосконалого, земного – держави»⁵². Він сполучає обов'язки двох галузей, нерозривно у ньому поєднаних, суворо виконує обов'язок, покладений на нього землею громадою, він діє згідно із совістю, очищеною уроками Церкви. Такою є причина, чому «всі держави не-Християнські, якими б не були вони грізними та могутніми свого часу, зникнуть перед світом Християнським; і чому саме Християнство просуває вперед і підносить народи, які прийняли його». «Доля громадянського суспільства залежить від того, який духовний закон визнається його членами і наскільки висока моральна область, з якої вони здобувають уроки для свого життя по відношенню до права позитивного»⁵³. «У Християнстві тим державам визначається вищий уділ, які вповні зберігають його святий закон. Він був цілком прийнятий давньою Руссю; але через брак істинної просвіти, по темному поняттю про віру, яке залишилось у значної частини народу, що більше прийняла її обряд, ніж повноту її духу, – та внутрішня бесіда в душі людини і те освітлення області громадянської світлом області духовної були неможливі. Єдність була дана силою або, у крайньому разі, за допомогою сили; силою був даний спокій, якого не могли досягти мирними шляхами»⁵⁴. О.С. Хом'яков підсумовує, що базисом, на якому постане міцна будівля російської просвіти, є «Віра, Віра Православна, яка ... пов'яже людей не лише одного з одним, але ще і з янголами і з самим Творцем людей та янголів»⁵⁵. Завершуючи полеміку з приводу статті І.В. Киреевського «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России», мислитель високо оцінив її філософський рівень, закликаючи не нехтувати науковими здобутками Заходу, піддаючи при тому критиці з точки зору Православ'я. Так ми розвиватимемо нашу науку й віддамо свій борг західним учителям.

Наведений історіософський аналіз і висновки О.С. Хом'якова базуються на історичному матеріалі. Важливим фактором для визначення характеру російського просвітництва, як уже зазначалося, було ставлення до петровських перетворень. Дослідники сходяться на думці, що О.С. Хом'яков,

⁵² Там само. С. 239.

⁵³ Там само. С. 240.

⁵⁴ Там само. С. 241.

⁵⁵ Там само. С. 241.

поряд із позитивною оцінкою реформ російського монарха, відзначав їхній духовно-моральний нігілізм, а то й ворожість давнім російським традиціям, відхилення від російських народних начал. Імператор впроваджував зовнішні образи життя європейців, а ще гіршими виявилися наслідки розумового поневолення – «ми думаємо не своєю головою і відчуваємо не своєю душею». О.С. Хом'яков говорить про росіян, відірваних від російського життя, які повертаються з-за кордону на Російську землю, насолоджуються своїми перевагами і розповідають про російський дух і побут, але їх не розуміє простий люд. «Щоб висловити думку народу, – зауважує О.С. Хом'яков, – потрібно жити з ним і в ньому»⁵⁶. Однак Росії вдалось уберегти від поглинання свою християнську гідність, що вселяє сподівання на її провідну місію у світі. Філософ говорить про інше повернення. «Є люди, і, на щастя, таких людей уже чимало, які повертаються не на Російську землю, а до Святої Русі як до своєї духовної матері й вітають своїх братів з радісною і покайною любов'ю. Це розумове повернення важливе та втішаюче»⁵⁷.

У його поезії відбилися мрії про краще майбутнє Росії, яку наділяв місією обійняти любов'ю всі народи, стати духовним лідером (вірш «Россия», 1839 р.). «Історія кличе Росію стати попереду всесвітньої просвіти; вона надає їй на це право за всебічність і повноту її начал, а право, що надане історією народу, є обов'язок, який накладається на кожного з його членів»⁵⁸. І це пов'язане з вихованням, яке повинно здійснюватись у російському дусі й відповідати «началам не богобоязні взагалі і не Християнства взагалі, а началам православ'я, яке є єдино істинним Християнством, началам життя сімейного і вимогам сільської общини, оскільки вона розповсюджує свій вплив на Російські села ...»⁵⁹.

О.С. Хом'яков виступав як державник, враховуючи при цьому важливе значення особистої свободи. Розмірковуючи про російську общину, він підкреслював, що не закликає до повернення в давнину, а лише до виправлення напряму руху. Для цього потрібно стати на той шлях, з якого збилися, і рухатися вперед, не пориваючи з духовно-моральним корінням, плеканням

⁵⁶ Хомяков А.С. Сочинения богословские. С. 171.

⁵⁷ Там само.

⁵⁸ Там само. С. 174.

⁵⁹ Там само. С. 354.

общинної єдності та всезагальною турботою про істинно моральне виховання громадян. Отже, вся хом'яковська філософія базується на ідеї родинної, общинної і державної єдності у православ'ї – єдино істинному християнстві. У всіх його опусах тільки «Святая Русь». Узагальнено освітня парадигма О.С. Хом'якова висловлена в передмові ж. «Русская Беседа» (1856): підведення міцного фундаменту духовних начал у галузі освіти, покладаючи в основу моральні чесноти, одночасно засвоювати позитивні елементи західної думки⁶⁰.

У дискусіях на богословські теми О.С. Хом'яков уникав політики: «Православний християнин, я надаю римським клірикам право позбавляти гідності релігійні питання внесенням до них політичних міркувань»⁶¹. Він вважав неправильним відсунення питань віри на другий план, віддаючи пріоритет практичним завданням політики і дипломатії. Не слід забувати, – підкреслював він, – що розділення Сходу і Заходу за релігійною ознакою справило вплив на весь хід європейської історії. Обґрунтовуючи власну думку, він писав: у кожному політичному питанні присутня і релігійна складова, переконавшись у цьому під час Кримської війни 1853–1856 рр. Його тодішнє звернення до співвітчизників не втратило свого гуманістичного сенсу до сьогоднішнього часу. Не дивлячись на політичні агітації, кровопролитні війни, соціальне бродіння, зазначав він, наш час – це час думки, і тому він приречений справляти вплив на майбутнє людства. «Звісно, суспільні пристрасті можуть будоражити ясність думки; груба сила може на певний час придушувати її, проте пристрасті притупляються і стихають, груба сила ослаблюється або втомлюється, а думка переживає їх і продовжує свою нескінченну справу, адже вона від Бога»⁶².

Світські релігійні філософи І.В. Киреевський та О.С. Хом'яков заклали ідейно-теоретичну основу розуміння православного християнства як сакрального фактору ідентичності слов'ян. О.Д. Каплін здійснив порівняльний аналіз їхніх поглядів, зазначивши відмінні риси у тлумаченні його ролі: перший підкреслював значення монастирів, другий закликав воскресити Давню Русь; І.В. Киреевський вважав, що ересь походить від Церкви в

⁶⁰ Каплін А.Д. Мировоззрение славянофилов. С. 276.

⁶¹ Хомяков А.С. Сочинения богословские. С. 181.

⁶² Там само. С. 160.

XVI ст., а О.С. Хом'яков – що народ відхилився від віри православної⁶³. Обидва звертали увагу на існуючі тертя в релігійній сфері, зокрема в Німеччині. Але, підкреслював О.М. Пипін, там відбуваються відкриті обговорення стану справ, на противагу замкненості православної церкви, де всі єдині у мовчанні. Вчений називає І.В. Киреевського одним з найбільш розважливих слов'янофілів, який у даному питанні, зокрема, вважав, що не лише Захід мав би повернутися до східного обряду, а й нам не треба відмовлятися від того, що встигли запозичити із Заходу⁶⁴. У О.С. Хом'якова історичний і богословський компоненти світогляду пов'язані. Його богословські трактати відзначаються логічністю, їхня суть в апології православ'я, теологічному доведенні неспроможності західної (католицької, протестантської) церкви. Теологічну систему він та його однодумці вважали міцною, що має переваги над іншими, і не сприймали заперечень тих, хто не поділяв їхніх поглядів. Приміром, М.А. Бердяєв критично й одночасно позитивно оцінював релігійно-філософську концепцію О. Хом'якова залежно від збігу із власною чи навпаки.

У полемічному тоні з цих питань висловлювався також професор КДА П.І. Ліницький, який помітив у міркуваннях О. Хом'якова наближення до протестантства. Він називає неправильним погляд слов'янофілів на європейську цивілізацію, а, разом з тим, на православ'я і народне життя. Вчений помічає в них ознаки натуралістичного підходу, що ніби усунення від народного життя всього чужого, небажаного саме приведе на правильний шлях розвитку. Крім того, на їхню думку, вищі прошарки суспільства можуть вивільнитися від чужоземних впливів через приєднання до духу народного життя⁶⁵. Київський професор поцінував визнання слов'янофілами провідного значення православ'я в народному житті, разом з тим, назвавши це зарозумілістю, оскільки до О. Хом'якова вже багато написано і роз'яснена ідея церкви, яку він, до речі, і не зовсім вірно зрозумів. П. Ліницький основною ознакою слов'янофільства назвав *народність*, а лібералізму, початковою формою якого було західництво, – *європеїзм*. Слов'янофіли не були позбавлені західних впливів, оскільки належали до того ж

⁶³ Каплин А.Д. Славянофильская идея исторического развития России. С. 164.

⁶⁴ Пыпин Н.А. Характеристики литературных мнений. С. 266.

⁶⁵ Линицкий П.И. Славянофильство и либерализм. С. 48, 242–243.

суспільного середовища, що і західники, отже, в умовах ліберальних реформ 60–70-х років відбувалось їхнє поступове зближення⁶⁶.

Членів слов'янофільської спільноти споріднювала зацікавленість актуальними проблемами розвитку тогочасного суспільства. Аби зрозуміти їхнє походження, багато хто вдавався до історії і не лише. Приміром, в інтелектуальному доробку К.С. Аксакова важко розділити твори історичні та неісторичні. У його історичних працях відбиті моральні, соціальні, релігійні компоненти людського буття; у віршах, повістях, драматичних творах відображені власні історичні погляди. У ньому жило минуле, сучасне і майбутнє, що, до певної міри, характерне і для інших слов'янофілів з урахуванням індивідуальних особливостей. На початку 40-х років К.С. Аксаков ще залишався наполовину гегельянцем і наполовину православним. У 1848 р. в одному з листів до М.В. Гоголя він зауважував, що є прихильником російського, а не слов'янофільського напряму суспільної думки⁶⁷. Зацікавлений вітчизняною історією, він висловлював власний погляд на взаємовідносини держави і Церкви. На його думку, краща форма врядування – монархічна, яка вірить у досконалість Божю. В Росії уряд не обожнювався, на нього дивились як на другорядну справу, вважаючи основною – віру і спасіння душі. Схиляння перед урядом, як на Заході, що вже довела історія, призвело до його падіння і революції. Порятунком для Росії К.С. Аксаков вбачав у Вірі православній, яка є для неї «досконалістю», «метою» і «знаменом», що рятуватимуть її від революційних потрясінь. (Звісно, таке пояснення революції з морально-релігійної точки зору не розкривало суті проблем, пов'язаних з подіями 1848 р. в Європі). Він намагався в такому ж дусі з'ясувати поняття «народ»: це союз людей, одухотворених єдністю моральних переконань, для росіян – ще й православною вірою. Великої ваги К.С. Аксаков надає питанням моралі, без яких, на його думку, будь-яка діяльність втрачає сенс. О.Д. Каплін, коментуючи філософсько-релігійний світогляд К.С. Аксакова, підкреслив цю думку його словами: «моральний подвиг під впливом віри може бути зведений на ступінь історичного завдання цілого суспільства»⁶⁸.

⁶⁶ Там само. С. 247.

⁶⁷ Каплін А.Д. Мироззрение славянофилов. С. 237.

⁶⁸ Там само. С. 242.

Мирним покірливим характером К.С. Аксаков наділяв слов'янські народи. Їм він протиставляв «зовнішню правду» західного суспільства. Співставляючи російський та європейський шляхи історичного розвитку, слов'янофіл підкреслював, що російський шлях уможлиблював існування «внутрішньої правди», оскільки її поступ заснований на засадах істинного християнства. Звеличуючи християнські начала в історії Росії, К.С. Аксаков називав її Святою Руссю, а його святоотчі сентенції набули, так би мовити, характеру катехізису християнина. Однак такий богоугодний розвиток Руської землі був перерваний Петром I, який підштовхнув її на шлях хибний і небезпечний, на який вступила освічена частина суспільства. Натомість, патріотична інтелігенція обстоювала самобутній вектор історичного розвитку. Основне її завдання – «збудження росіянина в росіянах і в поверненні росіянам – російського»⁶⁹. Внаслідок петровських реформ російське суспільство опинилося в ролі наслідувачів: «переймаючи чуже, ми, щасливі зручним способом жити чужим розумом, малодушно обманюємо себе» і нічого не робимо свого. Наш час – не час великих характерів та гігантських талантів, а гігантського самолюбства⁷⁰. Він не адресував ці характеристики селянам, бо вони не звернули, а залишаються «на своєму шляху». Мислитель засуджує наслідувальність і застерігає від морального полону, до якого потрапляють народи, які марно орієнтуються на Європу. Вихід із глухого кута і спасіння людства він вбачав у християнському вченні як єдиному джерелі істини. Захід знесилений католицизмом і протестантизмом. Проте християнська країна, державна її могутність «перевищує всі інші країни. У неї свої начала; її історія не схожа на Західну Європу; народ її слов'янського, отже, європейського, але не романо-германського племені; віра її є віра православна. Це Русь!»⁷¹.

Уся риторика К.С. Аксакова сповнена щирим патріотичним почуттям. Критикуючи зовнішнє наслідування західних манер поведінки, одягу, відірваність освіченої громади від простого люду, він висловлює сподівання, що «свідомість російської самобутності приведе нас, біженців своєї батьківщини, знов у свою рідну землю. Ця свідомість і стане на її сторожі не-

⁶⁹ Каплин А.Д. Мировоззрение славянофилов. С. 244–245.

⁷⁰ Аксаков К.С. Эстетика и литературная критика. С. 420–421.

⁷¹ Там само. С. 429.

втомною хранителькою, непереможним захисником: тоді не страшні будуть для Росії ані відверті вороги, ані лукаві спокусники Заходу, і Росія скаже світові *своє людське слово*», адже запозичене не має історичного значення⁷². Усе, що переймається з Європи, позбавлене ціни і важливості, чим повниться будь-яке самотутнє явище. Дане твердження стосується й моралі, духовної сфери суспільного життя. Високе прагнення людини – *суспільність*, зумовлена потребою злагоди. К.С. Аксаков розмірковує над цим питанням, протиставляючи людину суспільну європейському індивідуалізму. У суспільстві особистість не губиться, «подаючи свій голос у суспільному хорі, що є вищим явищем людського життя, якщо не цілком здійсненне, але вище як думка, як начало, в якому лежить передчуття царства Божого»⁷³. Начало в людині може звести до небес і скинути донизу. Суспільне начало і особисте – різні. «Суспільство без особистості існувати не може; воно є гармонією особистостей. Особистість тут відмовляється від свого егоїзму і знаходить себе вже не як окрема особистість, а як любовна сукупність особистостей. ... Особистість у суспільстві не зникає; вона діє, але спрямовуючись не до себе, а до спільної згоди; не гублячись, але знаходячи себе», як сукупність особистостей, які «чують себе в загальному дружньому союзі всіх». (Вдаємося до цитування, аби передати квінтесенцію слов'янофільського вчення про особистість, суспільство, общину і начало). «Община є в людині як начало, до якого вона прагне. Народ, який зрозумів високий сенс общини і взяв її як начало, є народ слов'янський і, переважно, російсько-слов'янський народ, що утворив у себе “мир” ще до християнства». «Вищий, істинний образ общини є церква, община, що охоплює все людство». «“Мир” невідомий Західній Європі, є суспільство людське і тому досягне для будь-якої людини, яка сприйме моральні начала “миру”»⁷⁴. На європейському Заході «особисте начало стало вихідним пунктом, основою їхнього суспільного життя, ... тому в ньому немає суспільства в істинному сенсі, а замість того суспільна угода»⁷⁵. Згідно з К.С. Аксаковим, особиста і суспільна мораль не ідентичні. За особисту мораль несе відповідальність сама людина, а

⁷² Там само. С. 431.

⁷³ Там само. С. 433.

⁷⁴ Там само. С. 437–438, 447.

⁷⁵ Там само. С. 440.

суспільство відповідає за моральність суспільну. Предметно вивчаючи суспільний устрій слов'ян, Костянтин Сергійович доводив, що в них не було родового побуту; «рід» означав сім'ю, отже, основними формами співжиття були сім'я та община. Його погляди, в основному, не розходилися з позиціями І.В. Киреевського, О.С. Хом'якова, засвідчуючи високу обізнаність з історією, джерелами, що надавало історичним візіям логічної послідовності та переконливості.

К.С. Аксаков не лише досліджував історію, теоретично розробляв релігійно-філософські, морально-етичні проблеми, а й здійснив спробу вплинути на тогочасну ситуацію в Російській імперії, звернувшись до Олександра II із «Запискою» «Про внутрішній стан Росії», де «з усією силою правди» змалював минуле, сьогодення та завдання, що потребують розв'язання. Серед останніх він вважав за необхідне, щоб Росія діяла не за чужими або доморощеними теоріями, а за власними потребами. Необхідно брати до уваги, що російський народ не прагнув політичної свободи, але бажає суспільної та моральної свободи, свободи духу, обираючи шлях морального наближення до царства Христова. Узагальнено зміст «Записки» можна висловити так: з точки зору християнина, петровські реформи спричинили розрив держави і народу, який тепер потрібно подолати⁷⁶.

Слов'янофіли не втомлювалися критикувати Захід і наголошувати на його ненависті до Росії. У статті «Про відносини між Росією і Заходом» К.С. Аксаковим змальована геополітична палітра стосунків західного і слов'янського світів. Аристократична верхність Заходу перед іншими народами спочатку виливалась у зневагу до них, але особливе презирство у нього викликало слов'янське плем'я, просякнуте протилежним духом, аніж їхній. Віра православна (спочатку сповідувалася майже всіма слов'янськими народами) створила ще більшу різницю між ними і Західною Європою. «Користуючись сприятливими обставинами, Захід спокусив Польщу на свій шлях; вона зрадила слов'янству, міцно зав'язла в католицизмі й отримала за те від Заходу поблажливі ласки і схвалення»⁷⁷. Інші слов'яни потрапили під владу Туреччини. Отже, всі слов'яни, крім російського народу, були приниже-

⁷⁶ Каплин А.Д. Мировоззрение славянофилов. С. 271.

⁷⁷ Аксаков К. Об отношениях между Россией и Западом. 8 февраля 1854 г. Конспект. 12 арк. // IP НБУВ, ф. 160, № 265. Арк. 2 зв.

ні й пригноблені. Російський народ, як представник слов'янства, що сповідує покірливість і мир, викликав у Заході презирство до себе. Знищити його бажала і відступниця Польща, називаючи православ'я хлопською вірою. Але не вдалося ні полякам, ні шведам, ані німцям і французам подолати Росію, і тоді презирство Заходу перетворилося на ненависть. Не подолавши Росію воєнним способом, Захід заходився розповсюджувати свій вплив на галузь світської освіти, отже «мода входить в усе: і в сукню, і в душу»⁷⁸.

Подекуди К.С. Аксаков передає свої міркування в літературно-художньому стилі: тривалий час прихована ненависть Заходу тепер вилилася на поверхню. І це вже «не Наполеон, геніальний завойовник, який насильницьки вів на нас матеріальні сили народів. А зараз – це ненависть самих народів Заходу», ... це ворожнеча начал, що глибоко лежать в основі Західно-Європейського і Слов'янського світу»⁷⁹. Ця ненависть спалахнула не з вини слов'янства. Незалежність Туреччини та всі інші зовнішні причини – порожні приводи, до яких чіпляються наміри війни з Росією. «Якщо не перемогти, знищити, то принизити, послабити нас спільними силами мріє Західна Європа». «Ганебний мир гірше для нас за всіляку війну, і Росія його не прийме. Бій невідворотний. Поле битви широке та різко окреслене. Його кордон – кордон двох світів Європейських»⁸⁰.

«Уся Європа, – продовжує К.С. Аксаков, – поділяється на два світи: на світ Романо-Германський та світ Слов'янський. Вся Романо-Германська Європа встає на нас, але той помиляється, хто географічною ризикою позначить кордони світу слов'янського Південним і Західним рубежем Росії. Під владою Туреччини й Германії багато слов'янських народів, які постійно спрямовують свої погляди на Росію, пам'ятаючи свій єдинокровний союз з нею, сповнених надією на визволення силою її руки»⁸¹. Він зауважує, що дипломати часто нехтують цим, не враховують духовні сили. Але Провидіння нагадує народам, що є моральні почуття і духовні рушії, тому Росії належить роль захисниці віри, заступниці пригноблених православних народів. Чотириста років страждають християни під владою турків.

⁷⁸ Там само. Арк. 4–4 зв.

⁷⁹ Там само. Арк. 5

⁸⁰ Там само. Арк. 5 зв.

⁸¹ Там само. Арк. 6.

Росія не може відмовитися від спасительної місії. Її міць у духовній єдності, і для виконання святої місії об'єднуються всі верстви населення в боротьбі за віру православну. К.С. Аксаков посилає Європі меседж, аби вона зрозуміла, що слов'янський світ, якому Росія мусить висловити свою підтримку, знаходиться і поза її межами. «Вона повинна проголосити незалежність усіх слов'ян і всіх православних у Туреччині та йти визволити нарешті від чотирьохсотрічних страждань». І перспективний план від К.С. Аксакова: після визволення слов'янські народи складуть свої окремі князівства і будуть під покровительством Росії, як зараз Сербія. Росія не втручатиметься в їхнє внутрішнє життя, це лише примножить її сили. Згадаймо, що велика частина Азії співчутливо ставиться до Російської держави. Але найближче – це «міцний союз усіх слов'ян під верховним покровительством Російського Государя»⁸². Гадаємо, виглядає цілком у дусі початкового панславізму.

Історіописання літератора К.С. Аксакова наштовхнулося на критику О.М. Пипіна, який опублікував про нього статтю в ж. «Вестник Европы» (1884 р.). «Присутність національного почуття в письменника може мати високу цінність саме тим, що це почуття допоможе письменнику сильніше відчутти риси народної старовини, народних настроїв, близьких і співчутливих самому письменнику; але воно ж може бути вкрай шкідливим його судженню, роблячи його тугим на вухо для інших течій історії, для інших настроїв суспільства, для історичного руху ідей»⁸³. Взагалі, вважав О. Пипін, протиставлення К. Аксакова іншим історикам, як і слов'янофілів їхнім опонентам, засноване на непорозумінні. Те, що слов'янофіли виступали з гаслом «русского начала», не означає, що їхні попередники або противники були не руськими людьми. Це було б дуже грубим зображенням історії Росії, якщо не згадати М.В. Ломоносова, О.М. Радіщева, О.С. Грибоєдова, О.С. Пушкіна, М.В. Гоголя.

Не простим виявився процес ідейного становлення Івана Сергійовича Аксакова – молодшого брата Костянтина. Ще на початку 50-х років він вагався в доцільності слов'янофільства, допоки безпосередньо не стикнувся з життєвими реаліями народного побуту, моральним станом суспільства, що спонукало його до глибшого вивчення ситуації і практичних дій з метою

⁸² Аксаков К. Об отношениях между Россией и Западом. Арк. 9 зв., 10 зв.

⁸³ Пыпин А.Н. Константин Аксаков. 1817–1860 // Вестник Европы. 1884. С. 164–165.

її покращення. Він намагався побороти розчарування в тогочасній дійсності, вважаючи ніби знає ліки від втрати віри в людський розум, логіку подій тощо. Такими ліками є релігія, але він не був готовий це сприйняти, оскільки критично оцінював тогочасний стан Церкви, був невдоволений духовенством, яке відхиляється від чистоти віри. Спостерігаючи за своїм внутрішнім станом, І.С. Аксаков розуміє, що «носить в душі» переконання без віри⁸⁴. Він прихильно ставився до селянина як носія істинно руських начал і негативно – до пихатого боярина, розуміючи цілковиту відірваність освіченого прошарку суспільства від народу. Для усвідомлення цього недостатньо вивчати історію – потрібно знати сучасне життя. Невизначеність суспільно-політичних поглядів І.С. Аксакова тривала до кінця 50-х років. Наприкінці 1853 його відряджено на рік Російським географічним товариством до України для вивчення стану ярмаркової торгівлі. І от знову погляд з Києва: відвідавши Києво-Печерську святиню, він, на відміну від Ю.Ф. Самаріна, не відчув захоплення подвигами ченців, виявляючи протест проти «самоумертвіння», і глибше зрозумів різницю між істинами церковних догматів і діяннями, зокрема митрополита Московського Філарета. На його думку, назріла потреба внести «життєвий елемент» у «церкву історичну»⁸⁵. Він ще не міг повністю переконатись у суспільному запиті на слов'янофільські ідеї, які сповідували його рідні, друзі. Разом з тим, І.С. Аксаков, як і вони, не сумнівався у важливості духовно-моральної складової в житті окремої людини і суспільства в цілому. Він, як і його старший брат Костянтин, гаряче виступав за свободу слова як невід'ємного права кожного підданого Російської імперії. Одночасно, за свої слова кожен має нести відповідальність, міру якої повинен визначати суд присяжних, який він пропонував створити. Свобода слова не означає політичної свободи, бо є природним правом будь-якої людини – як дихати повітрям, ходити тощо. Але за зловживання цим правом має наставати відповідальність. Вільну пресу І.С. Аксаков називав важливим чинником державних перетворень, розпочатих у 60-х роках XIX ст. Мислитель підкреслював значення провінційної преси у справі ознайомлення з суспільним життям і проблемами на всій території імперії. Він наголошував на ролі преси у викритті брехні, в т. ч. псевдонародних умовиводів «західників».

⁸⁴ Каплин А.Д. Мировоззрение славянофилов. С. 263.

⁸⁵ Там само. С. 265.

Підносячи роль вільної преси в державі, І.С. Аксаков виступав за збереження контролю за нею, аби не потрапляли антидержавні висловлювання, наклепи. Такий нагляд потрібен для збереження миру і підтримання честі та гідності Росії⁸⁶. Свобода преси, на його думку, вибила б у «західників» козир, що їх переслідують, утискають, не дозволяючи нести суспільству свою доктрину. Таким чином, це призведе до падіння їхнього впливу на суспільство.

Мислитель був упевнений, що сувора цензура – це не єдиний бар'єр від проникнення в суспільство небажаних ідей, аморальності, бездуховності, бо існують підцензурні літографовані видання, які часто розповсюджуються серед молоді. Школа, на його переконання, недостатньо виконує свою навчально-виховну функцію. Вона готує чиновників і нігілістів, які нагадують рідних братів так само, як бюрократія і «західницька» інтелігенція⁸⁷. (Нігілістами на той час називали представників суспільно-політичної думки, течій, які виступали проти патріархальщини). Школа ще від часів Петра I перетворена на державну служницю з певними варіаціями в часі. Кого не влаштовував офіційний напрям виховання (майбутні чиновники), той піддавався обробці нелегальною літературою, поповнюючи після закінчення навчання лави нігілістів. Отже, І.С. Аксаков вважає шкідливою державну монополію на суспільне виховання, так само, як і сувору цензуру друкованого слова. (Хоч він сам зазнав репресій за видавничу діяльність, а точніше ідейний зміст публікацій). Школа повинна бути не казенною, а національною, бо без народного не може бути загальнолюдського. Взірцем істинної освіти має стати народна (початкова) школа, де закладаються підвалини людського духу, базою навчання і виховання в ній має бути релігія.

І.С. Аксаков не схвалював вивезення деякими заможними особами своїх дітей для навчання за кордон, називаючи це глуфом над дитячими душами. Не варто залишити поза увагою його міркування стосовно вищої школи як осередку науки. Він пропонував скасувати привілеї, що надавались її випускникам, натомість ввести спеціальні іспити при установах, замінивши офіційні свідоцтва вищої школи. Тоді наука стане метою, а не засобом⁸⁸. (Резонна думка, яка стимулює до роздумів).

⁸⁶ Соколов Г. Церковно-общественные идеалы Ивана Сергеевича Аксакова. Киев, 1909. 311 с. // ІР НБУВ, ф. 304, № 2068. Арк. 190.

⁸⁷ Там само. Арк. 193.

⁸⁸ Там само. Арк. 195, 198.

І.С. Аксаков підкреслював вади капіталізму, наводячи приклад Франції, де після революції із знищенням станового поділу суспільства в основу стосунків між людьми покладені заздрість, егоїзм. Він розмірковував над політичним устроєм Росії, зазначаючи, що після скасування кріпосного права зник бар'єр між селянами і дворянством, яке втратило статус привілейованого політичного стану. Він навіть пропонував дворянству зректися свого стану перед усім народом Росії, але при цьому застерігав, щоб не впасти в іншу крайність, надавши нові привілеї, перетворивши його на аристократію, як на Заході. Шлях подолання розриву між дворянством і народом він вважав у їхньому духовному зближенні. Такий процес можливий через земські установи. І.С. Аксаков у цілому схвалював земський устрій, одночасно вказуючи на недоліки. По-перше, це ніби самостійні органи, що опікуються місцевими справами; по-друге, це своєрідний урядовий орган, що нагадував не самоврядну організацію, а бюрократичну установу. Він радив земствам не формально ставитися до своїх обов'язків, а тісніше контактувати з народом.

За певних нюансів у підходах до розв'язання історичних, філософських, релігійних, моральних, тогочасних суспільно-політичних проблем слов'янофільство-таки позиціонується з філософсько-ідеалістичною течією російської суспільно-політичної думки. І навіть ті, хто не цілком поділяв основні постулати слов'янофільської доктрини, мав прихильність до неї через особисті зв'язки з родиною Аксакових. Приміром, багаторічне знайомство пов'язувало з нею М.В. Гоголя. Він листувався з Сергієм Тимофійовичем Аксаковим, його донькою Вірою (авторка мемуарів і громадська діячка), племінницею М.Г. Карташевською. У 1849 р. М.В. Гоголь у будинку С.Т. Аксакова відзначив своє 40-річчя. Яким чином виявлялося ставлення письменника до слов'янофілів, адже існувала розбіжність в естетичних і світоглядних орієнтирах? Суголосність деяких поглядів письменника зі слов'янофільськими простежується в загальному руслі протиставлення російського начала іноземному. До цього він прийшов внаслідок розмірковувань над естетичними проблемами в 30-ті роки⁸⁹. Про російське начало йшлося і в слов'янофільському вченні, однак тоді воно ще не

⁸⁹ Анненкова Е.И. Гоголь и Аксаковы. (Лекция). Ленинград, 1983. С. 24–25.

сформувалося, хоча ідейний зв'язок літератури та суспільної думки давався взнаки. Після перенесеної душевної хвороби влітку 1840 р. почалося постійне прагнення М.В. Гоголя до покращення в собі духовної людини і переважання релігійного напрямку, що досягло поступово, на думку С.Т. Аксакова, «такого високого настрою, який вже не сумісний з тілесною оболонкою людини»⁹⁰. Через рік, за повідомленням Павла Анненкова, письменник «стояв на межі нового напрямку, належачи двом різним світам»⁹¹. Він глибоко замислювався над виробленням власного «я», багато уваги надавав питанням співвідношення християнства й мистецтва, намагався усвідомити християнське вчення як органічний елемент життя. Роздуми на релігійні теми, що відбивалися в листах до С.Т. Аксакова, викликали занепокоєння останнього, аби захоплення релігією не вплинуло на творчість М.В. Гоголя. Про це також піклувалися й І.С. Аксаков, Ю.Ф. Самарін. З виданням у 1847 р. «Выбранных мест из переписки с друзьями» М.В. Гоголя в аксаківській родині з'явилися розходження в оцінках твору. «Слов'янофіли не сприйняли зосередженість автора на самому собі, публічність сповіді»⁹².

Як зазначають дослідники, «Выбранные места...» відкрили досі незнайомого М.В. Гоголя. Це листи до конкретних людей, які потребували його душевної допомоги, деякі – до узагальнених осіб; одні мають формат статей, інші – послань. У листі до М. Язикова від 22.04.1846 р. письменник просив передати для ознайомлення І.С. Аксакову вірш «Землетрясение...»⁹³. У складних взаємостосунках слов'янофілів і М.В. Гоголя все ж була своя послідовність і логіка, проте вони закидали один одному в необ'єктивності сприйняття і розуміння реальності. У 40-х роках їхні естетичні погляди розходились, адже відбувалися пристрасні пошуки єдності людини і світу, письменника та дійсності; сучасність вони сприймали по-різному, але не протилежно. І.С. Аксаков про Миколу Васильовича дізнався через батька і брата Костянтина. Після виходу «Выбранных мест...» він характеризував його як вельми талановитого художника і надалі слідкував за його творчістю. Письменник став для І.С. Аксакова майже єдиним митцем, творчість

⁹⁰ ru.wikipedia.org/wiki/Выбранные_места_из_переписки_с_друзьями

⁹¹ Там само.

⁹² Анненкова Е.И. Гоголь и Аксаковы. С. 20.

⁹³ ru.wikipedia.org/wiki/Выбранные_места_из_переписки_с_друзьями

якого він не вимірював звичною і суворою мірою громадянськості й моральності, оскільки він сам був критерієм духовності та моральності в оцінці людини. Про М.В. Гоголя як художника І.С. Аксаков писав: «Здавалося, він прийняв у свою душу всю скорботу Росії»⁹⁴.

Церковно-релігійна сфера хвилювала не лише І. Киреевського, О. Хом'якова, братів Аксакових. Релігія і філософія, Церква і держава перебували також у колі історіософських інтересів Ю. Самаріна, які він досліджував і публічно захистив дисертацію в 1844 р. На його думку, мета реформи московської православної церкви Никона, яка призвела до розколу на старообрядників і новообрядників, полягала у зведенні Церкви на ступінь самостійної держави в державі, що суперечить духу Православної Церкви. Він вважав, що патріаршество, як «рефлекс від католицизму», в Росії має бути знищено. Розповсюдження католицизму і протестантизму, бродіння в умах у народному та духовному середовищі спричинило до плачевного стану монастирі, а також майже до кінця XVII ст. використання релігії в якості політичної зброї. На його переконання, діяльність єзуїтів у Росії тоді ж викликала «появу серед духовенства політичної партії, ворожої державі»⁹⁵. До певної міри, Ю.Ф. Самарін відчував на собі вплив історіософських ідей О.С. Хом'якова, однак у другій половині 40-х років він змінюється у своїх поглядах, вважаючи, що філософією Гегеля не можна пояснити історію Росії⁹⁶.

У своїх публікаціях 50-х років Юрій Федорович чимало уваги надає вивченню відношення російської народності до західного просвітництва, а також ієрархії понять народ, народність, загальнолюдське. Народність є вираженням відмінних рис народу певної доби, а також ті начала, які він визнає і вірує в них та відповідно до них самоусвідомлює себе і розрізняє інших; народне не протиставляється загальнолюдському, яке пізнається через народність. Досягнутий народом рівень освіченості залежить від його духовних переконань і моральних принципів, вважав Ю.Ф. Самарін. Російську народність він пов'язував винятково з православ'ям, що споріднювало його з О.С. Хом'яковим і К.С. Аксаковим, а також називав слов'янофільство «поворотом у суспільній свідомості», згодом – «напрямом суспільного життя»,

⁹⁴ Анненкова Е.И. Гоголь и Аксаковы. С. 40.

⁹⁵ Каплин А.Д. Славянофильская идея исторического развития России. С. 235, 237.

⁹⁶ Там само. С. 243.

яке зародилося ще в будинку С.Т. Аксакова. Для нього поняття «соборності» означало методологічний атрибут релігійної філософії слов'янофілів⁹⁷.

Багатий науково-теоретичний доробок слов'янофілів використовували з долею критики і позитивної оцінки вчені, викладачі навчальних закладів. Різні аспекти слов'янофільського вчення відображені істориком і славістом, заслуженим професором С.-Петербурзького університету, академіком В.І. Ламанським у промові (вступній лекції) на початку читання курсу славістики (опублікована в газ. «День», 11 грудня 1865 г., № 50, 51). Учений підкреслив роль О.С. Хом'якова, братів Киреевських, К. Аксакова та інших у розвитку цієї галузі гуманітарного знання. Власне, наукових творів зі славістики вони не писали, проте їхні видання «Московский Сборник», «Русская Беседа» тощо впливали на розвиток славістики. У південних і західних слов'ян відоме ім'я О.С. Хом'якова, словаки називають його «пророком слов'янства», зазначав він⁹⁸. У своїй лекції В.І. Ламанський продемонстрував комплексний підхід до розгляду слов'янської проблеми. Коли російське суспільство часів петровських реформ ознайомилось із освіченим Заходом, наукою, заможні верстви населення перейняли не лише позитивне, а й зневажливе ставлення Заходу до Сходу. Народ залишається без духовних провідників, поширюється розкол, церква розпадається на секти, церковне життя набуває ознак казенщини. «Держава зростає територіально, але з розширенням державних меж Російська народність – мало що не виграє, але навіть в інших випадках дуже багато втрачає, як, наприклад, доводить її новітня історія в Малій та Білій Русі, Литві, Польщі й Прибалтійських губерніях»⁹⁹. Така атмосфера породжувала необхідність влити новий свіжий струмінь у духовний розвиток, піднести народний дух. В.І. Ламанський підмітив ситуацію, що сприяла появі «так званої школи слов'янофілів», яка мала своїх попередників (М.В. Ломоносов, І.М. Болтін, О.С. Грибоедов, митрополит Московський Платон та ін.). Вони закликали до зневажливого ставлення до Заходу, його досягнень у науці, мистецтві, в т. ч. філософії. Відтак, зближення Росії із Заходом має не лише негатив, а й позитив, бо саме це

⁹⁷ Каплин А.Д. Мироззрение славянофилов. С. 277.

⁹⁸ Вступительное чтение доцента Петербургского университета В.И. Ламанского // Газ. «День», 11 декабря, 1865 г. № 50, 51. С. 1199 (пагінація суцільна).

⁹⁹ Там само. С. 1200.

зближення, вважав В.І. Ламанський, дозволило зрозуміти переваги нашого просвітницького начала. Цією контрверзією він пояснив суть проблеми Схід/Захід у духовно-освітній сфері. (Це подібно до прислів'я «не було би щастя, так нещастя допомогло»). Тому слов'янофіли погоджуються із західними мислителями в тому, що має настати нова епоха в історії людства, але не через падіння християнства і розповсюдження матеріалізму й атеїзму. Першочергова роль у новій історії людства належатиме Росії та Греко-Слов'янському началу замість Романо-Германського.

Спираючись на літописні джерела та наукові дослідження, В.І. Ламанський змалював історію слов'янських народів, зазначивши, що подібно до російського слов'янофільства розвивалися слов'янські та панслов'янські теорії. Вчений робить висновок, що жоден народ не має такої давньої єдності, як слов'яни. Далі, гіперболізуючи роль Руської землі, яка була ніби ядром слов'янського світу, він змалював культурний поступ південних і західних слов'ян, нагадавши, що німецьке духовенство ще в X ст. висловлювало думки про те, що «волею-неволею будуть Слов'яни покірні Німцям, зокрема західні слов'яни (Морави)»¹⁰⁰. Подальші успіхи Росії (Петро I, Полтава, війна 1812 р.) показали Заходу, що слов'янський світ не збирається вмирати. Прокидаються національні почуття, з'являються духовні провідники слов'янства. В.І. Ламанський докладно прокоментував Колларове пророкування великого майбутнього слов'янам, нагадавши його сентенцію про те, що мало бути росіянином, поляком, чехом, потрібно бути хорошим Слов'янином. Для зближення Коллар пропонував налагодити книготоргівлю в усіх слов'янських містах та обмін книгами й періодичними виданнями, в підручниках подавати відомості про видатних слов'янських діячів тощо, видавати загальнослов'янський огляд чотирма наріччями: російським, сербським, чеським, польським. Тобто, чеський просвітитель розробив загальнослов'янську культурницьку програму. Окремо зазначив необхідність вилучення з мови чужоземних слів і поступове наближення до всеслов'янської мови, зрозумілої для всіх слов'ян, введення єдиного правопису. Коллар палко пропагував цю єдність, втілюючи в поетичний образ статуї, «в голову якої він влив би Росію, тулубом би в ній були Ляхи, плечима

¹⁰⁰ Там само. С. 1201.

й руками Чехи, Сербію розділив би на дві ноги. Менші гілки, Віндів, тих та інших лужичан, плем'я Хорватів, Слезаків, Словаків розтопив би я в одежу і зброю. Перед цим істуканом уся Європа могла би впасти на коліна...»¹⁰¹.

На жаль, у результаті мовної дискусії стосовно спільної дипломатичної та літературно-наукової мови для Хорватів, Сербів, Словенців і Болгар не знайдено консенсусу. В.І. Ламанський усе ж припускав можливість обрання російської мови мовою дипломатії та науково-освітньої сфери для всіх слов'ян. «Нехай болгари і серби розвивають свої мови, але мають одну спільну писемну мову. Цією спільною має бути російська мова, утворена на базі церковнослов'янської. Але серед сербів і болгар є й інші настрої, що ближче стоять до польських поглядів на Росію. Західництво цих південно-слов'ян виявилось раніше російського: схильність до унії, ворожнеча до Греції. І не дивно, що у східних слов'ян спостерігається західництво, а в західних – східництво. Воно є у хорватів, поляків, чехів, мораван, словінців, сербо-лужичан тощо»¹⁰². Закінчення статті в № 50, 51 газети «День» за 1865 р. відсутнє, однак з озвученого зрозуміло, що В.І. Ламанський не нехтував слов'янофільською риторикою, не випинав російської месіанської ролі у слов'янському світі.

Слов'янофільські ідеї, незважаючи на їхнє згасання як цілісність у загальних рисах (середина 70-х років), так чи інакше впливали на інтелектуальну еліту, яка частково їх сприймала, а також піддавала критиці. У їх числі Ф.М. Достоевський, якого, як і Ап. Григор'єва, М. Страхова, називають «почвенником». Його православна парадигма заснована на слов'янофільстві. Суспільна утопія Федора Михайловича – це «двочленові протиставлення Росії та Європи, народу та інтелігенції, «істини Христа» й індивідуалістичної сваволі»¹⁰³. А. Валіцький аналізував його ідейну спорідненість зі слов'янофільством на тлі тогочасної російської дійсності. Ідейні позиції слов'янофілів, так само, як і Ф.М. Достоевського, по суті відображали консервативно-романтичний протест проти капіталістичного ладу. Відмінність між ними лише в соціальній природі: перші – пануючий клас докапі-

¹⁰¹ Вступительное чтение. С. 1202 (пагінація суцільна).

¹⁰² Там само.

¹⁰³ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 621.

талістичної доби (дворянство), другий – інтелігент-різночинець, який виразно репрезентував антикапіталістичний дух слов'янофільства¹⁰⁴. Для прикладу, – проблема декласованих людей і критика буржуазії в «Зимових нотатках про літні враження». Як уже зазначалось, А. Валіцький слов'янофільство називає утопією, з якою письменника споріднює ідея повернення народу на «рідний ґрунт», а з панславістами – віра в месіанську роль православної Росії, яка об'єднає слов'янські народи, започаткувавши нову епоху в історії людства¹⁰⁵. Його відрізняє від слов'янофілів глибше відчуття кризи, що становила загрозу моральним цінностям, які він захищав. У наш час актуальність Ф.М. Достоевського не викликає сумнівів, незважаючи на утопічність його суспільних поглядів.

Ф.М. Достоевського і молодшого його приятеля В.С. Соловйова пов'язував збіг у трактуванні деяких суспільно важливих питань. В.С. Соловйову належить пріоритет у виокремленні філософії від інших сфер знання, відтак, філософський романтизм ранніх слов'янофілів І.В. Киреевського, О.С. Хом'якова розмежувався з іншими складовими слов'янофільства як абстрактна теоретична галузь суспільної думки. У нього почало складатися нове світобачення, набула подальшого розвитку ідея «Боголюдськості» Ф.М. Достоевського, загальнолюдської місії російського народу. В цій містичній ідеї В.С. Соловйов поєднав релігію і прогрес, християнство та альтруїзм, небесне і земне, божественне і людське¹⁰⁶. Філософ вважав, що після пришествя Христа здійснення ідеї «Боголюдськості» бере на себе Церква, яка стоятиме вище за державу і потребуватиме її сприяння. Він розвинув ідею «вільної теократії» в семи статтях, надрукованих у ж. «Русь». Християнство В.С. Соловйов оголосив універсальною, наднаціональною релігією, яка виключає націоналізм. На думку філософа, «національність» – це не те ж саме, що «націоналізм», вона відноситься до нього так само, як «особистість» до «егоїзму»¹⁰⁷.

Релігійний філософ аналізував обізнаність європейців з Росією, її соціальним, політичним і релігійним становищем, назвавши кілька

¹⁰⁴ Там само. С. 631.

¹⁰⁵ Там само. С. 636.

¹⁰⁶ Милюков П. Разложение славянофильства. С. 45, 47.

¹⁰⁷ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С. 663, 665.

французьких авторів, які відобразили стан речей. Проте, на думку В.С. Соловйова, залишається не з'ясованим питання щодо «сенсу існування Росії у всесвітній історії». Узявши дещо другорядне з європейської цивілізації, вона залишилася самотньою. Це закладено в релігійних істинах, адже *«ідея нації є не те, що вона думає про себе в часі, а те, що Бог думає про неї у вічності»*¹⁰⁸. Істинна національна ідея кожної нації полягає в тих функціях, які на неї покладені Богом як моральний обов'язок. Вона засвідчена релігійним характером народу, перетворена і вказана важливішими подіями і великими особистостями нашої історії. Суть Російської ідеї: зв'язок Росії із «вселенським сімейством і обернення всіх наших національних дарувань, усієї міці нашої імперії на остаточне здійснення соціальної трійці, де *кожне* з трьох органічних єдностей, церква, держава і суспільство», не поглинаючи один одного, перебувають у внутрішньому зв'язку. «Відновити на землі цей вірний образ божественної Трійці – ось у чому російська ідея»¹⁰⁹. Для її здійснення нам не потрібно діяти *проти* інших націй, підкреслив філософ.

Виходячи з такої ідейної парадигми, В.С. Соловйов критикував М.Я. Данилевського, обстоюючи принцип християнізації, а не політичний аморалізм автора «России и Европы», а також слов'янофільські мудрування про «всесвітню церкву», ототожнюючи її з Росією, а православ'я з національністю. Різко критикуючи фантазерство слов'янофілів, реаліста з фантазією Каткова і своїх сучасників-обскурантів, він поступово рухався до теократичного утопізму. Останній полягав у передріканні єднання людства під духовною владою папи і світською – російського царя. Папство, вважав він, є втіленням принципу церкви, яка стоїть вище держави. Тому воно і має залишатись осередком усесвітньої церкви. Філософ і богослов був європоцентристом, проект всесвітньої теократії якого являв собою спробу створити з європейської людності єдине ціле. Під цим розумілося «виборювання і захист європейсько-християнських цінностей у кожній країні, що формувалась на основі християнства»¹¹⁰.

¹⁰⁸ Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. Т. I. Москва: Изд-во «Правда», 1989. С. 219–220.

¹⁰⁹ Там само. С. 247.

¹¹⁰ Бессчетнова Е.В. «Русский европеизм» как особое направление русской философской мысли // Культура. Политика. Понимание (философско-политические проблемы идентичности: Россия и современный мир). С. 35.

В.С. Соловйов убачав історичним покликанням Росії, як висловився П. Мілюков, «надати всесвітній церкві політичну владу, яка потрібна їй для спасіння і відродження Європи та світу»¹¹¹. Релігійне завдання він вважав вище національного, суть якого у злитті людства з Божеством. Російський народ покликаний розв'язувати це завдання. Спільною з лібералами у В.С. Соловйова була ідея релігійної свободи. Заслужують на повагу роздуми філософа про встановлення на Землі царства Божого і теорія «ліберально-егалітарного прогресу» (*егалітарний з фр. означає зрівняльний. – Н. Ш.*). Внаслідок зміни свого ставлення до західної цивілізації та філософії він відійшов від старих приятелів, припинивши співпрацю з часописом І.С. Аксакова «Русь». До речі, мислитель високо оцінив І. Аксакова як істинного патріота і православного, що стояв вище простих панславистів за талантом і добропорядністю та щирістю своїх висловлювань. Йому довелося пережити 12-річне адміністративне переслідування і лише потім отримати змогу висловлювати власну позицію у пресі¹¹².

Філософія В.С. Соловйова на фоні розмаїтості течій суспільної думки останньої чверті XIX ст. сприймалася неоднозначно, її відношення до слов'янофільства означало трансформацію утопії умовної в абсолютну¹¹³. Коротка характеристика часткового ідейного впливу слов'янофільства на його філософські погляди була б односторонньою, якщо не відзначити роль у «відкритті слов'янофілів як філософів», завдяки чому їхні ідеї продовжували циркулювати в російській суспільно-політичній думці на початку XX ст., розвинуті неослов'янофілами.

Вони не полишали байдужими і студентів Київської духовної академії, праці яких зберігаються у фондах ІР НБУВ (див. *Відображення слов'янської тематики в документах Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського*). Крім дослідження питань слов'янського єднання, вихованці КДА аналізували слов'янофільське бачення відносин церкви і держави. У магістерській дисертації Я. Філатова «Взгляд первых славянофилов на отношение между церковью и государством» аналізується

¹¹¹ Мілюков П. Разложение славянофильства. Данилевский, Леонтьев, Вл. Соловьев. Москва: Типо-Лит. Т-ва И.Н. Кушнерев, 1893. С. 52–53.

¹¹² Соловьев В.С. Знач. праця. С. 231.

¹¹³ Валіцький А. Знач. праця. С. 667.

дискусійна проблема, яка безпосередньо цікавила слов'янофілів, літераторів. Дослідник, як і слов'янофіли, вважав, що церква повинна панувати над державою, але не в сенсі грубого підкорення, а в тому, «щоб Церква, взявши у своє лоно державу, надихала б її в земних турботах і прагненнях, була б для неї ідеалом, втілити який у своєму житті було б для держави головним завданням її існування». Церква не зазіхає на славу, честь чи владу державних правителів, а лише прагне здійснити своє призначення: «вдихнути життя в мертву букву закону, не дати державі зануритися в земні інтереси, вказати їй вищу мету суспільного життя й підштовхнути йти до її досягнення»¹¹⁴. Відтак, церква повинна духовно панувати над державою, що зрештою дозволить їм стати одним цілим.

Церква і держава – дві різних, цілком окремих установи. Церква – це інститут морально-релігійний. Віра не є витвором людської волі, а є даром Всевишнього, отже її не можна дати або взяти. Держава також є інститутом моральним, але не може бути християнським, тим паче римо-католицьким, протестантським або православним. Таку думку висловлював О. Кошелєв. На відміну від нього, О. Хом'яков, І. Аксаков, Ф. Достоевський вважали віросповідання потужним фактором, під впливом якого народи склалися в певні політичні утворення, що й визначило їхній подальший історичний розвиток. Тому, на їхню думку, в державі повинна бути пануюча Церква. Держава повинна бути моральною, вважав О. Кошелєв, але це не означає, що вона має бути і релігійною, оскільки релігійна та державна мораль – різні речі. На його думку, в державі всі Церкви повинні мати однакові права, які захищаються державою. За його словами, Церква на землі – гість, мета якої – життя майбутнє, а держава – житель, владика. Його критикував за це О. Хом'яков, мотивуючи тим, що мета Церкви – майбутнє життя, правила – вічні і безумовні, тому вона не може підпорядковуватися тутешньому життю. Аналізуючи характер стосунків між Церквою і державою, він спирався на слова Спасителя: «віддавати Кесарево Кесарю, а Божие – Богу», що означає визнання державою факту існування Церкви та її самостійності¹¹⁵. Зрештою, і слов'янофіли, й один з відомих дослідників слов'янофільства

¹¹⁴ Филатов Я. Взгляд первых славянофилов на отношение между церковью и государством // IP НБУВ, ф. 304, № 1783, 270 арк. Арк. 23, 24.

¹¹⁵ Там само. Арк. 40–41, 52.

В.З. Завитневич висловлювалися за те, щоб Церква наповнювала моральним духом життя держави, яка, у свою чергу, не повинна посягати на її самостійність¹¹⁶. Слов'янофільські ідеальні постулати не втілилися в реальне життя. На думку дослідника Я. Філатова, на початку ХХ ст., коли створювалася його праця, Церква стала «колосальною канцелярією, наскрізь просякнутою духом бюрократії і формалізму»¹¹⁷.

Підсумовуючи, зазначимо: західники і слов'янофіли, в широкому культурно-історичному сенсі, є носіями світоглядних орієнтацій на західноєвропейські (перші) та самобутні лекала мислення і життєвого устрою (другі). Різниця між ними в поняттях суспільно-політичної моралі полягала в методологічних підходах до оцінки західноєвропейської буржуазної моделі розкріпачення особистості. У перших вона пов'язувалася з юридичними відносинами у сфері приватної власності («правова держава»), з розкріпаченням особистості, що, на думку слов'янофілів, призвело до бездуховного й аморального суспільства та індивідуалізму. Слов'янофіли ж обстоювали колективістську («соборну») модель суспільного розвитку на засадах православ'я, селянського миру і братерства, що складало самобутні начала Росії. Саме це, на їх переконання, допоможе Заходу вийти з глухого кута, де він опинився без віри, без рівності й любові та братерства. При тому слов'янофільську загальнолюдську перспективу миру і злагоди вони пророкували всьому світові¹¹⁸. Для них визначення слов'янщини цивілізацією-антагоністом стосовно Заходу не заважало позитивно сприймати досягнення західної цивілізації в науці, освіті. Вони намагалися довести самобутність культурно-історичного розвитку росіян, пропагуючи збереження патріархальних відносин. Разом з тим, слов'янофіли виступали за любовне розв'язання селянського питання. Православ'я і общинність вони називали головним фактором суспільного буття російського народу, якому притаманна «вроджена релігійність». О.С. Хом'яков вважав, що надихання православ'ям може привести до суспільного прогресу. Проте інтелектуальні зусилля слов'янофілів не знаходили застосування на практиці. Спостерігаючи реальне життя, вони розуміли проблеми в церковній сфері

¹¹⁶ Там само. Арк. 59–60.

¹¹⁷ Там само. Арк. 223.

¹¹⁸ URL: w.histrf.ru/articles/show/zapadniki_i_slavianofi_ly

та необхідність удосконалення православної освіти, однак не надавали практичних порад щодо виправлення становища – чи то відновлення старовини, чи прищеплення нового до попереднього змісту. Згодом вони висловлювалися за зміну стосунків церкви і держави, перетворення в церковному управлінні тощо. Аналізуючи проблеми розкладу слов'янофільства наприкінці XIX ст., П. Мільюков підкреслював: безумовний характер, «... абсолютизм, метафізичний і релігійний, складав і продовжує складати найбільш різку розмежувальну риску між слов'янофільством і сучасним світоглядом»¹¹⁹.

Суспільно-політична складова слов'янофільської ідеї: зовнішньополітичні конструкти й інтерпретація польського та українського питань

Історичний дискурс щодо антиномії «Росія і Захід», «Росія і Європа» детермінований суспільно-політичними подіями на європейському континенті наприкінці XVIII–XIX ст.: революції в Європі, падіння монархій, криза самодержавно-кріпосницької системи в Росії, активізація національно-визвольних рухів підневільних народів на Балканах, зростання національної самосвідомості поляків і українців, що перебували у складі Російської імперії тощо. Усе це загострювало ситуацію як усередині трьох імперій – Австро-Угорської, Османської, Російської, так і між ними. Поступово складався стереотип історичної спільності слов'янських народів, асоційованих в єдине державне утворення на чолі з Росією. Ідея слов'янської взаємності моделювалася по-різному і залежно від історичних обставин зазнавала модифікацій. Однак її стрижнем залишався релігійно-православний фактор. Чималу роль він відіграв в обґрунтуванні зовнішньої політики Росії, що хотіла

¹¹⁹ Мільюков П. Разложение славянофильства. С. 52–53.

допомагати братам-слов'янам визволитися від іноземного гноблення. Отже, православ'я як моральний фактор дійсно відіграло консолідуючу роль, що аж ніяк не виключало прагнення Росії реалізувати свої політичні амбіції на Балканах і в басейні Чорного моря.

Дискусії слов'янофілів і західників щодо шляхів розвитку Росії, її історичної місії мали певний вплив на формування внутрішньої (стосовно поляків та українців) і зовнішньої політики Росії залежно від міжнародної ситуації. До наукового дослідження зовнішньополітичної складової слов'янофільського вчення вдаються, насамперед, російські та зарубіжні вчені. Так, неоднозначні, часом протилежні оцінки простежуються в різних авторів щодо політичних візій М.Я. Данилевського¹²⁰. Він же, як прихильник панславізму, розглядається в монографії «Восточный вопрос во внешней политике России»¹²¹. У дослідженні відомого історика-міжнародника В. Хевроліної «Власть и общество. Борьба в России по вопросам внешней политики. 1878–1894 гг.», що охоплює невеликий за часом, але важливий період в історії зовнішньої політики Росії, висвітлюється її роль у світовій історії та системі міжнародних відносин, ставлення уряду до вимог громадськості, вплив преси на його зовнішньополітичні кроки. Авторкою виокремлено розділи, в яких розглядається позиція пізніх слов'янофілів і західників щодо зовнішньополітичних проблем¹²². Не обійдено увагою слов'янофільство і в англомовній історіографії в межах вивчення «Східного питання». Зокрема, в кандидатській дисертації Л. Сеніної містяться сюжети, пов'язані зі слов'янофільськими підходами щодо вирішення проблем балканського регіону¹²³. Загалом, історіографія політичної складової слов'янофільства відбиває консервативні, апологетичні, русофобські та інші погляди на розв'язання складних завдань геополітичного характеру. Дане питання

¹²⁰ Балувев Б.П. Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». Москва, 1999. 477 с.

¹²¹ Восточный вопрос во внешней политике России. Конец XVIII – начало XX в. Москва: Наука, 1978. С. 15.

¹²² Хевролина В.М. Власть и общество. Борьба в России по вопросам внешней политики. 1878–1894 гг. Москва: Ин-т Российской истории РАН, 1999. 315 с.

¹²³ Сенина Л.В. Росія і «Східне питання» у XIX ст. в англомовній історіографії (кінець XIX – початок XXI ст.). Дис. ... канд. іст. наук. Спец. 07.00.06 – історіографія, джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни. Київ: Укр. наук.-досл. ін-т архів. справи та документознавства, 2014. 240 с.

актуалізується паралельно з ускладненням суспільно-політичного життя в окремих країнах і регіонах та міжнародних відносин у цілому в умовах глобалізації. Крім того, вивчення зовнішньополітичного аспекту слов'янофільського вчення пізнього періоду, яке перманентно виявляє тенденцію до реанімації, набуває не лише історико-філософського значення, а й проектується на сьогодення.

Для кожного періоду історії пріоритетними є певні напрями в зовнішній політиці, зумовлені як внутрішніми, так і зовнішніми факторами, об'єктивними і суб'єктивними чинниками. Загальну парадигму зовнішньої політики Росії від середини до кінця XIX ст. можна схарактеризувати як посилення її політичного впливу в західних провінціях Османської імперії (Боснія і Герцеговина) на фоні розгортання національно-визвольного руху південних слов'ян¹²⁴. Суспільну думку в державі формували представники різних суспільно-політичних течій, у т. ч. західники і слов'янофіли, які по-різному оцінювали минуле і дивилися в майбутнє Росії. У даному контексті саме розглядається слов'янофільський дух зовнішньої політики держави. Кульмінацією міждержавних суперечностей Сходу і Заходу була Кримська (Східна) війна 1853–1856 рр., яка змінила розстановку сил в Європі. Її безпосередньо переживали слов'янофіли, активізувавши свою інтелектуальну діяльність у зовнішньополітичних питаннях. Програшна воєнна кампанія Росії виявилася тим лакмусовим папірцем, який висвітлив прогнилий самодержавний устрій, соціально-економічну відсталість, гуманітарний застій. Цей період характерний посиленням національно-визвольних рухів, боротьбою за право кожного народу на створення незалежної держави, актуалізацією проблеми визначення національних кордонів. Гарячими точками в Європі були Балкани і Близький Схід, де Росія мала свої економічні та політичні інтереси. На цьому тлі в державі розгорталися суспільно-політичні баталії щодо її подальшого соціально-економічного і культурного розвитку та геополітичної стратегії.

Одним з найактивніших учасників подібних дискусій був І. Аксаков. Як відомо, слов'янофіли розробляли тему національної, релігійної за духом самосвідомості російського народу, проблеми взаємовідносин Сходу і За-

¹²⁴ Внешняя политика России. Источники и историография. Сб. статей. Москва: Ин-т истории СССР АН СССР, 1991. С. 3–4.

ходу і в такому ракурсі висували ідею історичного покликання Росії¹²⁵. До польського національно-визвольного повстання 1863 р. І. Аксаков пропагував загальні ідеї духовної і культурної єдності слов'ян. Згодом, під впливом твору М. Данилевського «Россия и Европа», він надавав їм конкретного політичного змісту. Іван Сергійович закликав прискорити звільнення південних слов'ян від османського ярма та взяти їх під опіку російського імператора¹²⁶. Особливо активно І. Аксаков діяв під час російсько-турецької війни 1877–1878 рр., що спалахнула внаслідок посилення боротьби поневолених народів за самовизначення та загострення стосунків між великими європейськими державами за вплив у цьому регіоні. Його бурхливу реакцію викликав Берлінський конгрес та ухвалений ним трактат (1878 р.), яким звужувалися для Росії умови попереднього Сан-Стефанського миру, що означало перемогу Австро-Угорщини над Росією в дипломатичному сенсі¹²⁷. І. Аксаков назвав це «відкритою змовою проти Російського народу», здійсненою за участі російських дипломатів. Дана обставина, зазначав він, підірве довіру слов'ян до Росії, в єднанні з якою вони можуть розраховувати на самобутність і духовний розвиток¹²⁸.

Внаслідок рішень Берлінського конгресу Росія опинилася в міжнародній ізоляції. Слов'янофіли конструювали свої зовнішньополітичні плани залежно від основоположної тези: яким шляхом Росія йтиме в напрямі Європи і чи продовжуватиме виконувати свою провіденціалістську роль на теренах слов'янсько-азіатського світу¹²⁹. Зокрема, І. Аксаков запевняв опонентів у тому, що Росія веде оборонну політику щодо Заходу і наступальну на Півдні та Сході, пояснюючи останню як цивілізаторську. Історичною місією, моральним правом і обов'язком Росії він вважав дарування слов'янським народам права самостійного духовного і, можливо, політичного буття під захистом могутніх крил російського орла¹³⁰.

¹²⁵ Каплин А.Д. Славянофильская идея исторического развития России. Дис. ... докт. ист. наук. Спец. 07.00.02 – Всемирная история. Харьков, 2004. С. 13.

¹²⁶ Шип Н. Практичне слов'янофільство Івана Сергійовича Аксакова // Вісник КНТЕУ. 2018. № 1 (117). С. 27.

¹²⁷ Внешняя политика России. Источники и историография. С. 233.

¹²⁸ Речь И.С. Аксакова, произнесенная 22 июня 1878 г. в Москов. Славян. Благотворительном Обществе. Berlin, 1878. С. 19.

¹²⁹ Хевролина В.М. Власть и общество. С. 6.

¹³⁰ «День». 1861. № 1. С. 15.

Звинувачення на свою адресу в панславізмі І. Аксаков заперечував, пояснюючи розуміння панславізму не в політичному, а в духовному і культурному сенсі, проте під час правління Олександра III закликав до посилення наступального характеру російської політики на Балканах¹³¹. Подібні висловлювання знаходимо в М. Данилевського, який вважав за доцільне вести війну з Англією, називаючи її винною в ганебних рішеннях Берлінського конгресу по відношенню до Росії. Він підкреслював: володіння Константинополем і протоками усуває небезпеку паралізувати сили Росії і перетворює її південний кордон на найбезпечніший і неприступний¹³². Його тверда позиція поділялася слов'янофілами, а в зарубіжних і вітчизняних дослідників отримала назву войовничого панславізму. Відомий фахівець з історії зовнішньої політики Росії В. Хевроліна частково виправдовує М. Данилевського, підкреслюючи, що він мав на увазі зверхність слов'янського світу не в політичному, а в цивілізаційному плані. На нашу думку, звучить не переконливо в контексті заклику до війни. В цілому історіософія М. Данилевського базувалася на ідеї всеслов'янства під егідою Росії, яке він розглядав, «як засіб для досягнення мети російської політики»¹³³. Зовнішньополітична доктрина цього мислителя впливала з розробленої ним теорії культурно-історичних типів. Вона базувалася на виявленій ним ворожості романо-германського культурно-історичного типу слов'янському, необґрунтованості претензій першого на світове панування і природному праві Росії на самостійний цивілізаційний розвиток, а також критиці подвійних стандартів європейської політики стосовно Росії¹³⁴.

Загальнополітична кон'юнктура змушувала слов'янофілів долучитися до інтерпретації так званих «польського питання» й «українського питання» в Російській імперії – як вони називалися в офіційному політичному дискурсі. Сучасні дослідники в загальноісторичному контексті розглядають їх такими, що належали до загальноімперської стратегії уніфікації національних окраїн з метою інтеграції у своєму скла-

¹³¹ История внешней политики России. Вторая половина XIX века (от Париж. мира 1856 г. до рус.-француз. союза). Москва: Междунар. отношения, 1999. С. 306–307.

¹³² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. 5-е изд. С.-Петербург, 1895. С. 410.

¹³³ Хевролина В.М. Власть и общество. С. 140–141.

¹³⁴ Балувев Б.П. Споры о судьбах России. С. 186.

ді¹³⁵. Науковий інтерес становить дослідження О. Міллера щодо «українського питання» в суспільній думці та політиці самодержавної влади у другій половині XIX ст. На основі наукової літератури й архівних джерел автор аналізує дану проблему з точки зору зіткнення проекту українського національного будівництва з російським – «утворення великої російської нації» на основі трьох східнослов'янських народів. Він констатує безуспішність русифікаторської політики порівняно з українським національним рухом¹³⁶. Особливо цінними є методологічні поради О. Міллера з приводу фокусування уваги на різноманітних механізмах побудови взаємовідносин центру й околиць імперії, зокрема звуження/розширення автономних прав, призначення генерал-губернаторів, намісників, централістична політика у сфері релігії, мови тощо¹³⁷.

Модернізація соціально-економічного і політичного життя Російської імперії внаслідок селянської реформи 1861 р. активізувала діяльність російської інтелектуальної еліти. Зазнавали видозмін деякі постулати слов'янофільських мислителів у бік буржуазного лібералізму. На основі вироблення основних параметрів понять «народ», «народність», «нація», «національна свідомість» на порядок денний постали питання взаємовідносин центральної влади з окраїнними територіями. Їх актуальність реально відчували слов'янофіли, тому долучилися до вивчення стосунків влади з поляками й українцями, які мають спільне з росіянами слов'янське коріння, але перші є католиками, другі – православними. Отже, польське й українське питання в Російській імперії мали різне історичне походження і розвиток та спроби їх розв'язання чиновниками. Великої наукової уваги проблемі українсько-російсько-польських відносин надавав М.І. Костомаров, який вимальовував політичну канву цих міжетнічних суперечностей. Зокрема, у статті під назвою «Правда полякам о Руси» вчений спростовує історичні викривлення, оприлюднені в польському журналі «Revue Contemporaine» (1861), спрямовані проти росіян, що насмілилися заперечувати права

¹³⁵ Лопатина Е.Б. Российская империя в польском вопросе в 1880–1890-е гг. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Спец. 07.00.03 – Всеобщая история (новое и новейшее время). Москва, 2011. 30 с.

¹³⁶ Миллер А. «Украинский вопрос» в Российской империи. Киев: LAURUS, 2013. 416 с.

¹³⁷ Миллер А. Империя Романовых и национализм. Эссе по методологии исторического исследования. Москва: Новое лит-ное обозрение, 2008. С. 8.

Польщі на південно-західні руські землі. У цій публікації поляки спробували довести не-слов'янiзм москалів, різницю між руськими і русинами. На їхню думку, русин – це народ, який жив під владою Польщі; москвитяни ворожі русинам, вони назвалися руськими і «нав'язали русинам свою віру, мову і національність»¹³⁸. М. Костомаров подає роз'яснення: «Русь завжди була і залишається родовим ім'ям для областей, які від Карпатських гір простягаються на північний захід до Дніпра і Двіни та навіть за Двіну. Була Русь Біла, Русь Червона, Русь Мала. Мешканці цих областей називалися Р у с и н и, латиною із цього слова утворилося Р у т е н и. Але це не має нічого спільного зі словом Росія нового винаходу. Першим Петро Великий охрестив Москвитян іменем Руських. Раніше Москвитяни були Московитянами і не замислювалися бути чим-небудь іншим. Катерині II належить заслуга, що вона угледіла всю користь, яку можна видобути з цієї підміни. Вона ухопилася за цю ідею; завдяки ж друзям її енциклопедистам стало можливим ввести слово Россия¹³⁹ (Russie) у французьку мову і через те зробити вживаним». Завдяки їхнім зусиллям «слово пішло в ужиток з варіантом – всеросійським». Так воно потрапило і в дипломатичний словник¹⁴⁰. Не Петро вигадав ім'я Росії. Ще раніше титул царів (після приєднання Малоросії) звучав «всея Великия и малья и Белья России», а ще раніше – «всея России, ще раніше – всея Руссии». За повідомленням літописця, коли Мамай готував похід на Дмитра, він казав: «підемо на руського князя і на руську землю». Описуючи похід Тохтамиша на Москву, літописець зазначав: «з л е п р и ш е с т я н а р у с ь к у з е м л ю» тощо¹⁴¹.

У своїй статті М. Костомаров також дає пояснення стосовно православної церкви та її духовної єдності зі східною, з приводу викривлених тлумачень південно-руської народності та зазначає, що немає жодних підстав вважати південно-руську мову наріччям польської¹⁴². Переповівши історич-

¹³⁸ Костомаров Н. Правда полякам о Руси (По поводу новой статьи в «Revue Contemporaine» (1861 г.) // ІР НБУВ, ф. X, № 14893, 15 арк. Арк. 2.

¹³⁹ Про походження назви «Русь» див.: Енциклопедія історії України. Т. 9. П–С. Київ, 2012. С. 311, 388, 389; Шип Н. А. Етимологія і семантика терміна «Русь». Київ: УАЗТ, 2002. 32 с.

¹⁴⁰ Костомаров Н. Правда полякам о Руси. Арк. 3.

¹⁴¹ Там само. Арк. 4–5.

¹⁴² Там само. Арк. 11.

ні події (Люблінську унію, Хмельниччину), вчений завершує «Правду полякам о Руси» закликом до примирення, а не пошуками сумнівних підстав для обґрунтування своїх претензій. М. Костомаров зробив ремарку: «На старі договори і межові записи вже й тому не можна спиратись, оскільки наступні договори і розмежування знищили чинність перших: наступні так само спиралися на силу, як попередні у свій час. Сучасні поняття про народні права не дозволять називати Люблінську унію добровільним поєднанням двох братніх народів: воно, по суті, не було тим, чим виставити його хочуть польські патріоти. То була справа одного стану, а не цілого народу¹⁴³. М. Костомаров закликав поляків припинити роздування їхніх прав на південноруську територію, бо вже настав час спілкуватися з нами на рівних, зв'язок між нами має будуватися на внутрішніх духовних, моральних засадах і справедливості. Розглядаючи польсько-руські відносини, історик зауважив: «саме з ополячення Русі почалося падіння і розклад Польщі. Допоки Русь була Руссю і трималася з Польщею вільно, цінуючи, разом з тим, і свою окремішність і необхідність нерозривного зв'язку через взаємні духовні та матеріальні потреби, а не за буквою, яка завжди стає насиллям, оскільки отримує значення незмінності; допоки Польща визнавала цю самобутність Русі і свято поважала її, – доти великий і могутній був той союз двох слов'янських народів та обіцяв він багато в майбутньому не лише для них, але і для решти слов'янського світу», проте на польську владу великий вплив справляла римська пропаганда¹⁴⁴. Завершуючи свої міркування, М. Костомаров закликав до правдивого висвітлення історії українсько-російсько-польських взаємин. Ми хочемо сказати, підсумовує він, що, «займаючись історією Південної і Західної Русі, не треба ставати винятково на точку ворожнечі православ'я з католицизмом і руської народності з польською та підводити під неї всі явища минулого життя, бо так можна дійти до недобросовісного викривлення фактів»¹⁴⁵.

Ця полеміка здійснювалася на сторінках тогочасної преси, і слов'янофіли не залишались осторонь. Ліберальна інтелігенція культивувала

¹⁴³ Там само. Арк. 4.

¹⁴⁴ Костомаров Н. Мысли южнорусса. IV. Историческая неправда и западнороссийский патриотизм // IP НБУВ, ф. X, № 14901, 20 арк. Арк. 12.

¹⁴⁵ Там само. Арк. 17.

патріотизм та особливо переймалась ідеєю цілісності імперії. Коли поляки виявили власний патріотизм, у російському суспільстві виникла політична колізія, що набула в офіційних колах ширшого тлумачення – «польське питання» в Російській імперії. Особливо воно загострилося під час польського національно-визвольного повстання 1863 р. і пізніше. Зокрема, І. Аксаков намагався з'ясувати його витoki ретроспективним методом. Кульмінацією польської історії він називав кінець XVIII ст., коли відбулися три поділи Речі Посполитої (1872, 1893, 1895 рр.), внаслідок яких Росія повернула свої історичні землі й придбала Литву; Царство Польське¹⁴⁶ отримала за рішенням Віденського конгресу 1815 р. і дарувала йому конституцію¹⁴⁷.

Вважаючи Росію найменш винною у розчленуванні Польщі, І. Аксаков апелює до моральної сторони справи і, виходячи з цього, пропонує будувати стосунки з нею. Взагалі історична наука не відкидала моральної складової історичного процесу, проте в історії слов'янства є прогалини в цьому сенсі, вважав він. Говорячи про зовнішню політику Росії, він підкреслював її моральні переваги порівняно з англійською та австрійською, хоча в ній мали місце недалекоглядні, шкідливі інтересам Росії кроки. До негараздів у політиці російська громадськість не залишалася байдужою, адже керувалася *суспільною історичною совістю*. Відтак, відносини з Польщею і поляками І. Аксаков пропонував будувати «*на ґрунті найповнішої моральної законності*»¹⁴⁸. Цим він пояснював моральне право Росії стосовно кровних єдиновірних братів малоросів, червонорусів та білорусів, а посягання поляків на Київ, Смоленськ називав божевільними; разом з тим, уважав

¹⁴⁶ Королівство Польське (за російською традицією Царство Польське) – автономна польська держава у складі Російської імперії в 1815–1875 рр.; мала обмежене самоврядування, звужене внаслідок поразки листопадового повстання 1830 р. і січневого повстання 1863 р. Поступово втратила автономію, перетворившись на російську провінцію – Привіслянський край. Відновлене 1915 р. як Королівство Польща. URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Королівство_Польське_\(1815-1915\)](https://uk.wikipedia.org/wiki/Королівство_Польське_(1815-1915))

¹⁴⁷ Конституція Королівства Польського 1815 р. перетворювала створену рішенням Віденського конгресу 1815 р. державу на спадкову монархію, поєднану з Російською імперією. Ліберальна за своїм характером, термінологічно наближена до попереднього устрою Речі Посполитої. У 1832 р. скасована імператором Миколою I внаслідок невдалого польського повстання 1830-1831 рр., сейм і польська армія ліквідовані. URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/Польская_конституция_1815_года

¹⁴⁸ Аксаков И.С. Польский вопрос и западно-русское дело. С. 7.

справедливим їхнє патріотичне почуття щодо Познані, Кракова і Варшави¹⁴⁹. Він не брав на себе місію розв'язувати польське питання, що є прерогативою держави (державні кордони, європейська політика тощо), а пропонував розглядати це з моральної точки зору. Для цього вважав доцільним дізнатися, чого хочуть поляки, і вже в результаті полеміки доходити істини. На його думку, гноблення *духовне* набагато тяжче матеріального, маючи на увазі насадження католицизму серед православного народу Західноруського краю¹⁵⁰. Характеризуючи менталітет поляків, слов'янофіл зазначав, що до трьох поділів Речі Посполитої вони визнавали литовські, білоруські, українські землі своїми територіями. Полоноцентризм та ігнорування прагнень їх мешканців до незалежності склали парадигму національної свідомості поляків. У новітній польській історіографії є помітним намагання до певної міри гармонізувати і дати виважену оцінку взаємостосункам цих народів, враховуючи їхні природні бажання здобути незалежність¹⁵¹.

Методологічне кредо І. Аксакова в розумінні «польського питання» базувалося на засадах історизму та принципах моралі. У 60-х роках ХІХ ст. вищезгадана ним політична розкладка суперечила ідеї національності, – зазначав він. І парадокс полягає в тому, що патріотично налаштовані представники польської шляхти, всупереч загально визнаним принципам національної свободи, яку вони проголошують, у 1862 р. підготували проект звернення до російського уряду з вимогою включити до складу Польщі Литву, Білорусію, Волинь і Поділля, які в минулому належали Короні Польській¹⁵². А це означає, що Росія мала би віддати в чуже підпорядкування бл. 10 млн своїх громадян. Тобто, згадані пани (на чолі з графом Андрієм Замойським) пропонували в адміністративному порядку розв'язати вузол проблем, який має історичне, моральне, релігійне підґрунтя. І. Аксаков поставив риторичне запитання полякам: невже вони сподіваються, що народ (у разі

¹⁴⁹ Там само. С. 8.

¹⁵⁰ У тексті збережені назви і правила написання тогочасних адміністративних територій Російської імперії: Західноруський край; Південно-Західний (Південно-Західний край – Київська, Волинська і Подільська губернії); Північно-Західний край.

¹⁵¹ Дильонгова Г. Історія Польщі 1795–1990. Київ: Києво-Могилянська академія, 2007. 237 с.; URL:<https://akademia.tdu/36139638/> Дильонгова Г. Історія Польщі 1795–1990

¹⁵² Аксаков І.С. Польский вопрос. С. 17.

погодження російського уряду на цю вимогу) мовчазно сприйме це і дозволить, приміром, віддати Польщі Київ? Народ пам'ятає унію та її наслідки, козацькі війни XVII ст., відколи і почалося протистояння двох народностей. Він нагадав, що газета «День» уже висловлювала свою позицію стосовно польської справи. Її суть: ми поважаємо права польської народності у межах «Польщі, а не Волині, Поділля, Білорусії тощо», і знову запропонував сторінки своєї газети для обговорення цього питання¹⁵³.

Польське повстання 1863–1864 рр. сколихнуло суспільну свідомість і суспільну думку в Російській імперії, стало лакмусовим папірцем, що сприяв висуненню на порядок денний питання національної ідентичності. І. Аксакова воно турбувало по суті – це заколот у кількох губерніях проти влади, національне повстання чи бунт невдоволених? Хто є головною діючою особою – вся Польща разом з усім народом чи окрема партія, клас; це домашні чвари чи прояв національного руху, що прагне політичної незалежності та свободи?

Радянські дослідники розглядали ці події з позицій марксистської методології. За їхньою версією, програма польського визвольного руху мала три варіанти, які відбивали ідейно-політичні погляди учасників. Праві – бажали відновлення феодальної республіки, володіння «східними кресами». Буржуазні демократи прагнули утворення незалежної демократичної республіки на території колишньої Речі Посполитої і не визнавали литовців, українців і білорусів окремими народами, а лише частиною польського з деякими особливостями. Ліве крило вважало прийнятним або їхнє відділення або об'єднання у федерацію з польським і російським народом. Такі ж ідеї виношувалися в 1830-х і в 1846–1848 рр.¹⁵⁴ У сучасній «Енциклопедії історії України» причина повстання трактується, як «прагнення національно свідомої частини польського суспільства здобути державну незалежність і відновити Річ Посполиту» (ЕІУ, т. 8, с. 382). Невдоволення поляків станом речей давалося взнаки з 1861 р. і починалось із хвилі маніфестацій з приводу різних історичних подій. Їх розганяли, навіть застосовуючи вогнепальну зброю, що спричинило людські жертви. До цього долучалися ксьондзи, маніфестації влаштовували в костьолах, які заборонялися російською вла-

¹⁵³ Аксаков И.С. Польский вопрос. С. 21.

¹⁵⁴ Дьяков В.А. Маркс, Энгельс и Польша. Москва: Наука, 1989. С. 75–76.

дою, організовувалися церковні відправи за благо Вітчизни, за душі померлих видатних поляків, велись агітації серед селян, які не вірили обіцянкам, і зокрема в Україні, та не підтримували «панське повстання»¹⁵⁵.

Відомо, що в розпалі польського повстання, під час якого загинуло багато російських солдатів, імператор Олександр II 10 квітня 1863 р. видав маніфест, в якому оголосив усім полякам амністію за умови складання ними зброї до 1 травня 1863 р. Якщо ж Європа і Польща почнуть тиснути на Росію і лунатимуть вимоги відновлення Польщі в межах 1772 р., це збудить усі шари російського суспільства, вважав І. Аксаков. Згідно з маніфестом, розширювалися громадянські права всіх російських підданих. Спробуємо з'ясувати реакцію слов'янофілів на ці події та пропонувані ними ідейно-теоретичні варіанти вирішення «польського питання». Слов'янофіли сподівалися на те, що Польща позбудеться політичного безумства, інакше питання не розв'яжеться, а лише відтермінується.

У вирі тогочасних подій, як то кажуть, по живих слідах, І. Аксаков намагався розібратися в ситуації. Судячи з повідомлень преси, яка тримала руку на пульсі, він припускав: за зовнішніми ознаками це не всезагальне повстання, скоріше – заколот частини населення (містян, дрібної шляхти і пролетаріату), що піддалися на пропаганду демагогів. Магнати і сільське населення допоки участі не беруть. Магнати, вочевидь, очікують перших результатів т. зв. «демократичного терору», щоб згодом очолити його. Зрозуміло, що вони не є лояльними до Росії. Він вважав, що головну роль у кривавих подіях 1863 р. відіграло католицьке духовенство, яке попередньо готувало маси патріотичними піснями в костьолах, і згодом ксьондзи з хрестом у руках очолювали повстанські загони (про що пишуть і польські історики. – *Н. Ш.*). Слабка участь сільського населення не підтверджує і не заперечує народного характеру цього руху. Враховуючи дану обставину, І. Аксаков пропонував варіант можливого врегулювання конфлікту – пообіцяти й надати пільги селянам, пам'ятаючи, що в разі невиконання ті приєднаються до заколотників, які всіма засобами переманюють їх на свій бік¹⁵⁶. За зовнішніми характеристиками слов'янофіл вважав, що ці події мають ознаки національного повстання.

¹⁵⁵ Дильонгова Г. Історія Польщі 1795–1990. С. 52, 54.

¹⁵⁶ Аксаков И.С. Польский вопрос и западно-русское дело. С. 25.

У польському історичному наративі «польське» й «українське» питання розглядаються як такі, що вмонтовувалися в концепцію «триєдиної російської нації», або «великої російської нації». Дійсно, основний постулат слов'янофільської теорії базувався на визнанні права кожної національності на вільний розвиток і водночас на неодмінному збереженні цілісності імперії. Так, О.Ф. Гільфердінг разом з Ю.Ф. Самаріним співробітничав з ліберальними чиновниками для розв'язування згаданих вище питань. Новаторством О. Гільфердінга була спроба уникнути політичних механізмів для вирішення польської проблеми, перенісши її у площину «соціальної та культурної інженерії», тобто потрібно зміцнювати проросійську свідомість селянських верств населення на відміну від прозахідної аристократії. Квінт-есенцією його програми була ідея подолання дуалізму польської культури і суспільства та повернення її до початкової слов'янської суті за допомогою Росії¹⁵⁷. Наразі для польської еліти умовою формування нації було відновлення державності, втраченої внаслідок трьох поділів Речі Посполитої. Для слов'янофілів така парадигма була неприйнятною, натомість висувалась ідея звуження «польськості» та наближення її до етнографічних меж на основі слов'янських цінностей.

На противагу їм поляки прагнули довести близькість до себе українців і білорусів, а росіян виключали зі слов'янського простору, як вони значали, через переважаючі в них фінсько-татарських елементів. Зрештою, слов'янофільські публіцисти через газ. «День» намагалися протягти ідею щодо знищення проекту польської національної спільності шляхом зруйнування старої (до Нового часу) моделі польської ідентичності¹⁵⁸. Одним із методів реалізації такої програми була шкільна реформа і розробка О. Гільфердінгом загальнослов'янського алфавіту. Але подібні реформаторські плани не здійснилися, натомість тривала традиційна обрусительська політика. Відкрита полеміка з О. Гільфердінгом придушувалася владою, а його програма послуговувалася поштовхом для розробки стратегії по відношенню до західних губерній Російської імперії. Вона спрямовувалася на підтримку

¹⁵⁷ Глембоцкий Хенрык. Александр Гильфердинг и славянофильские проекты изменения национально-культурной идентичности на западных окраинах Российской империи // *Ab Imperio*. 2005. № 2. С. 145.

¹⁵⁸ Там само. С. 150, 151.

селянської маси, що прагнула до культурного й етнічного відособлення. Це була політична візія розв'язання польського питання, розрахована на поширення впливу російської культури і православ'я, що унеможливило політичний сепаратизм¹⁵⁹.

Повстанський рух 1863–64 рр. знаходив відображення в європейській і власне польській пресі, зрозуміло, у протилежному ракурсі, ніж у російській. І. Аксаков спробував з'ясувати для російської суспільної свідомості: що таке Польща, хто такі поляки і чого вони хочуть. Свої умовиводи він будував на постулаті: народ, селяни є виразником і представником Польщі, а не аристократія, революційний комітет тощо. Якби цей рух представляли вони, Росія би зрозуміла суть польського питання і шляхи його вирішення. Якщо ж надати Польщі Конституцію (як 1815 р.), чого вимагають Європа і Польща, або, за прикладом Австрії, – конституційну установу в Галичині, це не задовольнить, а породжуватиме нові вимоги: національну армію і бюджет. Тобто, поступками питання не вирішити¹⁶⁰. І. Аксаков заперечував пропозицію, висловлену в одному петербурзькому журналі, стосовно скликання спільної наради європейських держав для обговорення польської проблеми. Але навіть радитися з європейцями, адже її мають розв'язувати Росія і Польща, підкреслював він. Слов'янофільський публіцист розглядав точки зору російських і європейських журналістів, зокрема французької газети «La Presse» (видавець Жирарден), на можливі варіанти залагодження конфлікту. Дехто з них пропонував замирення, аргументуючи тим, що Королівство Польське «куплене ціною російської крові». Отже, радили зробити це «на загальних ліберальних началах управління і пристосування Польського державного устрою до Російського» на кшталт статусу Галичини в Австрійській імперії, де вона бере участь у загальному імперському представництві, не маючи ані окремої армії, ані окремого бюджету¹⁶¹. Проте І. Аксаков заперечує використання в міжнародному праві «пролиття крові» («право сильного») як аргументу, натомість визнає моральні, духовні, етнографічні доводи. Разом з тим, щодо Польщі зауважив, що її єдність з Росією бажана, але в теперішній час неможлива, оскільки історичні суперечки

¹⁵⁹ Там само. С. 148, 153.

¹⁶⁰ Аксаков И.С. Польский вопрос и западно-русское дело. С. 41.

¹⁶¹ Там само. С. 69.

привели до таких взаємних стосунків, «за якими не можна й думати обрусити Царство Польське так, як німці онімечили Познань»¹⁶². Наразі польський історик Г. Дильонгова підкреслює: «Російські заходи в Королівстві Польському після повстання (1863 р. – Н. Ш.) згуртували польське суспільство проти загарбників і перекреслили можливість порозуміння з царатом»¹⁶³.

Зважаючи на складність ситуації, І. Аксаков висловлювався за добровільне об'єднання, коли б справді знати волю польського народу, який страждає від германізму. Не сприймаючи ідею про представництво та ліберальні установи, він висловлював побоювання з приводу того, що поляки належать до романо-германського духовного світу і можуть негативно впливати на російське суспільство. Оберігаючи слов'янофільські постулати, він заперечував можливість запровадження Конституції західного зразка, натомість наполягаючи на вітчизняному земському і державному устрої. Наступне обґрунтування аксаківської ідеї містилося в релігійній площині: католицька Польща і православна Росія – два різних просвітницьких начала. Тісне поєднання між ними можливе за умови повернення Польщі до Слов'янства. Отже, жирарденські і тому подібні пропозиції І. Аксаков відкидав, образно висловившись, що «дуету з Польщею ми ще співати не можемо, і вона лише зіпсує нам наше "соло", тому вийде, що не Польща пристебнута до Росії, а навпаки»¹⁶⁴.

Інший варіант західної преси щодо замирення конфлікту – надання Конституції зразка 1815 р. зі змінами і без армії. Але питання в тому, чи всі поляки бажають тієї Конституції, де селяни були позбавлені представницького права, розмірковував слов'янофіл. А головне, чому не спитати польських громадян, чого вони хочуть, адже бунт окремої партії не відображає їхніх інтересів. І в наступних статтях І. Аксаков намагався довести, що взаємоприйнятним виходом із ситуації є добровільне об'єднання з Росією. Автор зробив критичний аналіз зарубіжної преси, яка з відвертою недоброзичливістю до Росії висвітлювала «польське питання», доходячи до образ народної честі росіян, пропонуючи його розв'язання на Європейському конгресі. Його дивувало намагання Європи втрутитись у внутрішні справи Росії,

¹⁶² Аксаков И.С. Польский вопрос и западно-русское дело. С. 70.

¹⁶³ Дильонгова Г. История Польщи 1795–1990. С. 58.

¹⁶⁴ Аксаков И.С. Польский вопрос и западно-русское дело. С. 71.

сподіваючись, що царський уряд погодиться «судитися з поляками перед чужими державами ... і пов'язати себе новими зобов'язаннями, з відповідальністю перед усім Європейським сонмом із Туреччиною включно»¹⁶⁵. Навіть з наведених вище міркувань цілком прозоро виявляється слов'янофільська суть розгляду російсько-польського конфлікту. На підтвердження цього варто згадати лише назви окремих публікацій, щоб глибше її зрозуміти: «З приводу дипломатичного втручання в польське питання», «Нове втручання іноземних держав у польське питання», «Наш ворог не Польща, а полонізм», «Чи є який-небудь кінець нашої боротьби з поляками», «Яким має бути становище поляків в Україні». В останній публікації, на якій варто зупинити увагу, І. Аксаков зробив закид на адресу п. Юзефовича стосовно заходів щодо припинення заколоту. Головне звинувачення на його адресу полягало в тому, що на чиновницьких посадах у Київській, Волинській і Подільській губерніях перебувають поляки (за ними були збережені посади і права). І те, що п. Юзефовичу вдалося лише послабити, а не попередити повстання, не звільняє його від відповідальності. Він нагадав брошуру, підписану 27 професорами Київського університету св. Володимира, де зазначалося, що насправді польський заколот приборкали селяни. Вони озброїлися, чим змогли, утворивши загони, переважно кінні, чисельністю 50–1500 осіб. За словами генерала Кранке, царські війська, в основному, змушені були стримувати гнів селян¹⁶⁶. Таким чином, І. Аксаков засвідчував присутність у повстанському русі соціальної складової.

У статті «За ким залишилася перемога із замирення Польського заколоту?» І. Аксаков резюмує: за поляками, оскільки вони уникли повного розгрому і своєчасно змирилися (мається на увазі польське дворянство). Питання розв'язане лише із зовнішнього боку, а по суті залишаються два супротивники: Російська стихія і Польська стихія (основний елемент, початок. – *Н. Ш.*), російські прості люди з духовенством і польське дворянство. Зрештою, як і належить представникові російського дворянства, І. Аксакову довелось визнати, що в Західному краї точиться не боротьба народностей, а боротьба соціальна, станова. Нарешті, багатьом сучасникам стало зрозумілим, що це соціальне повстання і що не треба надавати багато

¹⁶⁵ Там само. С. 83.

¹⁶⁶ Там само. С. 181.

переваг «мужикам» над поміщиками, над дворянами, аби «не нашкودити аристократичному принципу», і періодично нагадувати селянам, що вони – селяни і більше ніхто і в Росії і в Білорусії тощо, розмірковував слов'янофіл¹⁶⁷. Отож він виступав за «примирення», інтерпретуючи зміст цього поняття таким чином: для космополітів – це виявлення байдужості до російської народності. Натомість, коли слов'янофіли закликають до боротьби, то мають на увазі боротьбу національних елементів і заперечення духовної унії з поляками, які прагнуть підкорити собі російську землю духовно, а потім і матеріально. Примирення можливе за умови приборкання латиністами своїх завойовницьких устремлінь. На думку І. Аксакова, боротьба мала носити громадський і моральний характер, а після укладення миру може прийняти інші форми¹⁶⁸.

Продовжуючи аналізувати польське питання, І. Аксаков схарактеризував чотири царських укази 1864 р., якими запроваджувалася соціальна реформа, що означала відродження селянського стану в Польщі. Зарубіжна преса запідозрила у цьому намагання загострити суперечності в Царстві Польському, приборкуючи шляхту за допомогою селян. Ніби відповідаючи на закид, І. Аксаков робить важливу методологічну ремарку. На його переконання, дане явище потрібно розглядати не з позицій зацікавлених осіб, а «само в собі», в історичній перспективі, а не в «живій історичній повсякденності», поза пристрастями й випадковостями. Обґрунтовуючи свою позицію, він пояснював причину падіння Польщі відхиленням від основних слов'янських начал і латинізацією, що зумовило розрив держави і народу, де перше асоціювалося зі шляхтою. Названими указами Росія не переслідувала власних корисливих цілей, натомість включала в історичний процес селянське населення. Реформи 1864 р. частково нівелюють значення польської шляхти в політичній і матеріальній сферах, підносячи роль простого народу, зближуючи його зі слов'янством. Росія сподівається на зниження соціальної напруги між шляхтою і селянством, що означає меншу небезпеку для Росії з боку Польщі¹⁶⁹.

Не лише І. Аксаков долучався до обговорення «польського питання». Власний погляд на нього висловлював Микола Миколайович Страхов, який

¹⁶⁷ Аксаков И.С. Польский вопрос и западно-русское дело. С. 235.

¹⁶⁸ Там само. С. 254.

¹⁶⁹ Там само. С. 326, 332.

є одним із представників консервативно-романтичної течії суспільної думки в Росії 60-х років XIX ст., спорідненої зі слов'янофільством. Їх іменували «почвенниками», виходячи з поширюваної ними ідеї зближення з народом (почвой) на релігійно-етичних засадах¹⁷⁰. М. Страхов намагався відійти від розгляду польського питання в загальних рисах, зосередившись на з'ясуванні причин польського повстання 1863 р., побудувавши свої міркування у формі діалогу з самим собою. Він не заперечував загальноприйнятих на той час тлумачень цієї події (боротьба за розширення своїх прав та визволення з-під влади російського самодержавства), але глибше дивився на характер російсько-польських стосунків. М. Страхов спробував зрозуміти причину неприязного ставлення поляків до росіян. На його думку, вони повстали як народ освічений проти народу менш освіченого, варварського. Польща розвивалася в європейському цивілізаційному просторі, її аристократія в XV–XVI ст. відзначалася високою освіченістю, чого не пройшли росіяни. М. Страхов частково поділяє думку поляків і загалом європейців щодо неєвропейськості росіян, а також наслідувального характеру теперішнього історичного розвитку Росії, констатуючи при цьому факт створення, зміцнення і захисту держави, збереження незалежності і самостійного розвитку. Поляки поводяться з росіянами зверхньо, і це повсякчас стимулює заклики до боротьби. Відчуваючи це, Росія надавала деякі пільги тим територіям, де проживали поляки та інші народи європейської цивілізаційної спільноти.

Автор порушує глибинні проблеми внутрішнього становища Російської держави, яке не відповідає рівню цивілізованих країн¹⁷¹. Тому в даній ситуації, коли поляки досягли вищого культурного розвитку, вони претендують на головну роль у слов'янському світі. М. Страхов припускає, що поляки бажають лише національної незалежності, а не гегемонії серед слов'янства, і відразу висловлює сумнів, що вони відмовляться від гегемоністських прагнень. Прояви такої політики мали місце в історії (Малоросія і навіть Москва підпадали під плани ополячення, латинізації). У теперішньому часі полякам важко відмовитися від своєї цивілізаторської ідеї і, зокрема, втрачених

¹⁷⁰ URL: <https://dic.academis.ru/dic.nsf/enc1p/38474>

¹⁷¹ Авдеева Л.Р. Русские мыслители: Ап. Григорьев, Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов. (Философская культурология второй половины XIX века). Москва: МГУ, 1992. 195 с. Стаття Н.Н. Страхова «Роковой вопрос» в Приложениях. С. 176, 178.

західноруських земель, що входили до складу Речі Посполитої. Саме ця мегаісторична ідея є найбільш характерною для польської еліти, з якою можна погоджуватися, пише М. Страхов. Але ж тут постає питання стосовно визначення самої «цивілізації», адже в розумінні поляків вони ведуть «боротьбу європейського духу з азійським варварством». Він пробував виправдовувати зазіхання поляків на цивілізаторську місію серед слов'ян, у т. ч. росіян. Він намагався довести, що російський народ не варвари або що «цивілізація поляків є цивілізація, яка носить смерть у самому своєму корені»¹⁷². Обидва завдання складні. Сказати, що росіяни не варвари, а носії іншої, тобто російської, цивілізації замало. Підкріпити можна тим, що колонізаторська місія була відкинута і не могла зашкодити самобутньому розвитку Росії. *[Варто зазначити, що в даній статті М. Страхов послуговується терміном «цивілізація» (від лат. civilis – гідний, громадянський, суспільний), який на той час ще не мав чіткого визначення, іноді вживався як синонім поняття «культура». Упродовж історії тлумачення терміну «цивілізація» змінювалося: від форми існування живих істот, наділених розумом, до громадянського суспільства і самостійного цілісного соціально-історичного утворення, локалізованого у просторі та часі¹⁷³. У другій половині XIX ст. «цивілізація» стає основним поняттям у різних концепціях філософії історії: О. Шпенглера, М. Данилевського, А. Тойнбі]. Хоча Польща є близькою Росії, яка через неї могла б долучатися до європейської культури, однак Росія не була під моральним впливом Польщі, а пішла до голландців і французів, зберігши себе й відкривши можливості для подальшого розвитку.*

Можна було б наводити різні докази для спростування польської винятковості. Проте М. Страхов обрав інший метод, випереджаючи можливі заперечення стосовно російської цивілізації. Він спирається на ідею народності, в якій закладена потенційна сила і міць народу, що зумів створити державу та неодмінно має право на віру в майбутнє. І хоча в цивілізації, заповиченій в Європі, російський народ поступається польському, проте він зберіг самобутність, у чому не поступається нікому. Де ж знайти примирен-

¹⁷² Авдеева Л.Р. Русские мыслители: Ап. Григорьев, Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов. (Философская культурология второй половины XIX века. Москва: МГУ, 1992. 195 с. Стаття Н.Н. Страхова «Роковой вопрос» в Приложениях. С. 180.

¹⁷³ Irbis-nbu.gov.ua>cgjirbis_64pdf

ня? – запитує М. Страхов і відповідає: «... ми не розподіляємо права або області між поляками і росіянами». Яким чином досягти морального оздоровлення? У цьому М. Страхов покладається на народ і віру в майбутнє та нагадує, що на інтелігенції лежить великий обов'язок виправдати ці сподівання¹⁷⁴. Полякам він радить відмовитися від великої гордині за їхню високу цивілізацію. Лише таким може бути «примирення і розв'язання цього внутрішнього вузла в роковому питанні»¹⁷⁵. Якщо цього не станеться, можливі подальші зіткнення, які не принесуть бажаних наслідків обом сторонам. Отже, тепер потрібно з'ясувати й усвідомити корені проблеми і намагатись її вирішувати мирними засобами. «Польське питання, вочевидь, ще довго буде глибоким російським питанням»¹⁷⁶.

Наведений стислий огляд статті М. Страхова під назвою «Роковой вопрос» свідчить про її дискусійний характер. Автор полемізує сам із собою, намагаючись відшукати правильні відповіді на складне питання щодо можливого залагодження російсько-польського конфлікту. Стаття стримана, не містить образ, але присутнє одностороннє тлумачення цієї гострої проблеми в дусі слов'янофільської парадигми, не аргументована, побудована на припущеннях. Отож розмірковування М. Страхова, з одного боку, виглядають модерними, а з іншого, – не переконливими. До речі, стаття справила подвійне враження на читачів: одні запідозрили автора в полонофільстві, інші сумнівалися в його щирості, зокрема І. Аксаков звинувачував у піднесенні польської культури, поляків як «цивілізаторів Росії». М. Страхову довелося захищати власну позицію, визнаючи провину лише в недомовках і незавершеності окремих міркувань. Він давав пояснення своїм сентенціям, керуючись прагненням змінити умонастрої в Росії, породжені польською справою, яку назвав «фатальною», одночасно розглядаючи її як внутрішню, що повинна просвітлити свідомість росіян у ставленні до минулого, теперішнього і майбутнього, збудити народне самолюбство. Він підтверджує свої думки з приводу повільного розвитку Росії, що спричиняло підстави полякам для зарозумілості. Відчуття сили духу російського народу давало йому натхнення

¹⁷⁴ Там само. С. 183.

¹⁷⁵ Страхов Н. Роковой вопрос; URL: http://az.lib.ru/s/strahow_n_n/tezt_0360oIdorfo.shtml

¹⁷⁶ Авдеева Л.Р. Русские мыслители. С. 184.

говорити про польську цивілізацію, аби зрозуміти, що *Росія вся в майбутньому* і її боротьба з поляками – це боротьба двох культур. Він пояснював, що взяв «польську цивілізацію просто як культуру» і не вихваляв поляків. М. Страхов обурився зауваженням І. Аксакова, що ніби «захищає права поляків на західні руські землі», і відкинув звинувачення у нав'язуванні ідеї про їхню цивілізаторську місію для Росії. М. Страхов висловив упевненість у *моральній* перемозі Росії над Європою і стверджував: «проти культури має стати культура, а не щось інше». Отже, на його думку, названа стаття хибить не змістом, а сміливістю форми, самовпевнено зачіпаючи патріотичні почуття росіян¹⁷⁷.

Як бачимо, існували певні розбіжності між І. Аксаковим і М. Страховим в інтерпретації «польського питання», хоч обидва стояли на слов'янофільській позиції. У контексті російсько-польського конфлікту точилася полеміка між І. Аксаковим та п. Юзефовичем, де перший звинувачував другого в недбалому ставленні до своїх обов'язків, потуранні полякам, зокрема чиновникам південно-західного краю, яких бл. 1,5 тис. після умиротворення повстанців працюють на своїх попередніх посадах¹⁷⁸. Такими є основні меседжі з приводу російсько-польського протистояння, що звучали в різних варіантах. Приміром, у статті «Польский ли город Киев?» І. Аксаков торкнувся гострої проблеми, а саме зазіхання поляків на південно- і північно-руські землі. На його думку, частина польської розумової еліти переконана, що згадані території повинні належати Польщі, адже вона не може задовольнитися межами т. зв. «Конгресувки» (Царства Польського). М'яко кажучи, чудернацьким був спіч польського романіста Крашевського на урочистостях з нагоди свого ювілею: «...сучасні покоління Поляків не мають права зрікатися за майбутні покоління від зазіхань на ці провінції, тобто позбавляти такого "надбання" своїх дітей і нащадків». «Цим сказано усе, – зауважив І. Аксаков, – але цим же зумовлені й наші відносини до Поляків, і саме рішення цього питання». Якщо «польський патріот» скаже, що у нього немає таких помислів, нехай про це заявить публічно¹⁷⁹. Глибоко аналізуючи історичне коріння російсько-польського протистояння (порівнюючи з

¹⁷⁷ Страхов Н. Роковой вопрос.

¹⁷⁸ Аксаков И.С. Польский вопрос и западно-русское дело. С. 275–276.

¹⁷⁹ Там само. С. 561–562.

Познанню і Краковом, що перебували у складі Пруссії), І. Аксаков запевняв, що Росія не має ненависті до поляків і співчутливо ставиться до цього талановитого, але зіпсованого єзуїтською пропагандою слов'янського племені. У нас є підстави не вірити полякам та вимагати «погашення злобливості й ненависті, ... щирого переконання в тому, що немає іншого рятівного завершення для польської національності, ... як у чесному, нерозривному союзі з Росією». Ніяких розмов про мир, поступки, адже це призведе «Поляків до остаточної загибелі, а Росію до кривавих бід»¹⁸⁰.

Натомість «українське питання» в Російській імперії мало відмінну природу, характер і можливі варіанти його розв'язання. Для ХІХ ст. було характерним звернення народів Європи до власної історії, пошук моделей тлумачення минулого, форми вираження національної ідеї. Це був перехід від просвітницького світогляду ХVІІІ ст., коли нівелювалися національні питання, до їх актуалізації. В Україні його частково представляли українофіли, які, насамперед, переймалися мовною ідентифікацією українців, а також вважали за потрібне утвердити в суспільстві назву «українці» замість «малороси», «південноруси». Однак російське чиновництво чинило всілякі перешкоди на шляху до самовизначення українців та визнання самостійного статусу їхньої мови. Отже, «українське питання» носило гуманітарний характер, що підтверджується діяльністю М. Костомарова. Однак в імперському центрі на нього навішували ярлик «сепаратиста». Слов'янофільська газета «День» І. Аксакова опублікувала статтю М. Костомарова («День», № 27, 7 юлія 1862 г.), де через загострення мовної проблеми та звинувачень у сепаратизмі історик намагався скорегувати полеміку, пом'якшити висловлювання та знівелювати мовні прагнення українців, обмежуючись лише завданнями народної освіти. І. Аксаков у цілому підтримував таку позицію, але не сприймав прагнень створювати малоруську літературну мову. Вже після видання сумнозвісного валуєвського циркуляру 1863 р. він спробував знизити напружену антиукраїнську пропаганду у пресі¹⁸¹. Репресивні заходи посилювалися внаслідок згаданого вище польського національно-визвольного руху на Правобережжі, який сприймався в офіційних колах як прояв сепаратизму, що міг підбурити на це й українців, де прагнення автономії були присутні

¹⁸⁰ Там само. С. 583.

¹⁸¹ Миллер А. «Украинский вопрос» в Российской империи. С. 127.

від підписання «Березневих статей» 1654 р. В якості охоронного заходу й з'явився валуєвський циркуляр, яким утискувалися права української мови.

Не останню роль у навколомовній проблемі відіграв голова Київської археографічної комісії М. Юзефович. Він переконав центральну владу в тому, ніби українофіли, культивуючи мову, переслідують політичний сепаратизм, що можна розцінювати, як замах на державну цілісність Російської імперії. Тобто, мета циркуляру полягала в убезпеченні імперії від рухів, подібних польському повстанню. Потужний інтелектуальний спротив зазіханням самодержавної влади на мовні права українців чинив історик, блискучий оратор і публіцист М. Костомаров, сподіваючись переконати російських чиновників у справедливості вимог щодо вільного розвитку української мови, літератури, не змішуючи цього явища з політичним сепаратизмом¹⁸². Він виступав провідним теоретиком і практичним опонентом самодержавства в його антиукраїнській політиці у другій половині XIX ст. За умов перенесення наукової полеміки в політичне русло, звинувачення українофілів у сепаратизмі, зв'язках з польським визвольним рухом, учений намагався показати лояльність українців до Російської держави. Таку тактику підтримувала частина української інтелігенції, яка поряд з патріотичним почуттям не менше почувала себе «руською». Це т. зв. «подвійний націоналізм», який, до речі, М. Драгоманов радив також зрозуміти галичанам. У такому аспекті М. Грушевський характеризував суть наукових і публіцистичних дискусій з українського питання. Полемізуючи з опонентами, М. Костомаров не припиняв підкреслювати відмінність історичних форм української державності, яку він розумів у федералізмі, й московського централізму. Відкидаючи звинувачення на свою адресу за федералістичні погляди, вчений зазначав, що він не практичний політик, а історик і вбачає у вільній федерації земель природний шлях розвитку, який був порушений монгольським завоюванням, що зрештою спричинило до централізму й абсолютизму¹⁸³.

Полеміка з «українського питання» розгорнулася на сторінках тогочасної преси, в т. ч. слов'янофільського спрямування. У статті «Чи небезпеч-

¹⁸² Шип Н. Полеміка Миколи Костомарова з опонентами і царськими чиновниками з питань української мови // *Слов'янознавство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень*. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2017 р.). С. 352–357.

¹⁸³ Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 308.

не українофільство для Російської держави?» (газ. «Москва», 25 янв. 1864 г.) І. Аксаков заспокоював російське суспільство, яке лякало сепаратизмом автори публікацій у деяких періодичних виданнях. Російська держава настільки міцна, що їй не можуть загрозувати ніякі революціонери, сепаратисти, українофіли тощо. Він звернувся до публікації О. Волинця, в якій висловлювалася думка, ніби «українське питання» є важливішим за «польське питання». Іван Сергійович розвіює цю ілюзію, вважаючи її польською інтригою, адже Малоросія довела навесні 1863 р. свою неприхильність до поляків. Польща зацікавлена посварити Росію з Малоросією. Вона навмисно кидає тінь на українофілів, звинувачуючи їх у сепаратизмі. Але навіть за умови незначної кількості сепаратистів не можна негативний відтінок українофілів розповсюджувати на все населення Малоросії, аби не образити їхнього законного почуття любові до своєї вітчизни¹⁸⁴. О. Волинець, продовжує І. Аксаков, не співчутливо ставиться до літературних та історичних поглядів М. Костомарова (І. Аксаков, між іншим, з ним погоджувався), друкування книжок малоросійською мовою, вважаючи, що вони нікому не потрібні. Але уряд не пішов на конфронтацію. І. Аксаков зазначає, що здійснювалася полеміка стосовно створення особливої малоросійської літературної мови з П. Кулішем, М. Костомаровим та часописом «Основа», який, на жаль, дотепер припинив існування. Однак, всупереч українофільській пропаганді, віру росіян у міцність російського земського устрою, духовну єдність не може похитнути поява книжок, написаних малоросійською мовою, був упевнений І. Аксаков.

Викликала суперечки в суспільстві і справа перекладу Біблії. Слов'янофіли застерігали від використання полонізмів, але не солідаризувалися з О. Волинцем, який звертався «до вищого духовного керівництва не дозволяти Євангелія на малоросійському *наріччі*»¹⁸⁵. І. Аксаков навів уривок з листа анонімного київського автора, який виступав проти сепаратизму, критикуючи його прихильників, вважаючи, що вони діють на користь полякам, адже репресії проти них з боку уряду штовхають їх в обійми поляків. Він протестував проти хибних висловлювань стосовно утисків малоросійської мови. «Ми не розуміємо, – зазначалося в листі, – щоб книга була шкідливою *не за своїм змістом, а за мовою, якою написана*». Навпаки,

¹⁸⁴ Аксаков И.С. Польский вопрос и западно-русское дело. С. 303.

¹⁸⁵ Там само. С. 305.

вважав дописувач, потрібно сприяти розвитку південно-руського племені «в дусі своєї народності, православ'я та місцевих історичних переказів». Це не зашкодить загальноросійським інтересам, а примножить сили в боротьбі з польським впливом. Цю думку також поділяв І. Аксаков¹⁸⁶. В одному зі своїх листів до М. Костомарова він відкидав звинувачення на свою адресу щодо розпалювання ворожнечі між поляками та південно-русами, натомість зауважив – якщо не враховувати різниці між ними у віросповіданні. Слов'янофіл пояснював це тим, що, по-перше, допоки поляки не вдалися до розповсюдження наклепів про Росію і висунення претензій на давні Руські землі, про них не йшлося; по-друге, на сторінках газети критика адресувалася не малоросійській народності, а окремим «патріотам», що виступають за визнання окремої малоруської літературної мови, у можливість створення якої І. Аксаков не вірив. Всупереч слов'янофілам М. Костомаров виступав за право народу на вільний вибір мови, а не нав'язування. Він досить коректно підкреслив, що немає вини тих, хто за переконанням хоче розвивати малоруську мову, і «не винуваті ті, які не хочуть читати того, що пишеться цією мовою. Але поки що – малоросійська писемність зростає і коло читачів збільшується. Отже, є потреба, і несправедливо озброюватися проти права на вільне існування малоросійської літератури»¹⁸⁷. У своїй відповіді І. Аксакову історик доводив своєрідність українців, яку не бажав визнавати слов'янофіл, запропонувавши йому озвучити принцип дії проти малоросів: або ви стаєте на позиції державного примусу, або дайте можливість народові самому обирати свою долю. І, зрештою, недвозначно висловив політичне кредо: малоросійський народ бажає жити власним життям¹⁸⁸.

234 Неоднозначний погляд на суть тогочасних проблем та їхнє розв'язання мали І. Аксаков та вищезгаданий слов'янофіл ліберального гатунку О. Гільфердінг (голова Петроградського Відділення Слов'янського Благодійного Комітету). Автор статті в ж. «Украинская жизнь» (1916, № 3) аналізував дискусію між ними з українського питання. О. Гільфердінг зазначав, що «вождь тодішніх слов'янофілів» не зовсім з'ясував для себе «принцип народності»,

¹⁸⁶ Аксаков И.С. Польский вопрос и западно-русское дело. С. 306–307, 308.

¹⁸⁷ Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Том третий и последний. Письма 1851–1860 годов. Т. 4. Письма 1858–86 гг. С.-Петербург: Издание императорской публичной библиотеки, 1892. С. 258–259, 266.

¹⁸⁸ Там само. С. 264–265.

маючи на увазі малоросів. Точка зору О. Гільфердінга полягала в тому, що великоруські народні начала повинні проявлятися у братолюбстві до інших народів. У І. Аксакова він угледів, так би мовити, залишок уявлень про зверхність великоруської народності над іншими. Вони виявлялися в образливих висловлюваннях стосовно малоросійської літератури, що, природно, викликало негативне ставлення до аксаковської газети «День». О. Гільфердінг вирішив розвінчати позицію І. Аксакова, вдавшись до аналізу статті Соковенка, надрукованої у згаданій газеті. В ній у зневажливій формі було здійснено спробу довести, що малоросійської мови не існує. Згодом з'явилася стаття із спростуванням основних положень Соковенка, в нотатці до якої І. Аксаков висловлювався нещиро, як здалось О. Гільфердінгу. Він помітив у його словах оті залишки вивищення великоросів, через що і малорусам, і білорусам, і фінам, і латишам не був «відкритим простір вільного розвитку», а також м'яко зробив закид з приводу прихованого централізму та русифікаторства¹⁸⁹. Дана слов'янофільська парадигма залишалася живучою ще довгі-довгі роки. О. Гільфердінг застерігав від недопущення внутрішньої брехні у слов'янофільському вченні, що може перетворити союзників на ворогів.

Отже, в XIX ст., в умовах зростання національної свідомості слов'янських народів, загострилася боротьба за збереження своєї самобутності в умовах централізованої держави. На порядку денному постало питання взаємовідносин центру й окраїн Російської імперії. Слов'янофіли активізували свою діяльність у зв'язку з польським національно-визвольним повстанням 1863 р., в якому неабияку роль відігравав релігійний фактор. Вони не завжди доходили спільного знаменника у тлумаченні причин і наслідків тих подій. І. Аксаков пропонував розв'язання конфлікту «на ґрунті найповнішої моральної законності». Враховуючи історичне коріння російсько-польського протистояння, він не вірив полякам, але не виявляв ненависті до них. Слов'янофіл відкидав пропозицію скликання спільної наради європейських держав для залагодження конфлікту, мотивуючи це тим, що його повинні розв'язувати Росія і Польща. Разом з тим, І. Аксаков цілком у слов'янофільському дусі намагався довести доцільність добровільного об'єднання Польщі з Росією. Відмінну точку зору висловлював

¹⁸⁹ Спор славянофилов по украинскому вопросу // Украинская жизнь. 1916. № 3. С. 69–73.

О. Гільфердінг, критикуючи І. Аксакова за його нещирість, прихований централізм і русифікаторство. На відміну від І. Аксакова, він не називав сепаратизмом український і білоруський рухи за національне відродження, а навпаки – пропонував їх підтримку як проміжний етап з використанням у майбутньому з метою русифікації¹⁹⁰, – так вважає польський історик Хенрик Глембоцький. Як бачимо, не лише між окремими представниками слов'янофільської течії суспільно-політичної думки існували розбіжності в інтерпретації подій, а й власне авторитетному І. Аксакову бракувало ясності, хоча всі вони залишалися відданими ідеям самобутності історичного розвитку Росії та її месіанської ролі у слов'янському світі. Глибше розглядав причини польського повстання М. Страхов, наголошуючи на цивілізаційному факторі та мегаісторичній ідеї польської еліти. Остання спроба відновлення польської національної ідентичності в 1863 р. завершилася поразкою, але пробуджувала національні еліти до продовження боротьби на теренах усієї Російської імперії. Порівняно з польським, «українське питання» мало іншу природу. Українофіли, не порушуючи єдності держави, прагнули здобути визнання української мови як основного ідентифікатора українців.

Практичне слов'янофільство та його трансформація до панславізму

Суспільно-політичне життя Російської імперії середини XIX ст. характеризується пошуками інтелектуальною елітою історичного шляху розвитку держави в умовах зростаючого невдоволення в суспільстві існуючими порядками. Слов'янофіли намагались аналізувати ситуацію, аби виробляти адекватну реакцію на події. При тому О.С. Хом'яков завдання слов'янофілів убачав не лише в теоретичному осмисленні минулого і сучасного, а й у практичній перетворюючій діяльності. На шлях дієвого слов'янофільства став Ю.Ф. Самарін. Він займався вивчен-

¹⁹⁰ Глембоцький Хенрык. Зазнач. праця. С. 141.

ням остзейського питання і своє бачення його суті виклав у листах (травень-червень 1848 р.). Перебуваючи в Остзейському краї¹⁹¹, він зрозумів корені проблеми: безсилля і непослідовність діяльності уряду, а також вороже ставлення німців до Росії, зокрема в питаннях російської мови та православ'я. Не вдаватимемося в історичні подробиці, які він виклав у листах з Риги, зазначимо лише, що в суспільстві їх сприйняли як політичну публіцистику. Дописувач порушував досить важливу політичну проблему щодо становища у цьому регіоні. За неохвальні відгуки про уряд, що містилися в листах, слов'янофіл потрапив до Петропавловської фортеці. Але в бесіді з імператором Миколою I він прояснив питання, що ніби мав на увазі не конкретних осіб, а діяльність уряду в цілому. Такою виявилася перша спроба практичного впливу на політику самодержавства.

У листопаді 1849 р. Ю. Самаріна направили до Києва у статусі чиновника з особливих доручень, з квітня 1852 р. призначили правителем канцелярії Подільського і волинського генерал-губернатора та Київського військового губернатора Д.Г. Бібікова. Тут упродовж трьох років він мав стосунки з Д.П. Журавським (виходець з Могилівської губернії), який займався статистичним описом Київської губернії. Ще 1846 р. Д. Журавський видав свою першу книгу «Об источниках статистических сведений». Коли він приніс Ю. Самаріну три частини наступного твору, той був вражений обсягом рукопису і скрупульозністю дослідження. Пізніше чиновник у своїх спогадах зазначав: хоч я багато чекав від автора попередньої книги, «але ця нова праця перевершила всі мої очікування ... на кожній сторінці видно було працю каменяра, укладальника та архітектора. Вага, від якої відступилася б ціла комісія, він піднімав один на своїх плечах»¹⁹². Невдовзі Д. Журавського запрошено зайнятися статистичним описом Київського учбового округу (п'ять губерній) в ранзі секретаря створеного для цього Комітету¹⁹³.

¹⁹¹ Остзейський край (Прибалтійські губернії) – історична спільна назва Курляндської, Лівонської та Естляндської губерній у складі Російської імперії. Росіяни склали 5% населення, остзейські німці – 6%. До поч. XX ст. доля корінних мешканців цієї території – латишів та естонців – складала приблизно 80%; URL : ru.wikipedia.org/wiki/Остзейские_губернии

¹⁹² Самарин Ю.Ф. Соч. : в 12 т. Т. I. Статьи разного содержания и по польскому вопросу. Москва: Типография А.И. Мамонтова, 1877. С. 216.

¹⁹³ Там само. С. 218, 221.

Перебування в Києві, знайомство з багатьма тогочасними культурними діячами, науковцями, місцевою природою, побутом мешканців сколихнули в Ю. Самаріна зацікавленість історією Малоросії, про що він повідомляв у своїх листах до друзів. Він на практиці спостерігав і мав можливість порівнювати характер росіян і малоросів, відзначаючи, що в останніх великі можливості не використовуються сповна. І в слов'янофільському дусі підкреслював: якщо б не Москва, – російське начало тут би не прижилося¹⁹⁴. Ю. Самарін висловлював незгоду з П. Кулішем, який у своїй «Повести об украинском народе» проводив ідею можливої самостійності України, аби не політика Москви і зрадницька поведінка представників пануючої верхівки. Натомість Ю. Самарін вважав головною причиною неспроможності українців до самостійного життя деспотизм дворянства, розрізненість народу. Тому потрібна була міцна самодержавна влада як протизахисна Польщі на їхні землі. У порятунку України (вживав паралельно терміни Малоросія/Україна) важливу роль він надавав православ'ю. Його православно-віруюче почуття підсилювалося внаслідок ознайомлення в Києві з Києво-Печерським патериком. Це ще більше зміцнило його в думці про рятівну роль православ'я для України¹⁹⁵. Свій погляд на Україну Ю. Самарін висловив у дусі слов'янофільської парадигми: «Нехай же народ український зберігає свою мову, свої звичаї, свої пісні, свої традиції; нехай у братерському спілкуванні і поряд з великоруським племенем розвиває він на ниві науки і мистецтва, для яких так щедро обдарувала його природа, свою духовну самотність у усій природній оригінальності її устремління; нехай установи, для нього створені, пристосовуються більше і більше до місцевих його потреб. Але одночасно нехай він пам'ятає, що його історична роль у межах Росії, а не поза нею, в загальному складі держави Московської, для створення і звеличення якої так довго й уперто працювало великоруське плем'я, для якої принесено ним було так багато кривавих жертв і страждань, невідомих українцям, нехай пам'ятає, що ця держава врятувала і його самостійність; нехай, бодай, береже, не перекручуючи його, заповіт своєї історії та вивчає нашу»¹⁹⁶. Як бачимо, цілком у слов'янофільській манері Ю. Самарін резюмував свою позицію щодо України, відмінну від П. Куліша.

¹⁹⁴ Самарин Ю.Ф. Соч. : в 12 т. Т. I. Статьи разного содержания и по польскому вопросу. Москва: Типография А.И. Мамонтова, 1877. С. 390–391.

¹⁹⁵ Там само. С. 293, 294.

¹⁹⁶ Там само. С. 298.

До практичної слов'янофільської справи долучався також І.С. Аксаков¹⁹⁷, який не задовольнявся лише теоретизуванням, а й активно пропагував через пресу слов'янофільські ідеї та зрештою долучився до політичної сфери під час Східної війни 1877–1878 рр. На нього, як і на його однодумців, впливали ідейні конструкції О. Хом'якова, І. Киреевського, а також старшого брата Костянтина, однак він розробляв власний практичний підхід до реалізації релігійно-філософської доктрини слов'янофільства. Просопографічне¹⁹⁸ дослідження його особистості надає більш предметного уявлення про слов'янофільський феномен ХІХ ст.

У формуванні світогляду І. Аксакова важливу роль відіграло родинне середовище, де панувала внутрішня моральна єдність, а також найближчі друзі М. Погодін, Ю. Венелін та інші, які в будинку Аксакових, що був своєрідним культурним осередком, обговорювали актуальні суспільно-політичні проблеми. У 10-річному віці хлопчик цікавився політичними подіями, віддавав перевагу читанню газет. Іноді мірою покарання від батьків для нього була заборона займатися цією улюбленою справою. Освіту здобув в училищі правознавства, де дивував професорів своїми відповідями на поставлені запитання. Юнак добре знав юриспруденцію, літературу, філософію, грецьку і латинську, німецьку й англійську мови. Вже в 17-річному віці він чітко розумів своє покликання до громадської діяльності і був сформованою цілісною особистістю, вихованою в дусі патріотизму, що зумовило його слов'янофільські погляди, як і старшого брата. Зародки його суспільно-державної концепції простежуються в зауваженнях стосовно Сполучених Штатів як «гнилих плодів Європи на чужому ґрунті». Думка про «гниття» Заходу згодом стане провідною у слов'янофільстві¹⁹⁹. У різноманітних дискусіях стосовно петербурзького і московського напрямів суспільної думки він міцно стояв на позиціях москвофілів. Дехто із сучасників вважав, що І. Аксаков не належав до слов'янофілів, ймовірно через

¹⁹⁷ Аксаков Іван Сергійович (1823–1886) – поет, публіцист, юрист, журналіст, громадський діяч, за суспільно-політичними поглядами слов'янофіл. URL : https://uk.wikipedia.org/wiki/Аксаков_Іван_Сергійович

¹⁹⁸ Просопографія (від гр. «обличчя», «особа» та «пишу») – спеціальна історична дисципліна, що вивчає весь комплекс джерел біографічного та іншого характеру.

¹⁹⁹ Соколов Г. Церковно-общественные идеалы Ивана Сергеевича Аксакова. Киев, 1909. 311 с. // ІР НБУВ, ф. 304, № 2068. Арк. 9–10, 14, 20, 38.

відсутність у нього крайніх поглядів порівняно з Костянтином, з яким він мав розходження з деяких питань²⁰⁰. Він не сприймав логічних апіорних висновків брата – теоретика-ідеаліста, зроблених на давніх пам'ятках. І. Аксаков прагнув сполучати слов'янофільські ідеї з практикою: не спостерігати і розуміти народ, а жити з ним одним життям. Його слов'янофільство набуло вираження в суспільно-державних і релігійних постулатах, які він поширював через пресу, актуалізуючи проблему культурно-духовного впливу Церкви на суспільство в Російській державі.

І. Аксакова не задовольняла шаблонність, тобто зовнішній бік християнства. Його дратувало формальне виконання релігійних обов'язків, однак він однозначно їх не заперечував і постійно самовдосконалювався, поглиблюючи свої релігійні почуття. Під впливом читання релігійних творів його легковажне ставлення до Церкви змінювалося на повагу до неї. Він намагався знайти відповідь на питання стосовно примирення релігії і мистецтва, язичництва і християнства. Після революційних подій 1848 р. в Європі, внаслідок яких не настало очікуваного оновлення суспільства, І. Аксаков упевнюється в думці щодо самобутнього шляху Росії та її історичної місії. У 1849–1850-х роках відбувається корекція в його поглядах, розходження з братом, несприйнятливості безплідних розмов про національність, які ніяк не доходять до народу і не оновлюють життя. За його словами, для перетворення суспільного устрою на національних засадах потрібно мати науково обґрунтовану концепцію, що спирається на теоретичні та практичні дослідження минулого. Будучи прихильником безпосереднього спілкування з народом, вивчення його світогляду, побуту, він охоче робив це під час службових відряджень. Його вражала формально-бюрократична чиновницька система державного управління у глибинці і в центрі Росії. У Бессарабії та Ярославській губернії він досліджував питання церковного розколу. Відзначаючи природну релігійність населення, І. Аксаков переконується в необхідності просвіти, заснованої на релігійних засадах. Він критично висловився на адресу православ'я, спостерігаючи священника з хрестом, який ходив серед натовпу на ярмарку, де розгулювали і безчинствували п'яні, що було ознакою святкування. На відміну від православних, розкольники пово-

²⁰⁰ Соколов Г. Церковно-общественные идеалы Ивана Сергеевича Аксакова. Киев, 1909. 311 с. // IP НБУВ, ф. 304, № 2068. Арк. 55.

дилися благопристойно. За його словами, «в тутешній губернії православний означає гультай, п'яниця, табачник та невіглас. Якби ви знали, як іноді стає страшно ... Справді, незабаром Росія розділиться на дві половини: православ'я буде на боці казни, уряду, невіруючого дворянства і духовенства, яке відвертається від віри, а всі останні навернуться на розкол»²⁰¹.

Глибоке знання тогочасного суспільного устрою, життя у столицях і російській глибинці слугувало реальним базисом світоглядної позиції мислителя. На тлі розповсюдження в Росії матеріалістичного вчення І. Аксаков закликав до християнізації життя. Він нагадував революціонерам, що гасла «рівність, братерство», які вони використовують, заповідані Євангелієм, однак перекручені ними. Впевнений у вищості православ'я над католицизмом і протестантизмом, він вірував у його всесвітню місію, закидав інтелігенції за її відірваність від народу, пастирям – за те, що переходять у стан так званої інтелігенції. У тодішній Росії непересічний мислитель спостерігав зростання байдужості народу до Церкви, схилення до штунди, пояснюючи це формальним ставленням церковних пастирів до своїх обов'язків, недостатнім впливом на духовне життя парафіян. Причинами занепаду церковно-громадського життя своєї доби він називав відсутність общинного контролю за церковними фінансами, прихований розподіл прибутків Консисторією тощо. Виходом з такого становища вважав впровадження епархіальної автономії, за якої парафіяльні та загальні збори представників від мирян і духовенства вноситимуть живий струмінь у церковно-общинне життя²⁰².

У релігійних питаннях І. Аксаков залишався прихильником не зовнішнього, а внутрішнього виявлення християнських почуттів. Він вважав за необхідне внести живий елемент у Православну Церкву, яка, на його думку, займала офіційно-службове становище в державі. І. Аксаков розумів Церкву як морально-релігійний інститут, який співіснує з державою. Як зазначав Г. Соколов, дослідник церковно-суспільних ідеалів І. Аксакова, – відповідно до подвійної природи людини – тілесної і духовної, Церква і держава дають людям зовнішні та внутрішні основи життя. Отже, цей зв'язок матеріальний і психологічний, але держава не повинна опікуватися Церквою. Проте частина тогочасної інтелігенції не бачила жодних недоліків у цій

²⁰¹ Там само. Арк. 71, 87–88.

²⁰² Там само. Арк. 221–222, 228.

сфері. Так, М. Погодін не погоджувався з І. Аксаковим, звинувачуючи його у крайностях стосовно характеристики відносин Церкви і держави²⁰³. І. Аксаков закликав дотримувати свободи совісті, що мало би йти на користь і Церкві і державі. Він давав роз'яснення щодо розуміння свободи совісті, як важливої умови віри, без чого віра не є вірою. Держава до совісті не має стосунку, відаючи зовнішнім аспектом життя, вимагаючи дотримання порядку і законності від усіх громадян. Він не поділяв негативного ставлення свого брата до реформ Петра I та його оптимізму, ніби завдяки православ'ю відбудеться оновлення Росії. На його переконання, духовне оновлення російського і, зрештою, слов'янського світу можливе за умови внутрішньої реформи в самій Церкві²⁰⁴. Саме за поверховість у церковно-релігійних питаннях він критикував петербурзький бомонд, який демонстрував барське «самовдоволення».

У листах до рідних та друзів, які піддавалися цензурі, І. Аксаков неохвально відгукувався про тогочасну еліту, суспільно-державний устрій, негативно ставився до кріпосної залежності селян. Подібні висловлювання і взагалі діяльність слов'янофілів привертали увагу жандармів. На початку березня 1849 р. був заарештований Ю. Самарін, а 30(18) березня – І. Аксаков (за співчутливе ставлення до Ю. Самаріна, про що він сповіщав у листі до батьків), якого за розпорядженням імператора Миколи I відпустили під нагляд поліції. У лютому 1851 р. І. Аксаков пішов у відставку з державної служби, зайнявшись упритул популяризацією слов'янофільських ідей. Після виходу першого номера «Московского Сборника» цензура припинила видання, заборонивши йому бути редактором.

Невдовзі він отримав пропозицію від Російського Географічного Товариства дослідити розвиток торгівлі на українських ярмарках. Восени 1853 р. І. Аксаков виїхав у відрядження і впродовж року вивчав провінційне життя тогочасної Російської імперії. У 1858 р. була опублікована його праця «Исследование о торговле на украинских ярмарках», де на широкій джерельній базі висвітлено не лише питання торгівлі, але й надано багато інформації історичного, культурного, етнографічного змісту. Спостерігаючи суспільно-

²⁰³ Соколов Г. Церковно-общественные идеалы Ивана Сергеевича Аксакова. Киев, 1909. 311 с. // ІР НБУВ, ф. 304, № 2068. Арк. 237, 245–246, 262.

²⁰⁴ Там само. Арк. 99, 272, 279.

політичну ситуацію в Україні, він утверджувався в думці, що кабінетні мислителі вивчають давню Русь і зовсім не знають сучасної Росії. Торкаючись історії, дослідник зауважив, що його цікавить питання стосунків селян і поміщиків до указу Катерини II, адже кріпосне право в Малоросії існувало до того *de facto*. Не оминув він і проблеми впливу петровських реформ на Малоросію, хоч у прямому сенсі вони їй не стосувалися. Проте «вся шкода, що відбулася від перевороту для Росії, була передана їй від нас». Після того, як Малоросія втратила свої життєві сили, їй залишається, за його словами, об'єднатися з Росією, російським народом, зажити спільним життям, зберігаючи свій національний колорит²⁰⁵. У XIX ст. між українцями і росіянами неприязні не існувало. Характеризуючи суспільні настрої, дослідник підкреслив: за всієї нелюбові «хохлів до москалів», вони себе аж ніяк не відокремлюють від Росії, усвідомлюють постійно себе частиною великого цілого і жваво беруть участь у війні (Кримська війна 1853–1856 рр. – *Н. Ш.*) та всіх суспільних питаннях²⁰⁶. Спілкування з харків'янами переконало його в тому, що слов'янофільський напрям суспільної думки, до якого він належить, так само як і «Московский Сборник», не принесе користі. Охочий до психологічних спостережень, І. Аксаков у листі з Харкова від 25 грудня 1853 р. писав, що багатьом його знайомим варто було б поїздити по різних кутках Росії. Це змінило б характер публікацій у пресі, адже ми пишемо статті й читаємо їх один одному, розуміючи все, а «простий народ не розуміє, бо ми не вміємо з ним говорити». Тому потрібно поширювати слов'янофільські ідеї, починаючи з азбуки, а не з теорій²⁰⁷. Не дивно, зауважує він, що слов'янофілів не розуміють, і не всі так думають, як вони. Винні в цьому самі члени слов'янофільського гуртка. У листі до О. Кошелева з Сум від 25 листопада 1853 р. повідомляв, що захоплюється Малоросією, українським жіночим убранням, співучістю української мови, і згадував Костянтина, з яким не зміг би поділитися своїми поетичними враженнями, оскільки той зайнятий філософськими думками, «впадає в крайності, зводить гоніння на мистецтво»²⁰⁸.

²⁰⁵ Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Т. 3. Москва: Типография М.Г. Волчанинова, 1887. С. 97.

²⁰⁶ Там само. С. 96.

²⁰⁷ Аксаков И.С. Полн. собр. соч. Т. 6. Москва: Типография М.Г. Волчанинова, 1887. С. XXIII.

²⁰⁸ Там само. С. XI.

Висвітлюючи в зазначеній праці стан ярмаркової торгівлі, дослідник вважав за необхідне пояснити назву «Україна», посилаючись на закони Російської імперії. За його словами, вона офіційно надана всім прикордонним місцевостям Росії, у т. ч. Курській і Тамбовській, зрештою залишилася в офіційному вжитку лише за Малоросією та Харківською губернією, яка, на відміну від Малоросійської, називається Слобідською Україною²⁰⁹. У ті часи, коли Малоросія була дійсно Україною (до III поділу Речі Посполитої 1795 р. – *Н. Ш.*), тобто прикордонною стороною, вся торгівля Росії з чужими краями здійснювалася через Україну і через Польщу, яка була для Росії іноземною державою, відзначає він²¹⁰.

Вивчаючи економічну ситуацію в Україні, І. Аксаков безпосередньо спостерігав провінційне життя (побував ще в кількох губерніях), утверджуючись у слов'янофільських поглядах, які згодом як практик пропагував у періодиці. З метою набуття практичного досвіду у видавничій справі, вивчення західноєвропейського способу (як він висловлювався «начала») життя, в 1857 р. він здійснив першу поїздку за кордон: Німеччина, Франція, Італія; в Лондоні познайомився з О. Герценом і декілька років був його таємним кореспондентом²¹¹. Повернувшись до Москви, він узявся втілювати у практику свої задуми. В 1858–1859 рр. І. Аксаков, будучи фактичним редактором ж. «Русская Беседа», осучаснив тематику публікацій (мав відділи науковий, політичний, критичний, економічний, слов'янський тощо), зосередивши увагу на соціально-економічних і суспільно-політичних питаннях. Мета створення Слов'янського відділу – інформування європейського читача у слов'янських справах, пробудження та підтримання у слов'янських народів почуття духовного зв'язку з Росією, без якого, на думку засновників журналу, їхній власний, самобутній розвиток і процвітання – немислимі та неможливі²¹². На сторінках «Русской Беседы», крім інших, публікувалися твори українських авторів: Т. Шевченка, П. Куліша, Марка Вовчка, М. Максимовича. Це позитивно впливало на формування іміджу журналу (І. Акса-

²⁰⁹ Аксаков И.С. Исследование о торговле на украинских ярмарках. С.-Петербург, 1858. С. 10.

²¹⁰ Аксаков И.С. Полн. собр. соч. Т. 6. С. 18.

²¹¹ Тесля А. Герцен и славянофилы. URL: sociologia.hse.ru/data/2013/06//04/12853801778/SocOboz_12_1_5_Teslia.pdf

²¹² «День». 1861. № 1. С. 15–16.

ков називав його науковим збірником) і слов'янофілів, однак популярності серед молодого покоління вони не набули.

У 1860 р. І. Аксаков здійснив другу закордонну подорож до Німеччини, Австрії та слов'янськими землями. У Німеччині цікавиться наукою, філософією, внаслідок чого йому спадає на думку ознайомлювати німців зі слов'янофільськими ідеями, і навіть за допомогою професора Мюнхенського університету Боденштедта, який володів російською мовою, він перекладав слов'янофільські статті²¹³. В Австрії І. Аксаков спостерігав принижене становище слов'ян та їхнє сподівання на допомогу з боку Росії.

Після скасування кріпосного права в 1861 р. відбувається поступова еволюція пореформеного слов'янофільства в бік буржуазного лібералізму. В середині їхніх прихильників спостерігається розходження в ідейних поглядах, послаблення критичної тональності стосовно західників. Історичні обставини, як внутрішні, так і зовнішні, вимагали зміни ідейної парадигми слов'янофільства. Наприкінці 1861 р. І. Аксаков почав видавати газету «День», яка набула популярності та принесла йому славу «пророка слов'янофільства»²¹⁴. У програмній статті «Возврат к народной жизни путем самосознания» («День», 1861, № 1) він писав, що слов'янофільське вчення, незважаючи на відхилення деяких його послідовників, чуже однобічності та винятковості стосовно Заходу, звинувачення в цьому йдуть від тих, хто не добропорядний або не розуміє суті та є прихильником інших напрямів. Ненависть Заходу до Росії та й усього Слов'янського Православного Світу походить від глибоких і прихованих причин. Це, за його словами, антагонізм двох протилежних духовних просвітницьких начал і заздрість старезного світу до нового, якому належить майбутнє. Тому настав час вступити в боротьбу з публіцистикою Європи. Силу Росії в Європі І. Аксаков пов'язував з єдинокровними слов'янами. Ідейний напрям газети можна схарактеризувати кількома реченнями з передовиці: «Для повного виявлення народного начала кожному народові потрібно виробити *самосвідомість*», «До такого ж життєвого випробування, до такого ж духовного подвигу покликана і Росія», «Здається, Провидінню бажано вести Росію, і не лише Росію, але і всі Слов'янські народи, цим

²¹³ Соколов Г. Церковно-общественные идеалы Ивана Сергеевича Аксакова. Арк. 103.

²¹⁴ Тесля А. Герцен и славянофилы.

особливим, суворим шляхом розвитку»²¹⁵. Тобто метою публіцистичної та літературної діяльності І. Аксакова було пробудження народної самосвідомості.

Чимало уваги він надавав висвітленню негативних рис у державно-суспільному житті Росії після Селянської реформи. Свої перші враження від Маніфесту про звільнення селян та відповідного «Положення» І. Аксаков повідомив у листі від 6–8 березня 1861 р. до Ю. Самаріна (співавтора цього історичного документа). Поряд з невимовною радістю від такої епохальної події, він висловив незадоволення суттю і казенною мовою Маніфесту, якого не зрозуміє народ. За три дні враження визначилося: «народ спантеличений, ображений, взагалі незадоволений і дещо сумний. Вітання з «волею» приймає сухо, вони звучать ніби насміх»²¹⁶. «Положение» 19 лютого 1861 р. він назвав «дурним», висловлюючи незгоду з тим, що земля залишалась у поміщицькій власності²¹⁷.

Скасування кріпосної залежності селян та інші реформи 1860–1870-х років не виправдали сподівань І. Аксакова і багатьох його співвітчизників. За його словами: «старі борги, старі недоїмки! й історія як невблаганний кредитор, з рахунком у руках біжить позаду і вимагає розрахунку»²¹⁸. Практичний слов'янофіл не сподівався на швидкий позитивний результат, адже доволі глибоким було коріння зла, та й покладатись особливо ні на кого – тогочасна інтелігенція не так уже й близько стояла до народу і не відзначалася палким патріотизмом. Він наводив приклади еміграції інтелігенції за кордон: у 1860 р. в Західну Європу виїхало 275 000 осіб, у 1864 р. лише в Парижі мешкало 56 000 росіян (врахуємо, що прошарок інтелігенції в Росії на той час був незначним)²¹⁹. І. Аксаков пояснював, що з часів Петра Великого інтелігенція стоїть «до Росії потилицею», «прикута своїми думками до Європи через прорубане в неї вікно», «так само залишаються прикутими до неї й наші думки». Європа з тієї пори, зазначає він, є володаркою наших думок; у російській суспільній свідомості, як у дзеркалі, відбивається весь процес її життя, не лише наукового, художнього, але і громадського, і політичного²²⁰.

²¹⁵ «День». 1861. № 1. С. 2, 15.

²¹⁶ Письмо Ивана Сергеевича Аксакова Ю. Самарину от 6–8 марта 1861 // Славянство и современность : сб. статей. С.-Петербург: Наука, 1994. С. 249.

²¹⁷ Славянофильство и современность. С.-Петербург: Наука, 1994. С. 68, 127.

²¹⁸ Соколов Г. Зазнач. праця. Арк. 139.

²¹⁹ Там само. Арк. 142.

²²⁰ Аксаков И.С. Полн. собр. соч. Т. 5. Москва: Типография М.Г. Волчанинова, 1886. С. 167.

Провину за бездіяльність, неспроможність державного апарату здійснити позитивні зрушення І. Аксаков покладав не на установи, а на людей. Тому тогочасне суспільство він називав квазісуспільством. На що спромоглася частина інтелігенції – це на критику попереднього (миколаївського) правління і констатацію відсутності чогось нового в розвитку російської суспільної думки того періоду. І лише окремі діячі виявилися здатними до прийняття рішень, зокрема до скасування кріпосної залежності селян. У його публіцистичних статтях, листах до рідних і друзів провідною є думка щодо необхідності зближення інтелігенції з народом. Він писав з цього приводу: доки з раннього віку наших дітей виховуватимемо за кордоном, то навчимо їх «по-німецьки боятися російського простого народу і відмовляти йому в довірі». «Можливо боротьба з Європою допоможе зруйнувати нам це тяжке непорозуміння та доведе і нам і світу, що наша сила, наша міцність, наше спасіння – лише в народі і в народності»²²¹. Мислитель наполегливо доводив значення «сили і живучості *внутрішнього об'єднуючого начала* для гармонійного розвитку суспільства. Це об'єднуюче начало – *народність*». Умовою життєвої сили і могутності держави є «повага до своєї народності, до органічного свого начала». Інакше державі «буде постійно загрозувати примара сепаратизму»²²². Однак в атмосфері плазування перед іноземщиною аксаковська публіцистика не знаходила бажаного відгуку в читача, прозахідна преса глузливо називала прихильників народних традицій «слов'янофілами», а уряд переслідував їх.

У стосунках із православними слов'янами в 1860-х роках І. Аксаков не використовував панслов'янських гасел, пропагуючи загальні ідеї їх майбутньої духовної і культурної єдності. Наприкінці 1860-х років панслов'янська ідеологія, яка поширювалася під впливом твору М. Данилевського «Россия и Европа», захопила його і членів Московського Слов'янського комітету. Вони змінили напрям своєї діяльності з культурно-освітнього на політичний, пропагуючи прискорити звільнення південних слов'ян і взяти їх до сфери впливу Росії²²³.

²²¹ Аксаков И.С. Сочинения. Славянофильство и западничество. 1860–1886. Том второй. Москва: Типография М.Г. Волчанинова, 1886. С. 147–148.

²²² Там само. С. 249.

²²³ Цимбаев Н.И. И.С. Аксаков в общественной жизни пореформенной России. С. 230–231.

Після заборони газети «День» (1865) І. Аксакову не вдавалося зайнятися видавничою справою, тож він наполегливо працював як член, потім Голова Слов'янського комітету в Москві, який, після 18-річного, майже незаконного, існування, у травні 1877 р. перетворений на Московське Слов'янське Благодійне Товариство²²⁴. За його ініціативи збиралися кошти на потреби слов'янських родин Боснії та Герцеговини, де влітку 1875 р. спалахнуло антитурецьке селянське повстання; у вересні 1876 р. на допомогу сербам Петербурзький Слов'янський комітет виділив кошти в сумі 100 тис. руб.²²⁵ І. Аксаков активно діяв під час Східної війни 1877–1878 рр., закликаючи співвітчизників надавати на неї пожертви. Його палка промова щодо Берлінського трактату (міжнародна угода, підписана 1(13) липня 1878 р., яка змінила умови раніше укладеного Сан-Стефанського миру на шкоду Росії. – Н. Ш.) на зібранні Московського Слов'янського Благодійного Товариства стала приводом до його висилки з Москви у с. Варварино. Текст промови того ж року надруковано в Берліні, за ним простежується слов'янофільська логіка Івана Сергійовича. У своєму виступі він звинувачував російську дипломатію і владу за поступки на користь Англії та Австрії, критикував офіційний журнал «чужоземних інтересів» *«Journal de St. Petersburg»* (видавався на державний кошт), в якому наголошувалося, що Росії не треба хвилюватися, її жертви не марні, безпека християн на Балканах надійна. Нагадав присутнім, що британський міністр оголосив своїм завданням «убезпечити Туреччину від нової переможної Російської війни, як би там не мучилися християни». Промовець констатував, що «весь конгрес ніщо інше, як відкрита змова проти Російського народу. Змова за участі самих представників Росії»²²⁶. Він засудив цю зраду, вважаючи її самозреченням Росії як «Голови і Верховної Представниці Слов'янського і всього Східно-християнського світу», що тягне за собою, як пише мислитель, втрату поваги з боку слов'янських племен, наших природних, наших єдиних союзників у Європі. Свобода, самобутній розвиток і розквіт духовних начал Слов'янської народно-

²²⁴ Аксаков И.С. Сочинения. Славянский вопрос : Статьи из «Дня», «Москвы», «Москвича» и «Руси». Москва: Типография М.Г. Волчанинова, 1886. С. 263.

²²⁵ Цимбаев Н.И. Знач. работа. С. 231–233.

²²⁶ Речь И.С. Аксакова, произнесенная 22 июня 1878 г. в Москов. Славян. Благотворительном Обществе. Berlin, 1878. С. 15, 16.

сті можливі для слов'ян лише в єднанні любові з Російським народом. У підсумку І. Аксаков назвав згаданий трактат «раболіпством» російських нігілістів, не обтяжених історичною та національною свідомістю, які дивляться на народ «як на “*tabula rasa*”, зневажають його органічно ...». Державні нігілісти є небезпечними для Росії²²⁷.

Зазвичай, суспільно-політичні погляди слов'янофілів піддавалися кореляції відповідно до внутрішніх проблем Російської імперії та міжнародних, де зачіпались її державні інтереси. Звісно, неординарний мислитель І. Аксаков у цьому процесі не залишався осторонь. Його позиція в зовнішньополітичній сфері плавно перетікала від поміркованого до войовничого панславізму, рупором якого стали періодичні видання, редаговані ним. Спочатку він вважав, що об'єднання слов'янських народів можливе лише за умови однієї віри, а цього немає, бо католицизм чехів і поляків є ворожим елементом; об'єднання інших могло би статися шляхом злиття з більш могутнім коренем, яким є російський народ, але на заваді є те, що більшість слов'янських племен, перебуваючи у складі інших держав, перейнялися їхніми суспільно-політичними цінностями. Отож потрібно було відвойовувати їхню прихильність до Росії. Тому в передовиці газети «День» (1861, № 1) зазначалося, що визволити від матеріального й духовного гноблення народи Слов'янські і дарувати їм право самостійного духовного і, можливо, політичного буття під покровом могутніх крил Російського орла, – ось історична місія, моральне право й обов'язок Росії²²⁸. Тут міститься натяк на панславізм, однак пом'якшується він фразою про надання їм свободи політичного буття. Нешаблонна характеристика аксаковського панславізму міститься в колективній монографії з історії зовнішньої політики Росії. Так, І. Аксаков припускав об'єднання слов'янських земель не в одну політичну будову, а в конфедерацію на основі духовної, культурної спорідненості. Він відкидав усі звинувачення на його адресу в панславізмі, розуміючи його не як політичну доктрину, а як слов'янську духовну спільність²²⁹.

²²⁷ Там само. С. 19, 21.

²²⁸ «День». 1861. № 1. С. 15.

²²⁹ История внешней политики России. Вторая половина XIX века (от Париж. мира 1856 г. до рус.-француз. союза). Москва: Междунар. отношения. 1999. С. 306.

До панславізму слов'янофілів підштовхувала давня ідея «Москва – III Рим». Не заглиблюючись у питання щодо її походження, скористаємося дослідженнями фахівців, які орієнтуються в її доволі складній історії. В основу ідеологеми «Москва – III Рим» закладено думку про божественне походження царської влади; на царя дивились як на намісника Бога на Землі. Вигадану генеалогію російських царів спростовують або ж піддають сумніву деякі богослови, історики Церкви, в т. ч. Ю. Крижанич, назвавши її штучною, такою, що не відповідала реаліям. Він переклав створення концепції «III Риму» з московитів на греків, історик Мілюков – на сербів і болгар²³⁰.

За Петра I відбулося «розцерковлення» завдяки реформі, здійсненій з ініціативи Феофана Прокоповича, яка секуляризувала царську владу: Синод перетворювався на один із органів державного управління. До речі, цей процес «розцерковлення» критикував І. Аксаков. Сучасна церква, вважав він, це велетенська канцелярія, яка править «стадом Христовим», як це робиться за німецькими правилами²³¹. Ідея III Риму надзвичайно популяризувалася за правління Катерини II, зокрема у стратегії зовнішньої політики Росії встановити контроль над Близьким Сходом, здійснити ідею III Риму через грандіозний «грецький» проект (заволодіти Чорним морем, протоками, Константинополем і поновити Візантійську імперію). Цей проект збудив визвольний рух проти Туреччини, – виникали таємні організації «гетерії» (в Одесі також). Але Росія, пов'язана засадами Священного Союзу (1815 р.), не могла допомогти православним грекам у боротьбі проти турків. Вона оголосила війну Туреччині аж у 1828 р., і тоді, згідно з Адріанопольським мирним договором (1829 р.), Османська імперія зобов'язувалася визнати автономію Сербії, Молдавії і Валахії та визнала широку автономію Греції. Відтоді майже упродовж ста років «східне питання» не сходило з порядку денного зовнішньої політики Російської імперії. Якщо раніше ідею III Риму культивували царі, то в епоху романтизму її підхопили слов'янофіли. Російський народ оголошувався богообраним і тому мав виконати високу місію – об'єднати все слов'янство і врятувати Європу. І. Мірчук, проаналізувавши ідеї російських мислителів XIX ст. щодо III Риму, назвав Ф. Тютчева, який накреслював майбутню долю російської дер-

²³⁰ Гришко В. Історично-правне підґрунтя Теорії III Риму. Мюнхен, 1953. С. 65, 69.

²³¹ Аксаков І. Полн. собр. соч. Т. IV. С. 84, 91–92, 100, 125, 126.

жави, завершенням слов'янофільства. В її межах, на його думку, міститимуться усі три Рими – старий Рим, Візантія і Москва²³². Подібні ідеї сприяли абсолютизації влади царя і використанню православної церкви в інтересах держави. У 1853 р. (400-ліття падіння II Риму – Царгороду) Росія оголосила Туреччині війну, яку Микола II назвав «священною війною проти півмісяця в оборону хреста»²³³. Проте побороти коаліцію Англії, Франції, Австрії (пізніше приєдналася Сардинія) Росії не вдалося.

Під час правління Олександра III у зовнішній політиці домінує курс на посилення російських позицій та послаблення австрійського впливу на Балканах. І. Аксаков виступав за надання «наступального характеру російській політиці у цьому регіоні». Відповідаючи на звинувачення у прагненні розв'язати війну, він запевняв, що не бажає цього, а лише закликає не боятися, керуючись думкою про слов'янську взаємність. Хоча на той час його розрахунок на союзників-слов'ян скидався на утопію, оскільки в 1880-ті роки правлячі кола слов'янських держав уже орієнтувалися на Захід і не надихались ідеєю слов'янської єдності²³⁴. Його ідейна еволюція в бік панславізму почалася ще раніше, під впливом польського повстання 1863 р. і російського революційного руху, які він засуджував. На цьому ґрунті він зблизився з реакційними колами, зокрема обер-прокурором Св. Синоду К. Победоносцевим. Разом з тим, він залишався чесним громадянином, поборником свободи слова, через що його періодичні видання потрапляли під заборону. Корегування І. Аксаковим власної ідейно-політичної парадигми за конкретно-історичних обставин відіграло деструктивну роль для слов'янофільства, засвідчивши непевність його ідеологічних конструкцій.

Виокремлення І.С. Аксакова як молодшого з представників раннього слов'янофільства зумовлене тим, що з кінця 50-х років XIX ст. він критично ставився до основних ідейних постулатів слов'янофілів. Крім того, від О. Хом'якова, І. Киреевського його відрізняє *дієвий*, а не теоретичний характер філософствування. І. Аксаков, як вони, не розробляв богословських проблем, не дискутував на цю тему у класичному розумінні, а поширював

²³² Мірчук І. Історично-ідеологічні основи Теорії III Риму. Мюнхен, 1954. С. 36.

²³³ Василенко-Полонська Н. Теорія III Риму в Росії протягом XVIII та XIX сторіч. Мюнхен, 1952. С. 20–24.

²³⁴ История внешней политики России. С. 307, 308.

свої ідеї в поезії, п'єсах, листах та публікуючи їх у заснованих ним періодичних виданнях. Мислитель намагався модернізувати слов'янофільство, проте йому не вдалося створити оригінальної цілісної концепції, яка б відповідала новим історичним реаліям. Погляди І. Аксакова еволюціонували, відповідно до історичних умов, від поміркованого слов'янофільства до панславізму, в який він, за його словами, не вкладав політичного змісту. Він самовіддано виконував місію розповсюджувача слов'янофільських ідей, позбавляючи їх ізольованості та винятковості, надаючи уваги практичним проблемам тогочасного суспільства, спростовуючи закиди західників стосовно нереальності слов'янофільської доктрини. Його заслуга, насамперед, не в теоретичних пошуках, а в наданні практичного сенсу ідеологічним постулатам О. Хом'якова, К. Аксакова, І. Киреевського. Православний мислитель виступав не як філософ-богослов, а як практик, який знав безпосередньо російське життя і підкреслював, що справа не в національній винятковості, а у браку національної самосвідомості народу. Майже 30-річна публіцистична діяльність І. Аксакова, в якій відбита практична православна суть слов'янофільського вчення, дає підстави вважати його одним з яскравих молодших представників раннього слов'янофільства.

Проект вирішення «польського питання» пізніми слов'янофілами (початок ХХ ст.)

1907–1908 роки позначені організаційним оформленням неославізму, що виник у результаті діяльності чеських національних активістів, які виступали за самостійний культурний, економічний і політичний розвиток слов'янських народів з метою протистояння пангерманізму, та домінуючого впливу Росії. Одночасно відбувалася часткова модернізація слов'янофільської ідеології з урахуванням нових реалій, у т. ч. міжнародних. Кінець ХІХ – початок ХХ ст. характеризується переходом європейських країн в імперіалістичну стадію розвитку, яка супроводжувалася монополізацією економіки, загостренням бороть-

би за ринки збуту і джерела сировини, активізацією національно-визвольних рухів та, відповідно, їхнім придушенням. Для Росії поразка в російсько-японській війні 1904–1905 рр., революція 1905–1907 рр. змінили соціально-економічну ситуацію всередині країни, а також міжнародно-політичну конфігурацію на євразійському просторі. Суперечливі інтереси багатонаціональних Австро-Угорської та Російської імперій посилювали напругу в міжнародних стосунках у цілому, що змушувало царський уряд, громадські рухи та політичні партії відповідно реагувати на виклики. Як відомо, класичне слов'янофільство в Росії від середини 70-х років ХІХ ст. зійшло з історичної сцени в концептуальному розумінні. Його окремі ідейні послідовники еволюціонували в бік панславізму. В умовах схарактеризованої вище ситуації промонархічна російська інтелігенція здійснювала спроби реанімації слов'янофільства. На той час у Російській імперії залишалися невирішеними українське, єврейське та польське питання. Останнє з них виходило за межі суто внутрішньої проблеми.

У сучасній історіографії відсутній розгорнутий науковий аналіз ставлення неослов'янофілів до «польського питання» на початку ХХ ст. Разом з тим, російські вчені торкаються його в контексті загальної слов'янофільської тематики, вмонтовуючи в зовнішньополітичний сегмент вітчизняної історії. В цей період активно суспільно-політичною і громадською діяльністю займався один із представників пізнього слов'янофільства С. Шарапов²³⁵. Саме він на початку ХХ ст. розробляв проект російської політичної програми, де окреслював шляхи розв'язання «польського питання». Його міркування висловлені в листах до О. Борзенка, що зберігаються у фондах Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського та оприлюднені в брошурах. У них простежується бачення С. Шараповим проблеми слов'янського єднання в нерозривному зв'язку з вирішенням питання російсько-польських відносин у контексті історичного часу (початок ХХ ст.).

Як відомо, польське питання в Російській імперії, так само, як і єврейське та українське, має давню історію. Між представниками консервативної та ліберально налаштованої інтелігенції точилась ідейна боротьба

²³⁵ Платонов О. Он видел победу славянофилов. К 150-летию со дня рождения Сергея Шарапова. URL: www/rv.ru/content.pdf/3?id=5909

щодо шляхів і методів розв'язання нагальних проблем. Так, професор Московського університету історик, філософ Б.М. Чичерін виклав власні міркування з цього приводу у формі відповідей опонентові М.К. Ренненкампу²³⁶, який дискутував із ним стосовно ідейного змісту його книги «Політика». Оскільки через цензурні перешкоди Б. Чичерін не міг опублікувати їх у російській пресі, він видав брошуру в 1899 р. у Берліні²³⁷. Як зазначав автор, практичного вирішення ці питання не мають, а лише дозволяють висловити моральну точку зору. Він охарактеризував духовну атмосферу в російському суспільстві після польського національно-визвольного повстання 1863 р., у т. ч. реакцію його вищих прошарків, які керуються лише прагматичними цілями й усіякі прояви самостійності вважають зрадою батьківщині. І лише незначна частина освічених громадян дотримується моральних принципів справедливості та поваги до інших²³⁸. Учений торкнувся болючого питання, а саме розподілу Польщі наприкінці XVIII ст. На відміну від М. Ренненкампа, Борис Миколайович вважав, що тодішню анархію в Польщі підтримували сусіди, аби завадити їй звестися на ноги. Фрідріх Великий і Катерина II уклали таємні угоди з метою збереження *liberum veto*, що було «коренем зла». Коли поляки захотіли мати установи для забезпечення існування, Польщу просто поділили. Ініційована Фрідріхом Великим операція політично проведена блискуче, але, з точки зору Б. Чичеріна, була аморальною. Він доводить, що Польща ні для кого не становила небезпеки, як трактував її М. Ренненкампф. Зі свого боку, опонент пояснював і виправдовував цей крок тим, що раніше Польща захопила руські землі і тепер вони поверталися в лоно Російської держави. Б.М. Чичерін нагадує, що онук Катерини II – Олександр I спробував залагодити ситуацію, проте поляки поспішили й підняли повстання 1863 р., внаслідок чого ускладнилося подальше розв'язання польської проблеми. Одночасно в Ро-

²³⁶ Ренненкампф Микола Карлович (1832–1899) – уродженець с. Олександрівка Соницького пов. Чернігівської губ.; юрист, професор і ректор Київського університету св. Володимира (1883–1887), Київський міський голова (1875–1879).

²³⁷ Праця Б.М. Чичеріна була заборонена в Росії; подарована Л.Г. Барацом у 1927 р. бібліотеці Київського інституту народного господарства. Зберігається у відділі стародруків та рідкісних видань Інституту книгознавства Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського.

²³⁸ Чичерин Б. Польский и еврейский вопросы. Ответ на открытыя письма Н.К. Ренненкампа. Берлин, 1899. С. 6.

сії поширювалась антиурядова пропаганда, теракти. В обох випадках результат був негативним, доводячи, що «революційне безумство веде лише до приниження закону і свободи», зазначав Б. Чичерін. Повстання поляків придушили, а подальші дії уряду він назвав «політичною помилкою», включивши Царство Польське «до складу російських губерній та підкоривши їх одному центральному управлінню». Ця помилка, зрештою, доводить: те, що є протиприродним, повернеться з часом у своє русло, отже, польська народність не дасть себе поглинути, тобто обрусити²³⁹.

Для аргументації власної позиції вчений порівнює становище поляка в Познані, де його захищає закон і він навіть має голос у парламенті, зі становищем у Росії, де панує поліцейське свавілля. Не на користь Росії виглядає і порівняння з Австрією, уряд якої намагається утримувати баланс між німцями та слов'янами, де чехам удалося відродитися до нового життя. Професор доводить, що між Росією і західними слов'янами стоїть польське питання, пов'язане з її стосунками зі слов'янами взагалі. Росія намагається допомагати сербам, болгарам, тримаючи в кайданах Польщу. Б. Чичерін висловлює глибокі міркування щодо прихованих мотивів російської політики по відношенню до слов'ян. Насамперед, тут діють власні інтереси: забрати свободу у брата, а в інших випадках допомогти братам визволитися від чужоземного поневолення, щоб підкорити своєму впливові. Отже, йдеться про практичний бік слов'янолюбства і жодним чином про моральність та свободу. Відтак, якої зворотної любові очікувати Росії, крім як матеріальних вигод з боку слов'ян. Як бачимо, чичерінська парадигма вирішення польського питання враховувала його моральну складову. Гнучкість думок професора Б. Чичеріна засвідчує наступна сентенція: якщо поляки отримають волю від Росії, то звернуть увагу на ту частину Польщі, яка перебуває під владою Німеччини; Росії тут нічого не загрожує. Першим кроком до російсько-польського примирення він вважав встановлення рівності між ними. Від повстання 1863 р. минуло 35 років, тому можна вже встановити порядок і визнати існування «польської народності у краї, заселеному поляками. Польська мова повинна бути відновлена і у викладанні, і в офіційних стосунках. Полякам потрібно дати і самоврядування,

²³⁹ Чичерин Б. Знач. праця. С. 9, 15–17.

яким користуються росіяни у своїй батьківщині»²⁴⁰. У цьому вчений вбачав моральний обов'язок Росії. Що заважає дати свободу Польщі? – питався він. Утримуючи її, Росія втрачає у внутрішньому житті і зовні, оскільки її можливий вплив на споріднені племена підривається пригнобленням Польщі. Якщо б Росія зробила крок у бік звільнення Польщі, її моральний авторитет незрівнянно зріс би. Таке може статися за умови докорінної зміни внутрішньої та зовнішньої політики. Проте у практичній площині питання допоки ніким не ставиться, констатував учений наприкінці XIX ст. Пропольська орієнтація Б. Чичеріна серед тогочасної російської інтелігенції не була винятком.

Як уже зазначалося, нове століття покликало до життя неославізм, ідеологія якого базувалася на розумінні «слов'янства» як особливої етнополітичної та етнокультурної спільності, для збереження якої передбачалася розробка наднаціональної загальнослов'янської програми. Неославісти, на відміну від панславістів і слов'янофілів, робили спроби надати буржуазно-демократичного змісту своєму рухові, прагнули виробити основні засади «нового слов'янського світогляду», заснованого на етнокультурній взаємності, але з різними формами її прояву²⁴¹. Одночасно пізні слов'янофіли/неослов'янофіли також намагались осучаснити своє вчення, залишаючись прихильниками монархії, критикуючи кроки влади в напрямі демократизації. Тобто суспільно-політичні орієнтації двох нових гілок суспільного руху можна трактувати аналогічно поглядам західників і слов'янофілів, модернізованим відповідно до нових історичних умов. Тепер спільною для них була ідея слов'янської взаємності, але у перших – на основі усвідомлення етнополітичної та етнокультурної спорідненості слов'ян, у других – переважно на аксаковських постулатах, пристосованих до конкретних обставин. Визначення приналежності окремих представників інтелігенції до неослов'янофільства за окремими поглядами є, до певної міри, проблематичним. Як відомо, ідейні засади слов'янофільства не мали чітко сформульованої доктрини, а в 70–90-х роках XIX ст. воно втрачало своїх adeptів,

²⁴⁰ Чичерин Б. Знач. праця. С. 9, 25–26, 31–32.

²⁴¹ Ненашева З. Братья славяне. Расцвет и увядание неославизма // Родина. Славянский мир: общность и многообразие. 2006. №4. С. 60, 63; URL: bigenc.ru/world_history/text/2260713; ru.wikipedia.org/wiki/Неослави́зм

адже дехто змінював суспільно-політичні орієнтири залежно від внутрішніх і зовнішніх обставин. Зокрема, С. Шарапов пристосовував свій проект російської політичної програми і розв'язання польського питання відповідно до вимог часу, залишаючись на консервативних позиціях стосовно державної влади в Росії.

Неославісти виступали за культурну взаємодію на рівноправних засадах, у пресі порушувалися питання про взаємне покаяння слов'ян, втім особливо гострою залишалася проблема російсько-польських відносин²⁴². На підготовчому комітеті у Відні відбулось організаційне оформлення неославізму. Поміркованого русофіла, лідера младочехів Карела Крамаржа, який головував на цьому зібранні, було призначено відповідальним за проведення конференції з нагоди 60-річчя Першого Слов'янського з'їзду 1848 р. у Празі. В засіданні, серед інших, брав участь голова чеської Національно-соціальної партії русофільської орієнтації В. Клофач. З числа опонентів і критиків ідеї слов'янської єдності був присутній лідер польської Національно-демократичної партії Роман Дмовський. Зовнішньополітичні відомства Російської та Австро-Угорської імперій, Сербії та Болгарії поставилися стримано до появи нового руху. Передбачалося проведення з'їзду в Росії, однак політичні суперечки між «правими» та помірковано-ліберальними діячами завершилися згодою на «попередній» з'їзд у Празі, де також передбачалось обговорення стану російсько-польських взаємовідносин²⁴³.

На підготовчому етапі з'їзду активізувалася розумова діяльність пізніх слов'янофілів, зокрема Сергія Федоровича Шарапова (1855–1911) – учено-го-економіста, громадського діяча, публіциста. Як зазначав С. Шарапов, виховувався і навчався він в європейському дусі, але в умовах російської дійсності, коли багато молодих людей, і він також, поділяли революційні погляди, прагнули змін. Однак невдовзі юнак зрозумів марність нігілізму і революційних захоплень, коли ознайомився із слов'янофільським ученням, співпрацюючи з І. Аксаковим у газеті «Русь» і поступово приходячи до думки про необхідність реформування Росії на національній основі під владою царя. С. Шарапов поділяв погляди слов'янофілів на визначальну роль Православної Церкви в житті російського народу, усвідомивши

²⁴² Там само. С. 60–61.

²⁴³ Неославізм. URL: w.histrf.ru/articles/article/show/nieoslavizm

філософську концепцію І.В. Киреевського, яка слугувала духовною основою слов'янофільства. Лише православ'я, вважав він, здатне вивести людство на шлях спасіння. Соборність у розумінні православних – це єднання в любові, вірі та житті. Звідси логічно випливало ставлення юнака до капіталізму, який, на його думку, не сполучається з християнством²⁴⁴.

С. Шарапов добровольцем пішов на війну з Туреччиною (1877–1878 рр.), де переконався у практичному значенні слов'янської єдності. Він зрозумів антиросійський характер політики західних держав, які прагнули ослабити його батьківщину, будучи свідком подвійних стандартів у їхній зовнішньополітичній практиці²⁴⁵. Як активний громадський діяч С. Шарапов доклав чимало зусиль до створення концепції майбутнього Слов'янського союзу. Науковий інтерес становить його праця «Опыт Русской политической Программы» не лише за змістом, але й за історією видання, перша частина якого «Самодержавие и самоуправление» вийшла друком у Берліні в 1900 р. Спроба опублікувати її в Росії в 1904 р. не була здійснена через цензурні заборони, адже в ній містилася різка критика тогочасного бюрократичного режиму і деякі «незручні» моменти для влади. У 1905 р. автор знову вирішив випробувати долю книжки, зрозумівши, що ситуація в державі змінилася, крім того, його підхід до висвітлення проблеми підтвердився історичною практикою. Друга частина книги розкриває «сутність бюрократизму» (на основі листування з князем В.П. Мещерським). У передмові до закордонного видання С. Шарапов зазначив, що праця написана з урахуванням обговорюваних питань зі своїм учителем – І.С. Аксаковим. І далі виклав слов'янофільську програму державного устрою Росії у формі так званого істинного самодержавства, яке має у своїй основі місцеве самоврядування. Він пророкував, що Конституція і парламентаризм виглядатимуть актом зневіри (і не помилився). Враховуючи раритетність його книги, передамо її основні положення з метою висвітлення ідеологічного змісту неослов'янофільства. Добре володіючи історіософськими знаннями, С. Шарапов виокремив три течії суспільно-політичної думки в Росії: конституційно-ліберальну (більшість інтелігенції), консервативну (бюрократія), слов'янофільську (меншу за чи-

²⁴⁴ Платонов О. Он видел победу славянофилов.

²⁴⁵ Там само.

сельністю), яка є антибюрократичною, земською за своїм характером, заснованою на ідеалах допетровської Русі²⁴⁶. За його «Програмою» обласний поділ Росії мав би такий вигляд: а) корінні російські області, де їх зазначено 12, у т. ч. *Південно-Західна*, або Малоросія (з головним містом Києвом); *Холмщина* Царства Польського з губерніями Волинською, Подільською, Київською, Полтавською та частиною Чернігівської; *Новоросійська* (з головним містом Одесою) з Бессарабською, Херсонською, частинами Катеринославської і Таврійської губерній; б) області інородців, у т. ч. *Фінляндія*, *Польща* (з головним містом Варшавою) і 10 теперішніх губерній Царства Польського (без Холмщини) та частин губерній Гродненської, Віленської і Ковенської; *Литовсько-Білоруська*, *Прибалтійська* тощо²⁴⁷.

Досить зважені міркування висловив автор проекту щодо Фінляндії: не замислюйте русифікувати фінів, адже отримаєте другу Польщу. Не об'єднання, а ізоляція Росії потрібна від сильніших фінів. Такі відносини могли б слугувати прообразом майбутнього Слов'янського союзу. Щаслива, самостійна і багата Фінляндія буде політично вірною Росії. С. Шарапов прогнозує: якщо з фінами так складатимуться відносини, то до Слов'янського союзу пристануть народи внаслідок розпаду Австро-Угорщини, а також греки й румуни.

Стосовно Польщі в її етнографічних кордонах проблем немає, вважав він, потрібно дбати про недопущення її впливу на Росію, культурна сила якої повинна спрямовуватися на боротьбу з германством. У середині Польщі – повна автономія (як і у Фінляндії), власне управління, законодавство; мають бути відновлені Польський Сенат і Державна Рада, врегульовані економічні стосунки з Росією. Польська мова – в управлінні, навчанні, судовій системі, ніякої русифікації поляків тощо. В релігійному плані пропонував розірвати зв'язки з папою, позбавити латинство статусу державної релігії. «Старокатолицтво має бути визнаним і гарантованим у своїй свободі, поряд із православ'ям та іншими віросповіданнями»²⁴⁸.

²⁴⁶ Шарапов С. Опыт русской политической программы. Москва: Тов-во Типо-Литографии И.М. Машистова, 1905. С. I.

²⁴⁷ Там само. С. 12.

²⁴⁸ Там само. С. 13, 17, 19.

Розглянувши майбутню структуру державного управління, мислитель накреслив покрокові дії на шляху до істинної Самодержавної Верховної Влади. Ним розроблені особливі інструкції щодо здійснення місцевого управління й обрання депутатів сеймиків і Сейму в Варшаві. На основі неупередженого аналізу внутрішньої і зовнішньої ситуацій проєктант усвідомлював, що на той момент Росія не могла виконувати загальних завдань слов'янського і православного світу. Крім загроз з боку Німеччини та Австрії, її зсередини підривають слабка економічна і фінансова сфера та бюрократія. Загалом автор зазначеного проєкту розкрив суть слов'янофільського політичного вчення про Самодержавство з елементами земського самоврядування. Консервативна позиція С. Шарапова на той час виглядала утопічною, за що його називають останнім романтиком слов'янофільства²⁴⁹.

Тогочасна суспільно-політична ситуація стимулювала інтелігенцію до активного пошуку шляхів виходу з кризи. Формально внутрішнє польське питання в Російській імперії по суті торкалося слов'янської проблеми в цілому і тому набуло гостроти в Державній Думі. Революція 1905–1907 рр. уможливила більш тісний контакт поляків і росіян у цьому новоствореному органі державної влади. Проте трибуна Думи використовувалася неефективно. Польські депутати виступали за надання польським землям автономії з перспективою відновлення незалежності своєї батьківщини. Але в Першій Думі їм не вдалося винести на засідання законопроект про автономію. У Другій Думі лідером ендеків (Національно-демократична партія) став Роман Дмовський. Він очолював Польське Коло (парламентська фракція, що складалась із 46-ти депутатів Царства Польського і Західних губерній), яке порушило питання про автономію та шкільну реформу. Але до його розгляду справа також не дійшла²⁵⁰. Діяльність Думи засвідчувала небажання царської влади дослухатися до вимог депутатів, зокрема в політичних і національних питаннях.

Не залишаючись осторонь жорсткої ідейно-політичної боротьби у Другій Державній Думі, С. Шарапов звернувся до Р. Дмовського з «Відкри-

²⁴⁹ Мечты и реалии России в творчестве С.Ф. Шарапова. URL: www.pravaya.ru/idea/20/20/6280

²⁵⁰ Павельева Т.Ю. Польская фракция в Государственной думе 1906–1914 годов. URL: <https://tsarpolskiy.livjournal.com/9413.html>

тим листом», де зазначив, що обізнаний із реакцією поляків стосовно рішення про скорочення кількості депутатів Думи від Царства Польського і розцінює його як несправедливе й принизливе для «історично культурного народу». Разом з тим, незважаючи на симпатії до нього, дорікав за те, що, переоцінивши успіхи в Першій Думі, він прийшов у Другу зарозумілим політиканом. Автор «Открытого письма к г. Роману Дмовскому» звинувачував останнього в парламентських махінаціях, інтригах для створення більшості в Палаті з метою голосування за автономію. Ви намагалися запевняти, пише С. Шарапов, що автономія потрібна не лише для Вас, а й для Російської держави. Усі сприймуть це навпаки: автономія як шлях або до незалежності Польщі, або до посилення боротьби з Росією, а далі претензії на Західний Край, проголошення Польщі «від моря до моря» і гегемонія у слов'янському світі²⁵¹. С. Шарапов не схвалював російський парламент (називав його оперетковим), на який покладалися поляки, а політику Р. Дмовського в Другій Думі кваліфікував як «глибоко помилкову». В разі затвердження закону про автономію, розв'язання польської справи затяглося б років на п'ятдесят, запевняв С. Шарапов, оскільки його не затвердила б Державна Рада й не підписав би імператор. Відкритий лист завершувався закликом до «націоналізму слов'янського, в якому помістяться і поляк, і малорос з білорусом», що може статися лише за умови замирення Росії та Польщі²⁵².

Разом з О. Борзенком²⁵³ – юрисконсультом Одеської контори державного банку – С. Шарапов брав активну участь у підготовці слов'янського з'їзду. О. Борзенко був знаною особою в наукових і чиновницьких колах, досконало володів англійською, німецькою мовами, співпрацював з «Англо-руским литературным обществом»²⁵⁴. Як людина заможна, О. Борзенко

²⁵¹ Шарапов С. О польской автономии. Открытое письмо к г. Роману Дмовскому, президенту Польского Кола во 2-й Государственной Думе. Москва: Тов-во Типо-Литографии И.М. Машистова. 1907. С. 9, 10.

²⁵² Там само. С. 18, 40.

²⁵³ Борзенко Олександр Олександрович (1847–1915) – російський юрист, адвокат; освіта – Рішельєвський ліцей, Московський університет. У 1884–1891 рр. – співробітник юридичного відділу «Московских ведомостей», з 1894 р. – юрисконсульт Одеської контори Державного банку.

²⁵⁴ Егоров С. Научное и общественное служение цивилиста Борзенко // Законность. 2001. № 3. С. 55–56.

пожертвував 100 тис. руб., відсотки з яких мали використовуватися на організацію з'їзду слов'ян у Росії. Стосовно вірогідності цієї благодійної акції російська дослідниця З. Ненашева висловлює сумнів, вважаючи її піар-акцією, не посилаючись на конкретне джерело²⁵⁵. Наскільки таке припущення є обґрунтованим, наразі не маємо підстав стверджувати або заперечувати. Втім, нижче ми торкнемося цього питання, використовуючи конкретні факти. В Інституті рукопису НБУВ зберігається лист, датований 30 червня 1907 р., на ім'я О. Борзенка (в Одесу) від Міністра внутрішніх справ Росії П.А. Столипіна, в якому висловлювалась подяка і запевнення, що капітал, названий його іменем, зберігатиметься в Державному банку й використовуватиметься Слов'янським товариством або іншою приватною установою для проведення «загальнослов'янських з'їздів у Росії з культурно-благодійною метою»²⁵⁶. Був також розроблений «Проект Ради Всеславянской и съезда деятелей Всеславянских» (у документі авторство не зазначене. – Н. Ш.). На з'їзді передбачалося з'ясувати питання щодо необхідності створення постійного міжслов'янського дорадчого органу:

- а) для міжслов'янських політичних контактів, щоб розглядати поточні спірні справи, які виникають між слов'янськими народами; б) для відповіді на зазіхання ззовні; в) для мирного врегулювання польсько-російських, сербо-хорвато-болгарських та інших стосунків. Учасники з'їзду мають зрозуміти, що створення такого органу можливе в разі сприйняття цього задуму інтелігенцією в усіх слов'янських країнах і тоді його доцільно було б назвати «Рада Всеславянская» (так в оригіналі). У десяти пунктах програми «Ради Всеславянской» проголошені засадничі принципи її діяльності:
- Члени «Ради» повинні діяти чесно і сприяти розумінню кінцевої мети зближення, якою є створення федерації слов'янських народів на принципі «У єднанні сила»²⁵⁷;
 - Оскільки «Рада» є негласною й ніким не легалізованою, у неї має бути «Совет» (назви «Рада» і «Совет» подаємо мовою документа, оскільки в пе-

²⁵⁵ Ненашева З. Братья славяне. С. 61.

²⁵⁶ Письмо министра внутренних дел Столыпина Борзенко Александру Александровичу по поводу съезда славян в России. 30 июня 1907 г. // ІР НБУВ, ф. V, № 2119.

²⁵⁷ [Проект Ради Всеславянской и созыва деятелей всеславянских]. XX ст. // ІР НБУВ, ф. V, № 804. Арк. 2–2зв.

рекладі українською вони б звучали однаково), розташований у країні, де йому не загрожуватиме поліцейський нагляд, наприклад, у Швейцарії, як такій, що не зацікавлена в слов'янських питаннях;

- «Совет Рады Всеславянской» перебуватиме в одному місці, а «Рада» може змінювати місце зборів залежно від обставин;
- Завдання «Совета» – виявляти таємних недоброзичливців слов'ян, головно єврейства, та їхньої преси. Ані «Рада», ані «Совет» не мають зневаги особисто до євреїв, але повинні пам'ятати, що у Слов'янства і Єврейства мета різна: у перших вона націоналістична, у других – «денаціоналізація тих народів, серед яких вони живуть»;
- «Совет» має «боротися проти релігійної пропаганди в розумінні прозелітизму» (прагнення завербувати якнайбільше прихильників. – *Н. Ш.*), «ідея слов'янської єдності включає ідею повної толерантності та свободи сумління в Церковному сенсі»;
- «Рада» повинна мати достатньо фінансів, щоб утримувати позапартійні органи друку, по можливості, всіма слов'янськими наріччями²⁵⁸.

Для забезпечення фінансової і політичної підтримки «Рады» і «Совета» потрібно створити міжслов'янське товариство «Славия», члени якого переймаються всеслов'янською справою. Воно має надавати всіляку допомогу (моральну, фінансову) слов'янам на шкоду неслов'янським народам. «Рада» обирає членів «Совета», залишаючись ніби парламентом при уряді. «Совет» працює постійно, «Рада» збирається на сесії. В документі розписані функції згаданих органів та вимоги до їхніх членів. Приміром, зазначено, що всіх членів пов'язує таємниця і вони користуються всіма правами братства. На зборах, де немає сторонніх, звертаються один до одного на «ти» і називають братами. Імена членів і посадових осіб повинні триматися в суворій таємниці. Мають бути умовні знаки для членів «Славии» та «Рады», інші знаки для членів лише «Рады», наказний знак для керівників тощо²⁵⁹. Передбачалося суворе покарання за зраду справі «Славии» та «Рады», докладно розписані вимоги до членства взагалі та керівників. Фінансове забезпечення організації здійснюватиметься через членські білети 6-ти видів: 1 долар, 2 долари, 10, 25, 50 і 100 доларів, які кожен

²⁵⁸ Там само. Арк. 3–3 зв.

²⁵⁹ Там само. Арк. 4–4 зв.

обирає раз на рік та має один голос незалежно від членського внеску. Правління кас можуть видавати «старательные патриотические марки», збирати пожертви, видавати листки та ін. Кошти витрачатимуться для вирішення питань організації, на захист її інтересів, «пропаганду, підкуп високопосадовців неслов'янського походження». Майбутньому з'їздові пропонувалося встановити новий «ВСЕСЛАВЯНСКИЙ ФЛАГ-ПРАПОР», оскільки теперішній триколон поляки вважають лише російським, тому частково панславизм звинувачують у панрусизмі, що шкодить слов'янській справі. Зрештою, кінцевою метою «Славия» і «Рада» проголошують «ВЕЧНОЕ и НЕРАЗДЕЛЬНОЕ, ДРУЖНОЕ и СОЮЗНОЕ и ОСНОВАННОЕ НА СВОБОДНОМ НАЦИОНАЛЬНОМ САМООПРЕДЕЛЕНИИ ФЕДЕРАТИВНОЕ ЕДИНЕНИЕ ВСЕХ ПЛЕМЕН и НАРОДОВ СЛАВЯНСКИХ»²⁶⁰.

Наведений нами скорочений зміст «Проекту Ради Всеслов'янської та з'їзду діячів Всеслов'янських» схожий на статут таємної організації, що містить приховані й неприховані амбіції на місіонерську роль і боротьбу з неслов'янським світом, має антисемітську спрямованість і розрахунок на політичну підтримку (не зазначено конкретно).

Прямі наслідки втілення даного проекту не простежуються. А от листування стосовно слов'янських з'їздів тривало. Заслуговує на увагу лист О. Борзенкові з Відня від президії наради депутатів віденського парламенту, датований 15 листопада 1907 р. В ньому повідомлялося, що на першій нараді одностайно схвалена висунута ним ідея, втілення в життя якої сприятиме «зближенню російського народу зі слов'янським світом і розв'язанню в майбутньому важливих питань для всього слов'янства»²⁶¹. О. Борзенку висловлювалася подяка за пожертву 100 тис. руб. на організацію і проведення «Слов'янських з'їздів» у Росії. На нараді була заслухана доповідь російського депутата від Галичини доктора Д. Маркова, обрана «президія» (комітет), яку очолив предводитель чеських членів віденського парламенту, об'єднаних у «Народный Клуб», доктор Карел Петрович Крамарж, його за-

²⁶⁰ [Проект Рады Всеславянской и созыва деятелей всеславянских]. XX ст. // ІР НБУВ, ф. V, № 804. Арк. 5 зв.

²⁶¹ [Письмо президиума совещания депутатов венского парламента Борзенко Александру Александровичу по поводу славянских съездов]. 15 ноября 1907 г. Вена // ІР НБУВ, ф. V, № 2120. Арк. I.

ступник – Іван Грибар – міський голова м. Любляни, а також 1-й та 2-й секретарі: відповідно предводитель чеської радикальної партії та російський депутат від Галичини (він і секретар парламентського «Русско-народного Клуба»). Президія наради депутатів віденського парламенту ухвалила рішення, яке складалося з кількох пунктів, об'єднаних у дві позиції: I. А) До початку перемовин щодо організації слов'янських з'їздів у Росії необхідно «підготувати ґрунт серед усіх, без винятку, австрійських слов'ян, – значить з цією метою мають бути придбані (запрошені. – Н. Ш.) відсутні сьогодні (в нараді) поляки та малороси-сепаратисти («українофіли») так, щоб розпочата справа могла дійсно вважатися загальнослов'янською». Б) «Слов'янські народності та їхні представники в Австрії можуть взяти участь у «Слов'янських з'їздах» в Росії за умови, якщо на цих з'їздах матимуться на меті винятково **культурні** цілі» ...²⁶². II. А) Депутати віденського парламенту просять, щоб, як і пропонував п. прем'єр-міністр П. Столипін, організацією з'їздів займалася **приватна** корпорація в Росії, без втручання офіційних осіб та певних кіл. Лише це «зможе дати **всім** зарубіжним слов'янам повну можливість **вільної** дії». Б) «Слов'янські з'їзди» в Росії та їхнє облаштування мають бути справою **«всього російського народу»**, а не «монополією однієї лише групи або партії»²⁶³. Як бачимо, обговорення питання і прийняття рішення, порівняно з попереднім документом, відбувались у коректній формі. Можливо, під час кулуарних розмов у неофіційному форматі не обходилося без політичних дискусій. Яку приховану мету ставили перед собою депутати, прикриваючись лише культурною, без політики і втручання офіційних органів і партій, можна припустити з огляду на те, що керувалися вони інтересами своєї країни. Втім, відсутність поляків та українців на нараді депутатів віденського парламенту загальмувала вирішення питання щодо проведення Слов'янського з'їзду в Росії на даному етапі.

Неослов'янофіли продовжували обговорювати дану тему. Зокрема, редактор газети «Русское дело» С. Шарапов у грудні 1907 р. писав О. Борзенкові, що в 1889 р., за дорученням Петербурзького Слов'янського Товариства, він здійснив подорож слов'янськими країнами, де вів перемовини з відомими слов'янськими діячами з приводу скликання Загальнослов'янського

²⁶² Там само. Арк. 2–3.

²⁶³ Там само. Арк. 3–4.

з'їзду, про необхідність якого йшлося в Києві під час святкування 900-річчя хрещення Русі (1888 р.). Маршрут пролягав через Варшаву та Познань до Константинополя. Ці землі С. Шарапов відвідував також у 70-х роках, у 1885 р. за дорученням І. Аксакова спілкувався у Варшаві та Познані зі слов'янами, які найбільш лояльно ставилися до Росії. Він знайшов порозуміння також у Празі та інших містах. Дописувач поділився з О. Борзенком своїми враженнями. На його переконання, скликання тепер Всеслов'янського з'їзду не має сенсу, бо не дасть позитивних наслідків, адже спочатку потрібно розв'язати польське питання. «Слов'янське питання аж ніяк не є питанням культурним і благодійницьким, як зручно його розуміти п. Столипину, що залюбки взявся оприбуткувати Ваші 100 тисяч»²⁶⁴. Крім культурних проблем, стоїть завдання **політичне**, з яким слов'яни поодиноці не впораються. У своєму листі редактор газети «Русское дело» зі знанням справи змалював міжнародну ситуацію, що склалася не на користь Росії. До російсько-японської війни слов'янське питання здавалося не дуже актуальним, крім локальних суперечок болгар і сербів у Македонії, словаків та угорців в Угорщині тощо. Поляки активності не виявляли, за винятком внутрішніх проблем, що мало кого цікавили. «У політичному плані поляки в Росії та Німеччині значення не мали, в Австрії проводили політику швидше антислов'янську, йдучи поруч з місцевими німцями заради своїх дрібних цілей в Галичині». Отже, за нових умов політичне згуртування і спільна робота слов'ян конче необхідні для самозбереження і, насамперед, для Росії. Потребує невідкладного вирішення польське питання, яке, за метафоричним висловом С. Шарапова, «підводиться з труни»²⁶⁵. Воно стояло і раніше, однак не так гостро. Південні слов'яни (і навіть частково чехи) співчували Росії, але про загальнослов'янську **політику** не йшлося, оскільки вони мали перед собою приклад Польщі, де здійснювалася русифікація за німецькою вказівкою. Отже, Болгарія, Сербія та Чехія побоювалися розв'язувати політичні проблеми спільно з Росією, аби не втратити національної незалежності й не перетворитися на «Придунайський край» або

²⁶⁴ [Письмо редактора газеты «Русское дело» Борзенко А.А. по поводу славянского вопроса]. 28 декабря 1908 г. Одесса, Смоленск // IP НБУВ, ф. V, № 2122. Арк. 1–1зв.

²⁶⁵ Там само. Арк. 2.

Балканське генерал-губернаторство. Росія припинила цікавитися поляками та іншими, бо тоді з Далекого Сходу загрози не існувало. Убезпечення себе від німецької загрози вона поклала на союз із Францією. Таким чином, слов'янське питання втратило актуальність. Західні слов'яни орієнтувалися на Австрію, південні – стали для неї ринком збуту товарів і майже її васалами; Німеччина прокладає шлях в Індію, беручи слов'янство в залізне кільце. Отож без розв'язання польського питання про **політичну** взаємодію Росії зі слов'янством годі говорити, – резюмує С. Шарапов. Без слов'янства Росії зі своїми світовими завданнями не впоратися²⁶⁶.

С. Шарапов охарактеризував внутрішнє становище Росії (народ, суспільство, уряд) як безнадійне. Адже народ перебуває в глибокому розчаруванні. Суспільство поділене між партіями, які вже встигли продемонструвати духовну вбогість. Крім революційних елементів, у ньому спостерігається відсутність національного почуття або його хворобливе викривлення. «Середини між безґрунтовним космополітизмом і крайнім та безглузким націоналізмом у нас немає». Третя Дума не виправдала себе, проте, можливо, творчого пориву ще можна чекати від земства і дворянства. Країною управляє величезна армія бюрократів, серед яких важко знайти справжніх порядних фахівців. Найчастіше на державні посади потрапляють талановиті кар'єристи, «люди без бога і совісті ...»²⁶⁷.

У своєму листі С. Шарапов висловлює сумнів щодо швидкого подолання вказаних та інших недоліків російської дійсності. Песимізм на нього навівало й те, що бажання оновлення Росії шляхом запровадження «нелепейшого из парламентов» не дало позитивного результату, отже, невдовзі його батьківщина може становити собою масу неосвіченого селянства, різночинну, не менш неосвічену інтелігенцію та прийшлих чиновників-управителів. (Напрошується бажання провести аналогію з сучасною Україною.) Продовжуючи неупереджений порівняльний аналіз становища в Росії із ситуацією у слов'янських країнах, С. Шарапов підкреслив його неабияке значення для розуміння слов'янської і, зокрема, польської проблеми. Так, частина болгар і сербів мають національний державний устрій, однак у них не згасло полум'я патріотизму, оскільки частина їхньої території

²⁶⁶ Там само. Арк. 3.

²⁶⁷ Там само. Арк. 3–4 зв.

перебуває під владою інших держав. У поляків же від історичної пам'яті про колишню Річ Посполиту, поділену на три частини, до хворобливості загострилися національно-патріотичні почуття. Дописувач удався до формулювання факторів, що впливали на процес утвердження національної самосвідомості у слов'ян. З середини XIX ст. вони мали прогрес у розвитку літератури, освіти, культури, викоринили космополітизм, що залишається лише в Росії. У них виросло чимало освічених громадських і політичних діячів. Порівнюючи російську інтелігенцію зі слов'янською, дописувач надає перевагу останній за її патріотизм й використання здобутих в Австрії та Німеччині знань на користь своєму народові. І такими позитивними рисами він найбільше наділяє польську інтелігенцію, бо національні проблеми ними гостріше відчувалися на територіях, що відійшли до Німеччини і Росії²⁶⁸. У російській частині відчутною була дискримінація польської молоді під час вибору вільних професій. У Росії скорочувалося приватне землеволодіння, через що було багато охочих перейти на службу, а поляки трималися за землю. Росіяни захоплювалися чужоземними теоріями, а поляки намагалися духовно зблизитись зі своїм народом, бо це зумовлювало авторитет народних вождів у соціальних і політичних перетвореннях. Звідси в поляків зникли непорозуміння між «двором» і «хатою», тому в Польщі не спостерігалось аграрних катаклізмів. Шляхетська Польща відійшла в минуле.

Автор листа захоплюється польською історією, змальовує ґрунт, на якому зростали інтелігенція і польське національне відродження. Він зазначає: «польський селянин, включений нами, за висловом І.С. Аксакова, в польську історію як свіжий і здоровий слов'янський елемент, здійснив насправді диво»²⁶⁹. Вищі прошарки польського суспільства сприяли розумовому розвитку народу, прищепили йому живий зв'язок зі своєю історією, любов до землі, тобто те, чого не вистачало і що спричинило до загибелі старої Польщі. Подібне національне відродження навряд чи знайдеться у всесвітній історії. Він його протиставив національному падінню Росії і про-

²⁶⁸ [Письмо редактора газеты «Русское дело» Борзенко А.А. по поводу славянского вопроса]. 28 декабря 1908 г. Одесса, Смоленск // ІР НБУВ, ф. V, № 2122. Арк. 5 зв.–6.

²⁶⁹ [Письма редактора газеты «Русское дело» Борзенко А.А. по поводу славянского вопроса]. 28 декабря 1907 г. – 2 марта 1908 г. Одесса, Смоленск // ІР НБУВ, ф. V, № 2123. Арк. 8.

сив О. Борзенка не розцінювати таке порівняння, як брак патріотизму. «Навпаки, у вельми складні часи я знаходжу в собі сили дивитися фактам в обличчя без усіляких почуттів. Лише вірно зрозумівши факти, можна робити необхідні та вірні висновки»²⁷⁰. Редактор газети «Русское дело» називає «нешасним» вступ Росії (разом з поляками Царства Польського) на «конституційний і парламентський» шлях, збудивши в поляків сподівання на виконання своєї мети. Вони поділяють позиції російських конституціоналістів та інших опозиційних самодержавству сил. Поляки – давні прибічники конституціоналізму – не знають російської дійсності. Вони не зрозуміли, що західний конституціоналізм на російському ґрунті є «справжнім пустоцвітом». Тут купка людей не спирається на народні маси, що неминуче призведе до провалу. (Подібно до теперішньої ситуації в Україні, коли до українського дерева навмання намагаються прищепити західні пагони.) Народна самосвідомість бажає оновлення та відродження самодержавства, а не його ліквідації, вважав консерватор-монархіст С. Шарапов. На його думку, ця купка реформаторів не хоче пригадати, що самодержавство, яке брало участь у розподілі Речі Посполитої, коли вона перебувала на межі розпаду, ладно було на шкоду інтересам російського народу повернути Польщі західноруські землі. Але повстання 1863 р. брутально зупинило реформи Олександра II, що змінило його політику в польському питанні під впливом російської громадськості та російського націоналізму, «пробудженого й піднятого на ноги Катковим»²⁷¹.

Таким чином, у загостренні польського питання брали участь обидві сторони. Якщо йдеться про примирення, потрібно, щоб поляки дотримувалися цілковитого нейтралітету і співчували процесам нашого внутрішнього відродження. Редактор газети «Русское дело» завершує свого, так би мовити, програмно-аналітичного листа висновком слов'янофільського змісту: допоки поляки підтримуватимуть і вважатимуть своїми друзями російських західників і космополітів, а ворогами тих, хто йде з російським народом, примирення неможливе, – буде лише затягування справи. (Цю думку він висловлював у наведеному вище «Відкритому листі» до Р. Дмовського). На його переконання, відродження Росії має розпочатись із

²⁷⁰ Там само.

²⁷¹ Там само. Арк. 12

«щирого і чесного замирення з Польщею»²⁷². У такому разі її жива суспільна сила буде позитивним, а не негативним елементом, і відтоді стануть можливими не теоретичні міркування, а практичне розв'язання слов'янської проблеми і скликання Загальнослов'янського з'їзду.

Виходячи з історичного аналізу російсько-польських відносин, С. Шарапов вважав, що до примирення обидві сторони готові. Поляки ладні відмовитися від давньої мети про відродження Речі Посполитої та своєї політичної незалежності, згодні прийняти спільну з росіянами державність, але не як громадяни «другого розряду», а як національність зі своїм «земським і культурним самовизначенням і цілком рівноправною з національністю державною». Він підкреслював, що поляки, як і росіяни, мають тисячолітню історію, свою культуру, віру, мову, традиції, тому в етнографічних межах поляків, які добровільно об'єднуються з росіянами, мають бути особливі юридичні норми, які гарантують «земську, племінну й побутову самостійність і подальший культурний розвиток польського народу». С. Шарапов висловлював упевненість, що польські умови примирення – «автономія Царства Польського, свобода і рівноправ'я народностей у Західному краї» – є прийнятними для Росії. З боку ж останньої необхідно враховувати, що поляки і росіяни належать до різних цивілізацій і ворожих одна до іншої двох гілок єдиної вселенської Церкви, підкреслював С. Шарапов. Росія представляє Візантійський Схід, Польща – латинський Захід. Слов'янству випала місія «здійснити живий синтез Сходу і Заходу, у стрункій гармонії сполучити ідею морального начала з формулами права, очистити Християнство від земних політичних нашарувань і, нарешті, у віддаленому ідеалі відновити заново зруйновану церковну єдність»²⁷³. Як бачимо, у філософії неослов'янофілів, відображеній у даному листі, є основні слов'янофільські постулати з релігійного питання, осучаснені відповідно до нових історичних реалій. І вони засвідчують повільне зрушення в цій справі: Росія поступово позбувається церковного візантизму, притаманного бюрократичній державі; поляки так само відійшли від «като-

²⁷² [Письма редактора газеты «Русское дело» Борзенко А.А. по поводу славянского вопроса]. 28 декабря 1907 г. – 2 марта 1908 г. Одесса, Смоленск // ІР НБУВ, ф. V, № 2123. Арк. 8 зв.

²⁷³ Там само. Арк. 10–11 зв.

лицького фанатизму», але західний менталітет заважає стати на шлях примирення з росіянами. І знову дописувач на основі викладених фактів робить висновок, що Всеслов'янський з'їзд не на часі, адже спочатку потрібне *примирення поляків з Росією*, причому не з однією партією. Для цього маємо «припинити внутрішню нашу міжусобну війну і боротьбу, необхідно з'ясувати становище, закінчити стару історичну суперечку та дійти до взаємно зрозумілих положень, на основі яких буде можливим наше співжиття з поляками і спільна дружня праця»²⁷⁴. У такому разі слов'яни західні й південні знайдуть міцну і надійну опору та приєднаються до союзу, що змусить самовпевнене германство відступити із захопленої ним слов'янської землі.

У своєму листі до О. Борзенка російський мислитель і публіцист продовжував моделювати можливий формат розв'язання російсько-польського питання на принципах аксаковського слов'янофільства. Згідно з викладеним ним сценарієм, наразі мали би відбутися кілька польсько-російських з'їздів із представників різних політичних напрямів, де були б озвучені думки та пропозиції, вироблена відповідна програма встановлення між двома народами «тісного морального союзу за умови повної взаємної довіри»²⁷⁵. При цьому засідання мають бути непублічними до появи порозуміння (вчені, мислителі, публіцисти), аби це не скотилося до емоційних сплесків. Добре, якби «ініціатива скликання з'їзду належала такому товариству, як, наприклад, Аксаковське, що є за своїм напрямом достатньо нейтральним». Якщо не в Росії, то можна провести з'їзд «в одній з латинських країн»; мовою з'їзду має бути російська, оскільки в нас ніхто не володіє польською, а поляки знають російську, зокрема мешканці Царства Польського, компетентні в питаннях примирення. Цей з'їзд, виробивши основні положення, дозволить на наступному, більш представницькому, зібранні ухвалити постанову, що складе передумови скликання Всеслов'янського з'їзду. Із Москви 2 березня 1908 р. редактор писав Олександрю Олександровичу, що він листується з професором Маріаном Здзеховським, який активно працює над питанням російсько-польського примирення і запрошує його виступити в слов'янському клубі у Кракові з повідомленням (С. Шарапов володів

²⁷⁴ Там само. Арк. 11 зв., 13 зв.

²⁷⁵ Там само. Арк. 14.

польською). «Але я наразі не поїду, – повідомляв він, – пропоную під Вашим головуванням організувати попередній польсько-російський з'їзд. На нього п'ять або більше поляків, визначених членами Польського Кола в Петербурзі, прийдуть із задоволенням. З російського боку можуть бути представники октябристів і правих, Народної свободи, організацій: Загальнодворянської, Російського Зібрання; монархісти, Аксаковське Товариство (йому С. Шарапов запропонував свою кандидатуру на роль секретаря). Для проведення з'їзду не потрібен дозвіл, адже засідання будуть непублічними, кількість учасників невелика, це буде зібрання Аксаковського Товариства в Москві». С. Шарапов обіцяв підготувати і надіслати О. Борзенкові всю документацію²⁷⁶.

Про реалізацію шараповських планів достеменно не відомо, проте з ініціативи младочехів 13–17 липня 1908 р. у Празі відбувся IV Слов'янський з'їзд (конгрес), на якому були присутні бл. 250 осіб (чехи, росіяни, поляки, хорвати, словенці, галичани, серби, болгари). Цей захід ще називають з'їздом неославістів у Празі 1908 р. Його мета полягала в налагодженні культурного співробітництва, а насправді – створенні самостійних слов'янських держав на уламках Австро-Угорщини. Неославісти продукували також ідею спротиву німецькій та угорській агресії, захисту власних національно-культурних, економічних і політичних інтересів. На з'їзді Росію представляли 22 делегати (за іншими даними, – 15) на чолі з М.В. Красовським²⁷⁷, дев'ять з яких були членами Державної Ради і Державної Думи. Польську делегацію у складі 19 осіб очолював Р. Дмовський²⁷⁸. Російські делегати висловилися за досягнення слов'янської єдності на рівноправних умовах, на що поляки відповіли: «Польський народ визнає себе частиною

²⁷⁶ [Письма редактора газеты «Русское дело» Борзенко А.А. по поводу славянского вопроса]. 28 декабря 1907 г. – 2 марта 1908 г. Одесса, Смоленск // IP НБУВ, ф. V, № 2124. Арк. 1.

²⁷⁷ Красовський Михайло Васильович – політик, громадський діяч, один із засновників «Союза 17 октября», член Державної Ради; родом із Чернігівщини, закінчив юридичний факультет Університету св. Володимира. Обстоював позиції твердої самодержавної влади; в 1909 р. серед інших брав участь у створенні Товариства слов'янської взаємності. URL: ru.wikipedia.org/wiki/Красовский,_Михаил_Васильевич

²⁷⁸ Ненашева З. Братья славяне; Всеславянский съезд в Праге. С. 62. URL: marcizm.academic.ru/293/Всеславянский_съезд_в_Праге

російської державності і вважає надзвичайно важливим оновлення Росії». Учасники виявляли максимум толерантності, аби не образити й не зачепити інтересів німців, не спрямовувати ненависть проти Австро-Угорської, Російської та Османської імперій. Основним гаслом було «самовизначення слов'янських народів у межах існуючих держав». Але анексія Австро-Угорщиною в жовтні 1908 р. Боснії та Герцеговини звела нанівець початкові зусилля неославістів, ідеї яких були «поховані» внаслідок Балканських війн 1912–1913 рр. та Першої світової війни²⁷⁹.

У 1910 р. в Софії відбувся Слов'янський з'їзд, який іноді називають V Слов'янським з'їздом, на якому було відхилено ідею «державної, церковної чи то мовної єдності слов'ян». Ставало очевидним, що більшість представників слов'янських країн переймалася питанням отримання користі для своїх народів. Брат П.А. Столипіна Олександр намагався відродити в зреформованому вигляді неославістську ідею рівності, свободи, братерства, економічного, культурного і політичного співробітництва, але завдала Перша світова війна²⁸⁰. Про те, що ідеї слов'янського порозуміння не втратили актуальності й у ХХІ ст., свідчить проведений у Росії в 2017 р. Всеслов'янський з'їзд, присвячений 150-річчю Всеслов'янського з'їзду 1867 р.²⁸¹ Але це вже інша доба й інші проблеми.

Розглянутий у даному дослідженні проект розв'язання «польського питання» С. Шарапова презентує один із варіантів, що обговорювалися в суспільстві на початку ХХ ст. Він засвідчує спільне й відмінне в тлумаченні російсько-польських відносин з боку представників нової (модерної) на той час тенденції в суспільному русі, що мала буржуазно-демократичне забарвлення й отримала назву неославізм. Між іншим, Михайло Грушевський закликав із застереженням ставитись до цієї течії слов'янофільства, в ідейних мотивах якої відчувалося нехтування інтересів окремих слов'янських народів, зокрема українського²⁸². Адептами неославізму виступала

²⁷⁹ Неославізм. URL: w.histrf.ru/articles/article/show/nieoslavizm

²⁸⁰ Славянский съезд в Софии 1910 года. URL: ru.wikipedia.org/wiki/Славянский_съезд_в_Софии_1910_года

²⁸¹ Всемирная задача славянства: труды юбил. Всеславян. съезда 26 мая – 3 июня 2017 г. / сост. и ответ. ред. О.А. Платонов. Москва: Рус. цивилизация, 2017. 1072 с.

²⁸² Грушевський М.С. В слов'янських обіймах. На українські теми // Грушевський М. Твори: У 50 т. Т. 2. Львів: Світ, 2005. С. 189–198.

інтелігенція, яка намагалася виробити нову програму зближення слов'янських народів на засадах етнокультурної спільності. Поряд з тим, частина громадських і політичних діячів продовжувала триматися на позиціях аксаковського слов'янофільства, намагаючись узгоджувати свої погляди з новими тенденціями в соціально-економічному і політичному розвитку Росії та залишаючись апологетами самодержавної влади, обмеженої земським самоврядуванням. У науковій літературі їх іноді називають пізніми слов'янофілами, що можна співвіднести з терміном неослов'янофіли, які так само прагнули виробити основні засади «нового слов'янського світогляду». Одним із представників цього напрямку суспільної думки є С. Шарапов, який розробляв проект підготовки і проведення Всеслов'янського з'їзду 1908 р., у т. ч. й розв'язання польської проблеми, без чого не можна було сподіватися на всеслов'янську взаємність. Його епістолярна спадщина сприймається, як своєрідний історико-соціологічний трактат, де подано порівняльну характеристику слов'ян, зокрема поляків і росіян, у суспільно-політичному контексті та неупереджений аналіз російської дійсності початку ХХ ст. Учений проанонсував різницю між поляками і росіянами в цивілізаційному та релігійному вимірах і підкреслив, що слов'янське питання, поряд з культурними проблемами, має політичне значення в контексті самозбереження, і насамперед для Росії. Його симпатій до польського народу, що мав право на автономію, не прощали в російському суспільстві, оскільки не вірили в можливість примирення, зокрема на релігійному ґрунті.

Висновки до Розділу 3.

У розвиток релігійної філософії в Росії вагомий внесок зробили світські мислителі, які діяли за слов'янофільськими лекалами. Особливо виділяється авторитет О.С. Хом'якова як богослова та І.В. Киреевського, який ототожнював православ'я з істинним християнством. Релігійна філософія слов'янофілів базувалася на віруванні, тобто суб'єктивному відчутті. Вони ототожнювали православ'я і слов'янство та стверджували, що для майбутнього слов'янського об'єднання необхідно, щоб слов'яни латинського та інших віросповідань долучилися до східного православ'я. І.В. Киреевський, замислюючись над визначенням міс-

ця Росії в розвитку філософської думки, зазначав: настав час показати Заходу, що «істина науки лише в істині Православ'я». Говорячи про західні впливи на російську просвіту, О.С. Хом'яков засуджував практику копіювання знань, акцентуючи увагу на необхідності розвитку власного мислення. Проте він не відкидав позитиву в тому «багатому і великому світі Західної просвіти».

У ХІХ ст. в Російській імперії виникла колізія на основі зіткнення національно-патріотичних інтересів поляків і росіян, росіян та українців, яка в офіційних колах тлумачилась як «польське питання» та «українське питання». Слов'янофіли інтерпретували їх, діючи у фарватері загальноімперської стратегії уніфікації національних окраїн з метою їхньої інтеграції у складі імперії. Початок ХХ ст., відповідно до нової соціально-економічної і політичної ситуації всередині країни та на міжнародній арені, позначений організаційним оформленням неославізму – частково спорідненої з пізнім слов'янофільством/ неослов'янофільством течії суспільної думки. Одним із яскравих його представників є вчений-економіст, громадський діяч С. Шарапов, який у розв'язанні «польського питання» виступав як полонофіл, пропонуючи щире і чесне замирення з Польщею. Науковий аналіз його приватних листів до О. Борзенка дозволяє простежити симбіоз слов'янофільських і неослов'янофільських поглядів, при тому, що він різко не ухилявся від попередніх. Зовнішньополітичні конструкції С. Шарапова сприймаються як частина аксаковського вчення про слов'янську соборність з урахуванням тогочасної внутрішньої (в Росії) та міжнародної ситуації в Європі. Однак за умови збереження самодержавства, що він пропонував, реалізація ідеї незалежності слов'янських народів не мала під собою ґрунтовних підстав.

Розділ 4

СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО І СУЧАСНІСТЬ

Російсько-український конфлікт на Донбасі – відлуння слов'янофільства: погляд з Києва

Репрезентована нами характеристика слов'янофільства засвідчує його полісемантику. Одним з найлаконічніших можна вважати визначення слов'янофільства як світогляду, що безумовно не відкидає його тлумачення як ідеалістичної філософії, слов'янофільської ідеї, вчення, консервативної утопії тощо. Сприйняття слов'янофільства як світогляду в сучасних реаліях привідкриває ідейний зміст російсько-українського конфлікту на Донбасі, обтяженого об'єктивними, суб'єктивними, внутрішніми та зовнішніми факторами. Не вдаючись до аналізу їх усіх як непередметних у даному дискурсі, зосередимося на з'ясуванні психолого-світоглядного змісту цього протистояння на Південному Сході України, яке, по суті, відбиває приховані геополітичні інтереси світових гравців та олігархічних кланів усередині країни. Україна між Сходом і Заходом – питання, аналогічне проблемі, якою переймалися в XIX ст. слов'янофіли – Росія і Захід, Росія і Європа. «Гібридна» війна, про яку йтиметься в цьому сюжеті, віддзеркалює слов'янофільські ідеї, що трансформувалися в панславизм під час Східної війни 1877–1878 рр. За сучасних реалій вони є складовою ідеї «Русского мира». Всю трагічність і складність ситуації на Донбасі майстерно відобразив Є. Положий, що наштовхнуло нас на ширше висвітлення цього питання. Свого часу слов'янофіли подібних до-

сліджень не здійснювали, крім дискусій в історичному плані з польського та українського, зокрема мовного, питань в Російській імперії.

Навесні 2021 р. виповнюється сім років неоголошеної війни між двома спорідненими (як би сьогодні це не заперечували окремі політики й історики) слов'янськими народами. Дана ситуація хвилює кожного громадянина України, в т. ч. науковців, що прагнуть розумом досягнути причини і суть конфлікту, накреслити можливі шляхи подолання наявної кризи, якою переймається і світове співтовариство. Ця локальна за територіальними масштабами подія набрала ознак етноментального, цивілізаційного, геополітично-світоглядного протистояння двох східнослов'янських народів, що в минулому мали як багато спільного, так і багато відмінного, що й об'єднувало, і розмежовувало їх на історичному шляху. Наявний конфлікт ще не дістав глибокого історіософського осмислення, проте вже має назву «гібридної війни» Росії проти України. Років за 40–50 вона стане історією, а тепер – це політика, в якій складно розібратися з багатьох причин, а головне – відсутності достовірних джерел. Разом з тим, окремі публікації надають матеріал для наукових роздумів стосовно витоків, характеру і сприйняття цього конфлікту самими учасниками боїв на Донбасі та рештою українського суспільства.

У даному контексті важливим є з'ясування психолого-світоглядного компоненту російсько-українського протистояння, проявів етнонаціональної та геополітичної свідомості українців у критичній ситуації. В. Котигоренко проаналізував різноманітні чинники, що зумовлюють етнічні суперечки та конфлікти, а також регулятори етнонаціональних відносин в Україні. Автор з'ясовує специфіку розвитку етнодемографічної та етносоціальної структури українського суспільства, пов'язуючи її з політико-економічними чинниками, розвитком культури, суспільної свідомості та психології, геополітичними викликами сучасності тощо. Природу і зміст цих конфліктів він розглядає, як «спадщину комуністичної системи», маючи на увазі прорахунки національної політики, з чим частково можна погодитися. Мусимо зазначити, що його книга видана у 2004 р., коли міжетнічні конфлікти виразно не виявлялися. Цінними в монографії В. Котигоренка є додатки, де відображено етносоціальний, етнокультурний і релігійний склад населення України за даними переписів 1989, 2001 рр. та результатами

соцопитування¹. Усебічному розгляду психологію масової геополітичної свідомості (МГПС) піддано в монографії О. Дроздова. Автор на основі комплексного теоретичного й емпіричного дослідження розкрив механізми соціального пізнання і розуміння суспільством та окремими індивідами складної соціально-політичної ситуації, яка існує у світі й Україні, зокрема в її окремих регіонах². Глибокий історіософський і соціально-політичний аналіз сучасної доби української історії представлений у монографії двох членів-кореспондентів НАН України В. Андрущенка та М. Михальченка «Україна розділена в собі: від Леонідії до Вікторії»³. Автори висвітлюють економічні, політичні та культурні процеси в геополітичному просторі, лімітрофний статус України, привабливість і небезпеки російського стратегічного партнерства. Практичне втілення теоретичних постулатів геополітичної свідомості та етнонаціональної ідентичності рельєфно відображено в романі Є. Положія «Іловайськ ...», що складається з художньо оброблених розповідей учасників трагічних подій під Іловайськом у 2014 р.⁴ Діючими особами у ньому виступають «справжні люди», як називає їх автор: солдати, офіцери, лікарі, депутати, журналісти, волонтери. Письменник з високою майстерністю описує людські долі, характери, почуття, світобачення, намагання збагнути жахливу реальність. У романі змальовані патріоти, зрадники і дезертири, показаний непрофесіоналізм керівників зверху й донизу тощо. І наше завдання – простежити інтелектуально-духовний компонент цієї трагедії, сприйняття і вироблення власної позиції її учасниками.

Теоретичне підґрунтя вивчення інтелектуально-духовної складової російсько-українського збройного протистояння на Південному Сході України лежить у площині етнонаціональної та геополітичної свідомості/самосвідомості, а також ідентичності. З точки зору методології дослідження цих феноменів у суспільствознавстві існують різноманітні підходи: захоплення прикрашенням національних рис і нехтування окремими їхніми

¹ Котигоренко В. Етнічні протиріччя і конфлікти в сучасній Україні: політологічний концепт. Київ: Світогляд, 2004. С. 641–652.

² Дроздов О.Ю. Основи психології масової геополітичної свідомості. Чернівці: Вид-во «Десна Поліграф», 2016. 564 с.

³ Михальченко М., Андрущенко В. Україна розділена в собі: від Леонідії до Вікторії: У 2-х томах. Т. 2. Київ: ІПіЕНД, 2008. 458 с.

⁴ Положія Є. Іловайськ. Розповіді про справжніх людей. Харків: Фоліо, 2015. 377 с.

вадами, порушення принципу історизму і відмежування від принципу спадкоємності, акцентування уваги на цивілізаційному аналізі ситуації в Україні. А це зумовлює нові виклики перед дослідниками, породжені межовим геополітичним розташуванням України між Сходом і Заходом. Європоцентричний підхід, притаманний європейській науковій традиції, не може бути цілком перенесений на український ґрунт, адже наша цивілізаційна реальність гетерогенна, де співіснують культурно-світоглядні традиції Європи й Азії (Заходу і Сходу). Цивілізаційний підхід спонукає дослідника до аналізу здатності «підтримувати свої відтворюючі механізми та потенціал вище критичного рубежу, який відділяє суспільне життя від смерті, виживання від деградації»⁵. Україна зазнавала впливів з боку Польщі, Австро-Угорщини, Росії, і це не дає підстав визначати українську цивілізацію унікальною. Вона радше є порубіжною, як, приміром, країни Балкано-Дунайського регіону та ін.⁶

Цивілізаційна цілісність України викликає сумнів, оскільки вона перебуває у процесі становлення, коли є наявними субцивілізаційні (*субцивілізація – суверенне утворення всередині цивілізації, що має власну територію, систему цінностей, традиції. – Н.Ш.*) ознаки (російської, польської, австро-угорської), отже, західноєвропейський вплив не є визначальним. Окремі вчені намагаються легітимізувати зовнішню політику держави, мотивуючи європейською ідентичністю українців. На думку І. Куцого, це здійснюється упереджено, з метою відмежування від колишнього СРСР і теперішньої Росії⁷. Теоретичне розв'язання даного питання, а зрештою і практичне, полягає в організації діяльності органів влади, етнічних громад у напрямі міжкультурного діалогу, а не нав'язування своїх правил, духовних цінностей чи взаємознищення. Умовою цивілізованого вирішення проблеми є її усвідомлення українською елітою (яка, на жаль, займається не цим, а пограбуванням країни) і громадянами, які ще не готові до конструктивного діалогу. Цивілізаційну цілісність України може забезпечити вироблення

⁵ Горєлов М., Моця О., Рафальський О. Українська етнічна нація. Київ: Еко-продакшн, 2012. С. 143.

⁶ Там само. С. 144–145.

⁷ Куций І.П. Категорія «цивілізаційна ідентичність» як об'єкт історіографічного дослідження: сучасні інтерпретації // Український історичний журнал. 2014. № 6. С. 121.

інтегративної ідеології, ядро якої складає національна ідея, суперетнічний (політична нація), суперкультурний зміст національної свідомості та само-свідомості, які наразі перебувають на стадії формування⁸. Частково на цих засадах базується і геополітична свідомість. Її поліпричинність обумовлюється наявністю певного рівня географічного мислення і політичної свідомості. Важливими складовими, що зумовлюють геополітичну свідомість, вважаються вік людини (мається на увазі не фізичний, а умовний – відчуття політичного простору і часу), рівень освіти, місце проживання, мова, стать, соціальний статус, релігія, національність тощо, які зазвичай досліджуються соціологами. Одним з основних чинників формування геополітичної свідомості людини є розрізнення нею «друзів» та «ворогів», тобто «свій» – «чужий». З цієї причини вона позбавлена нейтральності, оскільки атрибутом будь-якої політики є пряма чи непряма боротьба за владу, певні ресурси та ін. Тому геополітичне сприйняття країн передбачає їх оцінку за критерієм «друг» (союзник) – «ворог» (супротивник). Характеризуючи геополітичну свідомість, не можна залишити поза увагою її особистісну ознаку – толерантність, яка виявляється у сприйнятті різнобічності світу в політичному, географічному, етнічному, релігійному та іншому сенсах⁹. Вона також детермінована життєвим досвідом людини, її професією (політик, бізнесмен, дипломат, журналіст, заробітчанин), здатністю сприймати «іншого» з чуток або з безпосереднього спілкування чи достовірних джерел.

Так само не є одновимірним і поняття ідентичності. Крім етнонаціональної/української, існують локальна, регіональна, територіальна, просторова. Локальна ідентичність є найбільш характерною та означає «прив'язаність до місця», почуття «малої Батьківщини»¹⁰. З нею, до певної міри, пов'язана територіальна ідентичність. Наразі актуальною проблемою є регіональна ідентичність, якій останнім часом надається багато уваги соціогуманітаріями¹¹. Конкретно звертаємося до ідентичності населення Донбасу. На формування геополітичної свідомості та української ідентичності

⁸ Михальченко М., Андрущенко В. Україна розділена в собі. С. 187–189.

⁹ Дроздов О.Ю. Основи психології. С. 28, 73.

¹⁰ Там само. С. 71–72.

¹¹ Верменич Я.В. Історична регіоналістика: нові парадигмальні орієнтири // Український історичний журнал. 2016. № 2. С. 138–162.

його мешканців впливає фактор «пограниччя», внаслідок чого виникають специфічні регіональні особливості: комунікативна функція пограниччя, його самостійність, сприйняття регіону як провінційно-периферійного, що нерідко призводить до непорозумінь і конфліктів. Це повинно було б враховуватися політичним керівництвом нашої держави, якщо воно насправді дбає про територіальну, культурну, економічну цілісність країни. Американський дослідник Х. Куромія на основі англомовних та україномовних джерел здійснив неупереджений аналіз історичних, соціально-економічних, політичних процесів на Донбасі, довівши історичну обумовленість його регіоналізму¹². Строкатий національний склад населення, відсутність стійкої громадської спільноти з чітко вираженою політичною платформою, самосвідомістю та геополітичною свідомістю, брак належної уваги з боку державних структур щодо проблем регіону створювали небезпечну політичну і соціокультурну атмосферу, яка завжди викликала тривогу як з боку Києва, так і з боку Москви¹³. Але політичний істеблїшмент і український олігархат переймалися не цими проблемами, а піклувалися про власне збагачення. Приводом для сплеску невдоволення донбасівців, які не дочекалися «покращення життя вже сьогодні», стали події осені-зими 2013–2014 років на Майдані в Києві. «Підігріті» політиками, вони виступили проти європейського зовнішньополітичного вектору розвитку держави, небажання влади компромісного вирішення питання щодо статусу російської мови в регіоні. Наприклад, у розмові з бійцями АТО, наведеній у романі Є. Положія «Іловайськ...», місцева мешканка не могла зрозуміти, що їм тут потрібно: «Оголосили б Януковичу недовіру і поставили б свого, а ви війною пішли! Все ж нормально було. Добре жили ж, добре!». У відповідь почувла: ви жили добре, а як уся країна жила і прості люди, які втратили за двадцять з гаком років віру в щось краще і справедливе¹⁴. Або характеристика м. Краматорська: «... Це ж – місто, це ж – Донбас. Зовсім інший світ, якщо помацати і придивитися, зовсім не такий, яким він виглядає звідти, з глибини України»¹⁵.

¹² Куромія Х. Зрозуміти Донбас. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2015. С. 63.

¹³ Шип Н. Історіософські концепції цивілізаційної ідентичності українців // Вісник КНТЕУ. 2017. № 2 (112). С. 81.

¹⁴ Положія Є. Іловайськ. С. 249.

¹⁵ Там само. С. 235.

Отже, Донбас не був почутим Києвом, чим скористалася Росія, реалізуючи свої інтереси під гаслами захисту «руського мира».

Проте, зазначає О. Дроздов, регіональні фактори впливають, скоріше, на формування буденної свідомості. Геополітичні уявлення мають своєю складовою «соціокультурне сприймання простору», а також релігійний аспект, що, приміром, за часів середньовіччя формував ментальну картину світу – християнський і нехристиянський¹⁶. До теперішнього російсько-українського протистояння важливими чинниками геополітичної свідомості населення по обидві його сторони вважалися спільне історичне минуле, родинні зв'язки, православна віра. Обравши європейський вектор зовнішньої політики і, так би мовити, європейські цінності, політики, засоби масової інформації займалися русофобською пропагандою (особливо наполегливо з вуст гаранта Конституції П. Порошенка звучало «подалі від Москви» під час отримання Томосу). Хоча в ретроспективі з українського боку відкрито подібні гасла не лунали, однак напруженість у стосунках мала місце і за підтримки західних «партнерів» досягла свого апогею наприкінці 2013 – на початку 2014 років, що переросла у збройне протистояння. За Законом України від 18 січня 2018 р., № 2268-VIII «Про особливості державної політики із забезпечення державного суверенітету України на тимчасово окупованих територіях у Донецькій і Луганській областях» Російська Федерація визнана державою-окупантом¹⁷.

Для співставлення характеру взаємостосунків між Росією та Україною до цього моменту наведемо їхнє визначення провідними українськими політичними діячами у 2009 р. Тоді Центр Разумкова провів заочний Круглий стіл із проблем і перспектив розвитку українсько-російських відносин. Так, президент України В. Ющенко відзначив, що Україна і Росія є стратегічними партнерами і визнав «неприйнятними будь-які політичні спекуляції на історичній темі»¹⁸. Він виступав за конструктивний діалог з Росією, зокре-

¹⁶ Дроздов О.Ю. Основи психології. С. 83.

¹⁷ Закон України від 18 січня 2018 р., № 2268-VIII «Про особливості державної політики із забезпечення державного суверенітету на тимчасово окупованих територіях у Донецькій і Луганській областях // Відомості Верховної Ради України. 2018. № 10. URL: zakon.rada.gov.ua/laws/show/2268-19#text

¹⁸ Ющенко В. Довгострокова плідна та взаємовигідна співпраця України з Росією – це наш обоюсторонній інтерес // Національна безпека і оборона. 2009. № 4 (108). С. 43.

ма у форматі Українсько-Російської міждержавної комісії, створеної згідно із заявами Президентів України та РФ від 8 травня 2005 р.¹⁹ В. Ющенко вважав партнерство з Росією «невід'ємною складовою загальноєвропейських процесів. За наявності певної різниці в підходах, основа нашого діалогу – це пошук таких принципів у сфері міжнародної безпекової політики, які б враховували як інтереси наших двох держав, так і складала б елементи загальної безпеки та стабільності»²⁰. Начебто вірно сказано. То чому ж відбулись такі жакливі метаморфози в головах українського політикуму? Що робила чи в Бозі почила Українсько-Російська міждержавна комісія?

У згаданому Круглому столі також брав участь тодішній голова Комітету ВР з питань євроінтеграції Б. Тарасюк. Він, зокрема, характеризував стан взаємовідносин України і Росії як «ненормальний і непередбачуваний, як такий, що насторожує і турбує міжнародну спільноту»²¹. В той же час глибше проаналізував ситуацію А. Гриценко як голова Комітету ВР з питань національної безпеки та оборони. Він звернув увагу на існуючу напруженість в інформаційному просторі між двома країнами, що впливає на свідомість громадян. Разом з тим, зазначав голова Комітету ВР України, за даними соціопитування, 90% українців прихильно ставляться до Росії; лояльність до українців висловив 41% опитаних росіян, погане ставлення – 49%²². Він цілком слушно підкреслив, що не російські телеканали треба забороняти, а наводити лад не в радіохвилях, а скоріше в «головах державних діячів і політиків, від яких залежать добробут і спокій в Україні. На жаль, зараз такого у нас немає»²³. Прогностична риторика А. Гриценка є резонною в тому, що сусідів не обирають. «Росія для України – не просто держава-сусід, але й важливий потужний стратегічний партнер. Так буде і через 107, і через 225 років. На наших північно-східних кордонах не з'явиться раптом Іспанія, Канада чи Японія, там завжди буде Російська Федерація. Тому

¹⁹ Створена Українсько-російська міждержавна комісія. URL:<https://www.kramatorsk.info/view/5697>

²⁰ Ющенко В. Довгострокова плідна та взаємовигідна співпраця. С. 44.

²¹ Тарасюк Б. Завдання політиків і влад обох країн – використати потенціал конструктивної співпраці // Національна безпека і оборона. 2009. № 4 (108). С. 52.

²² Гриценко А. Треба відійти від пустих обіцянок, зайнятися формулюванням чіткої позиції та перейти до реальних дій // Національна безпека і оборона. 2009. № 4 (108). С. 51.

²³ Там само.

з цією державою нам необхідно вибудовувати взаємовигідні та рівноправні взаємовідносини, – зазначав він, – ... відносини з Росією будуть стабільними та ефективними тоді, коли Україна буде єдиною і послідовною у своїх діях. Коли Україна матиме єдину позицію з усіх питань, єдину ідею, висловлену владою і підтриману народом ... Росія чекає, коли Україна нарешті стане договороспроможною, зрозумілою і прагматичною»²⁴. Але не так сталося, як гадалось.

Навесні 2014 р. Україна опинилася в «обіймах гібридної війни» з боку Росії. Природу й генезис «гібридної війни» з точки зору політичної філософії розглядає О. Поліщук. Згідно з теорією війни, «основу конфліктів і війн складають суперечності в суспільних, міжетнічних та міждержавних відносинах»²⁵. Цікаві на цей випадок міркування пруського історика та військового стратега Карла фон Клаузевіца про мінливу природу війни, яка, ніби хамелеон, змінює свій вигляд залежно від епохи та конкретної ситуації. Теоретики цього суспільно-історичного феномену завжди намагалися визначити стратегічні засади війни, а т. зв. «гібридну війну» вважали піар-технологією. Вищезгаданий Клаузевіц указував на комбінований характер війн, коли відбувалося заперечення суб'єктами конфлікту правової платформи один одного. Внаслідок переосмислення наслідків двох світових воєн ХХ ст. з'явилась теорія політичного реалізму Ганса Моргентау (вважається її засновником), яка базується на балансі інтересів та принципах стримування і противаг у міжнародних відносинах, що, на думку дослідника «гібридної війни» О. Поліщука, є по суті врівноваженням соціокультурних державних і геополітичних інтересів²⁶. На початку 2000-х років американські військові давали визначення «гібридної війни», маючи на увазі різноманітні прояви економічних суперечностей, комп'ютерних атак на військові чи інші важливі стратегічні об'єкти. Теперішня «гібридна війна», яку веде РФ, включає політичні інтриги, психологічний тиск на опонентів, таємні операції та ін.²⁷

²⁴ Гриценко А. Треба відійти від пустих обіцянок, зайнятися формулюванням чіткої позиції та перейти до реальних дій // Національна безпека і оборона. 2009. № 4 (108). С. 51.

²⁵ Поліщук О. Стратегічна дія та генеза «гібридної війни» // Філософська думка. 2018. № 2. С. 99.

²⁶ Там само. С. 102–103.

²⁷ Там само. С. 107–108.

Ми свідомо обрали такий теоретико-методологічний дискурс, аби хоч якось наблизитися до філософського осмислення російсько-українського конфлікту та Іловайської трагедії на Донбасі, яка феноменально відображена в романі Є. Положія «Іловайськ ...». На нашу думку, він реально віддзеркалює психологічний і світоглядний виміри «гібридної війни», а також антинародну політику української влади, про що неодноразово висловлювалися добровольці, які брали участь у боях на Донбасі, та мешканці регіону. Письменник їхніми вустами розкрив психологічний аспект війни, що додає сутнісної характеристики і самосвідомості, і геополітичної свідомості та етнонаціональної ідентичності. Один із бійців АТО шукав відповідь на питання, як і за якими критеріями проводити межу «між сепаратистами зі зброєю в руках і тими, хто їх підтримує? Між тими, хто їх підтримує морально, і тими, кому байдуже? Між тими, кому байдуже, і тими, хто таємно вірить, що Україна повернеться на Донбас? Як відокремити винних від невинних?»²⁸. Місцевому населенню, яке опинилося в зоні конфлікту, не важливо – Україна чи Росія, еленер/денеер – аби забезпечили їхню життєдіяльність і без потрясінь. «Подібних людей у будь-якій країні – відсотків сімдесят, ... їх називають «пересічними», а в мирний час їм ціни немає, але історію роблять найбільш активні десять відсотків громадян. Ті, хто готовий ризикнути життям», хто готовий битися за свободу України. Їх багато, «натхненних вірою, дивовижно справжніх людей, які можуть жертвувати собою»²⁹. Характерними є враження від подій під Іловайськом, що їх висловлювали мешканці села Кобзарі й учасники антитерористичної операції. Перші були здивовані, що майже всі «каратели», яких вони вважали бандерівцями, розмовляють російською мовою, а фактично то були жителі міст і селищ Донбасу. А другі про них казали: вони не люди, «вони телеглядачі, у них Кісільов головного мозку». Траплялися випадки непорозумінь між місцевими контрактниками й атошниками та заклики до примирення і домовленостей³⁰. Показовий факт про бойовий дух добровольців. Коли підполковник Волинський оголосив прикордонникам, що вони оточені та наказав закопати зброю, спалити військові

²⁸ Положія Є. Іловайськ. С. 14.

²⁹ Там само. С. 22, 23.

³⁰ Там само. С. 27, 42.

квитки і виходити невеликими групами разом із біженцями (сам він, переодягнений у цивільне, втік), жодна людина не запропонувала виконувати цей наказ. «Така дивна в нас армія, іншої такої в світі точно немає – зібралася як ртуть за лічені тижні зі звичайних цивільних людей-добровольців, дурних наказів не слухає, воює, як уміє, добре або погано – це вже інше питання, але воює ж. І годує-одягає-взуває її теж не Міністерство оборони, а звичайні добрі люди, яких тепер називають волонтерами»³¹. Так, у пересувному прикордонному загоні, що базувався в Амвросіївці, перебували чоловіки з усієї України: різні за професією, віком, без бойових навичок, адже ніхто до того в живих людей не стріляв та і в них не стріляли, розповідав боець. «Але це все з галузі психології більше, а так є у нас хлопці дуже непогано підготовлені»³².

Подані нижче уривки з роману Є. Положія можуть скласти психологічну мозаїку війни. Показовим є діалог двох чоловіків – водія за позивним «Автобус» і «Академіка» (мав науковий ступінь кандидата економічних наук). «Автобус» казав, що дуже переживав за Росію, Путіна вважав ідеальним керівником, а тепер ненавидить. Коли був Майдан, я дивився на все зі сторони й не вірив, що можлива здача України. Але після Криму зрозумів, до чого хилиться, і місця собі не знаходив, а тепер знайшов – ось воно, за цією баранкою. Навіть обрання позивних для добровольців часто свідчило про етнонаціональну ідентичність. Приміром, для 56-річного офіцера запасу з Луганська спочатку передбачався позивний «Кирило». Але хтось смикнув: ти знаєш, хто такий Кирило? – Будь Філаретом. ... Поруч воював «абсолютно російськомовний» рядовий боець з позивним «Шева», здавалось, ніби справді реінкарнований Кобзар», – пише Є. Положія³³. Письменник наводить низку прикладів розуміння суті конфлікту його учасниками та їхнє ставлення один до одного. До Амвросіївської лікарні потрапили поранені в боях під Луганськом Петруха з Ростовської області та денеєрівець із позивним «Ілліч», який пішов на старості у війнушку погратися; Кабан (позивний відображав його міцну статуру) – контрактник; Сергій – харківський доброволець із батальйону територіальної оборони.

³¹ Положія Є. Іловайськ. С. 45, 46.

³² Там само. С. 41.

³³ Там само. С. 24, 25, 48.

Петруха вважав, що скоро війна скінчиться і тут буде Новоросія. Кабану в лікарні медсестра Нюся повідомила, що в місто увійшли сепари, а наступного дня попередила про його розшук. Головлікар як фахівець і людина – нормальний, але не на нашому боці (сепар), – розповіла Нюся, проте доповідати про тебе не буде – «не така людина»³⁴. Кабан не сумнівався, що завжди знайдеться якийсь вихід із скрутного становища: «Доля людини сама по собі так улаштована, вважав він, що завжди залишає їй маленький зазор між життям і смертю. Інша справа, бачить цей зазор людина чи ні, зможе в нього протиснутися чи стала занадто великою і незграбною, зможе вигребти в потрібний бік чи понесе її за течією. Але зазор має існувати завжди, у кожної людини, в будь-якій ситуації»³⁵. Перед втечею Кабан зайшов до голвлікаря, хоча відчував, чим це може закінчитись. «Проте доктор чомусь не здав його, залишився нейтральним благородним спостерігачем, а як лікар, можна сказати, врятував здоров'я». Отримавши виписку, Кабан спитав його: ось ви за денеер, «але в той же час лікували мене. Як ви нас називаєте, укропа, три дні не відходили від мого ліжка після операції. Чому?» Відповідь – це професійний обов'язок, і політика тут ні до чого. Ще один штрих щодо сприйняття суті російсько-українського протистояння. Військовий пенсіонер Степан (з Амвросіївки) узявся посприяти Кабанові вибратися з сепаратистської території та повернутися до Харкова. Під час знайомства з ним Кабан спитав, як він ставиться до Януковича? «Я – проти війни і проти Януковича... Я – за денеер!»³⁶. Кабан гадав, що Степан його здасть, аж ні – він узявся допомогти, використовуючи свої зв'язки, незважаючи на відсутність у Кабана паспорта і грошей. Коли вже почалась операція з перевезення Кабана, його в Амвросіївському кафе, на диво, ще й погодували безкоштовно.

Поранених бійців в Іловайському котлі рятували медики в селі Кобзарі, в спеціально обладнаному медпункті, після зруйнування якого перейшли до шкільного підвалу. У спортзалі розташувався штаб, де на раді командирів сперечалися щодо подальших дій. Командувач штабу доводив: «Наказу відступати ніхто не давав. У 20-х числах серпня 2014 р. до

³⁴ Там само. С. 67–69.

³⁵ Там само. С. 95.

³⁶ Там само. С. 92, 97, 98.

свідомості бійців доходило, що вони в капкані, не розуміючи, які завдання виконують». Кожен висловлював власні здогадки: про неузгодженість рішень штабу АТО і міністерства оборони України, між міністерством оборони і міністром внутрішніх справ, про те, що «Порошенко поставив за мету позбутися всіх патріотів із добровольчих батальйонів і т. п.»³⁷. (Усе, що їм навіювалося російськими та українськими ЗМІ). Вони вже розуміли, що потрапили в котел. Для наступу добровольці не мали достатньо техніки, розвідданих, карти місцевості, відповідних розпоряджень. Їх прирекли служити живими мішенями для ворогів. Обіцяної допомоги не надходило. Дехто з батальйону вирішив повернутися додому. Один із них, який пройшов Афган і Чечню, сказав на останок: «Вибачте, хлопці, але я так воювати не можу. Тут усе неправильно робиться, на вас командири тренуються, як на котиках. А я – не м'ясо»³⁸.

24 серпня 2014 р. жодних команд відступати чи зміцнювати оборону не надходило, ... «у Києві гримів святковий військовий парад: генерали отримували з рук Президента України нагороди, по Хрещатику під аплодисменти рівними рядами з новенькими автоматами марширували підрозділи Нацгвардії із піднятими догори підборіддями, впевнено гурчали двигунами модно закамурфльовані колони бойової техніки»³⁹. Надвечір розвідка повідомила, що стрілецька рота 39-го батальйону територіальної оборони Дніпропетровської області потрапила в оточення.

27–28 серпня бійці були вже вкрай виснажені, гнітила невизначеність. У підмогу, обіцяну штабом АТО, вже не вірили, однак усі зберігали бойовий дух⁴⁰.

У російському полоні охорона, як правило, була не дуже суворою. Російські військовослужбовці-контрактники поведінкою, манерою спілкування, обличчям відрізнялися від українських полонених; у їхніх словах «не відчувалось ані ворожнечі, ані ненависті». «Конвоїрами служили не пропащі сепаратисти, а люди, які шукали в безробітному Донецьку мож-

³⁷ Положій Є. Іловайськ. С. 126.

³⁸ Там само. С. 129.

³⁹ Там само. С. 142–143.

⁴⁰ Шип Н.А. Історіософський вимір російсько-українського конфлікту на Донбасі (друге десятиріччя XXI с.) // VIRTUS. 2019. № 32. Март. С. 217.

ливість заробити копійку, хоча траплялися і не дуже приємні, м'яко кажучи, екземпляри, які не втрачали нагоди морально познущатися». Деякі мешканці демонстрували свою перевагу над полоненими, питаючи: за що ти любиш Україну, що вона тобі дала? – «Багато що дала. Але Батьківщину люблять не за те, що вона тобі дає. Батьківщину люблять за те, що вона Батьківщина»⁴¹. Просте і глибоке пояснення українського патріотизму. Не зайве навести ще й таке його визначення: «Патріотизм – це не звання, це стан душі, спосіб життя. Це борг перед минулим і відповідальність за майбутнє»⁴². Допити полонених перетворювалися на розмови про життя, історію. Їх переманювали на свій бік, але даремно – сила духу, українська ментальність, патріотизм не піддавалися на жодні уловки ФСБешників, викладачів, які вели з ними бесіди. Українські журналісти, перебуваючи в гарячих точках, обговорювали з конвойними стосунки між Росією та Україною, геополітичні питання. Росіяни вважали, що воюють з нами – нацистами з «Правого сектора», перевдягнутими американцями. Їх переконували, що це не так, і вони ніби погоджувалися.

Можна навести чимало прикладів, що свідчать про амбівалентність (невизначеність) національної ідентичності та геополітичної свідомості простих мешканців Донбасу. У м. Слов'янську на будинку міськради з'явився прапор ДНР замість українського ..., містяни підтримали ідею сепаратизму. Потім, коли з'явилися бойовики, люди, які підтримували Україну, притихли, інші зраділи, що їх приєднають до Росії і вони будуть багаті та щасливі. «Це був справжній інформаційний “котел”, в якому зварили наш мозок», – свідчив учасник тих подій⁴³. У той же час один з атошників, потрапивши на фронт, зрозумів, що «тут одразу можна визначити, де Україна, а де вона закінчується в головах у людей, хоч кордони накреслюй»⁴⁴. П'ятнадцятирічний донеччанин розповідав, як у його родині батько стояв за сильну незалежну Україну і пішов добровольцем у батальйон «Донбас», а мати поділяла позицію Путіна. Хлопець з батьком ходили на «сепаратистські» та «проукраїнські» мітинги, а мати – на мітинги, де виступали

⁴¹ Там само. С. 156, 181.

⁴² Голос України. 2013, 6 червня, № 104 (5604). С. 4.

⁴³ Шип Н.А. Історіософський вимір. С. 186, 193, 194.

⁴⁴ Там само. С. 165.

проросійські політики. ... «Місто поглинали хаос і кримінал, людям, які виступали на боці України, знаходитись у Донецьку ставало все небезпечніше». Українська армія, що стояла в аеропорту, нічого не робила для зміни ситуації і не давала це зробити тим, хто був готовий взяти відповідальність на себе⁴⁵.

Наведену психологічну і геополітичну невизначеність/розмитість у свідомості учасників (і пересічних громадян) теперішнього російсько-українського конфлікту варто порівняти із самоідентифікацією мешканців Донецької області двадцятьма роками раніше. У 1994 р. майже половина їх ідентифікувала себе, насамперед, як «радянські люди»; в культурних та суспільно-політичних питаннях більшість орієнтувалася на російський схід і радянську політичну систему. За даними переписів населення 1989, 2001 років та результатами соціопитувань чітко простежується геополітична орієнтація регіонів України: на Півдні та Сході перевагу надають зміцненню східнослов'янського блоку перед розширенням зв'язків у межах СНД, з Росією чи то розвиненими країнами Заходу⁴⁶. Варто також переглянути результати соціологічного дослідження геополітичної свідомості молодого покоління в Росії та Україні, проведеного восени 2014 р., тобто в умовах збройного протистояння. *[Віковий чинник має вплив на формування геополітичної свідомості (ГПС), а соціальний – масової геополітичної свідомості (МГПС), її прояви у конкретних ситуаціях]*⁴⁷. Наприклад, у ставленні до власної країни в одних і у других виявлялася схожість і подекуди відмінність. Сусідів сприймали по-різному, відповідно до власних соціальних уявлень політичного характеру: з українського боку відношення до Росії засвідчило негативні асоціації (природно, у стані конфлікту. – Н. Ш.). Ставлення до України в обох групах мало спільні асоціації – «Війна», «Безлад, хаос» (росіяни відзначали ще й розкол країни). Зафіксовані біполярні асоціації – «Націоналізм, антиросійська політика» (росіяни) та «Батьківщина, патріотизм» (українці). Уявлення про Західну Україну виявилися відмінними. У росіян «націоналізм» поєднувався з русофобією та принесенням війни із Заходу на Схід України. Учасників подій росіяни вважали

⁴⁵ Шип Н.А. Історіософський вимір. С. 218–219.

⁴⁶ Котигоренко В. Етнічні протиріччя. С. 171, 647.

⁴⁷ Дроздов О.Ю. Основи психології. С. 330.

«нашими людьми», українці – «сепаратистами». Цікавими є асоціації щодо Криму, висловлені формулою «Крим наш»: «Наш, Росія» (росіяни), «Наш, Україна» (українці)⁴⁸.

Зазначене соціопитування охоплювало різноманітні аспекти геополітичної свідомості по відношенню до різних країн, де виявлені схожість і розбіжність, на чому в даному випадку не зосереджуємо увагу. Основні ж образи України в обох групах мали схожість у характеристиках з підкресленням «поганої політики/влади» та «слабкості/нерозвиненості». У політико-економічному і культурологічному вимірі росіяни сприймали Україну критично⁴⁹. Аналізуючи дані прогностичного характеру стосовно повернення Криму Україною і збереження Донбасу, можна констатувати, що вони сформовані під впливом політико-ідеологічної пропаганди кожної країни. В умовах військово-політичного конфлікту на Донбасі та втрати Криму в масовій політичній свідомості української молоді поширюється феномен «антиросійськості» як складне політико-психологічне явище. За припущенням О. Дроздова, «антиросійськість» може проявлятися у політичній, економічній, культурній сферах, при цьому навіть після припинення конфлікту.

Оскільки вже торкнулися питання політико-ідеологічної пропаганди, що впливає на формування МГПС і ГПС, не зайве згадати інформаційну складову «гібридної війни», на що звертають увагу військові теоретики. У пошуках, так би мовити, більш м'яких форм розв'язання збройного конфлікту його доповнювали інформаційною пропагандою, а в сучасних війнах – і психологічним тиском⁵⁰. Політолог О. Кундеус у статті «Інформаційна складова «гібридної» війни РФ проти України» її початком називає 2007 рік – рік заснування фонду «Русский мир». Відтоді і до збройного протистояння на Південному Сході України інформаційна війна з латентної форми перетворилася на відкриту, яка має три складові: руйнування самоідентифікації українців, національної та міжконфесійної злагоди, дискредитація України як держави і психологічна атака на населення України в умовах «гібридної війни»⁵¹. Згаданий політолог пише про інформаційну

⁴⁸ Там само. С. 351.

⁴⁹ Там само. С. 355.

⁵⁰ Поліщук О. Стратегічна дія та генеза «гібридної війни». С. 104.

⁵¹ Кундеус О.М. Інформаційна складова «гібридної» війни РФ проти України // Гілея. 2018. № 130 (3). С. 432.

війну, що здійснюється Росією і проти ЄС, та сподівається, що невдовзі Україна спільно з партнерами може дати відсіч кремлівській пропаганді. (Стаття опублікована у 2018 р., отже, запізніла реакція та ще й розрахунок на партнерів, а не на власні сили). Для цього, зазначає він, в Україні є переваги: ідейно монолітне суспільство і чітке розуміння, що ведеться інформаційна війна, отже потрібно вживати оборонних заходів. Дивує констатація «ідейно монолітного суспільства» і визначення напряму діяльності – «вживати оборонні заходи». Дещо насторожує небажання шукати коріння інформаційної війни і занурюватись у глибину подій, забуваючи, що *інформаційна безпека повинна бути одним з пріоритетів державної політики України*.

Загрози наслідків інформаційної війни РФ проти України, на думку Т. Черненко, непередбачувані, адже наша держава опинилася в епіцентрі зіткнення інтересів глобальних гравців. РФ діє під приводом «захисту своїх співвітчизників» на тлі погіршення внутрішньополітичної ситуації в Україні. Зазвичай сепаратистські настрої виникають у багатьох країнах, де мають місце «нерівномірний розподіл суспільного продукту на користь певних регіонів, пільги одного з етносів при формуванні органів влади; насадження культури, звичаїв, традицій, релігії та мови одного народу іншим», зовнішні фактори. В Україні це виявлялося не у проекції на інші етноси, а на регіони. На Південному Сході України була і залишається орієнтація на господарські зв'язки з РФ, яка мала вплив на тамтешніх економічних і політичних діячів. У ситуації з Кримом свою роль відіграв демографічний фактор (600–700 тис. осіб пенсійного віку), де значну частку складають відставні військові, колишні партійні працівники тощо. В якості маркерів ідентичності Росія використовує «радянськість» та православну віру. Т. Черненко розглядає й аналізує можливі сценарії в Західному регіоні України. Вона слушно резюмує, що етнічний фактор використовується місцевими елітами через відсутність «зрозумілої та чіткої етнополітичної стратегії Української держави протягом більшості років незалежності»⁵². І тут доречно згадати феномен «подвійної ідентичності», який предметно вивчають українські вчені Т. Горбань, Л. Нагорна, В. Котигоренко,

⁵² Черненко Т. Ідея сепаратизму як один з інструментів інформаційної війни проти України // Стратегічні пріоритети. 2016. № 2 (39). С. 118, 121.

І. Кресіна та ін. Його історичне коріння криється в ХІХ – початку ХХ ст.⁵³ Таку само думку висловлюють інші дослідники, з якими ми цілком солідарні. Російська пропаганда знайшла сприятливий ґрунт на Донбасі, де впродовж усіх років незалежності не проводилася виважена соціально-економічна та гуманітарна політика. Виправити становище важко, але можливо в довгостроковій перспективі, використовуючи ЗМІ з метою зміцнення ментального імунітету мешканців Південно-Східного регіону України⁵⁴.

Якщо йдеться про інформаційну складову «гібридної війни», потрібно відверто визнати її двосторонній характер: нагнітання антиросійської/антиукраїнської риторики, переписування історії, тобто нівеляція історичної пам'яті, самосвідомості та геополітичної свідомості, взаємні погрози наступом, політичні маніпуляції свідомістю мас тощо. Як видно, консенсусу ніхто не прагне. Між тим, на розвиток подій впливає політична нестабільність всередині країни, що є вигідним для Росії; поглиблення соціально-економічної кризи; трудова еміграція; радикалізація певних неформальних угруповань, що діють під прикриттям владних структур; небажання почути Донбас і домагатися консенсусу в питаннях подальшого його розвитку, включаючи мовно-культурне питання. Не менш важливими є зовнішньополітичні чинники, зокрема використання України Сполученими Штатами Америки у своїй геополітичній конфронтації з РФ⁵⁵.

Історіософський погляд на незвичайний формат неоголошеної війни РФ проти України засвідчує його багатомірність, що акумулює всі компоненти свідомості. Це знайшло конкретне відображення в романі Є. Положія в діях бійців АТО, які опинилися в Іловайському котлі. Їхня само- і геополітична свідомість формувалась і гартувалась у боях, а не вивчалася за підручниками. Загалом дотепер відсутня однозначна відповідь на питання: це етнонаціональний, етнополітичний, геополітичний чи цивілізаційний конфлікт. Як вважає В. Котигоренко, «етнополітичний конфлікт цілком коректно визначити, приміром, як одну з форм міжетнічної взаємодії,

⁵³ Сучасна українська держава: історичні імперативи становлення, тенденції та проблеми розвитку. С. 182.

⁵⁴ Соціокультурні механізми формування ментального імунітету проти зовнішніх маніпуляцій свідомістю населення України / В. Горовий (кер. проекту), О. Онищенко, В. Попик та ін. Київ: НБУВ, 2016. С. 76–77.

⁵⁵ Михальченко М., Андрущенко В. Україна розділена в собі. С. 420–421.

суб'єкти якої ідентифікують себе через дихотомію "ми-вони", тобто за тим принципом, за яким самоідентифікуються етнічні спільноти. Інша річ, що ця дихотомія наповнена політичним змістом»⁵⁶. Етнополітичні конфлікти можуть спричинятися політичними, економічними приводами, виникати на мовно-культурному ґрунті, територіальних претензіях тощо. Нещодавно в ефірі радіостанції «Эхо Москвы» В.Б. Пастухов (британський політолог, публіцист і юрист українського походження) звернув увагу на суть російсько-українського протистояння. Він назвав це «болючою темою». І пов'язана вона «не стільки з Україною, скільки з перипетіями розвитку російської самосвідомості, коли Україна сприймається, як точка неповернення, як точка відліку власної національної ідентичності; як вузловий пункт взаємовідносин із Заходом і через Захід з усім світом». Він визнає, що ці два народи мають спільне коріння й вирости з одного стовбура, який розділився, і тепер вони «плавають на різних човнах і в різних океанах»⁵⁷. Така ситуація триватиме довгі роки, зауважив політолог.

З наведених теоретичних міркувань, підкріплених прикладами реальних проявів етнонаціональної ідентичності та геополітичної свідомості учасниками неоголошеної війни на Донбасі, стає очевидним її гібридний характер. Він виявляється не лише в різноманітних способах ведення, а й чинниках, що спричинили її вибух на початку ХХІ ст. між двома народами, які спільно боролися з фашизмом під час Другої світової війни. Їхнє ментальне відчуження поглиблюється, що, поряд із негативними політичними, економічними та іншими наслідками війни, вже зумовлює докорінну зміну всієї парадигми відносин між Україною і Росією⁵⁸. «Гібридна війна» висвітлила багато проблем нашого буття: непрофесійність військового керівництва, бездіяльність і некомпетентність державних структур, на які покладені функції регулювання етнонаціональних відносин, відсутність правового забезпечення реалізації етнонаціональних інтересів громадян України. Політика прискореної євроінтеграції, що нав'язувалася

⁵⁶ Котигоренко В. Етнічні протиріччя і конфлікти в сучасній Україні. С. 69.

⁵⁷ Владимир Пастухов: Украина для России – что Ирландия для Великобритании. URL: newizv.ru/news/politics/02-11-2018/Vladimir-pastuhov-ukraina-dlya-rossii-что-irlandiya-dlya-velikobritanii

⁵⁸ Гмирянська К.О. Аналітичні сценарії розвитку міждержавних відносин України та Росії в контексті відкритого протистояння // Гілея. 2018. № 130 (3). С. 436.

суспільству з осені 2013 р., не знайшла підтримки на Південному Сході України, оскільки не відповідала менталітету і світоглядним орієнтирам його мешканців. Якщо б влада в Україні глибше цікавилася й опікувалася інтересами народу, то зрозуміла б його справжні національні цінності, економічні і культурні потреби та вживала заходи для їх задоволення.

Від слов'янофільства до євразійства (замість післямови)

Логіка історичного пізнання потребує виявлення причинно-наслідкових зв'язків подій і явищ суспільного життя та їх закономірностей. Доволі виразний духовний феномен російської суспільної думки 40–70-х років XIX ст. вичерпав ідейні ресурси і на початку XX ст. трансформовався в неославізм. Намагання осучаснити традиційні слов'янофільські постулати залишилися нездійсненими через суттєві зміни в соціально-економічному і політичному житті Росії та Європи. Після падіння Російської монархії в 1917 р. слов'янофільська риторика змінилася на євразійську. В 1921 р. П.М. Савицький (1895, Чернігів – 1968, Прага, – рос. географ, економіст, геополітик, культуролог та філософ) уперше концентровано виклав суть ідеології євразійства і запровадив термін «Євразія» «як центральну духовну і геополітичну категорію»⁵⁹. Його наукові праці публікувалися в Берліні, Софії, Парижі, Празі. Він розширював джерелознавчі горизонти слов'янофільства, надаючи загальному наративу більшої аргументованості. П. Савицький виділив раціональне зерно в їхньому вченні, звільнивши від другорядних елементів. Різнобічно освічений учений підкреслював: в елітних прошарках російського суспільства від петровських перетворень поширювалась

⁵⁹ Савицький П. Континент Евразия. Москва: Аграф, 1997. С. 454.

європейська позитивно-політична ідея імперії та імперіалізму із прагненням до збільшення території та зміцнення держави. Відтак боротьба зі Сходом (у релігійному плані – з ісламом) замінилася рухом до Європи. Внаслідок цього розмилася т. зв. межа між Сходом і Заходом, відсунувшись до кордонів Монгольської імперії, – зазначає мислитель. Такий поворот у культурно-релігійному плані потягнув за собою зміни в геополітичній площині та політиці Росії, що виявилось в її зацікавленості Османською імперією, яка переживала складні часи у зв'язку з релігійним занепадом⁶⁰. Відбулося, так би мовити, врівноваження між наступом Європи на Росію, з боку якої спостерігалася тенденція європеїзації. Отже, не випадково на такому історичному тлі національна самосвідомість російської еліти зазнала впливу, що розділило її на прозахідників і просхідників (з наголосом на православ'ї та етнічній спорідненості слов'ян).

Стає очевидним, що поч. ХХ ст. виявився випробувальним для слов'янофільства. Намагання неослов'янофілів модернізувати його не дали очікуваних результатів. Рух історії виявив неспроможність пояснення внутрішнього і зовнішньополітичного світу на засадах слов'янофільства не лише раннього, але й пізнього. Критичну, цілком зважену, але емоційну оцінку йому надав Ф. Степпун у своїй статті «Прошлое и будущее славянофильства» (1913 р.). Автор називав слов'янофілів «статистами західного романтизму», які не поглибили вчення про позитивну вседність, критикували Захід, звеличували Росію «як єдину країну цілісного переживання і справжньої релігійної свободи, ... російський народ заgrimували у стилі пейзажних ідилій, одягнувши на нього кучеряву перуку, нарум'янивши й припудривши її»⁶¹. Тут вони виявили вузькість і неконструктивність думки. Отже, цей бік слов'янофільського вчення є необґрунтованим, довільним. Ф. Степпун кваліфікує це психічним самопочуттям слов'янофілів, яке не перейшло в логічну самостійність їхньої творчості. Слов'янофіли мають відмовитися від самозакоханості з приводу винятковості й оригінальності свого вчення. Наразі говорити про слов'янофільство як філософську школу зарано. Воно ще існує не як російська філософія, а як психологічна

⁶⁰ Савицкий П. Континент Евразия. Москва: Аграф, 1997. С. 37.

⁶¹ Степпун Ф. Прошлое и будущее славянофильства // Северные записки. Литературно-политический ежемесячник. 1913, ноябрь. С. 135.

передумова, від якої можливим є в майбутньому «створення національної російської філософії»⁶².

У нових життєвих реаліях, приблизно на початку 20-х років ХХ ст., актуалізується призабуте євразійство, адепти якого намагаються переосмислити російську історію на теоретико-методологічному рівні. У наукових дискусіях представників нового і старого світобачення з'явилися дослідження з історії утворення Російської імперії, її загибелі та заснування СРСР. В основу нової концепції російського історіописання покладено ідею розширення її територіально-географічних меж від кордонів Польщі до Великої китайської стіни, тобто визначення як серединного регіону старого материка. На основі історичної ретроспективи П. Савицький апологетично змальовує минуле Росії. Торкаючись пізнішого часу, він зазначає, що Євразія-Росія здійснює свою історичну місію, тобто керівну роль серед інших людських культур. Вона не полишає віри в те, що є «третім Римом», обґрунтовуючи це релігійно. Базуючись на історичних та географічних джерелах, дослідник вважає, що до євразійської культури ближчою є азіатська. П. Савицький пропонує «слідом за тактичним необхідним поворотом до Європи (Петром I. – Н. Ш.) здійснити органічний поворот до Азії»⁶³. Він визначає євразійство як систему історіософських поглядів, представники якого намагаються поряд з теоретичними конструкціями виробляти певну методологію дії, позбавлену визначення «правих» і «лівих» у розгляді політичних і соціальних проблем. Євразійці базують свої світоглядні конструкції на науковому сприйнятті реальної дійсності з урахуванням історичних традицій. Євразійство дотичне до слов'янофільства, проте не копіює його, а розвивається з урахуванням масштабних змін, що відбулись у світі й Росії зокрема, появи нових культурно-історичних і соціальних факторів. За оцінками П. Савицького, окремі положення слов'янофільського вчення віджили або втратили свій сенс як, до деякої міри, «домашнє» і провінційне⁶⁴. Євразійська ідея, одним із співавторів якої є П. Савицький, в окремих моментах не позбавлена націоналістичного духу. В сучасному російському історико-філософському дискурсі вона оприлюднюється, зокрема, О. Дугінім. Для науковців це має стати предметом спеціального дослідження.

⁶² Там само. С. 136.

⁶³ Савицький П. Континент Євразія. С. 43.

⁶⁴ Там само. С. 93, 97.

Висновки до Розділу 4.

Нинішня суспільно-політична, духовно-моральна, культурна ситуація в Україні нагадує ту, про яку йдеться в даній монографії, проте трагічнішу, бо має не теоретичний характер, а реальний – з багатьма жертвами і невідомими складовими. В науковому середовищі вона артикулюється як цивілізаційний або геополітичний вибір України. Відтак, простежується зв'язок із суспільно-політичними процесами XIX ст., зокрема дилемою «Схід-Захід». З філософської точки зору, це засвідчує рух історії по спіралі, що, до певної міри, корелюється з теперішнім збройним конфліктом на Південному Сході України. Одним з імпульсів цих трагічних подій було несприйняття мешканцями Донбасу західного вектору розвитку України, яких не почула центральна влада в Києві. З іншого боку, складається враження, що ідеї «руського мира» воскрешаються. На думку О. Кундеуса, «лише сучасна національна ідеологія в ментально складному українському суспільстві може стати чинником об'єднання Сходу і Заходу, Півдня й Півночі нашого різноманітного суспільства»⁶⁵. Напрошується питання: хто відповідатиме за допущену трагедію і чи є міра, якою можна визначити, насамперед, людські втрати, що їх зазнає Україна?

Даний сюжет написаний на основі лише видимої інформації. Відсутність офіційних джерел, правових оцінок з боку міжнародних експертів не дозволяють глибше проаналізувати цей період історії. Допоки залишається сподіватися, що залізна завіса стосовно реальних підстав і планів розв'язання даного конфлікту спаде, тоді наш погляд на нього зазнає кореляції. Влучно підкреслив Є. Положій, презентуючи свою книгу, що це не просто роман про звичайних героїчних людей, Іловайськ – це метафора безвідповідальності влади. Отже, дослідникам є над чим працювати.

⁶⁵ Кундеус О.М. Інформаційна складова «гібридної» війни РФ проти України. С. 434.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Слов'янофільство є складним історико-філософським феноменом, який, з одного боку, виглядає як сукупність різних ідей і прагнень, а з іншого, – як нова літературна течія та потужний струмінь суспільно-політичної, філософської і теологічної думки в Росії. Воно не сформувалося в органічне вчення, а мало лише ідеологів, їхніх прихильників і послідовників. Слов'янофільство виникло як світоглядна протилежність європеїзму, а згодом – західникам. Незважаючи на варіативність у його оцінках різними дослідниками, незаперечним залишається визнання історичної обумовленості цього духовного феномену і поступової трансформації до панславізму, неославізму та євразійства. Ідея слов'янської взаємності на ґрунті православ'я і культурної спорідненості, яку тиражували слов'янофіли, до теперішнього часу має суспільну вагу. Це зумовлюється глобалізаційними процесами та спробою «воскресіння» архівного минулого деякими сучасними суспільствознавцями і політиками. Тому дана проблематика повинна залишатися в полі зору науковців. Глобалізація та європеїзація вимагає стратегічних підходів до підтримання, зокрема, культурної співпраці слов'янських народів, яка б сприяла їхньому взаємозбагаченню, а не нівелюванню.

В українському історичному наративі існують лакуни щодо висвітлення загальних та окремих питань слов'янофільської проблематики. Півторастолітня історіографія слов'янофільства, поряд із протилежністю оцінок, у цілому співзвучна в інтерпретації його адептів як православних мислителів. Власну точку зору вони не піддавали аналізу, ідеалізуючи православ'я. В новітній російській

історіографії домінує охоронно-виправдувальна тенденція у висвітленні слов'янофільства: якщо західники звинувачували слов'янофілів у гальмуванні соціальних реформ, то альтернативу їм складають сучасні дослідники, які вважають, що вони обґрунтовано визначали тип російської держави, а їхні ідеї називають «творчим консерватизмом».

Слов'янофільство виникло на тлі зростання національної свідомості слов'янських народів Центральної та Східної Європи, які, крім російського, не мали власної держави. Ідея об'єднання спочатку не отримала чіткого визначення, скоріше наголошувалося на духовній спільності, розроблялися проекти створення єдиної слов'янської мови. У політичному відношенні розглядалися можливі варіанти територіальних об'єднань (австрославизм, ілліризм) або федерації на чолі з росіянами, поляками чи то чехами. Свої національні особливості мало українофільство як різновид слов'янофільства. Українофіли не вирізнялись антизахідною риторикою та ідеєю національної винятковості. Погляд з Києва на слов'янофільство відображений у сентенціях відомих українських діячів І. Франка, М. Драгоманова, М. Грушевського, І. Дзюби, М. Жулинського та ін.

Слов'янофільство в Росії започатковано на ґрунті несприйнятливості західних впливів на культурно-історичний розвиток країни, спричинених реформами Петра І. Опонентами слов'янофілів були західники – прихильники європейського цивілізаційного вектору розвитку країни. Наприкінці 30-х – на початку 40-х років ХІХ ст. в інтелігентних колах точилися дискусії з питань Церкви без політичної та історичної прив'язки. З часом їх учасників об'єднало визнання православ'я єдино істинним ученням та основним маркером росіян. Наукові інтереси слов'янофілів були різними. Наприклад, О. Хом'якова цікавило вчення про церкву (еклезіологія), І. Киреевського –

теорія пізнання (гносеологія), К. Аксакова – етнологія і т. д. Їх гуртувала загальна проблема: збереження самобутності Росії на противагу західним впливам та виконання її божественної місії серед народів слов'янського світу. Це слугувало підставою для розповсюдження такої ідеї на все православне слов'янство з обґрунтуванням провідної ролі Росії в їхній історичній долі. О. Хом'яков та І. Киреевський увійшли в історію суспільно-політичної думки як корифеї слов'янофільства, засновники світської російської релігійної філософії, ключовим поняттям якої є «соборність» – добровільне об'єднання (собор) на основі любові до Бога і між людьми. Слов'янофільство набуло історичного значення, хоча базувалося на ідеалістично-романтичному ґрунті. Враховуючи, що їхнім ідеалом був народ, можна сказати, що на той період це було сміливо й актуально. Вони закидали західникам відірваність від національного життя, вказували історикам на необхідність розкриття внутрішніх засад народного характеру тощо. Проте церковні діячі не сприймали їхнього визначення поняття «народ» та його участі в історичному процесі («народ являється действователем истории», тобто народ – творець історії). І звісно ж не схвалювали спроб замирення релігії та науки, що, на їхнє переконання, розмивало деякі постулати християнського вчення. В окремих історичних і соціологічних питаннях слов'янофіли стояли в поміркованій опозиції до самодержавства, засуджували кріпосне право, сподіваючись, ніби зміни на краще можуть відбутися шляхом засвоєння народом «суми істин» (євангельських норм поведінки, подолання церковного формалізму та ін.), що можна кваліфікувати як просвітницький утопізм. За соціальним статусом це були дворянські мислителі, які в другій половині XIX ст. виявляли схильність до лібералізму.

На фоні боротьби слов'ян за збереження національної самобутності на порядку денному поставали питання

взаємовідносин центру й окраїн Російської імперії. Слов'янофіли активізували свою діяльність у зв'язку з польським національно-визвольним повстанням 1863 р., в якому неабияку роль відігравав релігійний фактор поряд із соціальним. Вони не завжди доходили спільного знаменника у тлумаченні причин і наслідків тих подій. Іншу природу мало «українське питання», яке виявлялось у формі полеміки стосовно визнання української мови. Міркування слов'янофілів з приводу польського й українського питань у Російській імперії засвідчують складність, неоднозначність та відсутність механізмів їх розв'язання в ХІХ ст.

Суперечливість поглядів слов'янофілів, гіперболізація релігійної складової в житті суспільства створювали ґрунт для критики, а державним чиновникам – для формування зовнішньо- та внутрішньополітичної доктрини Росії. З другої половини ХІХ ст. у слов'янофільській пропаганді все більше артикулюється ідея культурної, релігійної, мовної спорідненості слов'ян, яка набирала характерних ознак панславізму/росіянізму з політичною складовою.

Еволюція слов'янофільства до панславізму простежується в поглядах М.Я. Данилевського, висловлених у творі «Россия и Европа». Дослідники творчого спадку М. Данилевського вбачають у деяких його конструкціях цивілізаційної взаємодії перебільшення ізоляціонізму, пояснення історичного процесу як окремих циклів на протигагу його всезагальності. Мислитель пропагував ідею всеслов'янства та боротьби із Заходом. Зазвичай він сприймається науковцями і політичними діячами неоднозначно, в т. ч. як модератор панславізму. Влада спочатку відсторонено ставилася до слов'янофілів, потім утискувала, зрештою брала до уваги їхні ідейні постулати у визначенні пріоритетів зовнішньої політики. У цьому сенсі вони

¹ Шапошников Л.Е. Идеология славянофильства и современное православие. Москва: Знание, 1985. С. 27.

збігалися з інтересами імперського уряду, особливо під час російсько-турецької війни 1877–1878 рр. Це простежується на прикладі публіцистичної діяльності І. Аксакова. Під гаслами культурного єднання прикривалися політичні амбіції царату, внаслідок чого від благочестивої стадії слов'янофільство переходило до войовничої. Поділяємо визначення А. Валіцького: слов'янофільство – це світоглядно-філософська і духовно-релігійна доктрина, а панславізм тяжіє до поняття політичної/геополітичної ідеології. Тим часом, М. Бердяєв називав слов'янофільство першою самостійною ідеологією, першою спробою виявлення загальнонаціональної самосвідомості². Не сперечаємося з ним. Проте, на думку деяких дослідників дореволюційної доби, слов'янофільство не набуло статусу ідеології, а швидше виявлялось у формі дискусій не тільки із західниками, а й всередині свого товариства. Критично оцінювали слов'янофільство П. Мілюков, Ф. Степпун, останній не вважав його винятковим або оригінальним. Воно не стало світоглядом російського суспільства. В сучасному історіософському наративі також його оцінки різняться: О. Каплін називає слов'янофільство найвищим досягненням людського розуму; А. Валіцький – консервативною утопією. У кожному визначенні є своя частка правди.

Стисло ідейно-теоретичний здобуток слов'янофілів характеризується наступним чином: ними відображена своєрідна російська думка в галузі історіософії, релігії, літератури. Зокрема, знайшли теоретичне осмислення проблеми історії слов'ян, петровських перетворень, обґрунтування на конкретному історичному етапі понять «народ», «народність», «загальнолюдськість», общинного суспільного устрою, звільнення селян від кріпосної залежності, виведення «слов'янського питання» на широкий загал

² Бердяєв Н. Алексей Степанович Хомяков. Москва: Тов-во типографії А.И. Мамонтова, 1912. С. 28.

обговорення тощо. При всій обмеженості, романтизмі, утопічності деяких положень суть їхньої історіософії – у протидії механічному перенесенню філософських і політичних ідей Заходу на вітчизняний ґрунт, ідеалізації православ'я та підкресленні месіанської ролі Росії у слов'янському світі. У виконанні її світового призначення слов'янофіли покладалися на Православну Церкву. Гіперболізація ними національних особливостей і винятковості росіян заклала підґрунтя шовінізму. Таким чином, претензія на універсальність підхоплювалася націоналістичними колами, втрачаючи свою початкову суть, формуючи ідею гегемонії Росії серед інших слов'янських народів.

Слов'янофільське вчення не набуло систематизованого викладу, залишаючись розумовим плодом окремих його ідеологів, споріднених основними постулатами. Воно не мало цілісності й довершеності, внаслідок чого їхнє співчутливе ставлення до народу не знайшло тієї віддачі, на яку вони сподівалися. Незважаючи на ідеалістичну основу, непослідовність і суперечливість філософських і соціально-політичних конструкцій, «слов'янофільство довело, що тенденції релігійно-ідеалістичної філософії в Росії не вичерпані, можливості не втрачені»³.

На початку ХХ ст. слов'янофільство еволюціонувало до неослов'янізму/неослов'янофільства, представники якого намагалися поєднати монархічні та ліберальні ідеї в умовах внутрішньої кризи й ускладнення стосунків на міжнародній арені. З 20-х років ХХ ст. за активної діяльності П. Савицького набуло поширення євразійство і з перервами давалося взнаки та почало реанімуватися в сучасному історико-філософському дискурсі російської інтелектуальної еліти.

З наукової точки зору слов'янофільська й українослов'янофільська тематика ще не вичерпала себе і потре-

³ Сухов А.Д. Илья Муромец славянофильства (А.С. Хомяков). Москва, 1990. С. 40.

бує подальшого неупередженого комплексного дослідження на основі максимального залучення першоджерел, які дозволяють аналізувати процеси без сторонніх коментарів. Залишаються актуальними теоретико-методологічні питання, термінологічні узгодження на рівні сучасних досягнень соціогуманітаристики. Треба мати на увазі, що поняття «етнос», «народність», «нація» не варто розглядати з позицій біполярності, протиставлення одного культурно-історичного типу іншим. Історіософський наратив повинен базуватися на гуманістичних принципах у формі діалогу, а не конфронтації. Зокрема, романтизм «Соединенных славян», Кирило-Мефодіївців, харківських слов'янофілів має і надалі слугувати предметом досліджень перехресних впливів, які об'єднують історію слов'янських народів. В умовах глобалізації, коли актуалізуються проблеми національної ідентичності, ускладнилася міжнародна і внутрішня ситуація в Україні, все гучніше артикулюється дилема «Схід–Захід». І конче важливо враховувати теперішні карколомні події на Південному Сході України, пильно вивчати досвід минулого й виносити з нього повчальні уроки.

ФОТОГАЛЕРЕЯ

Аксаков И.С. (1823–1886)



Аксаков К.С. (1817–1860)

Валуєв Д.О. (1820–1845)



Гільфердінг О.Ф. (1831–1872)



Григор'єв Ан.О. (1822-1864)



Данилевський М.Я. (1822-1885)



Достоевський Ф.М. (1821–1881)



Шарапов С.Ф. (1855–1911)



Киреевський І.В. (1806–1856)



Киреевський П.В. (1808–1856)



Ламанський В.І. (1833-1914)



Леонтьев К.М. (1831-1891)

Самарін Ю.Ф. (1819–1876)



Страхов М.М. (1828–1896)

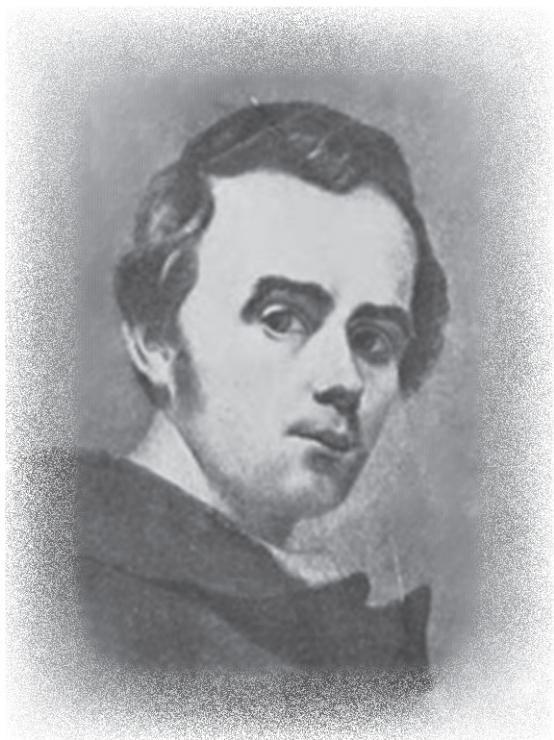


Хом'яков О.С. (1804-1860)

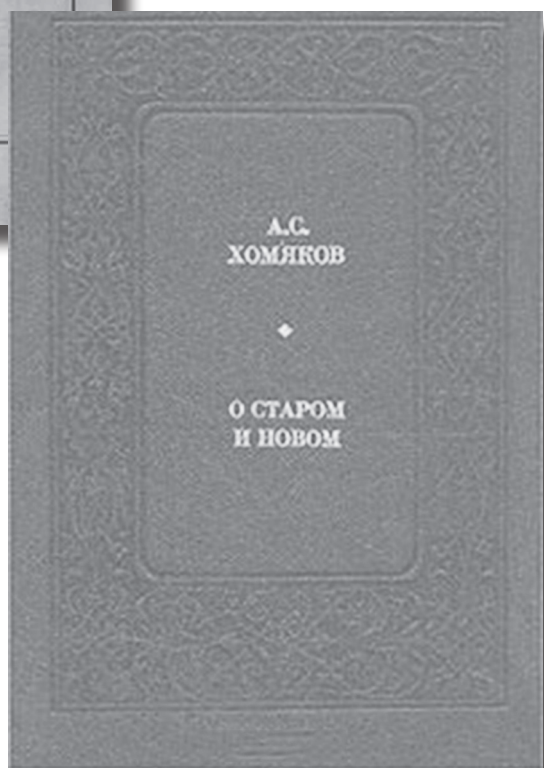
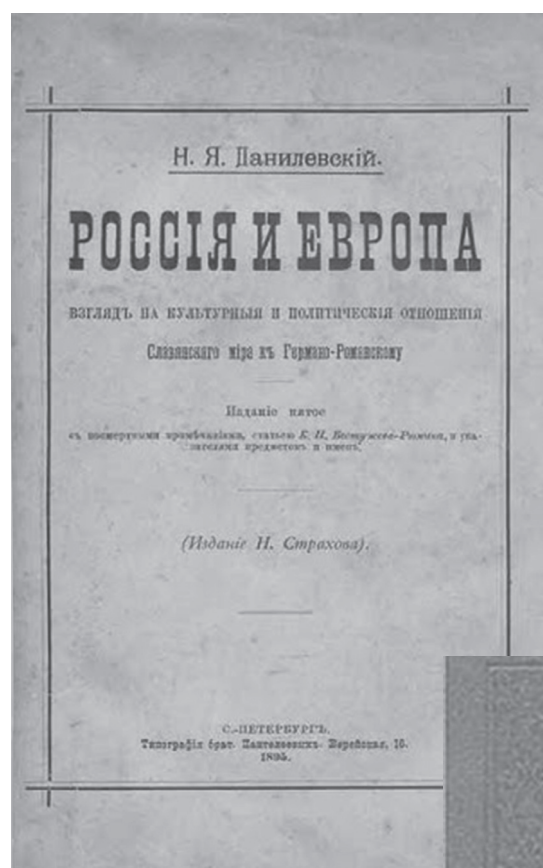


Чаадаев П.Я. (1794-1856)

Костомаров М.И. (1817–1885)

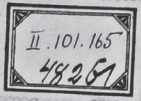


Шевченко Т.Г. (1814–1861)



№ 219

МИНИСТРЪ
ВНУТРЕННИХЪ ДѢЛЪ.



Милостивый Государь
Александръ Александровичъ.

Принося душевную признательность за готовность Вашу пожертвовать капиталъ въ сто тысячъ рублей для устройства съ $\frac{1}{2}$ на него сѣздовъ славянъ въ Россіи, имѣю честь увѣдомить, что жертва Ваша можетъ быть принята Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ во всякое время, причемъ капиталъ названный Вашимъ именемъ, будетъ храниться въ Государственномъ Банкѣ на предметъ устройства въ удобное къ тому время Славянскимъ Обществомъ или какимъ-либо другимъ частнымъ учрежденіемъ общеславянскихъ сѣздовъ въ Россіи съ культурно-благотворительною цѣлью.

Съ истиннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть

Петрашинъ

30 Января 1907 года

ОСНОВНА ЛІТЕРАТУРА ЗА ТЕМОЮ

І. Праці слов'янофілів та документи ІР НБУВ

1. Аксаков И.С. Полное собрание сочинений. Т. 5. Москва : Типография М.Г. Волчанинова, 1886. 675 с.
2. Аксаков И.С. Полное собрание сочинений. Т. 6. Москва : Типография М.Г. Волчанинова, 1887. 542 с.
3. Аксаков И.С. Исследование о торговле на украинских ярмарках. С.-Петербург, 1858. 383 с.
4. Аксаков И.С. Сочинения. Славянский вопрос (Статьи из газ. «День», «Москва», «Москвич», «Русь»). Москва : Типография М.Г. Волчанинова, 1886. 791 с.
5. Аксаков И.С. Сочинения. Славянофильство и западничество. 1860–1886. Т. 2. Москва : Типография М.Г. Волчанинова, 1886. 846 с.
6. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Том третий и последний. Т. 3. Москва : Типография М.Г. Волчанинова, 1892. 710 с. Приложение. С. 3–166.
7. Письмо Ивана Сергеевича Аксакова Ю. Самарину от 6–8 марта 1861 г. // Славянофильство и современность : сб. статей. С.-Петербург : Наука, 1994. 259 с.
8. Аксаков И. Письмо к издателю по поводу предыдущей статьи // Русский архив. 1873. № 12. С. 2508–2529.
9. Аксаков И.С. Сочинения. Польский вопрос и западно-русское дело. Еврейский вопрос. 1860–1886 (Статьи из газ. «День», «Москва», «Москвич», «Русь»). Т. III. Москва : Типография М.Г. Волчанинова, 1886. 844 с.
10. Речь И.С. Аксакова, произнесенная 22 июня 1878 в Московском Славянском Благотворительном Обществе. Berlin, 1878. 24 с.
11. К.С. Аксаков, И.С. Аксаков. Литературная критика. Москва : Современник, 1982. 383 с.
12. Аксаков К.С. Полное собрание сочинений. Т. I. Сочинения исторические. Москва : Университетская типография, 1889. 599 с.
13. Аксаков К.С. Эстетика и литературная критика / сост., вступ. статья, коммент. В.А. Кошелева. Москва : Искусство, 1995. 526 с.
14. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому. 5-е изд. С.-Петербург, 1895; Москва : Издательство «Эксмо», 2009. 629 с.
15. Киреевский И.В. Сочинения. Т. I, изданный А.И. Кошелевым. Москва : в типографии П. Бахметева, 1861. 200 с.
16. Киреевский И.В. Избранные статьи / сост. вступ. статья и коммент. В. Котельникова. Москва : Современник, 1984. 383 с.

17. Киреевский И. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России. Из «Московского Сборника». Москва, 1852. 68 с.
18. Соловьев В.С. Сочинения : в 2 т. Т. 1. Москва : Издательство «Правда», 1989. 733 с.
19. Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. Москва : Современник, 1988. С. 41–56.
20. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: в 8 т. Изд. 3-е. Т. I. Москва : Университетская типография, 1900. 408 с.
21. Хомяков А.С. Сочинения богословские. С.-Петербург, 1995. 316 с.
22. Вечерние Высшие Женские курсы в Киеве Степовичу А.И. Письма с просьбой прочесть курсы лекций по истории славян и истории чешской и сербохорватской литературы, с приглашением на заседания Совета. 15 января 1909 – 9 октября 1913 гг. // IP НБУВ, ф. 179, № 374–381. 12 арк.
23. Дашкевич Н.П. Подвиг славянских первоучителей как основателей славянской самобытности и единения // IP НБУВ, ф. 65, № 105. 36 арк.
24. Димитриевич С. Путешествия сербских иерархов и других духовных лиц в Россию в течение XV–XVIII веков и последствия этих путешествий. Киев, 1898 // IP НБУВ, ф. 304, № 1531.
25. Драгоманов М.П. Шевченко, украинофилы и социализм // IP НБУВ, ф. 172, № 43 (Машиноп. копія з ж. «Громада». Женева, 1879. № 4).
26. Костомаров Н. Мысли южнорусса. IV. Историческая неправда и западнороссийский патриотизм // IP НБУВ, ф. X, № 14901.
27. Костомаров Н. Правда полякам о Руси [По поводу новой статьи в *Revue Contemporaine* (1861)] // IP НБУВ, ф. X, № 14893. 15 арк.
28. Лилеев М.И. Курс лекций по русской историографии, прочитанный в 1900–1901 гг. в Нежинском историко-филологическом институте имени А.А. Безбородко // IP НБУВ, ф. 127, № 1. 339 арк.
29. Майеранов А. Представители славянофильства в России. Киев, 1880 // IP НБУВ, ф. 304, № 814.
30. Милош Сталетич Анжелкович. Состояние Православной Сербской Церкви со времен восстановления сербского княжества до настоящего времени (1815–1893). Киев, 1895 // IP НБУВ, ф. 304, № 1379.
31. Письмо министра внутренних дел Столыпина Борзенко Александру Александровичу по поводу съезда славян в России. 30 июня 1907 г. // IP НБУВ, ф. V, № 2119.
32. Письмо редактора газеты «Русское дело» Борзенко А.А. по поводу славянского вопроса. 28 декабря 1908 г. Одесса, Смоленск // IP НБУВ, ф. V, № 2122.
33. Погодин М.П. Отчет о поездке по славянским землям // IP НБУВ, ф. 160, № 299. 42 арк. (40-ві pp. XIX ст.).

34. [Проект Рады всеславянской и созыва деятелей всеславянских]. Перша четверть ХХ ст. // ІР НБУВ, ф. V, № 804.
35. Соколов Г. Церковно-общественные идеалы Ивана Сергеевича Аксакова. Киев, 1909 // ІР НБУВ, ф. 304, № 2068. 311 с.
36. Спекторский Е.В. Заметки по истории государственного права, политических учений, культуры и историографии России // ІР НБУВ, ф. 43, № 20. 60 арк.
37. Станко Иванович. Сношения Черногорской церкви с русской церковью с конца XVII века до наших времен. Киев, 1896 // ІР НБУВ, ф. 304, № 1488.
38. Степович А.И. Записка о путешествиях по славянским землям и архивам Петра Ивановича Кеппена. 1824 г. // ІР НБУВ, ф. 179, № 74. 32 арк.
36. Степович А.И. К вопросу о русско-польских исторических отношениях. (По поводу книги «Славутский архив кн. Любартовичей, Сангушков»). 1888 г. // ІР НБУВ, ф. 179, № 92. 22 арк.
39. Степович А.И. Новая работа по славяноведению. 20 мая 1925 г. Текст и конспект доклада // ІР НБУВ, ф. 79, № 315. 47 арк.
40. Степович А.И. Новейшие работы в области славянской народной песни (о трудах Л. Кубы). Нач. ХХ в. // ІР НБУВ, ф. 179, № 37. 10 арк.
41. Степович А.И. Об основной идее науки «История славянских литератур». Вступительная лекция к курсу истории сербской литературы, читанная 18 сентября 1897 г. // ІР НБУВ, ф. 179, № 225. 26 арк.
42. Степович А.И. Очерк быта древних славян (чехов) по Краледворской и Зеленогорской рукописи. 1877 г. Студенческая курсовая работа (2-й курс университета) // ІР НБУВ, ф. 179, № 32. 58 арк.
43. Филатов Я. Взгляд первых славянофилов на отношение между церковью и государством // ІР НБУВ, ф. 304, № 1783. 270 арк.

II. Документи

1. Закон України від 18 січня 2018, № 2268-VIII «Про особливості державної політики із забезпечення державного суверенітету на тимчасово окупованих територіях у Донецькій і Луганській областях // Відомості Верховної Ради України. 2018. № 10. URL: zakon.rada.gov.ua/laws/show/2268-19#Text
2. Кирило-Мефодіївське товариство : у 3-х т. Київ : Наукова думка, 1990. Т. I. 540 с.
3. Українська ідентичність і мовне питання в Російській імперії: спроба державного регулювання (1847–1914) : зб. док. і матер. / відп. ред. Г. Боряк; упоряд.: Г. Боряк, В. Баран, Л. Гісцова, Л. Демченко, О. Музичук, П. Найденко, В. Шандра; НАН України, Ін-т історії України; Укрдержархів, ЦДІАК України. Київ : Ін-т історії України, 2013. 810 с.

III. Монографії, брошури, статті

1. Авдеева Л.Р. Русские мыслители: Ап. А. Григорьев, Н.Я. Данилевский, Н.Н. Стравов. Москва: МГУ, 1992. 195 с.
2. Анненкова Е.И. Гоголь и Аксаковы : лекция. Ленинград, 1983. 47 с.
3. Анненкова Е.И. Гоголь и русское общество. С.-Петербург : ООО «Издательство Росток», 2012. 752 с.
4. Балуев Б.П. Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». Москва, 1999. 477 с.
5. Бевзюк Є.В. Відродження-пробудження як історична проблема // Слов'янофільство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень. Матеріали Міжнар. наук. конференції до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2017 р.). Київ : НБУВ, 2017. 404 с.
6. Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. Москва, 1912.
7. Бердяев Н.А. Смысл истории. Москва : Канон +, 2002. 448 с.
8. Благова Т.И. Родоначальники славянофильства Алексей Хомяков и Иван Киреевский. Москва :Высшая школа, 1995. 350 с.
9. Бледный С.Н., Смирнова М.И. Культурное самопознание России-Евразии сквозь призму геософской парадигмы П.Н. Савицкого // Культура. Политика. Понимание (философско-политические проблемы идентичности: Россия и современный мир). Материалы IV Междунар. науч. конференции (г. Белгород, 13–14 мая 2016 г.). С. 25–31.
10. Бредун І.В. Поняття соборності в сучасній філософії // Гуманітарний часопис. 2014. № 4. С. 65–72.
11. Валіцький А. В полоні консервативної утопії: Структура і видозміни російського слов'янофільства / пер. з польс. В. Моренець. Київ : Основи, 1998. 710 с.
12. Василенко-Полонська Н. Теорія III Риму в Росії протягом XVIII–XIX сторіч. Мюнхен, 1952. 48 с.
13. Верменич Я.В. Історична регіоналістика: нові парадигмальні орієнтири // Український історичний журнал. 2016. № 2. С. 138–162.
14. Волошина А.С. Национальное и общечеловеческое в теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского // Н.Я. Данилевский и современность : сб. статей научно-практической конференции к 180-летию со дня рождения, 28 ноября 2002 года, Москва. Тверь : Булат, 2004. 72 с.
15. Восточный вопрос во внешней политике России. Конец XVIII – начало XX в. Москва : Наука, 1978. 433 с.
16. Всемирная задача славянства: труды юбил. Всеславян. съезда 26 мая – 3 июня 2017 г. / сост. и ответ. ред. О.А. Платонов. Москва : Русская цивилизация, 2017. 1072 с.

17. Вступительное чтение доцента Петербургского университета В.И. Ламанского // газ. «День». 11 декабря 1865 г. № 50, 51.
18. Гедін М.С. Зародження слов'янофільства в Російській імперії та його вплив на українську історичну та суспільно-політичну думку середини XIX століття // Гілея : наук. вісник. 2016. Вип. 13. С. 15–19.
19. Глембоцкий Хенрык. Александр Гильфердинг и славянофильские проекты изменения национально-культурной идентичности на западных окраинах Российской империи // Ab Imperio. 2005. № 2. С. 135–166.
20. Горбань Т. Феномен «подвійної ідентичності» в оцінках української суспільно-політичної думки кінця XIX – початку XX ст. // Сучасна українська держава: історичні імперативи становлення, тенденції та проблеми розвитку: зб. наук. праць. Київ : Ін-т політичних і етнонаціональних досліджень імені І.Ф. Кураса, 2007. 555 с. С. 178–191.
21. Господин А. Микола Костомаров. Виннипег, 1986. 86 с.
22. Градовский А.Д. Национальный вопрос в истории и в литературе. С.-Петербург, 1873. 309 с.
23. Гриценко А. Треба відійти від пустих обіцянок, зайнятися формулюванням чіткої позиції та перейти до реальних дій // Національна безпека і оборона. 2009. № 4 (108). С. 51–52.
24. Гришко В.І. Панславизм в советській історіографії й політиці. Нью-Йорк, 1954.
25. Грушевський М. Велике діло // Грушевський М. Твори : у 50 т. Кн. I. Серія історичні студії та розвідки (1924–1930). Львів : Світ, 2015. 572 с.
26. Гунчак Т. Панславизм чи панросіянізм. Російський імперіалізм / пер. з англ. Т.В. Цимбал. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2010. С. 82–101.
27. Дацюк С. Момент философии. Киев : Ника-Центр, 2013. 280 с.
28. Дзюба І. У всякого своя доля (Епізод із стосунків Шевченка зі слов'янофілами). Літературно-критичний нарис. Київ : Радянський письменник, 1989. 371 с.
29. Дзюба І.М. Україна у пошуках нової ідентичності. Статті, виступи, інтерв'ю, пам'флети. Київ : Україна, 2006. 848 с.
30. Дзюба І. Тарас Шевченко. Особистість і доба. Київ: Альтернативи, 2005. 701 с.
31. Дильонгова Г. Історія Польщі 1795–1990. Київ : Києво-Могилянська академія, 2007. 237 с.
32. Доманицький В. Тарас Шевченко: Синтетично-націологічні студії його життя й творчості. Чикаго, 1961. 117 с.
33. Драгоманов М. (під псевдон. М. Т-ов). Восточная политика Германии и обрусение // Вестник Европы. 1872. Т. II. Март-апрель. Март. С. 182–241.
34. Дроздов О.Ю. Основи психології масової геополітичної свідомості : моногр. Чернігів : Видавництво «Десна Поліграф», 2016. 564 с.

35. Дугин А. Проект «Евразия». Москва, 2004. 512 с.
36. Дьяков В.А. Маркс, Энгельс и Польша. Москва : Наука, 1989. 216 с.
37. Дьяков В.А. Славянский вопрос в общественной жизни дореволюционной России. Москва: Наука, 1993. 205 с.
38. Егоров С. Научное и общественное служение цивилиста Борзенко // Законность. 2001. № 3. С. 55–56.
39. Жулинський М. Апостольська місія Тараса Шевченка та ідеали слов'янської єдності // Слово і Час. 2015. № 3. С. 3–19.
40. Завитневич В.З. Алексей Степанович Хомяков. Т. I. Кн. 1. Молодые годы, общественная и научно-историческая деятельность Хомякова. Киев : Типография Горбунова, 1902. 866 с.
41. Завитневич В.З. Значение первых славянофилов в деле уяснения идей народности и самобытности // Труды Киевской духовной академии. 1891. № 11. С. 353–397.
42. Историографические исследования по славяноведению и балканистике. Москва : Наука, 1984. 371 с.
43. История Беларуси : в 2-х частях. Ч. 2 / под ред. Я.И. Трещенка. Могилев, 2005. 309 с.
44. История внешней политики России. Вторая половина XIX века (от Парижского мира 1856 г. до русско-французского союза). Москва : Международные отношения, 1999. 384 с.
45. Івангородський К.В. Етногенез білорусів у новітній історіографії // Слов'янознавство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень. Матер. Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2017 р.). С. 251–254.
46. Каменский З.А. Философия славянофилов. Иван Киреевский. Алексей Хомяков. С.-Петербург, 2003. 533 с.
47. Каплин А.Д. Славянофильская идея исторического развития России. Дис. ... докт. ист. наук. Спец. 07.00.02 – Всемирная история. Харьков, 2004. 439 с.
48. Каплин А. Мировоззрение славянофилов. История и будущее России. Москва : Институт русской цивилизации, 2008. 448 с.
49. Керимов В.И. Историософия А.С. Хомякова (Из цикла «Страницы истории отечественной философской мысли»). Москва : Знание, 1989. 63 с.
50. Киселев В.Н. Исследователь внимательный и трудолюбивый: О жизни и деятельности историка и богослова, профессора В.З. Завитневича. Минск : Издатель В.П. Ильин, 2007. 383 с.
51. Костомаров Н.И. Автобиография. К 190-летию со дня рождения. Киев : Стилос, 2007. 351 с.

52. Костомаров Н. Воспоминание о двух малярах // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова / за ред. академіка М. Грушевського. Київ : ДВУ, 1928. 384 с.
53. Костомаров Н. Мое украинофильство в «Кудеяре» // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова / за ред. академіка М. Грушевського. Київ : ДВУ, 1928. 384 с.
54. Костомаров Н. Украинофильство // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова / за ред. акад. М. Грушевського. Київ : ДВУ, 1928. 384 с.
55. Костомаров Н. Две русские народности // Основа. 1861, март. С. 33–80.
56. Костомаров Н. Мысли о федеративном начале в Древней Руси // Основа. 1861, январь. С. 151–158.
57. Костомаров Н. Обзор сочинений, писанных на малороссийском языке // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова / за ред. академіка М. Грушевського. Київ : ДВУ, 1928. 384 с.
58. Костомаров Н. О значении критических трудов Константина Аксакова по русской истории. С.-Петербург, 1861 (Из «Русского Слова»).
59. Котигоренко В. Етнічні протиріччя і конфлікти в сучасній Україні: політологічний концепт. Київ : Світогляд, 2004. 722 с.
60. Кошелев В.А. Парадоксы Хомякова. Заметки и наблюдения. Москва : Идрик, 2004. 216 с.
61. Кравчук О.М. Постать Т.Г. Масарика в дослідженнях О.І. Бочковського 1920–1930-х років // Слов'янознавство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2017 р.). С. 279–284.
62. Кротков С.П. Заметки об отношении русского славянофильства к панславизму. [без м. і р.]. 21 с.
63. Культура. Политика. Понимание (философско-политические проблемы идентичности: Россия и современный мир). Материалы IV **Междунар. науч. конф. (г. Белгород, 13–14 мая 2016 г.)**. Белгород : ИД «Бел-город» НИУ «БелГУ», 2016. 343 с.
64. Куромія Х. Зрозуміти Донбас. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2015. 142 с.
65. Кундеус О.М. Інформаційна складова «гібридної» війни РФ проти України // Гілея. 2018. № 130(3). С. 432.
66. Куций І.П. Образ слов'янщини як цивілізаційний автостереотип Миколи Костомарова // Вісник Черкаського університету. Серія: Історичні науки. № 29(362). 2015. С. 5–19.
67. Куций І. Слов'янофильство як ідейно-світоглядне джерело слов'янської цивілізаційної ідентичності українських інтелектуалів XIX ст. // Проблеми слов'янознавства. 2014. Вип. 63. С. 37–50.

68. Линицкий П.И. Славянофильство и либерализм: Опыт систематического обозрения того и другого. Киев : Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1882. 256 с.
69. Марушкин Б.И. История и политика. Американская буржуазная историография советского общества. Москва : Наука, 1969. 395 с.
70. Масарик Т.Г. Россия и Европа. С.-Петербург : РХГИ, 2000. 448 с.
71. Матвеев В.И. К вопросу об этнорелигиозной соборности славянского мира: модели и пути интеграции // Православ'я – цивілізаційний стрижень слов'янського світу : зб. наук. праць. Київ : Фенікс, 2011. 288 с.
72. Миллер А. Империя Романовых и национализм. Эссе по методологии исторического исследования. Москва : Новое литературное обозрение. 2008. 248 с.
73. Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). С.-Петербург : Алетейя, 2000. 260 с.
74. Михальченко М., Андрущенко В. Україна розділена в собі: від Леонідії до Вікторії : у 2-х т. Т. 2. Київ : ІПіЕНД, 2008. 458 с.
75. Мірчук І. Исторично-ідеологічні основи Теорії III Риму. Мюнхен, 1954. 64 с.
76. Морозов А. Зло: метафізичні та богословські виміри : моногр. Київ : Київський нац. торг.- екон. ун-т, 2018. 256 с.
77. Наські Граматки // Основа, 1862. № 46.
78. Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова / за ред. акад. М. Грушевського. Київ : ДВУ, 1928. 384 с.
79. Немчинов І. Оповідальна ідентичність. Джерела російського великого нарративу : моногр. Київ : НПУ імені М.П. Драгманова, 2010. 372 с.
80. Ненашева З. Братья славяне. Расцвет и увядание неославизма // Родина. Славянский мир: общность и многообразие. 2006. № 4. С. 60–63.
81. Онищенко О.С. Славистика в контексті нових тенденцій у соціогуманітаристиці // Слов'янознавство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2017 р.). С. 9–12.
82. Отзыв из Киева // Современная летопись. 1862. № 46.
83. Панславизм у советській історіографії і політиці. Мюнхен, 1956. 125 с.
84. Песков А.М. «Русская идея» и «Русская душа» : Очерки русской историософии. Москва: ОГИ, 2007. 104 с. (Нация и культура / Новые исследования : История).
85. Петров Н.И. Украинское славянофильство и его представители // Н.И. Петров. Очерки истории украинской литературы XIX столетия. Киев, 1884. 457 с.
86. Пінчук Ю. Вибрані студії з костомаровознавства. Київ : Ін-т укр. археографії та джерелознавства НАНУ, 2012. 608 с.
87. Поліщук О. Стратегічна дія та генеза «гібридної війни» // Філософська думка. 2018, № 2. С. 98–114.

88. Положій Є. Іловайськ. Розповіді про справжніх людей. Харків : Фоліо, 2015. 377 с.
89. Православ'я – цивілізаційний стрижень слов'янського світу : зб. наук. праць. Київ : Фенікс, 2011. 288 с.
90. Пыпин А.Н. Константин Аксаков. 1817–1860 // Вестник Европы. Десятилетний год. Т. III. 1884, март. С. 145–177.
91. Пыпин А.Н. Панславизм в прошлом и настоящем. 1878; С.-Петербург : Колос, 1913. 197 с.
92. Пыпин А.Н. Характеристики литературных мнений от двадцатых до пятидесятих годов. Исторические очерки. С.-Петербург, 1873. 514 с.
93. Росул Т.І. Рецепція ідеології слов'янофільства у діяльності Ужгородського «Общества Св. Василия Великого» // Глобалізація/європеїзація і розвиток національних слов'янських культур. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2016 р.). Київ : НБУВ, 2016. 420 с.
94. Савицкий П. Континент «Евразия». Москва : Аграф, 1997. 464 с.
95. Савченко Ф. Заборона українства 1876 р. До історії громадських рухів на Україні 1860–1870-х рр. Харків; Київ, 1930. 414 с.
96. Самарин Ю.Ф. Сочинения : в 12 т. Т. 1. Статьи разного содержания и по польскому вопросу. Москва : Типография А.И. Мамонтова, 1877. 404 с.
97. Сеніна Л.В. Росія і «Східне питання» ХІХ ст. в англійській історіографії (кінець ХІХ – початок ХХІ ст.). Дис. ... канд. іст. наук. Спец. 07.00.06 – Історіографія, джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни. Київ : Укр. наук.-досл. ін-т архів. справи та документознавства, 2014. 240 с.
98. Син України: Володимир Боніфатійович Антонович : у 3-х томах. Т. І. Київ : Заповіт, 1997. 448 с.
99. Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого. Вып. 1. Реферативный сборник. Москва, 1991. 191 с.
100. Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого. Вып. 2. Реферативный сборник. Москва, 1992. 214 с.
101. Славянство, славянская взаимность: философия, богословие, идеология, социально-культурная практика // Философский полилог. Вып. 2 (2017).
102. Слов'янознавство і нові парадигми та напрями соціогуманітарних досліджень. Матеріали Міжнар. наук. конф. до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2017 р.). Київ : НБУВ. 404 с.
103. Соціокультурні механізми формування ментального імунітету проти зовнішніх маніпуляцій свідомістю населення України / В. Горовий (кер. проекту), О. Онищенко, В. Попик та ін. Київ : НБУВ, 2016. 202 с.
104. Спор славянофилов по украинскому вопросу // Украинская жизнь. 1916. № 3. С. 69–73.

105. Степпун Ф. Прошлое и будущее славянофильства // Северный записки. Литературно-политический ежемесячник. 1913, ноябрь. С. 121–137.
106. Стороженко А. В. Происхождение и сущность украинофильства. Изд-е 2-е. Киев, 1912. 64 с.
107. Сухов А.Д. Илья Муромец славянофильства (А.С. Хомяков). Москва, 1990. 80 с.
108. Сучасна українська держава: історичні імперативи становлення, тенденції та проблеми розвитку : зб. наукових статей. Київ : Ін-т політичних і етнонаціональних досліджень імені І.Ф. Кураса, 2007. 555 с.
109. Тарасюк Б. Завдання політиків і влад обох країн – використати потенціал конструктивної співпраці // Національна безпека і оборона. 2009. № 4 (108).
110. Україна і Росія в історичній ретроспективі. Нариси в 3-х томах. Т. I. Київ: Наукова думка, 2004. 504 с.
111. Горелов М., Моця О., Рафальський О. К. Українська етнічна нація / Еко-продакшн, 2012. 192 с.
112. «Українське питання» в Російській імперії (кінець XIX – початок XX ст.) : кол. моногр.: у 3-х частинах. Київ : Ін-т історії України НАН України, 1999.
113. Устиянович К. Раевский М.Ф. и Российский панславизм. Львов, 1884. 86 с.
114. Франко І. Зібрання творів : у 50-ти томах. Т. 45. Київ, 1986.
115. Хевролина В.М. Власть и общество. Борьба в России по вопросам внешней политики. 1878–1894 гг. Москва : Ин-т российской истории РАН, 1999. 315 с.
116. Цимбаев Н.И. Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. Москва : Изд-во Моск. ун-та, 1986. 274 с.
117. Черненко Т. Ідея сепаратизму як один з інструментів інформаційної війни проти України // Стратегічні пріоритети. 2016. № 2 (39).
118. Чичерин Б. Польский и еврейский вопросы. Ответ на открытыя письма Н.К. Ренненкампа. Берлин, 1899. 56 с.
119. Шапошников Л.Е. Идеология славянофильства и современное православие. Москва : Знание, 1985. 64 с.
120. Шарапов С. О польской автономии. Открытое письмо к г. Роману Дмовскому, президенту Польского Кола во 2-й Государственной Думе. Москва : Тов-во Типо-Литографии И.М. Машистова, 1907. 40 с.
121. Шарапов С. Опыт русской политической программы. Тов-во Типо-Литографии И.М. Машистова, 1905. 97 с.
122. Шип Н. Тарас Шевченко, Павло Чубинський – духовні символи українства. Київ : Світ Успіху, 2014. 120 с.
123. Шип Н.А. Духовно-православная идентичность славян – главный постулат раннего славянофильства // Культура. Политика. Понимание (философско-политические проблемы идентичности : Россия и современный мир). Мате-

риалы IV Междунар. науч. конф. (г. Белгород, 13–14 мая 2016 г.). Белгород: ИД «Бел-город» НИУ «БелГУ», 2016. 343 с.

124. Шип Н.А. Слов'янська тематика в документах Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського // Рукописна та книжкова спадщина України. 2016. Вип. 20.
125. Шип Н. Історіософські концепції цивілізаційної ідентичності українців // Вісник Київ. нац. торгов.-економ. ун-ту. 2017, № 2 (112). С. 73–84.
126. Шип Н. Український модус слов'янофільства // Рукописна та книжкова спадщина України. 2017. Вип. 21.
127. Шип Н. Практичне слов'янофільство Івана Сергійовича Аксакова // Вісник Київ. нац. торгов.-економ. ун-ту. 2018. № 1 (117). С. 15–33.
128. Шип Н. Слов'янофільський проект розв'язання «польського питання» в Російській імперії (початок ХХ ст.) // Рукописна та книжкова спадщина України. 2018. Вип. 22.
129. Шип Н. Історіософський вимір російсько-українського конфлікту на Донбасі (друге десятиріччя ХХІ ст.) // VIRTUS. 2019. № 32. Март.
130. Шип Н. Інтерпретація слов'янофілами польського й українського питань в Російській імперії (друга половина ХІХ ст.) // Рукописна та книжкова спадщина України. 2019. Вип. 23.
131. Шип Н. Від слов'янофільства до євразійства: еволюція історіософської думки російської інтелігенції (ХІХ–ХХ ст.) // VIRTUS. 2020. № 41. Февраль.
132. Щеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты. Ч. I. К вопросу о сущности учения А.С. Хомякова. Киев, 1917. 134 с.
133. Щокін Г. Слов'янство: його місце і роль в європейській історії : доповідь на Міжнар. наук. конф. «Слов'янський світ в умовах глобалізації» (3–7 грудня 2003 р. Софія, Болгарія). Київ : МАУП, 2007. 336 с. (Укр., рос., пол., чеськ., словац., болг., серб. мовами).
134. Ющенко В. Довгострокова плідна та взаємовигідна співпраця України з Росією – це наш обопільний інтерес // Національна безпека і оборона. 2009. № 4 (108).
135. Янковский Ю.З. Патриархально-дворянская утопия. Страница русской общественно-литературной мысли 1840–1850-х годов. Москва, 1981.

IV. Електронні ресурси

1. Аксаков К.С. О русском воззрении. URL: homlib.com/read/aksakov-ks-3/o-russkom-vozzrenii/1
2. Александр Кошелев – неординарный славянофил? URL: politconservatism.ru/thinking/aleksandr-koshelev-neordinarnyi-slavyanofil

3. Белоколот О. Панславизм сьогодні – інструмент російського впливу в Україні чи ідеологія «прикриття»? URL: <https://www.mfa.ua.org/uk//publications/panslavizm-sohodni-instrument-rosiiskoho-vplyvu-v-ukraini-chy-ideolohiia-pri-kryttia>
4. Гердт Я.В. К вопросу о формировании теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. URL: cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-formirovanii-teorii-kulturno-istoricheskikh-tipov-n-yadanikevskogo/viewer
5. Ефремов Ал-др Валентинович. Иван Киреевский от западничества к славянофильству. В сб. «Историческая наука и российское образование (актуальные проблемы)». Москва, 2006. URL: mpgu.su>staff>efremov-ale...
6. Иванова С.И. «Польский вопрос» в русской философии культуры второй половины XIX века: дис. ... канд. филос. наук. Спец. 24.00.01. Белгород. гос. нац. исслед. ун-т. Белгород, 2011. 159 с. URL: www.dslid.net/teoria-kultury/polskij-vopros-v-russkoj-filosofii-kultury-vtoroj-poloviny-XIX-...
7. Кость С.С. Концепція слов'янської взаємності: особливості сприйняття й тлумачення у слов'янському світі (40-ві – 70-ті рр. XIX ст. Науковий вісник Міжнар. гуманітар. ун-ту. Серія: філологія. 2017. № 27. Т. 1. URL: vestnik-philology.mgu.od.ua/archive/v27/part_1/6.pdf
8. Куций І. Слов'янофільство як ідейно-світоглядне джерело слов'янської цивілізаційної ідентичності українських інтелектуалів XIX ст. URL: prima.lnu.edu.ua/slavistyka/n63/5.pdf
9. Лаптева Л.П. А.Н. Пыпин (1833–1904) и его вклад в славяноведение. URL: cyberleninka.ru/article/n/a-n-pypin-1833-1904-i-ego-vklad-v-slavyanovedenie/viewer
10. Лопутько О.П. Опыт славянского возрождения и современные проблемы «взаимности» славян // Славянский мир: общность и многообразие. К 1150-летию славянской письменности, 20–21 мая 2013 г. URL: Inslav.ru/imges/stories/covf/2013_slavmir_tezisy.pdf
11. Мечты и реалии России в творчестве С.Ф. Шарапова. URL: www.pravaya.ru/idea/20/20/6280
12. Uk.wikipedia.org/wiki/Панславизм
13. Неославизм. URL: <https://w.histrf.ru/articles/article/show/nieoslavizm>
14. Панславизм: дещо з історії питання. URL: Pravda.com/ua/columns/2011/04/6088921/
15. Павельева Т.Ю. Польская фракция в Государственной думе 1906–1914 годов. URL: <https://tsarpolskiy.livjournal.com/9413.html>
16. Рокина Г.В. Панславизм. Теория и практика славянской взаимности в истории словацко-русских связей XIX в. Казань : Изд-во Казан. ун-та, 2005. URL: Slavonic.ip telecom.net.ua/ideol/pavclanixm_Rokina

17. Славянский съезд в Софии 1910 года. URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/Славянский_съезд_в_Софии_1910_года
18. Страхов Н. Роковой вопрос. URL: http://az.lib.ru/s/strahow_n-n/text_0360oidorfo.shtml
ru.wikipedia.org/wiki/Выбранные_места_из_переписки_с_друзьями
19. Тесля А.А. Герцен и славянофилы // Социологическое обозрение. Т. 12. № 1. 2013. URL: sociologia.hse.ru/data/2013/06/04/1285380178/SocOboz_12_1_05_Teslia.pdf
20. Тесля А. Герцен и славянофилы. URL: gefter.ru/archive/9248.
21. Френсіс Дворнік. «Слов'яни: їхня давня історія та цивілізація». Вступ. URL: litypys.org/ua/dvornik/dv03.htm
22. Шубарт В. Европа и душа Востока. Москва, 1997. URL: rusneb.ru/catalog/000199_000009_003600299/https://dic.academis.ru/dic.nsf/enc1p/38474

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

Авдєєва Л.Ф. 166

«Автобус», позивний бійця 286

«Академік», позивний бійця 286

Аксаков І.С. 30, 70, 104, 123, 125, 133, 137, 141, 144–147, 153, 171, 180, 196–201, 207, 208, 212–214, 218–221, 223–226, 229–231, 233–236, 239–252, 257, 258, 266, 268, 303

Аксаков К.С. 10, 25, 30, 53, 70, 75, 90, 123, 125, 131–140, 143, 144, 145, 146, 147, 151, 171, 180, 191–197, 200–202, 239, 240, 243, 301

Аксаков С.Т. 199, 200, 202

Аксакови, родина 199, 239

Андрущенко В. 278

Анненков І. 38

Анненков П. 200

Антонович В.Б. 25, 89, 102, 103

Антонович П.О. 108, 109

Арбенєва Н.П. 174

Аристотель 31

Арсеній, митрополит Київський і Галицький 43

Бевзюк Є.В. 76

Бельценталя 40

Бенкендорф О.Х., граф 52

Бердяєв М.О. 17, 182, 190, 303

Бестужев-Рюмін К.М. 56, 162

Белінський В. 92, 93, 101, 133, 148, 160

Белоколот О. 21

Бібіков Д.Г. 237

Білозерський В. 93, 96

Боденштедт 245

Бодянський О.М. 84, 86, 153

Божич Пантелеймон 47

Болеслав Хоробрий, король 133

Болтін І.М. 202

Борзенко О.О. 253, 261, 262, 264–266, 269, 271, 272, 275

Борисов А. 71

Борисов П. 71
Бродзинський К. 71
Бочковський О.І. 27

Валіцький Анжей 20, 26, 27, 122, 123, 128, 142, 144, 149, 164, 166,
204, 205, 303

Валуєв Д. 123, 125

Венелін Ю. 239

Виговський І. 31, 61

Вікентій Іоанович, митрополит Карловіцький 48

Віра, донька С.Т. Аксакова 199

Вовчок Марко 244

Возніцин, посол 46

Волинець О. 233

Волинський, підполковник 285

Вольман Ф. 64

Вольтер 158

Габсбурги, монарша династія 80

Гавлічек-Боровський К. 64

Гагарін, єзуїт 183

Гакстгаузен 75

Ганка В. 34, 65, 69

Гаццук (Гатцук) М. 96

Гегель Г.В.Ф. 53–55, 62, 118, 120, 126, 128, 129, 158, 201

Гедін М.С. 25

Гердт Я.В. 159

332 Геркель Ян 36, 60

Герцен О.І. 19, 119, 128, 129, 148, 173, 179, 180, 244

Гільфердінг О.Ф. 28, 100, 222, 234, 235, 236

Глембоцький Хенрик 28, 236

Глібов Л. 96

Гмирянська К.О. 26

Гоголь М.В. 133, 191, 196, 199, 200, 201

Годунов Борис, московський цар 64

Головін, канцлер 47

Головкін, князь 44

Головнін О.В. 104
Горбань Т.Ю. 26, 292
Гощинський 103
Градовський О.Д. 16, 32, 151
Грановський Т.М. 160
Грибар Іван 265
Грибоєдов О.С. 173, 196, 202
Григор'єв Ап. 69, 125, 204
Григорович В.І. 84
Гриценко А. 283
Гришко В. 61
Грушевський М. 24, 92, 93, 102, 162, 232, 273, 300
Гулак М. 93
Гунчак Т.Г. 27, 73

Даниїл, владика 44
Данилевич В.Ю. 116
Данилевський М.Я. 16, 21, 27, 28, 60, 70, 125, 153–168, 206, 211, 213,
214, 228, 247, 302
Данило, козачий сотник 154
Данильченко-Данилевська В.Я. 154
Дашкевич М.П. 78
де-Пуле 112, 113
Деркач І. 96
Дильонгова Г. 224
Димитрієвич Стефан 45, 48, 49
Дзюба І. 24, 73, 88, 300
Дмитрієв І.І. 121
Дмитро, князь 216
Дмовський Роман 257, 260, 261, 269, 272
Добранович Феофіл 43
Добровський Йосиф 53, 84
Добролюбов М.О. 104
Долгоруков В., князь 103
Доманицький В. 72, 94
Дондуков-Корсаков О.М. 111
Дорошенко Д. 41, 42

Достоевський Ф.М. 27, 32, 75, 125, 204, 205, 208
Драгоманов М.П. 24, 25, 30, 32–34, 89, 96, 106–108, 169, 232, 300
Дрентельн О.Р. 111
Дроздов О. 278, 282, 291
Дугін О. 20, 297
Духінський Ф.Г. 82

Єлагін О., вітчим І.В. Киреєвського 125
Єлагіни, родина 125, 128
Єлизавета Петрівна, російська імператриця 47

Жирарден 223
Жулинський М. 25, 89, 300
Журавський Д.П. 237

Завитневич В.З. 17, 23, 129, 155, 209
Залеський Богдан 103
Замойський Андрій, граф 219
Здзеховський Маріан 271
Золотаренко, полковник 61

Іван Грозний, московський цар 108, 138
Іванова С.І. 21
Іванович Станко 43, 44
Ігнат'єв М.П. 111

Ієремія Галка, див. Костомаров М.І.
«Ілліч», позивний бійця 286

334

Іноземцев З.П. 165
Ісаія, архімандрит афонського Павловського монастиря 46
Ісаія, ієромонах 47

«Кабан», позивний бійця 286, 287
Кайсаров 40
Калашніков В.Л. 165
Каменський З. 17, 18, 151
Кант І. 62, 75, 118
Каплін О.Д. 19, 20, 171, 172, 174, 189, 191, 303

Караджич В. 65, 84, 93
Каразін В.Н. 85, 91
Карамзін М.М. 30, 50, 51, 123, 126, 143
Карєєв М.І. 153, 162, 166
Карл Великий, король 156
Карл XII, король 68
Карташевська М.Г. 199
Катерина II, російська імператриця 127, 216, 243, 250, 254
Катков М. 100, 104, 153, 206, 269
Квітка Г. 91
Кеппен П.І. 39
Керимов В. 17
Кирєєвський І.В. 18, 19, 30, 52–54, 70, 75, 119, 121, 123–128, 130, 131, 132, 134, 140, 144, 151, 152, 171–181, 186, 187, 189, 190, 194, 200, 201, 205, 239, 251, 252, 258, 274, 300, 301
Кирєєвський П.В. 30, 119, 123, 125, 200
Кирило (Костянтин), слов'янський просвітител ь 34, 35, 57, 78
Кисельов В. 22
Кістяківський О.Ф. 96, 115
Клаузевіц Карл фон 284
Клофач В. 257
Козачинський Мануїл 48
Коллар 34, 66, 81, 203
Коллар Я. 36, 63, 64, 69, 84, 93
Костенецький К. 80
Костомаров М.І. 11, 24, 25, 30, 33, 72, 77, 86, 88–101, 104–117, 134, 136, 168, 215–217, 231–234
Кость С. 63
Котигоренко В. 277, 292, 293
Кошелєв О.І. 121, 123, 144, 145, 208, 243
Крамарж Карел Петрович 257, 264
Кранке, генерал 225
Красовський М.В. 272
Кресіна І. 293
Крижанич Ю. 31, 36, 60, 61, 62, 63, 80, 250
Кротков С.П. 59, 62, 76
Куба Людвік 38, 39

Кулаковський П.А. 153
Куліш П.О. 25, 33, 86, 90, 95, 96, 104, 115, 233, 238, 244
Кундеус О.М. 291, 298
Куромія Х. 281
Куций І.П. 86, 114, 115, 279
Кюхельбекер В.К. 121

Лазаревський О. 96
Ламанський В.І. 67, 70, 82, 101, 202–204
Лелевель Й. 122
Леонтьєв К. 21, 70, 125, 153, 163, 166, 167
Лисенко М.В. 90, 110
Лілеєв М.І. 30
Ліницький П.І. 24, 190
Ломоносов М.В. 50, 196, 202
Лопатіна О.Б. 21
Лопутько О. 83, 84
Лорис-Меліков М.Т. 110
Любартович Федір, князь 37
Любартовичі, князівський рід 37
Любартовичі-Сангушки князівський рід 37
Люблінський Ю.К. 71
Любомир Гузар 74

Мазепа Іван, гетьман 46
Майєранов О. 49– 57
Максим Грек, святий 186
Максименко В.І. 165
Максимович М.О. 25, 86, 96, 112, 244
Малишевський І.Г. 43
Мамай 216
Марія, сестра І.В. Киреєвського 174
Марія-Терезія, королева 47
Марков Д. 264
Маркович О. 93
Масарик Т.Г. 27, 61, 63, 74, 75, 77
Марушкін Б.І. 27

Матвєєв В. 21
Метлинський А.Л. 91
Мефодій, слов'янський просвітител ь 34, 35, 57, 67, 78
Мещерський В.П., князь 258
Минацький Іван 48
Микола I, російський імператор 68, 74, 237, 242
Микола II, російський імператор 109, 139, 251
Михаїл, митрополит Белградський 49
Михальченко М. 278
Мицько І. 37
Мілаш Никодим 49
Мілюков П.М. 163, 164, 166, 207, 210, 250, 303
Міллер О.І. 21, 86, 87, 102, 215
Мірчук І. 250
Міцкевич А. 69, 71, 82
Мішина Д.І., мати М.Я. Данилевського 154
Младенович Софроній 48
Мономах Володимир 32, 186
Морачевський П. 104
Моргентау Ганс 284
Муравйов А. 181

Навроцький О.О. 90, 93
Нагорна Л. 292
Наполеон, імператор 195
Немчинов І.Г. 25
Ненашева З. 262
Никон, патріарх 201
Нюся, медсестра 287

Обершт О. 25
Олександр, брат Столипінa 273
Олександр I, російський імператор 52, 254
Олександр II, російський імператор 34, 109, 143, 144, 165, 194, 221,
269
Олександр III, російський імператор 214, 251
Онищенко О.С. 12, 22

Ортега-і-Гассет Хосе 12

Островський О. 69

Падура 103

Пастухов В.Б. 294

Петренко М. 91

Петро, брат Киреєвського І.В. 125, 174

Петро, митрополит Белградський 49

Петро І 31, 43, 44, 47, 53, 64, 80, 125, 131, 136, 138, 146, 147, 154,
155, 157, 159, 166, 168, 173, 179, 183, 192, 198, 203, 216, 242, 246,
250, 297, 300

Петров М.І. 24, 90

Петров І. 54, 55

Петруха, боєць 286, 287

Пильчиков Д. 93

Піпін О.М. 16, 51, 59, 69–72, 108, 117–119, 123, 124, 144, 179, 180,
190, 196

Пінчук Ю. 72, 86, 97

Платон, митрополит Московський 202

Победоносцев К. 251

Погодін М.П. 64–69, 77, 121, 123, 125, 126, 239, 242

Полетика Григорій 48

Поліщук О. 284

Положій Є. 276, 278, 281, 285, 286, 293, 298

Порошенко П. 282, 288

Потоцький Северин, граф 85

Прибоєвич Вінко 60

338

Прудон 129

Путін В. 286, 289

Пушкін О.С. 51, 196

Радіщев О.М. 196

Раєвський М.Ф. 60

Раїч С.Є. 121

Рафенкович Петро 48

Ренненкампф М.К. 254

Ригер Франтишек 83

Рильський Т. 96, 103

Рігельман М. 108

Рігер 68

Роккер 164

Росул Т.І. 81

Рум'янцев М.П. 53

Руссо Жан-Жак 75

Савицький П.М. 17, 295, 297, 304

Савіні 126

Савченко Ф. 108

Самарін Ю.Ф. 17, 75, 123, 125, 134, 137, 141, 142, 144, 145, 151, 171,
197, 200, 201, 222, 236–238, 242, 246

Самойлович Іван 46

Сеніна Л. 211

Сергій, доброволець 286

Сигизмунд III, король 68

Скоропадський І., гетьман 44

Смотрицький Мелетій 49

Соковенко 235

Соколов Г. 241

Соловйов В.С. (Соловйов Вл.) 17, 73, 81, 113, 153, 155, 162, 163, 205–
207

Спекторський Є.В. 24, 31, 32

Сперанський 158

Срезневський І.І. 40, 84, 85, 91, 93

Сталетич Анжелкович Мілош 49

Сташиць С. 70

Степан, військовий пенсіонер 287

Степович А.І. 30, 35–41, 57

Степпун Ф. 296, 303

Столипін П.А. 262, 265, 266, 273

Страхов М.М. 125, 152, 153, 204, 226–230, 236

Суворов Максим 48

Таден Е. 28

Тарасюк Б. 283

Тесля А. 128
Тимковський В. 39, 40
Тов'янський А. 71, 82
Тойнбі А. 125, 162, 228
Толстой Д.А. 108
Тохтамиш, хан 216
Тургенєв О. 40
Тютчев Ф. 27, 250

Уваров С.С. 65, 77, 149
Устиянович К. 60
Ушинський К.Д. 108

Фейєрбах 129
Феофан Прокопович 47, 49, 250
Філарет, інок Оптиної Пустині 174
Філарет, митрополит Московський 197
«Філарет», позивний бійця 286
Філатов Я. 207, 209
Франко І.Я. 11, 24, 67, 300
Фрідріх Великий, король 254
Фріч 40
Фур'є Ш. 129, 154

Хевроліна В. 211, 214
Хмельницький Б., гетьман 61, 159
Хмельницький Ю., гетьман 31, 61
Хом'яков О.С. 17–19, 23, 24, 30, 52–54, 70, 75, 119, 123, 125, 128,
130–134, 140–142, 144, 151, 152, 161, 171, 172, 174, 175, 176,
180–190, 194, 201, 202, 205, 208, 209, 236, 239, 251, 252, 274, 275,
300, 301

Цешковський А. 70
Цимбаєв М.І. 16, 130, 140, 144

Чаадаєв П.Я. 17, 75, 125, 128, 148, 149
Черкаський В.А. 144

Черненко Т. 292
Чернишевський М.Г. 104, 145, 148
Чертков М.І. 110
Чижевський Д. 137
Чичерін Б.М. 145, 254–256
Чубинський П.П. 90, 96, 102, 109

Шарапов С.Ф. 253, 257–261, 265–267, 269–275
Шафарик П.Й. 34, 51, 65, 66, 69, 72, 81, 84
«Шева», позивний бійця 286
Шевирьов С. 121, 123, 125
Шевченко Т.Г. 24, 25, 32, 33, 72, 86, 88– 91, 93, 95, 96, 107, 115, 244
Шейковський К. 95
Шеллінг Ф.В.І. 55, 62, 118, 126, 137, 149, 158
Шеппінг Д.О. 153
Шишков О.С. 50, 51, 121, 133
Шпенглер О. 125, 162, 228
Штур Л. 36, 84

Щеглов Б. 131

Юзефович М. 225, 230, 232
Юм Д. 75
Ющенко В. 282, 283

Язиков М. 200
Яків Іванович, батько М.Я. Данилевського 154
Янковський Ю.З. 18, 74
Янукович В. 281, 287

В історії південних і східних слов'ян є спільна духовно-культурна спадщина, що має назву «слов'янофільство», яке цілісно виявило себе в 40–70-х роках XIX ст. в Росії. Воно виникло як світоглядна протилежність європейцям, а згодом – західникам, як нова літературна течія та потужний струмінь суспільно-політичної, філософської і теологічної думки. У науковій літературі слов'янофільство кваліфікують по-різному: консервативна утопія, світоглядно-філософська і духовно-релігійна доктрина, світська релігійна філософія тощо. Інтерес дослідників до слов'янофільства не згасає, адже ідея слов'янської взаємності не має хронологічних меж. На основі історіографічного аналізу основних публікацій та використаних першоджерел (збірники документів, літературні та публіцистичні твори й епістолярна спадщина слов'янофілів, документи Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського) *показана* історична обумовленість слов'янофільства, *схарактеризовані* його засновники, прихильники, послідовники та неослов'янофіли, *розкриті* суть їхнього вчення, його модифікації, релігійно-філософська, моральна та політична складова. Гіперболізація ними національних особливостей і винятковості росіян заклали підґрунтя шовінізму.

Наукова проблема слов'янофільства не вичерпана, вона актуалізується паралельно з ускладненням суспільно-політичної ситуації в окремих країнах і міжнародних відносин у світі.

In the history of the southern and eastern Slavs there is a common spiritual and cultural heritage called Slavophilism, which fully manifested itself in the 40–70s of the 19th century in Russia. It emerged as the ideological opposite of Europeanism, and later – Westerners, as a new literary trend and a powerful stream of socio-political, philosophical and theological thought. In the scientific literature, Slavophilism is classified in different ways: conservative utopia, worldview-philosophical and spiritual-religious doctrine, secular religious philosophy, etc. Researchers' interest in Slavophilism has not waned, as the idea of Slavic reciprocity has no chronological boundaries. On the basis of historiographical analysis of the main publications and used primary sources (collections of documents, literary and journalistic works and epistolary heritage of Slavophiles, documents of the Institute of Manuscripts of the V. I. Vernadskyi National Library of Ukraine) the historical conditionality of Slavophilism is shown, its founders, supporters, followers and neo-Slavophiles are characterized, the essence of their teaching, its modifications, religious-philosophical, moral and political component is revealed. Their hyperbolization of the national peculiarities and exclusivity of the Russians laid the foundations of chauvinism.

The scientific problem of Slavophilism is not exhausted, it is actualized in parallel with the complication of the socio-political situation in individual countries and international relations in the world.

Наукове видання

Надія Андріївна Шип

**СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО – ДУХОВНИЙ ФЕНОМЕН ХІХ СТОЛІТТЯ:
ПОГЛЯД З КИЄВА**

Монографія

Редактор
Н.М. Зубкова

Науково-довідковий апарат
О.С. Боляк

Комп'ютерна верстка, оригінал-макет, дизайн обкладинки
О.С. Боляк

Підписано до друку 16.03.2021. Зам. № 7.
Формат 70x100/16. Ум. друк. арк. 27,95.
Гарнітура: Constantia, Segoe UI, Book Antiqua.
Наклад 200 прим.

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів
видавничої продукції ДК № 1390 від 11.06.2003 р.

Друкарня Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського
03039. Київ-39, проспект Голосіївський, 3.