

УДК 930.85(=16):316.75:32(4=16):323.329(477)''18''

СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВО ЯК ІДЕЙНО-СВІТОГЛЯДНЕ ДЖЕРЕЛО СЛОВ'ЯНСЬКОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКИХ ІНТЕЛЕКТУАЛІВ ХІХ ст.

Іван КУЦІЙ

*Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького
бул. Шевченка, 81, Черкаси, 18031
Кафедра історії та етнології України
e-mail: kafiteu@ukr.net*

У статті досліджується генеза цивілізаційної ідентичності українських інтелектуалів модерної епохи. Аналізується процес зародження й утвердження слов'янської цивілізаційної ідентичності українських учених ХІХ ст. З'ясовуються джерельні витoki слов'янської ідентичності. Простежується вплив романтизму, ідеології слов'янської взаємності та доктрин російського слов'янофільства і панславізму на цивілізаційну ідентичність українських інтелектуалів.

Ключові слова: слов'яни, слов'янофільство, панславізм, ідентичність, цивілізація, романтизм, Слов'янщина, Європа.

У сучасній українській соціогуманітаристиці важливого значення набувають студії з геополітичних орієнтацій та культурно-цивілізаційної приналежності України. Попри цілковите домінування думки про європейську культурно-цивілізаційну приналежність України, досі недостатньо досліджені ті інтелектуальні течії та явища з українського минулого, представники яких свого часу дотримувались альтернативної стосовно європеїзму орієнтації. Серед таких інтелектуальних явищ насамперед варто виділити слов'янську цивілізаційну ідентичність переважної більшості українських учених першої половини–середини ХІХ ст. Вчені-українці доби романтизму ототожнювали себе зі *Слов'янським світом*, або *Слов'ящиною*, як окремою, самобутньою культурно-цивілізаційною спільністю. *Слов'янина* у їхній свідомості поставала цивілізацією-антагоністом стосовно *Заходу/Європи*, чи так званого *Германського світу*. Відповідно до цього, історія слов'янських народів трактувалася ними як споконвічний опір агресивному натиску з боку германських народів; Європа і Слов'янщина сприймалися ними як споконвічні вороги. Сьогодні цей феномен здебільшого не береться до уваги, коли акцентується на європейській ідентичності України як начебто споконвічній даності. З огляду на це, зазначений історично-інтелектуальний феномен потребує всебічного та комплексного висвітлення. Одним із аспектів такого вивчення є з'ясування інтелектуальних джерел слов'янської цивілізаційної ідентичності, насамперед впливу на неї ідеології слов'янофільства. Це і є головною метою пропонованої статті.

Досліджувана тема не є цілком новою для української науки. Тут насамперед треба згадати науковий доробок літературознавця Т.Комаринця, який простежив генезу ідеї слов'янської взаємності у творах українських романтиків (І.Могильницький, Я.Голо-

вацький, І.Вагилевич, М.Максимович, О.Бодяньський, І.Срезневський, М.Костомаров, П.Куліш та ін.)¹. Політолог Ю.Левенець розглядає генезу ідеї слов'янської єдності в українській інтелектуальній думці XIX ст., яка проявилась у слов'янофільстві та панславізмі². Вчений підсумовує, що у XIX ст. в українській геополітичній думці активно функціонувала ідея України як центру слов'янського та православного світу, яка базувалася на почуттях релігійного месіанізму. Літературний критик й есеїст М.Рябчук обґрунтував концепт “українське слов'янофільство”³. В окремих працях також досліджено погляди та праці українських істориків – носіїв слов'янської ідентичності, це передовсім студії літературознавця Є.Нахліка про П.Куліша⁴; політолога А.Круглашова про М.Драгоманова⁵; істориків В.Ващенко⁶, В.Тельвака⁷ та В.Чорнія⁸ про М.Грушевського та ін. Тобто, проблема вивчалася здебільшого представниками суміжних з історією дисциплін. Власне в історичній науці комплексного дослідження даної проблеми ще нема.

Найдавніші джерела ідеї про слов'янську культурно-цивілізаційну спільність сягають ідеології *хозаризму* української історичної думки XVIII ст., яка була модифікованим варіантом польсько-руського *сарматизму* XVII ст.⁹ Як відомо, у XVII ст. стала популярною міфологема “сарматського” походження польської шляхти. Етногенетична концепція сарматизму ототожнювала стародавніх сарматів (в деяких випадках – скіфів) та слов'ян¹⁰. На думку сучасних дослідників, ідеологія сарматизму сприяла поширенню ізоляціонізму і ксенофобії щодо Заходу¹¹. Для епохи Просвітництва було характерним ототожнення античних та модерних реалій, як наслідок – риси стародавніх племен виявлялись у сучасних різноплемінних потомків Східної Європи. Звернення до минулого повинно було підтвердити різницю між германцями та слов'янами ще в античну епоху й інтерпретувати витоки їх сучасних відмінностей¹². За словами Л.Вулфа, інтелектуали модерної епохи “часто відчували таке завалення хронології між сучасними спостереженнями та варварською передісторією” й намагалися “пов'язати стародавніх варварів із сучасними”¹³. Цей вчений переконливо довів, що стародавніх

¹ Комаринець Т. Ідейно-естетичні основи українського романтизму (проблема національного й інтернаціонального). Київ, 1983. С.143–212.

² Левенець Ю. Теоретико-методологічні засади української суспільно-політичної думки: проблеми становлення та розвитку (друга половина XIX–початок XX століття). Київ, 2001. С.370–393.

³ Рябчук М. Західники мимоволі: парадокси українського нативізму // Рябчук М. Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення. Київ, 2000. С.66–102.

⁴ Нахлік Є. Україна між Сходом і Заходом, Азією і Європою: погляд Пантелеймона Куліша // Пантелеймон Куліш. Матеріали і дослідження. Львів–Нью-Йорк, 2000. С.13–40.

⁵ Круглашов А. Драма інтелектуала: політичні ідеї Михайла Драгоманова. Чернівці, 2000. С.256–291.

⁶ Ващенко В. “Ментальна географія” зламу XIX–XX ст.: конструювання М. Грушевським “ідеального простору” Європи, України та Росії // Historia–Mentalność–Tożsamość. Rosja i Europa Zachodnia w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku. Gdańsk, 2013. S.75–93.

⁷ Тельвак В. Росія та Європа в історіософському дискурсі й історіографічній практиці Михайла Грушевського // Historia–Mentalność–Tożsamość. Rosja i Europa Zachodnia w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku. Gdańsk, 2013. S.298–306.

⁸ Чорній В. Нове слов'янофільство та українське питання в оцінці Михайла Грушевського // Слов'янознавчі студії: Статті, виступи та ювілейні матеріали. Львів, 2002. С.201–212.

⁹ Колесник І. Українська історіографія: XVIII–початок XX століття. Київ, 2000. С.148.

¹⁰ Лескинен М. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. Москва, 2002. С.130.

¹¹ Хорев В. Русский европеизм и Польша // Миф Европы в литературе и культуре Польши и России. Москва, 2004. С.41.

¹² Лескинен М. Поляки и финны в российской науке второй половины XIX в.: “другой” сквозь призму идентичности. Москва, 2010. С.221–222.

¹³ Вулф Л. Винайдення Східної Європи: Мапа цивілізації у свідомості епохи Просвітництва. Київ, 2009. С.405–406.

скіфів і сарматів західноєвропейські інтелектуали часто ототожнювали із народами Східної Європи епохи Просвітництва, зокрема зі слов'янськими; вони були “особливо зручним матеріалом для конструювання Східної Європи у XVIII ст.”¹⁴. Отже, у XVIII ст. ранньомодерна польсько-руська історіографічна традиція “сарматизму” виявилася співзвучною з західноєвропейською просвітницькою інтелектуальною тенденцією “винайдення” Східної Європи через скіфсько-сарматське етногенетичне коріння.

В русько-українській історіографічній традиції сарматський міф зазнав деяких трансформацій – до своїх етногенетичних предків українські літописці додали ще плем'я *хозар*. Так, козацький літописець Г.Граб'янка вважав *хозар* давніми спільними предками слов'янських народів. Характерно, що його праця (1710) містить чіткий елемент протиставлення хозар (праобраз слов'ян) “західним” франкам та германцям: хозарів у Паннонії знищив король франків Карл Великий, а в прибалтійських землях – цісар Отто¹⁵. Отже, Г.Граб'янка сформував певний прототип ідеї протиставлення пізніших цивілізаційних образів слов'янського Сходу та германського Заходу. Подібно означення “сармато-козацький” поруч із “слов'яно-козацький” як ідентифікаційні ознаки використовував у своєму монументальному літописному творі (1720) С.Величко, який іменував себе “сином з хазарського племені”¹⁶. Так само П.Симоновський у своєму творі (1765) вказував на “скіфослов'янське” походження козаків¹⁷. На думку сучасних дослідників, теза про слов'янську спільність була для українського історіописання ранньомодерної епохи очевидною й не потребувала додаткових доказів¹⁸. Здійснений огляд дає підстави стверджувати, що козацько-літописна традиція XVIII ст. ґрунтувалася на ідеї слов'янської спільності й пошуку генетичних витоків слов'янства у “скіфсько-хозарському” елементі. Безпосереднє твердження про суто слов'янські витoki козацтва містить історична праця військового інженера О.Рігельмана “Літописное повѣствованіе о Малой Россіи и ее народѣ и казаках вообще” (1785–1786)¹⁹. І все ж названі історичні тексти XVIII ст. не можна вважати повноцінними джерелами цивілізаційних уявлень – вони характеризують радше витoki цивілізаційних ідей XIX ст.

Зародження ідеї слов'янської єдності та самобутності дослідники пов'язують насамперед із впливом Романтизму. На ґрунті Романтизму, зауважує М.Скринник, у слов'янських народів проявляються ідеї щодо їх місця та ролі в європейській історії: “так виникає ідея слов'янської єдності, щоправда у кожному слов'янському народі вона постала своєрідно. Поштовх до появи слов'янської ідеї певно зробив Й.Гердер своїм пророцтвом про те, що з часом слов'яни здобудуть собі належну історичну роль та місце в історії”²⁰.

Провідний ідейний натхненник Романтизму німецький філософ Й.Гердер вважав, що слов'яни “займають на землі більше місця, ніж в історії”. Він характеризував їх таким чином: “Вони були милосердні, гостинні аж до марнотратства, любили сільську свободу, але були слухняні і покірні, вороги розбою і грабежу. Все це не допомогло

¹⁴ Вулф Л. Винайдення Східної Європи: Мапа цивілізації у свідомості епохи Просвітництва. С.407.

¹⁵ Граб'янка Г. Літопис гадяцького полковника Григорія Граб'янки. Київ, 1992. С.20–21.

¹⁶ Величко С. Літопис: У 2-х т. Т.1. Київ, 1991. С.26; 304.

¹⁷ Симоновский П. Краткое описание о козацкомъ малороссійскомъ народѣ и о военныхъ его дѣлахъ. Москва, 1847. С.1–2.

¹⁸ Лескинен М. Мифы и образы сарматизма. С.131.

¹⁹ Ригельман О. Літописное повѣствованіе о Малой Россіи и ее народѣ и казаках вообще. Москва, 1847. С.36–38.

²⁰ Скринник М. Наративні практики української ідентичності: доба Романтизму. Львів, 2007. С.293.

захиститися від поневолення, а навпаки, сприяло їх поневоленню /.../ багато народів, а найбільше всього німці, здійснили по відношенню до них великий гріх”²¹. Головними поневолювачами слов'ян німецький філософ вважав саме германців. У своїй історіософській концепції він апелював насамперед до національно-культурної самотності народів. Будучи пропагандистом слов'янської культури, Гердер передбачав велике майбутнє слов'янських народів, які, за його словами, “пробудяться, нарешті, від свого довгого тяжкого сну, скинуть з себе ланцюги рабства, стануть обробляти належні їм прекрасні землі /.../ і відсвяткують на них свої древні торжества спокійного працелюбства і торгівлі”²². Подібні висловлювання авторитетного німецького мислителя, зрозуміло, вселяли оптимізм щодо майбутнього слов'янських народів й спонукали позитивно переоцінити їх історичне минуле. Більшість українських істориків-романтиків була знайома з творчістю Й.Гердера безпосередньо – через його праці. Так, І.Срезневський, О.Бодяньський, М.Костомаров, М.Шашкевич, Я.Головацький, І.Вагилевич з пошаною відгукувалися про німецького мислителя²³. Ідеї Гердера стосовно ролі слов'ян впливали на українських вчених-романтиків й опосередковано – через інтелектуально-духовну атмосферу в добу Романтизму, яка значною мірою визначалася саме творчістю німецького філософа. Крім Гердера, вагому роль у популяризації ідеї слов'янства відображала творчість німецького славіста К.Г.Антон. М.Лескінен відзначила такий дещо парадоксальний факт, що в XIX ст. найбільшими науковими авторитетами для славістики були саме німецькі вчені: “В їх репрезентаціях народів Європи слов'яни здобули своє місце і отримали ті характеристики, які пізніше активно використовували і розвивали діячі романтизму слов'янських країн”²⁴. Дослідниця доводить, що німецькі славісти ставили собі за мету з'ясувати лише культурну самотність германців і слов'ян як племінних спільнот, однак у своїх працях вони фактично заклали основу для цивілізаційної класифікації²⁵.

Найбільш безпосереднім проявом романтичного впливу на становлення слов'янської цивілізаційної ідентичності стала ідея слов'янської єдності та взаємності. На думку А.Ліпатов, вихідним пунктом й “концептуальною константою” міфу слов'янської єдності були об'єктивні історичні факти – етногенез та мовна спорідненість слов'янських народів. Водночас дослідник констатує змінну величину ідеологічних трансформацій цього міфу – “вектор інтерпретацій і соціотехнічних маніпуляцій в суто прагматичних цілях – суспільних і політичних”²⁶.

Ідею слов'янської єдності як ідилічних позачасових зв'язків теоретично обґрунтував відомий чеський вчений-славіст та поет Я.Коллар, який стверджував, що всі слов'яни є одним великим племенем, а їхні мови – наріччям однієї слов'янської мови. Ідея національного самоутвердження слов'янських народів та їх взаємодопомоги становила домінуючу творчість цього чеського діяча, якого образно називають “співцем слов'янської взаємності”²⁷. У працях “Про добрі риси слов'янської нації” (1822), “Про літературну взаємність між різними племенами і наріччями слов'янського народу” (1836) та ін. Я.Коллар доводив особливе історичне призначення слов'ян і виділяв п'ять го-

²¹ Гердер И.Г. Иден к философии истории человечества. Москва, 1977. С.471.

²² Там само. С.471.

²³ Комаринець Т. Ідейно-естетичні основи українського романтизму. С.85.

²⁴ Лескінен М. Поляки и финны в российской науке второй половины XIX в. С.222.

²⁵ Там само. С.223.

²⁶ Ліпатов А. Государственная система и национальная ментальность (руско-польская альтернатива) // Миф Европы в литературе и культуре Польши и России. Москва, 2004. С.76.

²⁷ Титова Л. Ян Коллар о славянах // Автопортрет славянина. Москва, 1999. С.180–181.

ловних ознак слов'янського характеру: релігійність, працелюбність, схильність до веселощів, любов до своєї мови та терпимість до чужих народів. Також він відзначав у слов'ян гостинність, сором'язливість, чистоплотність, скромність, повагу до старості тощо. Особливо чеський вчений акцентував на "миролюбності" слов'ян, якій протиставляв "агресивність" германців: "Якби слов'яни не мали ніякої іншої заслуги перед людством, крім тієї, що вони своєю силою подолали відомий в історії дикий варварський вандалізм і готизм давніх германців, своїм терпінням і добротою поглинули його, своєю кров'ю, своїм працелюбством, своєю "тихою, безмовною присутністю" (серед германців) пом'якшили й олюднили їхні звичаї, зробили їх такими, які вони тепер, – то вже тільки це принесло б слов'янам велич і безсмертя"²⁸. На думку Л.Тітової, слов'янська утопія Я.Коллара, яка спочатку викликала на батьківщині вченого вибух ентузіазму, доволі швидко втратила свою актуальність серед чеських діячів. Однак з часом його ідеї знайшли потужний відгук у слов'янофільських та панславістських концепціях.

Дослідники відзначають також, що першорядну роль в утвердженні ідеї слов'янської спільності відіграла наполеонівська кампанія 1812 р., яка призвела до піднесення хвилі патріотичних почуттів у слов'янських народів та усвідомлення ними своєї сили та вагомості. Чимало українських істориків романтичної епохи розглядали свою наукову та просвітницьку діяльність як складову загальнослов'янської справи. Відтоді слов'янське питання виросло до всеєвропейського рівня. Тогочасний інтелектуальний клімат доволі промовисто охарактеризував І.Срезневський: ".../ до чого тільки можна прикласти ім'я слов'янське, все привертало до себе увагу; почали читати і писати книги про них, наповнювати періодичні видання статтями про них, наче про якесь нове відкриття, яке змінює звичні уявлення /.../"²⁹. Важливу роль у поширенні цієї ідеї відіграли тісні міжособистісні зв'язки національно-культурних діячів українського та інших слов'янських народів. Так, історики Я.Головацький, О.Бодяньський, І.Срезневський побували в західно- та південнослов'янських краях; тісні дружні контакти з вченими цих народів підтримували І.Вагилевич, М.Шашкевич, М.Максимович, П.Куліш та ін. З іншого боку, Галичину відвідали відомі діячі слов'янського руху Я.П.Коубек, К.В.Зап, Ф.Яхім та ін.; на українських землях (особливо у Львові) проживала велика кількість учених та діячів польського руху.

Ідея слов'янського єднання посідала провідне місце у діяльності романтиків. "Ідея слов'янської взаємності в період становлення національних культур, – за висновком Т.Комаринця, – стала прапором молодих слов'янських літератур, а проголошений лозунг слов'янського єднання – /.../ набув значення захисту й утвердження слов'янської самобутності як сукупної частини єдиного цілого"³⁰. Водночас дослідник зауважував, що погляди романтиків на слов'янську єдність не відзначалися одноставністю: в одних випадках йшлося лише про літературно-культурну спільність, а в інших – про політичне об'єднання слов'янських народів під скіпетром російського царя чи австрійського цісаря. З приводу неоднозначності цієї ідеологеми польський дослідник Я.Козак зазначав: "Для одних слов'янська ідея була не лише світоглядом, але одночасно й політичною ідеологією, для інших – доволіною, може навіть модною духовною конструкцією, що протистояла "буржуазному аристократизмові" і "соціальному анатомізм-

²⁸ Тітова Л. Ян Коллар о славянах. С.185.

²⁹ Комаринець Т. Ідейно-естетичні основи українського романтизму. С.147.

³⁰ Там само. С.145.

мові”, а ще для інших вже – предметом панславистичних спекуляцій, великодержавних поривань та сподівань”³¹.

1840 р. в Харкові М.Костомаров проголосив ідею зближення слов'ян з наголосом на збереженні самобутності кожного слов'янського народу, й звідси ідея слов'янської єдності “приходить до Києва з Харкова разом із М.Костомаровим”³². На думку М.Скринника, “українські романтики слов'янське єднання розуміли, насамперед, не в політичному, а в моральному сенсі”³³, а передумови вибору українськими романтиками слов'янської ідеї сформульовані у листі П.Куліша до М.Костомарова: це “гостре почуття відповідальності за майбутнє батьківщини, бо її сучасне, як і її історія, “сумна, журна, як поминальна пісня”. Натомість, слов'янська ідея “будила віру і надію у швидке здобуття якщо не повної незалежності, то принаймні політичної і культурної автономії у федерації одноплемінних народів”³⁴.

Ідея слов'янської взаємності набула великого резонансу у польському національно-культурному русі, проте, за словами Т.Комаринця, погляди польських діячів-інтелектуалів на цю проблему відзначалися неоднорідністю та непослідовністю³⁵. В епоху Просвітництва у традиційному сарматському міфі польської історичної та суспільно-політичної думки відбулася трансформація – місце сарматів зайняли слов'яни. На початку XIX ст. польські вчені активно обговорювали проблему “слов'янськості” – вони не просто дошукувались “слов'янських” ознак у польському національному характері, а й намагались інтерпретувати специфіку своєї історії (зокрема й падіння польської державності) слов'янським походженням³⁶. Серед польських інтелектуалів гердерівська дихотомія “германізм–слов'янство” інтерпретувалась через категорії “старість–молодість”, “зрілість–несформованість”.

Значний вплив на популяризацію ідеї слов'янської взаємності мала праця А.Міцкевича “Лекції зі слов'янської літератури” (1840–1843), яка свого часу вважалася своєрідною енциклопедією слов'янознавства³⁷. У ній автор, дотримуючись гердерівської ідеї про приставлення германського та слов'янського начал, стверджував, що протягом століть практичні європейці знищували слов'янську самобутність і державність й намагались позбавити їх історії. Ще одина праця А.Міцкевича – “Книги польського народу та польського пілігримства” (1832), а також анонімний текст “Подністрянка” стали джерелом написання кирило-мефодіївських “Книг буття українського народу”. Ці тексти відображають віру польських романтиків у “містичну роль Слов'янщини”, яка покликана відродити Європу до нового життя. “В обох “Книгах”, – за висновком Т.Комаринця, – певною мірою виявилась віра в особливе призначення окремого народу (польського чи українського) у визволенні слов'ян”³⁸.

Серед істориків засади слов'янського месіанізму активно пропагував представник польського романтизму А.Цешковський. На його думку, сам Бог призначив їм провідну роль у новітній історії – так само як германським народам в епоху середньо-

³¹ Скринник М. Наративні практики української ідентичності. С.293.

³² Там само.

³³ Там само. С.293–294.

³⁴ Там само. С.294.

³⁵ Комаринець Т. Ідейно-естетичні основи українського романтизму. С.195.

³⁶ Лескинєн М. Поляки и финны в российской науке второй половины XIX в. С.224.

³⁷ Софронова Л. Автопортрет славянина по Мицкевичу // Автопортрет славянина. Москва, 1999. С.102.

³⁸ Комаринець Т. Ідейно-естетичні основи українського романтизму. С.42.

віччя³⁹. Польські історики Й.Лелевель, І.Б.Раковецький та З.Доленга-Ходаковський у полеміці з М.Карамзіним заперечували норманську теорію й протиставляли їй теорію самородної генези слов'янських держав і концепцію слов'янської общинної влади⁴⁰. У позитивістському історіописанні другої половини ХІХ ст. окреслені тенденції польської історіографії суттєво не змінилися. Так, лідер краківської історичної школи Ю.Шуйський у праці “Історія Польщі” (1862–1866), протиставляючи слов'ян германцям, створюючи ідеалізований образ слов'ян, наділяв їх такими рисами: простота, миролюбність, любов до свободи і рівності, прив'язаність до землеробства тощо.

“Слов'янська ідея” у польському русі не обмежилася інтелектуальною сферою – вона проникала і в політичну практику. У польському суспільно-політичному середовищі 1830-х років діяло декілька товариств (Демократичне товариство, Слов'янське товариство, Товариство з'єднаних братів, Братство ім. св. Станіслава), ідеологічні засади яких ґрунтувалися на вірі в месіанську роль Польщі у відродженні слов'янства⁴¹. Отже, польський національно-культурний рух значною мірою спричинився до утвердження слов'янської цивілізаційної ідентичності в українських учених. Польський вплив мав неоднозначний характер – він був насамперед взірцем для наслідування, джерелом історіософських ідей для українських істориків і водночас – своєрідним подразником для протиставлення їм та створення українського варіанту слов'янського месіанізму.

У процесі генези ідеї слов'янської єдності дослідники відзначають неоднакове розуміння її різними соціально-політичними угрупованнями і виділяють декілька етапів у її еволюції⁴². За слушним твердженням О.Аркуші та М.Мудрого, ідея слов'янської взаємності ніколи не досягала у свідомості її носіїв граничної чіткості, а функціонувала радше як пульсуюча, а не стала світоглядна категорія⁴³. Слов'янофільство, на думку істориків, було засобом “рекомпенсації почуття цивілізаційної молодості”. Панрусизм, як і південнослов'янський ілліризм та ідея чехословацької єдності, становив органічну складову слов'янофільських концепцій.

Визначальний вплив на формування слов'янської цивілізаційної ідентичності українських учених мало *слов'янофільство* як світоглядно-ідеологічна доктрина. У науці термін “слов'янофільство” вживається у двох значеннях: у вузькому – це течія російської інтелектуальної та суспільно-політичної думки 1840–1860-х рр. (із її пізнішими відгалуженнями та ідейними спадкоємцями включно); та ширшому – це доволі широке й неоднозначне поняття для позначення інтелектуальної тенденції представників усіх слов'янських народів, яке полягало в ідейній симпатії й політичній орієнтації на “Слов'янщину”/“Слов'янський світ” як надетнічну культурно-цивілізаційну спільноту. Як синонім до останнього (ширшого) значення цього терміна використовується також термін *слов'янолюбство*. Форми прояву такого явища були доволі різноманітними: публічні свідчення приязного ставлення до слов'янства, зацікавлення слов'янознавчою тематикою, пропагування етнокультурної спорідненості слов'янських народів, солідарність і взаємодопомога між національно-культурними рухами цих народів тощо. Ідейними натхненниками слов'янського руху були насамперед чеські буди-

³⁹ Потульницький В. Україна і всесвітня історія: Історіософія світової та української історії ХVІІ–ХХ століть. Київ, 2002. С.84.

⁴⁰ Валицький А. В полоні консервативної утопії: Структура і видозміни російського слов'янофільства. Київ, 1998. С.61.

⁴¹ Комаринець Т. Ідейно-естетичні основи українського романтизму. С.43.

⁴² Там само. С.191.

⁴³ Аркуша О., Мудрий М. Русофільство в Галичині в середині ХІХ–на початку ХХ ст.: генеза, етапи розвитку, світогляд // Вісник Львівського університету. Серія історична. Вип. 34. Львів, 1999. С.235.

телі: Й.Добровський, П.Й.Шафарик, Я.Коллар, В.Ганка, Е.Копітар, Л.Гай, Л.Штур та ін.⁴⁴ Стосовно української історичної думки, *слов'янофільство* у вужчому значенні можна розглядати як фактор зовнішнього (російського) інтелектуального впливу, що ж до *слов'янофільства* у ширшому значенні слова, то більшість українських істориків-романтиків може вважатися складовою цього феномена. Інколи трапляється твердження (у М.Рябчука, Т.Комаринця) про *українських слов'янофілів*, в яких виразно проявилися прослов'янські симпатії – це передовсім М.Максимович, М.Костомаров, І.Срезневський, О.Бодянский, Я.Головацький, І.Вагилевич та ін.

З обширної, багатоаспектної філософсько-світоглядної доктрини російського слов'янофільства привертає увагу насамперед основоположна антитеза “Росія/Слов'янщина – Європа”, тобто той постулат, який найбільшою мірою спричинився до формування слов'янської цивілізаційної ідентичності. Генеза цієї опозиційної дихотомії має коріння, що сягає початку XVIII ст. – часів реформ Петра I. За твердженням Л.Софронової, в російській інтелектуальній думці цієї епохи уявлення про Європу базувалися не тільки на протиставленні “свій–чужий”, а й на дихотомії “старе–нове” та “сакральне–світське”: у літературі “європейські” нововведення царя зображалися як “диявольські підступи”, а сам цар – як антихрист⁴⁵. Інтелектуальними джерелами протиставлення Росії та Європи стали погляди ідейних попередників слов'янофілів – російських істориків, насамперед М.Карамзіна та М.Погодіна. Вплив цих класиків російської державницької історіографії на українських істориків був більш значний, ніж історіософські та публіцистичні трактати самих слов'янофілів. У російській історичній думці чималий вплив на формування слов'янської ідентичності мала праця М.Карамзіна “Історія Російської держави” (1818), на якій виховувалось покоління класичних слов'янофілів середини XIX ст. Особливо вагомим у ній було концептуальне положення Карамзіна про Київську Русь як найбільш культурну й освічену державу в часи середньовіччя. Звідси бере початок тенденція до ідеалізації стародавньої Русі, інтерпретації її як “золотої доби” національної історії у російській та українській історіографічних традиціях. У “слов'янських принципах” російський історик вбачав республіканські засади з вічевим устроєм, а норманів вважав носіями монархічного, централістсько-державницького начала. При цьому у Карамзіна ще нема чіткого протиставлення Росії та Європи. З огляду на це, інший класик російської історичної думки й ідеолог “офіційного народництва” М.Погодін згодом звинуватив Карамзіна у відсутності відповіді на питання, “чим відрізняється історія Росії від минувшини інших народів, європейських та азійських”⁴⁶. Сам Погодін вважав так: якщо в західноєвропейських народів державність сформувалася внаслідок завоювання, то Російська держава виникла як результат добровільного “запрошення влади”. Звідси його тези про кардинальну різницю між російською та західноєвропейською історією: відсутність класових битв та революцій; принципову відмінність давньоруського удільного поділу від європейського феодалізму; відсутність у Росії аристократії та третього стану; покірне підпорядкування православної церкви державі, а не боротьба з нею. За висновком Погодіна, Росія і Західна Європа – це дві великі, якісно різні світові цивілізації, які є, у свою чергу, спадкоємцями відповідно візантійської та римської цивілізацій⁴⁷. Свою позицію Погодін визначав як посередню між Сходом та Заходом з більшою симпатією до Сходу.

⁴⁴ Довідник з історії України. Т. 3. Київ, 1999. С.210.

⁴⁵ Софронова Л. Образ Европы в русском культурном контексте XVIII в. // Миф Европы в литературе и культуре Польши и России. Москва, 2004. С.98.

⁴⁶ Валицький А. В полоні консервативної утопії. С.54.

⁴⁷ Там само. С.55.

Російський (мордовського походження) історик М.Петров, професор Харківського університету, приймаючи гегелівський поділ народів на “історичні–неісторичні”, відносив слов’ян до категорії саме “історичних” народів. Слов’янську цивілізацію він трактував як наймолодшу, що дасть їй змогу у майбутньому, за Гегелем, мати значний вплив на інші цивілізації⁴⁸. Вагомий внесок в українську інтелектуальну думку середини XIX ст. зробив викладач філософії історії Київської духовної академії П.Авсєнев. За його твердженням, російська національна душа відзначається універсалізмом: з одного боку, взаємини зі Сходом збагатили національний характер східними рисами, а з другого – в ньому наявний елемент симпатії до Заходу⁴⁹. Зазначені тези російських учених здебільшого були сприйняті й засвоєні українською історичною думкою, хоча з інших науково-історичних проблем українські історики гостро дискутували зі своїми російськими колегами. Ці концептуальні положення й стали науково-історичним підґрунтям слов’янської цивілізаційної ідентичності.

Варто нагадати такий показовий для російської історії факт: після революційних подій у Європі 1848–1849 рр. (“Весни народів”) російський уряд вжив спеціальні адміністративні заходи з метою обмеження європейських інтелектуальних впливів на теренах імперії. Так, міністр освіти князь Ширинський-Шахматов у 1849 р. заборонив викладання державного права європейських країн, а у 1850 р. ліквідував філософські кафедри в російських університетах – для “ограждения од мудрствований новейших философских систем”⁵⁰.

Джерелом історіософських ідей російських слов’янофілів був німецький консервативний романтизм. У першій половині XIX ст. значний вплив на методологію історичної науки Європи та Російської імперії мали німецькі філософи Г.Гегель та Й.Гердер⁵¹. “Протиставляючи гегелівському культу германізму свій культ слов’янщини, – писав Т.Комаринець, – вони [російські слов’янофіли – І.К.] стали поборниками слов’янської незалежності під орудою білого царя”⁵². Слов’янофіли критикували не лише сучасну їм Європу, а й середньовічне європейське минуле – старокатолицькій Європі вони протиставляли православну стародавню Русь⁵³. Тут варто відзначити певний парадокс – у слов’янському середовищі “західний”/німецький світоглядний вплив (романтизм) трансформувався в “антизахідну” й виразно антигерманську ідеологію.

Російське слов’янофілство, за влучним висловом А.Валіцького, було “утопічною спробою силоміць повернути до життя втрачену традицію” – суспільні засади допетровської Русі⁵⁴. Ідеологія слов’янофілів передбачала протиставлення “хижої”, “агресивної”, індивідуалістичної, морально зіпсованої Європи мирному, “лагідному” слов’янському духові (у найчистішому вигляді репрезентованому Росією). Російський вчений В.Хорєв стверджував: “Судження про відособленість древньої руської культури з огляду на особливе положення між Сходом і Заходом – це міфи, створені в Росії в XIX ст. під гіпнозом її географічного положення між Азією і Європою і суб’єктивно хворобливого ставлення до відсталості її політичного устрою”⁵⁵. До цьо-

⁴⁸ Потульницький В. Україна і всесвітня історія. С.272.

⁴⁹ Там само. С.274.

⁵⁰ Там само. С.264.

⁵¹ Богдашина О. Позитивізм в історичній науці в Україні (60-ті рр. XIX–20-ті рр. XX ст.). Харків, 2013. С.130.

⁵² Комаринець Т. Ідейно-естетичні основи українського романтизму. С.43.

⁵³ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С.130.

⁵⁴ Там само. С.519.

⁵⁵ Хорєв В. Русский европеизм и Польша. С.26.

го дослідник додавав, що негативне ставлення слов'янофілів до Заходу обумовлював “комплекс неповноцінності, оскільки мірилом російського життя для них була головним чином Західна Європа і та ж Польща”⁵⁶.

Найбільш концептуалізований виклад цивілізаційної ідентичності слов'янофілів містить історіософський трактат класика цієї течії І.Кірієвського “Про характер просвітництва Європи та його відношення до просвітництва Росії” (1852). Мислитель стверджував, що характер кожної цивілізації визначає релігія. У західноєвропейській цивілізації прийнятий нею католицизм зазнав істотного викривлення через вплив давньоримської спадщини. Звідси випливала моральна перевага давньоруської цивілізації над західноєвропейською, оскільки перша з них зберегла справжні християнські риси. У протиставленні Європи та Росії він вбачав не просто боротьбу двох цивілізацій, а прояв суперечностей між двома духовно-інтелектуальними засадами: раціоналізмом та чистим християнством. Перевага російської цивілізації, на його думку, полягала в тому, що тут раціоналізм ще не взяв гору, тоді як у Європі цілковита перемога раціоналізму була вже очевидною як у філософії, так і у суспільних відносинах.

Не менш плідним в обґрунтуванні слов'янської цивілізаційної самобутності був ще один класик російського слов'янофільства – О.Хом'яков. У праці “Записки про всевітню історію” він обґрунтував засадничі критерії розрізнення російської та європейської цивілізацій: якщо германські народи жили за рахунок завоювань (звідси їх основоположна ментальна риса – войовничість), то слов'янські народи завжди займалися рільництвом. Тому для слов'ян характерні близькість до загальнолюдських засад, відсутність аристократичної зверхності до інших народів, лагідність характеру, що, у свою чергу, зумовлювало піддатливість їх до легкого завоювання та асиміляції. Кріпацтво мислитель розцінював теж як західну інституцію, грубий поліцейський засіб, штучно насаджений для задоволення державних потреб. Вся історіософська концепція О.Хом'якова пронизана ідеєю про те, що Слов'янський світ несе у собі можливість морально-духовного порятунку і відродження для всього людства.

Протиставлення “Росія – Європа” ще більше поглибив І.Аксаков, який у своїх статтях (“Основоположні засади історії Росії”, “Про те саме” та ін.) стверджував уже не принципову відмінність Російської держави від західноєвропейських, а тезу, що сама держава не була у Росії основоположною засадою суспільної організації й мислилась народом як “менше зло”. Аксаков погоджувався із норманською теорією, згідно з якою тут держава постала внаслідок добровільного покликання влади (тобто варягів), тоді як у Європі держави виникали у процесі насильницького завоювання і гноблення. Звідси в основі західної державності лежать насильство, ворожість та неволя, а основою російської держави є добровільність, свобода і мир. Відповідно, російська державність аж до реформ Петра I розвивалася без революцій та класових конфліктів. Доволі близьким до слов'янофілів був основоположник російської славістики О.Гільфердінг, за твердженням якого слов'яни упродовж свого історичного шляху відкидали “стихію латино-германської Європи”⁵⁷. Головною засадою слов'янської спільності цей учений вважав православну релігію.

У 1840-х роках ставлення до Європи та “західних” цінностей зробилося головним критерієм ідеологічних розмежувань. Слов'янофільство зароджувалось і розвивалось у ході гострої полеміки з його ідейно-світоглядним антиподом – так званим *західництвом*.

⁵⁶ Хорев В. Русский европеизм и Польша. С.39–41.

⁵⁷ Ланттева Л. Русский славист А.Ф.Гильфердинг (1831–1872) и его взгляд на польский вопрос // Российско-польские научные связи в XIX–XX вв. Москва, 2003. С.96.

вом. Головне питання цієї полеміки – приналежність Росії до європейської цивілізації чи її цивілізаційна самотність/самодостатність – можна вважати однією із центральних тем російської думки XIX ст. Дискусія про цивілізаційну належність Росії продовжилася і після розпаду та дезінтеграції цих двох течій. Ця полеміка стосувалася не просто питання цивілізаційної належності Росії – в ширшому сенсі це була дискусія про тип цивілізації⁵⁸.

Вплив російського слов'янофільства на українську інтелектуальну думку, зокрема історіографію, був неоднозначним. На нашу думку, найбільше сприймали українські інтелектуали власне основоположну тезу слов'янофілів – про цивілізаційну самотність Слов'янського світу, унікальність його історичного минулого й відмінність від германсько-католицької Європи, а також про православ'я як “істинне” християнство. Українські історична думка також активно артикулювала слов'янофільську тезу про “зраду” Польщею Слов'янщини. Водночас інший основоположний мотив слов'янофільства – різке протиставлення патріархальної допетровської Русі та зреформованої за європейським взірцем Росії – в українській історіографії активно не розвивався. Якщо російські слов'янофіли здебільшого погоджувались із засадами норманської теорії, то українські історики гостро полемізували з цього приводу. Ще меншим був вплив на українську думку соціальної та політичної утопії російських слов'янофілів. Так, за словами Т.Комаринця, ідея слов'янського єднання зближувала українських діячів слов'янського руху зі слов'янофілами, проте назагал їх доктрина залишалась їм чужою⁵⁹. Тому з тезою про *українське слов'янофільство* можна погодитись за умови широкого розуміння цього явища – як прихильності до ідеї слов'янської цивілізаційної самотності.

Ще однією ідейною течією, що значною мірою зумовлювала слов'янську ідентичність українських учених, був панславизм. У загальнослов'янському контексті виділилися два відмінні й взаємоконкуруючі варіанти панславизму. І.Франко у статті “Два панславизми” (1884) констатував наявність *російсько-православного* та *австрійсько-католицького панславизмів*. Якщо перший з них відстоював державно-політичне об'єднання слов'янських народів під скіпетром російського царя й на православної духовній основі, то другий – в рамках Габсбурзької монархії й духовних засадах католицизму⁶⁰. Головні ідеологічні засади російського панславизму полягали у цивілізаційному протиставленні Слов'янщини та Європи, особливій прискіпливості до Австрії, тавруванні поляків як “зрадників Слов'янщини”, визволенні слов'янських народів Туреччини й утворенні федерації слов'янських народів із центром у Константинополі.

Інколи дослідники ототожнюють слов'янофільство та панславизм, що, на думку А.Валіцького, є абсолютно неправомірним⁶¹. З таким ототожненням можна частково погодитись лише за умови, що йдеться про слов'янофільство у широкому значенні слова. Російське ж слов'янофільство було насамперед світоглядно-філософською, а також духовно-історичною доктриною, а панславизм – суто політичною (якщо точніше, то геополітичною) ідеологією. До того ж, функціонування цих двох інтелектуальних рухів у Російській імперії не зовсім збігається хронологічно: якщо час класичного слов'янофільства припадає на 1840-ві–1860-ті роки, то поширення панславизму – на другу половину XIX ст. Втім, ці дві ідеології генетично споріднені: панславизм можна

⁵⁸ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С.454.

⁵⁹ Комаринець Т. Ідейно-естетичні основи українського романтизму. С.192.

⁶⁰ Франко І. Два панславизми // Іван Франко: Збір. творів: У 50-ти т. Т.46. Кн.1. С.435.

⁶¹ Валіцький А. В полоні консервативної утопії. С.572.

тракувати як продовження слов'янофільства у сфері зовнішньої політики; теоретики панславізму (М.Погодін, І.Аксаков, М.Данилевський) повністю перебували під світоглядним впливом слов'янофілів. Об'єднавча для них засада – переконання в тому, що *Слов'янський світ/Слов'янщина* – це окрема й самобутня культурно-цивілізаційна спільнота народів.

Вагомий вплив на формування слов'янської цивілізаційної ідентичності мала праця одного з теоретиків панславізму М.Данилевського – “Росія і Європа. Погляд на культурні та політичні відношення Слов'янського світу до Германно-Романського” (1869). Обґрунтувавши у ній струнку теорію про *культурно-історичні типи* як структурні одиниці людського суспільства, учений стверджував, що слов'янські народи несуть зародок нового культурно-історичного типу, цілком відмінного від романо-германської європейської цивілізації. Звідси “ідея Слов'янщини” трактувалася ним як найбільша – після Бога – ідея для кожного слов'янина. М.Данилевський не погоджувався зі слов'янофілами, що “слов'янські принципи” мають універсальну, загальнолюдську цінність. На його думку, жоден із культурно-історичних типів не може становити абсолютну загальнолюдську цінність – кожен із них по-своєму самодостатній і самоцінний. Тобто, якщо слов'янофіли вбачали цінність Слов'янщини для всього світу, то М.Данилевський доводив, що її цінність – насамперед для неї самої. Вчений не засуджував основоположних “романо-германських принципів” й не оцінював європейське минуле з точки зору абсолютних етичних критеріїв. Він визнавав, що європейський (“двокореневий”, тобто політично-культурний) культурно-історичний тип досяг найбільших в історії людства успіхів, проте на даному етапі він переживає розклад і загнивання. Тоді як Європа добігає свого кінця, на історичну арену виходить слов'янський культурно-історичний тип. У стосунках із Європою Данилевський закликав до дотримання принципів відрубності і самобутності. Праця М.Данилевського мала значний вплив на українську історичну думку другої половини XIX ст.: основоположній ідеї М.Данилевського поділяли західноукраїнські історики-русофіли; вчення про культурно-історичні типи позначилось на історичних поглядах М.Костомарова тощо.

На амбівалентності українського варіанту слов'янофільства акцентує увагу М.Рябчук. На його думку, воно “виявилось дивною сумішшю справді слов'янофільських рис (нативізм, ідеалізація національної історії, сильні антипетровські настрої, донціоналістична ксенофобія чи принаймні підозріливість до всього чужого-неслов'янського, етнічний месіанізм) і разом з тим – суто західних запозичень (федераціоналізм, конституціоналізм, демократія)⁶². Українські слов'янофіли, як і їхні російські колеги, критикували Петербург, однак при цьому акцент робили не на його “вестернізованості”, а на ворожості українству. Якщо російські слов'янофіли критикували Петра I за модернізаційні реформи на європейський лад, то українські – за загарбницько-централістську політику щодо Гетьманщини. У слов'янофільських рухах обидвох народів чітко вирізнялися насамперед об'єкти їх історичної ідеалізації: якщо в російських мислителів таким об'єктом був патріархальний уклад допетровської Московії, то в українських – “модерні” та “європейські” суспільні явища та ідеї, утверджені згодом Просвітництвом і Французькою революцією. На думку вченого, українське слов'янофільство перейняло від аналогічної російської течії нативістський дискурс та символи, меншою мірою – антизахідну риторику й ще меншою – ідею національної винятковості та зверхності⁶³.

⁶² Рябчук М. Західники мимоволі. С.78.

⁶³ Там само. С.89.

У романтичну епоху слов'янофільство слугувало також первинною, дещо завуальованою формою прояву ідеї української національно-культурної самобутності – йдеться не про відверте заперечення міфу “общеруської єдності”, а про намагання модифікувати цей міф на свій лад. “Загальнослов'янське” братерство, з такого погляду, стверджує вчений, виглядало навіть привабливіше, ніж “загальноруське” (східно-слов'янське). Ідеологічно його концепція видавалась цілком безпечною, оскільки не заперечувала, принаймні прямим чином, російського домінування. /.../ Слов'янофільська концепція таким чином була використана в Україні для конвертації місцевого патріотизму у новочасний націоналізм”⁶⁴. Погоджуючись із цією думкою, додамо, що ідея слов'янської взаємності могла виконувати таку “конвертаційну” та “маскувальну-прикривальну” функцію лише на первинному, академічному етапі національного руху. При переході українського руху до культурницької, а особливо – до політичної стадії ці функції ставали неактуальними. Тоді вже з усією гостротою поставала проблема “відросійщення”, для реалізації якої більше надавалася не слов'янська, а європейська ідентичність українців. Саме цим можна інтерпретувати приблизну хронологічну синхронність, з одного боку, переходу українського національного руху з культурницької до політичної фази, а з другого – цивілізаційну переорієнтацію інтелектуалів зі *Слов'янського світу* на *Європу*. Ці два паралельні процеси відбувалися в останній чверті XIX ст. Як свідчить здійснений огляд, у першій половині XIX ст. склався цілий ряд сприятливих соціокультурних обставин для утвердження слов'янської цивілізаційної ідентичності.

Таким чином, виникнення слов'янської цивілізаційної ідентичності – це результат складного й довготривалого впливу, взаємонакладання та синтезу декількох різних соціокультурних чинників. Це насамперед церковно-книжна інтелектуальна традиція ранньомодерної епохи включення Русі/України до “грецького Сходу” як православного духовно-культурного простору. Ідеологія “хозаризму” акцентувала на “давності” й “унікальності” генетичних витоків козаків, а в ширшому сенсі – всіх слов'ян. Просвітництво актуалізувало саму цивілізаційну ідентичність як один із пріоритетних способів модерної альтернативи середньовічних (імперських та конфесійних) форм ідентифікації. Вплив Романтизму спонукав цінувати етнонаціональну та культурну самобутність різних народів на особливості їх історичного минулого, й звідси – групувати та класифікувати їх за цими ознаками. Слов'янофільство (як течія російської думки і як загальнослов'янська ідеологія спорідненості та взаємності), опираючись на романтичні світоглядні засади, особливо наголошувало на самобутності й унікальності історичного шляху слов'янських народів. У ньому найвиразніше проявлялась ідея цивілізаційної окремішності та самодостатності слов'ян. Панславізм (в його російському та австрійському варіантах), спрямовуючи ці почуття цивілізаційної самобутності слов'ян у сферу практичної політики та міжнародних відносин, стимулював їх науково-теоретичне обґрунтування. Утвердження в епоху Романтизму тези про окрему самобутню слов'янську цивілізацію можна трактувати як модерну трансформацію давнішої церковно-книжної тези про візантійсько-православний духовний простір. Під впливом модернізаційних ідей колишній “грецький”/православний Схід перетворився на *слов'янський Схід*, або *Слов'янський світ* чи *Слов'яницину*.

⁶⁴ Рябчук М. Західники мимоволі. С.86.

**SLAVOPHILISM AS AN IDEOLOGICAL SOURCE
OF SLAVIC CIVILIZED IDENTITY
OF UKRAINIAN INTELLECTUALS OF THE XX CENTURY**

Ivan KUTSYI

*Cherkasy National University Bohdan Khmelnytsky
bul. Shevchenko, 81, Cherkasy, 18031
Department of History and Ethnology of Ukraine
e-mail: kafiteu@ukr.net*

In the article the genesis of the civilized identity of Ukrainian intellectuals of modern epoch has been investigated. It is analysed the process of formation and strengthening of Slavic civilized identity of Ukrainian scientists of the XIX century. The sources of Slavic identity have been ascertained. It is traced the influence of romanticism, identity of Slavic mutuality and the doctrines of Russian Slavophilism and Pan-Slavism on the civilized identity of Ukrainian intellectuals.

Key words: Slavs, Slavophilism, Pan-Slavism, identity, civilization, romanticism, the Slavs, "Slov'ianshchyna", Europe.

**СЛАВЯНОФИЛЬСТВО КАК ИДЕЙНО-МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК
СЛАВЯНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
УКРАИНСКИХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ XIX В.**

Іван КУЦЬЙ

*Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького
буль. Шевченка, 81, Черкаси, 18031
Кафедра історії та етнології України
e-mail: kafiteu@ukr.net*

В статье исследуется генезис цивилизационной идентичности украинских интеллектуалов эпохи модерна. Анализируется процесс зарождения и утверждения славянской цивилизационной идентичности украинских ученых XIX в. Выясняются исходные истоки славянской идентичности. Прослеживается влияние романтизма, идеологии славянской взаимности и доктрин российского славянофильства и панславизма на цивилизационную идентичность украинских интеллектуалов.

Ключевые слова: славяне, славянофильство, панславизм, идентичность, цивилизация, романтизм, Славянщина, Европа.

Стаття надійшла до редколегії 16.10.14
Прийнята до друку 30.10.14