кож не має підтримки в більшості навчальних закладів. Їм на заміну приходить дистанційне навчання, що передбачає входження в систему внутрішніх європейських і світових університетів. Навчаючись в одному з таких дистанційних центрів, можна вивчати курси у вищих навчальних закладах інших країн. Це дасть змогу одержати диплом віртуального університету іншого навчального закладу, сертифікованого і визнаного у всьому світі. Адже не секрет, що майже усі українські дипломи за кордоном не визнаються. Але якщо програміст за рік – півтора може підтвердити «наш» диплом на Заході, то економісту, психологу буде потрібне додаткове навчання ще протягом десяти років.

Створення телекомунікаційної інфраструктури, забезпечення навчальних закладів комп'ютерною технікою, впровадження масових програм навчання є невід'ємною складовою реалізації загальнонаціональної програми інформатизації навчального процесу. Використання інформаційних технологій і, насамперед, можливостей мережі Інтернет має бути доступним максимально широким верствам населення України, особливо підростаючому поколінню. І якщо наша країна зорієнтована на побудову відкритого суспільства, на інтеграцію у світове співтовариство, то стимулом у розвитку інформаційних технологій може бути їхнє впровадження, насамперед, у сфері науки й освіти.

Зрозуміло, що йти в ногу з часом, засвоїти сучасні інформаційні технології – завдання викладацького складу освітніх закладів. Вирішення цих завдань – в бажанні втілити в життя нові парадигми. Молодий склад науковців вітчизняного освітянського простору – гідні конкуренти західним колегам в створенні потужної інформаційної бази навчального процесу у ВНЗ.

Вчитель традиційно був шанованою людиною в будь-якому суспільстві, тому що був джерелом знань і мудрості. Якщо він авторитетний для молоді, то стає для неї не просто вчителем, а й наставником, товаришем і порадником.

Учителем може бути тільки та людина, яка досягає високого морального і духовного рівня. «Учитель – той, хто поширює мораль, викладає знання, пояснює правду, – стверджував Конфуцій. Наш Г. Сковорода власним принципом показував, як жити морально і навчати цьому інших. Це, свого роду, певна свобода дій. І тому не можна сковувати новаторство педагогів, не можна без кінця контролювати і забороняти, створювати піраміду обов'язкових непотрібних паперів, що відволікають викладача від живого спілкування, від творчості, від свободи.

Таким чином, правильно організований у ВНЗ навчально-виховний процес, який враховує особливості сучасної діяльності професорсько-викладацького складу, буде сприяти формуванню особистості майбутнього фахівця, що відповідає потребам України XXI століття.

[1]Таланчук П. Образование должно служить средством развития человека // Зеркало недели. – 2003. – № 49. – С. 16. [2]Україна в цифрах. – К., 2002. – 102 с. [3]Піддубний В. А. Освіта в Україні: тенденції розвитку. – К., 2001. [4]Таланчук П. Образование должно служить средством развития человека // Зеркало недели. – 2003. – № 49. – С. 16.

Світлана Кагамлик

Концепції світобачення українських церковних діячів ранньомодерного часу

Кожній з епох людської історії властива своя система світобачення, яка знаходила своє відображення в писемних і мистецьких пам'ятках. Свою систему поглядів на суспільство та місце в ньому створили і українські мислителі раньомодерного часу, якими були здебільшого церковні ієрархи і настоятелі – керівники церковних структур як на території українських земель, так і в Росії та Білорусі. При своєрідності світоглядних концепцій кожного із них, їм, як представникам київської могилянської академічної школи, притаманна певна схожість підходів, яка знайшла своє втілення у їхньому творчому доробку.

Концепції світобачення українських церковних діячів можна розглядати у декількох площинах – з одного боку, аналізуючи їх творчий доробок – філософські, богословські і проповідницькі твори, які значною мірою досліджені, особливо якщо це стосується найвідоміших особистостей в історії Церкви – Йоаникія Галятовського, Інокентія Гізеля, Лазаря Барановича, Стефана Яворського, Феофана Прокоповича, Стефана Калиновського, Григорія Кониського та ін.; з іншого – прослідковуючи матеріали приватного характеру, зокрема таких маловідомих джерел, як листування та духовні заповіти.

Слід зазначити декілька аспектів історико-соціального та філософсько-світоглядного характеру, які вплинули на формування поглядів вищого українського духовенства зазначеної доби. З одного боку, складність суспільно-політичного життя, нестабільність політичної ситуації в країні (особливо це стосується гострих внутрішніх міжусобиць і військових конфліктів доби Руїни), зростаюча російська державна присутність і різнорідна реакція на неї. На думку О. Оглоблина, «московська політична домінація перед очима київських і чернігівських інтелектуалістів (там були головні українські культурні осередки тої доби) була фактом, що мав свій вплив на їхню уяву і думку, формуючи там певні москвофільські (в дусі російської імперіяльности) думки і концепції, або викликаючи почуття ідейного спротиву московській навалі на відроджене Хмельниччиною українське державне й культурне життя, або іноді навіть створюючи своєрідну, майже неймовірну, а тому й мало зрозумілу для нас, синтезу всіх цих думок, концепцій і почувань»[1]. З іншого боку, своєрідність українського бароко, що витворилося як запізнілий наслідок західноєвропейських впливів на духовно-мистецьку сферу суспільства, позначилося на суті і формі творчості тогочасних українських мислителів, наповнивши логіку їх філософського мислення різноплановою символікою і алегоріями. Водночас їм властивий релігійно-науковий і богословсько-філософський синкретизм, що походив від властивого для доби бароко поєднання в одному цілому елементів духовного і світського.

На особливу увагу в цьому контексті заслуговують твори українських проповідників як специфічний вид богословської літератури. Саме в них найчастіше звучать соціально-філософські ідеї, які відображали тогочасні погляди на світ і суспільство. На відміну від ортодоксального християнства раннього середньовіччя, яке розглядало світ як втілення зла і ворожості до Церкви, твори українських проповідників ранньомодерного характеризуються відкритістю, гуманістичним змістом і зверненням до проблем сучасності. Так, на творах одного з найвідоміших

проповідників XVII ст. й ігумена Києво-Братського монастиря Йоаникія Галятовського позначилися складні соціально-політичні події доби Руїни. Майже у кожній з його проповідей згадуються головні «рани» («бичи») суспільства – міжконфесійні суперечки і боротьба за світську владу, а особливо хвилює письменника «війна домова» після смерті гетьмана Богдана Хмельницького. Ці моменти він ілюструє відомою байкою Арістофана: «Одного орла підстрелено стрілою, а коли поглянув орел на ту стрілу, побачив на ній пера орлині і почав мовити: не жаль мені, що мене б'є те дерево та залізо, а жаль мені, що мої ж пера орлині мене, орла, б'ють»[2].

На думку дослідниці О. Розумної, «світ для Галятовського – це те, в чому і задля чого він живе і працює. Це й український світ, і світ слов'янський, і православний світ, і вся Земля, людство в цілому»[3].

Виразний соціально-політичний контекст характерний і для проповідей архієпископа Чернігівського і Новгород-Сіверського Лазаря Барановича. У своїх головних творах – «Меч духовний», «Труби словес проповідних», «Тріодіон» та ін. – вчений у своєрідній символіко-алегоричній формі пропонує свою філософсько-світоглядну версію суспільних перетворень. На відміну від західноєвропейських мислителів, які намагалися змінити відповідний державний порядок та соціальний устрій, Баранович пропонує зміну буття самої людини через її духовне оновлення – «перерещення». З огляду на складну суспільно-політичну ситуацію в країні, яка, за словами «Тріодіону», перебуває «в мрежах вражіих», суспільство потребує «воскресіння з мертвих» «Нового Лазаря», якого б сам Христос народові «ниспослав яко Бога» на заміну духовно мертвого «Старого Лазаря». З іншого боку, Баранович стверджує, що для того, щоб люди в Україні могли подолати розбрат і стати щасливими («богоподібнии»), їм треба свідомо і всім серцем прагнути Премудрості. На думку вченого, освіта і просвітництво – це процес, під час якого людина «роздає» свої «дари Божі» і приймає та засвоює «дари» інших людей[4]. Така позиція Лазаря Барановича стала світоглядною базою для розвитку просвітництва і знайшла свій подальший розвиток у філософському доробку українських вчених – церковних ієрархів XVIII ст.

Свій «рецепт» доброчинності подає і Йоаникій Галятовський, змальовуючи ідеал духовної та світської особи. Зокрема, ідеал світської людини – правовірного християнина – вчений подає в своєму гомілетичному посібнику під назвою «Наука албо способ зложення казання», в якому радить, як саме складати похоронні проповіді: «В наррації вихваляй померлого, величаючи його цноти і добрі вчинки, що тримався віри православної до кінця життя свого, що був милосердний до людей убогих, що допомагав їм милосинею святою, що подавав на церкву, монастирі, на шпиталі, приймав у дім свій гостей, прочан, богмольців, викупав і визволяв невольників з неволі поганської, часто очищався сповіддю святою, причащався тілом і кров'ю святою, дотримувався постів, заступався за церкву Божу і за вітчизну, велику працю для церкви Божої і для вітчизни піднімав» (арк. 519)[5].

Таким чином, українські вчені-проповідники пропонують морально-етичну модель досконалого суспільства, в якому всі члени мають прагнути ідеалу – наслідувати Христа заради спасіння душі і Царства Небесного.

Як відзначають дослідники, в основі християнського заклику до людей бути богоподібними присутнє уподібнення суспільства театральному дійству. «Житие человеческое есть Игралище…», – пише Лазар Баранович, – і кожен має виконувати в ньому свою роль, залежно від обраного того чи іншого біблейного персонажу – Авеля, Каїна, Лазаря, Павла та ін.[6] Провідна у культурі бароко ідея світу-театру – усі люди одночасно і потенційні глядачі, і актори на власній сцені – зберегла своє значення і в творчості мислителів XVIII ст.[7]

Характерним у світобаченні вчених-проповідників епохи бароко стає також образ моря як символу мінливості і плинності всього земного, що було традиційно ще для античної культури. Так, Йоаникій Галятовський змальовує через систему алегорій 4 образи світу – море мідне, скляне, червоне, мертве. «Морем мідяним і мир називається, – пише автор «Науки», – бо мідь тверда, нелегко ламається і кришиться. Так у миру люди затверднули у гріхах своїх, мають серце закам'яніле, не хочуть каятися». Іншим образом світу є для вченого море скляне: «Морем скляним світ називається, бо скло слабке, легко і швидко ламається, псується, змінюється. Так на світі панства, князівства, царства, королівства і всі люди ламаються, псуються, змінюються, сьогодні панство якесь потужне і славне, а завтра міць і слава його ворогами його підтоптана, тому мовить апостол Павло: «Змінюється жбо образ світу цього». За іншою аналогією світ уявляється Галятовському кривавим морем: «Є море Червоне в Єгипті, у якому фараон, цар єгипетський, потонув з усім військом своїм. І світ є морем червоним, бо на світі траплялися війни між людьми, вбивства, тиранія, де кров людська щедро розливається, і від тієї крові світ уже став морем червоним». Світ є також морем мертвим: «Є море мертве на тому місці, де Содом і Гоморра провалилися. І світ є морем мертвим, бо на світі багато людей грішних, тіло яких живе і здорове, але душі їх через гріх мертві…»[8].

Аналогом моря виступає світ (суспільство) і для Лазаря Барановича. На його думку, суспільство як море, що постійно «хвилюється», не піддається ніякому остаточному упорядкуванню: «Плаваю и я в море средь столь многих обуреваний, и внутренних, и внешних»[9].

Питання про місце людини в світі, як і сенсу людського життя, турбувало і провідних церковних діячів XVIII ст. В цьому контексті вони, як і західноєвропейські філософи, розвивали давню теорію про те, що людина є невід'ємною частинкою природи – мікрокосмом в макрокосмі Всесвіту. Зокрема, Феофан Прокопович, архієпископ Новгородський і Великолуцький, стверджував: «Вона [людина] є зменшена частинка того видимого і невидимого світу, оскільки має в собі щось і від тілесної не одухотвореної, і від живої матерії, і від чуттєвої людської субстанції, крім того і те, що мають самі духи. Тому дуже правильно назвали її давні філософи мікрокосмом, тобто малим, або взятим у зменшеному вигляді світом»[10].

Як і їхні попередники, мислителі XVIII ст. ставили перед людиною мету досягнення морально-етичного ідеалу епохи, з якого виводилася ідея доброчинності і досконалості. «Доброчинність є не від природи, – писав Стефан Калиновський, префект Київської Академії, – у людині є природна здатність до надбання доброчинності, вона має вроджене її насіння через синдерезу, яка є пізнанням моральних начал, поскільки від світу природи відомо, що кожному слід любити доброчинність, відхиляти порочність життя». Водночас він вважав: «Для осягнення доброчинності мало допомоги Бога, потрібна праця»[11]. Складниками доброчинності чи її основними видами українськими і західноєвропейськими бароковими мислителями вважа-

лися: мужність, поміркованість, розсудливість, щедрість, правдивість, скромність та ін. Зокрема, професор Київської Академії, згодом єпископ Мстиславський, Оршанський і Могильовський Григорій Кониський писав у своєму трактаті: «Всі суспільні дії людей слід визначити тим, щоб ми були чесними, розумними, здоровими, або, по крайній мірі, безтурботними, безпечними і щасливими»[12]. Таке трактування доброчинності як набутої якості, а не вродженого дару, відіграло важливу роль у формуванні барокової ментальності.

Маловідомі та нововіднайдені джерела приватного характеру, такі як листування і духовні заповіти українських церковних діячів, також дають можливість з'ясувати їхні уявлення про світ і своє місце в ньому, а також ставлення до окремих аспектів суспільного і чернечого життя, зокрема до їх пастирських обов'язків, просвітницької справи, виконання чернечих обітниць і т. і.

У своїх творах і листуванні українські церковні діячі висловлювали свій погляд на роль релігії та церкви в житті людини, призначення священика як просвітителя народу, носія християнських моральних чеснот. Так, митрополит Тобольський і Сибірський Філофей Лещинський у листі до архієпископа Великоновгородського і Великолуцького Феофана Прокоповича від…. писав, роздумуючи над сенсом людського життя: «Два десять пятое зачинаю жити в Сибири лето и не нажилем себе добраго ничего ни в душевном, ни в телесном. И власне до мого смирення пророческое служит слово: сыне человечь! Посреди скорпій ты живеши. То в телесном. А что до душевнаго, то и близ не бывало, занеже место и нрав украшает, якоже человеков старци. Лета минают, смерть за плечима, а где грешник явится, когда праведный едва спасется. О бедной душе попеченіе имею и на обещаніе замишляю, но к кому припасти, дабы мя выдвигнул из Сибири, не знаю»[13].

Як вказують документи, особливу увагу церковні ієрархи-українці надавали справі просвітництва довіреної їм пастви. Відомо, що найпершими заходами нововисвячених в українські і російські єпархії архієреїв було влаштовування і реформування шкіл. Так, відкриття Переяславського колегіуму (1738 р.) зобов'язане єпископу Переяславському і Бориспільському Арсенію Берло (1733–1744). Процес влаштування школи Арсеній Берло так описував у своєму листуванні з духовенством Переяславської єпархії, вказуючи, між іншим, що «В тех же училищах, як даст Бог устроить, священническія и церковно – причетническія дети святаго ученія имеют обучатися, что будет к большей славе и прославленію имени Божія, *к пользе же отечества*»[14]. Показово, що в одному з підручників 1743 р. відкрита єпископом Арсенієм школа носила назву Берліанського колегіуму – на честь свого засновника.

Хіротонований 1776 р. на єпископа Переяславського і Бориспільського Іларіон Кондратковський продовжив справу своїх попередників. 1778 р. з його ініціативи у Переяславській семінарії (колишньому колегіумі) було відкрито вищий клас – богослов'я, першим учителем якого і ректором став Варлаам Шишацький, майбутній архієпископ Могильовський і Вітебський. Як пізніше висловлювався сам Кондратковський, «первой и самой главнейшій есть долг Архіерея и пастыря тщится о просвещеніи паствы своя. Я радовался о заведеніи в Переяславле моем до толикаго совершенства семинаріи, что учителя оной суть Архіереи, а ученики предостохвальнейшіе проповедники и даже в столице»[15] (малися на увазі згаданий Варлаам Шишацький, викладач філософії і богословґя Георгій Кониський, який став архієпископом Мстиславським, Оршанським і Могильовським, і придворний проповідник Анастасій Братановський).

Ставлення українських ієрархів до своїх чернечих обітниць ілюструє передусім епістолярна спадщина тих церковних діячів, які волею Синоду змушені були нести своє служіння на чужому для них духовному полі – у віддалених російських єпархіях. Як свідчать джерела, українське духовенство часто відмовлялося від високих призначень, а отримавши їх, намагалося повернутися до рідних українських обителей попри перешкоди місцевої адміністрації і накази Синоду. Відомо, що київський ігумен Стефан Яворський, удостоєний Петром І посісти високе становище першоієрарха Рязанської митрополії, рішуче противився хіротонії і звертався до усіх впливових осіб з проханням відпустити його до Києва. «…исповедаю на мя беззаконніе мое, что я от того посвященія ушел в донской монастырь в самую похвальную субботу… Пожалуй, умилосердися, свободи пленника и всему тому делу учини конец, ибо уже мои товарищи вскоре имеют ехати в Кіев, да и аз не лишен буду оных», – писав український діяч у листі до адмірала Головіна. Отримавши у 1723 указ про призначення вікарієм у Псковську єпархію єпископ Суздальський і Юріївський Варлаам Ліницький звернувся до Синоду з слізним проханням: «Вашего Святейшества прошу и молю: помилуйте мя, помилуйте, явите отеческую милость, отпустите на мое обещаніе (тобто, в Києво-Печерську лавру – місце постригу) якоже и прочих мою братію отпущаете».

Архімандрит Троїцького Болдинського монастиря Смоленської єпархії Ісайя Зелескевич, підкреслюючи свій духовний зв'язок із Лаврою, писав у листі до Печерського архімандрита: «…особливо доношу вашему высокопреподобию, что обитель сія Болдина приписная была исстари до Святой Кіево-Печерской Лавры і мы преподобных угодников божіих Антонію и Феодосію набоженство отправляем і посчитаем: какбы і в самой Лавре імеем себе за особливих патронов, для чего і я святою надеждою здесь жительствовати остался, а то всеконечно намерен был во обитель святую возвратиться, однако хотя и разстоянием далеким нахожусь, однако мнится мне, что якобы в самой в Кіевопечерской Лавре нахожусь, когда сіе писание вместо меня прибудет. Благословения вашего высокопреподобія милостиваго прошу: в нужде моей меня не оставить, не оставить, не оставить (так у справі – С. К.) за тем всем десницу лобызаю»[16].

Внутрішній світ тогочасних українських вищих церковних діячів допомагають характеризувати їх заповіти, що збереглися у справах фонду Києво-Печерської лаври та інших джерелах. Ці документи безцінні для дослідження епохи, характерних особливостей ментальності українського чернецтва, зокрема, вони дають уявлення про моральні чесноти тих чи інших церковних діячів, фіксують ставлення до обителі, де відбувся їх чернечий постриг.

Суть і призначення духовного заповіту яскраво відображено в одному з них, автором якого був єпископ Бєлгородський і Обоянський Порфирій Крайський: «Разсматривая и разсуждая прилежно на всякъ день и часъ краткость маловременнаго житія нашего, которую царственный пророкъ святый овогда траве, овогда цвету, утро процветающему и на вечер отпадающему, овогда паутине свойственно уподобляетъ, глаголя: лета наша яко паутина плутахуся; таже наводитъ сице изъясняя: Дніе летъ нашихъ въ нихъ же семдесятъ, аще же въ силахъ восемдесятъ

летъ. А святой апостолъ Іаковъ, рассуждая о томъ же, совопрошает, глаголя: кая есть жизнь ваша? пара бо есть, яже вмале является, потомъ же и исчезаетъ»[17].

Також характерно звучать і роздуми митрополита Димитрія Ростовського про сенс життя у його власному заповіті: «…пріях святый иноческій образ и постригохся в Кіевском Кирилловском монастыре, в осьмьнадесятое лето возраста моего, и обещах Богови нищету извольную имети, от того времени, даже до приближенія моего ко гробу, не стяжевал именія и мшелоимства, кроме книг святых, не собирал злата и сребра, не изволях имети излишних одежд, ни каких либо вещей, кроме самых нужд, но нестяжаніе и нищету иноческую духом и самым делом по возможности соблюсти тщахся, не пекійся о себе, но возлагаяся на Промысл Божій, иже никогдаже мя остави»[18].

Загалом матеріали листування та духовних заповітів свідчать, що українські церковні діячі у своїй діяльності бачили себе, передусім, як просвітників довіреної їм пастви, носіїв високих моральних якостей, які мали служити взірцем для тогочасного соціуму.

[1]Оглоблин О. Гетьман Іван Мазепа та його доба. – Нью-Йорк; Київ; Львів; Париж; Торонто, 2001. – С. 144. [2]Розумна О. «Світ» в українській проповіді XVII століття // Сіверянський літопис. – 2001. – № 1/ 37. – С. 70. [3]Там само. – С. 72. “Чорна Л. Образ суспільства у філософії Лазаря Барановича // Сіверянський літопис. – 2000. – № 3. – С. 127. [5]Розумна О. Зазнач. праця – С. 71. [6]Чорна Л. Зазнач. праця – С. 126. [7]Довга Л. До питання про барокову ментальність українців // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей. – Т. 1. – К., 1992. – С. 115. [8]Галятовський І. Ключ розуміння. – К., 1985. – Арк. 8 зв.–9; Розумна О. – С. 72. [9]Чорна Л. Зазнач. праця. – С. 125 [10]Прокопович Ф. Філософські твори. – В 3 т. – Т. 2. – К., 1980. – С. 309. [11]Довга Л. Зазнач. праця. – С. 114. [12]Конисский Г. Нравственная философия или Этика // Памятники этической мысли на Украине XVII – первой половины XVIII ст. – К., 1987. – С. 452. [13]Терновский Ф. Очерки из истории Киевской епархии в XVIII столетии // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. – 1879. – Кн. 1. – С. 193. [14]Лазаревский А. Из семейной хроники Берлов // Киевская старина. – 1899. – Январь. – С. 114. [15]Горючко П. Иларион Кондратковский, епископ Могилевский и Полоцкий. – Могилев, 1902. – С. 7–8. [16]ЦДІАК України. – Ф. 128, оп. 1 малов., спр. 178, арк. 4. [17]Лебедев А. Белгородские архиереи и середа их архипастырской деятельности. – Харьков, 1912. – С. [18]Иерархи Ростовско-ярославской паствы в преемственном порядке, с 992 года до настоящего времени. – Ярославль, 1864. – С. 181.

Катерина Кобченко

Українознавчі дисципліни в університетській освіті Києва на поч. XX ст.

Одне з провідних місць у формуванні українського образу світу – процесі (само)пізнання, усвідомлення, дослідження України та українського світу в різних його проявах – належить сфері науки та вищої освіти. У цьому відношення період кінця XIX, а надто початку XX століть займає особливе місце, зокрема тому, що саме в цей час відбувалося наукове становлення українознавства, бурхливе накопичення наукового матеріалу та його подальшого аналізу, а також вироблення концептуальних засад вивчення України та українського світу рядом гуманітарних наук. Цьому передувала, зокрема, значна археографічна робота XIX ст. – оприлюднення великої кількості архівних матеріалів.

Водночас ситуація в науково-освітньому просторі Наддніпрянської України, в якому визнання за українознавством права на існування наражалася на серйозні труднощі, передовсім політико-ідеологічного характеру, надавало процесу утвердження українознавчих дисциплін у науковому, а особливо, навчальному процесі специфічних рис та форм.

Розглянемо питання на прикладі Києва як одного з трьох університетських, а відтак науково-освітніх центрів Наддніпрянської України, а саме характер присутності українознавчого компоненту в навчальному процесі в Університеті св. Володимира та на Київських вищих жіночих курсах – жіночому університеті, які були об’єднані спільним викладацьким корпусом. При цьому, згідно відгуку Миколи Василенка про Університет св. Володимира (у 1907 р.), останній був «своєрідним за своїм складом. Більшість його професури являють собою противників, досить-таки недвозначних, прогресивного розвитку російського життя, особливо ж українського національного самовизначення»[1].

Адже якщо у Львівському університеті на поч. XX ст. вже близько десяти професур посідали вчені-українці, а Наукове товариство ім. Т. Шевченка у Львові стало потужною науковою установою, отримавши неофіційний статус «першої української академії наук», то в Наддніпрянській Україні назва «Україна» і означення «український» саме здобули право офіційного наукового вжитку (в працях проукраїнські налаштованих професорів), проте, не маючи змоги витіснити прийнятих офіційних визначень «Малоросія» та «малоросійський» (вживаних у колах консерваторів та «поміркованих»).

Звичайно, в межах стислої розвідки неможливо цілковито вирішити широке завдання аналізу та спроби «виокремлення» з тодішнього науково-культурного інформаційного поля суми знань про Україну і з’ясувати, чи могли ці знання скластися, в результаті проходження навчального курсу, в більш-менш цілісну систему. Проте можна спробувати з’ясувати: яку картину України міг отримати український студент-гуманітарій того часу з пропонованого навчального курсу, які можливості наукових студій з українознавчих питань він мав і як вони реалізувалися?

Слід також зауважити, що в історії українознавчих студій та їх викладання, особливо важливою є постать вченого, його переконання, світоглядні й політичні настанови, розрізняючи, чи вважав себе вчений українознавцем, чи досліджував «Малоросію» в рамках панівних загальноросійських наукових підходів та в межах ширших проблем.

Київ посідав особливе, не в останню чергу символічне, місце у російській імперській доктрині, в тому числі науковій. Тому спроби введення українознавчих дисциплін наражалися тут на найпотужніший опір. Якщо в роки революції 1905 р. на хвилі лібералізації суспільного життя взагалі та автономізації вищої школи зокрема в Харківському університеті у 1906 р. Микола Сумцов, а у 1907 – в Новоросійському Університеті Олександр Грушевський деякий час читали лекції з української літератури українською мовою, а у Харкові ректором університету в 1906 та 1910 рр. було обрано історика України Дмитра Багалія, то у Києві до україномовних читань не дійшло, попри те, що окремі лекції з української літератури та історії все ж було включено до програми курсу історико-філологічного відділення.