

УДК 2-756(477-25)"18-19:271.2:27-72-144(=16)

Н. А. Шип,
доктор історичних наук,
Український державний університет
фінансів та міжнародної торгівлі

**ІДЕЯ ВСЕСЛОВ'ЯНСЬКОЇ ДУХОВНО-ПРАВОСЛАВНОЇ
ЄДНОСТІ У ТВОРАХ ВИКЛАДАЧІВ І СТУДЕНТІВ
КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ
(ДРУГА ПОЛОВИНА ХІХ – ПОЧАТОК ХХ СТ.)**

Проаналізовано окремі твори викладачів і магістерські дисертації студентів Київської духовної академії (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.), в яких порушувалась актуальна, водночас дискусійна проблема всеслов'янського єднання. Доводиться, що викладачі, а також студенти з південнослов'янських країн, які навчалися в академії, в ідею всеслов'янського єднання вкладали духовно-православний, а не політичний зміст; показано, що в духовно-культурній основі ця ідея наближалася до слов'янофільства.

Ключові слова: всеслов'янське єднання, Київська духовна академія, студенти, викладачі В. З. Завитневич, І. Г. Малишевський, М. І. Сагарда, слов'янофіл О. С. Хомяков.

Сучасна практика державного будівництва в східнослов'янських народів – росіян, українців і білорусів – і налагодження міждержавних відносин стикається з багатьма політико-економічними проблемами не лише об'єктивного, а й суб'єктивного, зокрема, ментального характеру. Їхня державно-політична спільність у княжий період історії, яка змінилася феодальною роздробленістю, зумовила подальший розвиток білоруського та українського етносів у складі сусідніх держав, що наклало свій відбиток на історичні процеси. Особливий характер взаємин у них складався з російським етносом 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 СРР, Українська СРР, Закавказька Федерація створили союзню державу, що проіснувала до грудня 1991 року. Проголосивши незалежність на початку 90-х років ХХ ст., три східнослов'янських народи шукають свої шляхи подальшого

історичного розвитку. Політики і заангажовані вчені при цьому виголошують претензії і висувають звинувачення на адресу колишніх одноплемінників, надійних сусідів і партнерів, вважаючи, що таким чином можуть вирішити внутрішні соціально-економічні та культурні проблеми. Але успіх або програш у даній справі лежить не на шляху роз'єднання, а в пошуках взаєморозуміння, довіри, взаємовиручки.

Неупереджені судження на адресу нашого спільного історичного минулого висловлюють білоруські вчені. «Всі пострадянські держави – колишні радянські республіки – залишаються осколками цього суспільства. Між ними зберігаються потужні сили зчеплення. Навіть відцентрові сили, що відштовхують нас один від одного, одночасно об'єднують нас, виявляючи через всі відмінності культур, мов і політичних амбіцій разючу структурну однотипність, спільність породжуючої матриці. 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» [1, с. 3], – йдеться у вступі до сучасного навчального посібника з історії Білорусі. Його автори вважають одним з основних положень, на якому ґрунтується їхня концепція, те, що «в людській історії нове – майже завжди добре забуте старе».

У загальній культурній спадщині слов'ян є вічні цінності, які викликали й донині викликають неоднозначні оцінки. До таких відноситься літературний і суспільний рух у Росії 30–60-х років XIX ст., що отримав назву «слов'янофільство»¹, а також його школа (прихильники та послідовники). За умов глибокого процесу формування націй з порядку ден-

¹ Терміни «слов'янофільство», «слов'янофіли» запроваджені в літературу петербурзькими журналістами, які іронічно називали представників «руського направления» за їхнє прихильне ставлення до історичної долі слов'ян. Уперше «слов'янофіл» прозвучав у гумористичному оповіданні О. С. Пушкіна «Опасный сосед». Ідеолог слов'янофільства О. С. Хомяков зауважував, що точніше потрібно було б називати «славянолюбцы». Слов'янофільство формувалось як слов'яно-християнський напрям у літературі й суспільно-політичній думці, пізніше найменованій «православно-слов'янським». Принцип православ'я покладений в основу світогляду слов'янофілів і зумовлює теологічний характер їхньої доктрини. Її суть в обґрунтуванні необхідності самобутнього розвитку Росії на власній етнічній основі, відмітною рисою якої є православ'я.

ного не сходили питання всеслов'янської єдності (слов'янофіли в Москві та Петербурзі, кирило-мефодіївці, українофіли в Києві). Здавалося б усе це залишилося в минулому. Однак національно-історичне самовизначення, проникнення православних церковних засад в індивідуальне і суспільне життя в даний час відроджують інтерес до ідеї соборності та духовної цілісності особистості [2, с. 11]. Ці та інші питання знаходилися в полі зору ідеологів слов'янофільства, які намагалися вирішити їх за допомогою православно-богословського віровчення. Незважаючи на ідеалістичну основу, непослідовність і суперечливість філософських, історичних і соціально-політичних конструкцій, «слов'янофільство довело, що потенції релігійно-ідеалістичної філософії в Росії не вичерпані, можливості не втрачені» [3, с. 40]. Більш того, на нашу думку, ще не настав (і чи прийде?) час раціоналізмові безапеляційно судити (заперечувати) ірраціоналізм, адже досі це відбувається аргіогі.

Безперечно, пріоритет у дослідженні слов'янофільства належить філософам, ми ж робимо обережну спробу розширити межі його розуміння і без політичного підтексту. Підкріпити актуальність питання в такому аспекті можна словами Т. І. Благової: «До російської ідеї вселюдськості і соборності звертаються ті, хто відкидає етнічну нетерпимість і відчуження людей один від одного, хто не мириться з вседозволеністю і егоцентризмом, з дискредитацією таких моральних цінностей, як сором, співчуття, милосердя» [2, с. 5]. Отже, природним є незгасаючий інтерес до проблем всеслов'янської єдності з можливою екстраполяцією на сучасність. Вважаємо, що в кожній суверенній, у першу чергу, східнослов'янській республіці, є здорові сили, здатні, спираючись на історичний досвід, враховуючи національні особливості, знайти спільний знаменник у взаєминах на основі рівності, партнерства і загальноправославних духовних цінностей. Мова не лише про східних, а й південних слов'ян, які тяжіли до єдності з російським народом, який створив міцну централізовану державу й служив оплотом у їхній боротьбі з іноземними загарбниками. Про це варто пам'ятати не заради вироблення нових звинувачень і штампів в оцінці історичного минулого, а з метою використання кращих традицій та досвіду напрацювання ідей злагоди і співпраці у нинішніх жорстких умовах світової конкуренції та глобалізації.

Тема слов'янофільства завжди була затребуваною в наукових колах. В одній з недавніх публікацій авторитетного російського філософа

3. Каменського подана його обширна історіографія, яка фіксує часом полярні підходи до оцінок головних ідеологів слов'янофільства І. В. Кирєєвського, К. С. Аксакова, О. С. Хомякова [4]. Ідея всеслов'янської єдності в поглибленій інтерпретації подана в спеціальному дослідженні М. Я. Данилевського «Россия и Европа...» [5], яка викликала наукову і науково-публіцистичну полеміку між прибічниками і критиками його ідейних поглядів, іноді набираючи політичного забарвлення.

Проблему всеслов'янського єднання не обходили своєю увагою також викладачі й студенти Київської духовної академії (1819–1919), наповнивши її культурно-православним змістом. Духовним стрижнем слов'янської єдності для них служила православна віра, практично втілена в діяльності названого навчального закладу (КДА). Його призначення полягало в підготовці кадрів вищої церковної ієрархії, викладачів для духовних навчальних закладів та розвитку богословської науки. В академії навчались українці, росіяни, білоруси, а також вихідці з країн, де сповідувалося православ'я, зокрема серби, болгары, греки, чорногорці та ін. Приміром, сербський уряд з другої половини XIX 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» [6, с. 116]. Так, болгарин Феofil Добранович був зарахований в КДА в 1863 р. У своєму зверненні до митрополита Київського і Галицького Арсенія він зазначав, що бажає ґрунтовного вивчення богословських наук для того, щоб «зробити хоча б найменшу користь своєму рідному народові, який тривалий час страждав під турецьким деспотизмом» [6, с. 135, 141]. Списки студентів-іноземців засвідчують популярний характер їхніх освітніх мандрівок у КДА та інші духовні навчальні заклади Російської імперії, зокрема Московську, Санкт-Петербурзьку та Казанську духовні академії. Багато випускників обіймали викладацькі посади і в своїй науково-педагогічній діяльності різною мірою торкалися проблем міжслов'янського діалогу [7]. Яскравими прихильниками ідеї всеслов'янської єдності були І. Г. Малишевський і В. З. Завитневич – вихідці з Білорусі, М. І. Сагарда (з Полтавщини) та ін. Незважаючи на значний внесок у церковно-історичну та археологічну науку, бібліотекознавство, бібліографознавство, слов'янофільська складова їхньої творчості недостатньо відома сучасному читачеві.

Варто зазначити: ідеали слов'янофільства, які поділялися православними священиками, викладачами і студентами духовних навчальних закладів, не тотожні москвофільству. Для них характерним є зближення понять «освіта» і «культура», на основі чого виростало неприйняття наслідувальності Заходіві [8, с. 10]. У зв'язку з цим виношувалась ідея всеслов'янської культурної єдності в рамках єдиної православної віри. Її успішно розвивав Іван Гнатович Малишевський (1828–1897), уродженець м. Негневичі Новоградського повіту Мінської губернії [9, с. 41]. Батько майбутнього професора КДА був уніатським священиком Корелицької церкви. Синові довелося спостерігати і відчувати тяжке становище свого батька, що характеризувало ту ситуацію, в якій знаходились уніати, особливо напередодні їхнього возз'єднання з православними (1839). Можливо вже тоді зародилася гаряча любов І. Г. Малишевського до православ'я, що лише міцніла з роками. Цьому сприяло Жировицьке духовне училище та семінарія, де був сильний народний патріотизм і тому «всі тримали бік православ'я» [10, с. 10]. Разом з родиною та учнями семінарії І. Г. Малишевський перейшов з унії в православну церкву; навчався в Мінській духовній семінарії (1843–1849) та Київській духовній академії, яку закінчив зі ступенем магістра богослов'я. З осені 1853 р. і до кінця життя І. Г. Малишевський читав лекції з історії російської церкви (доктор богослов'я – 1873 р.). Крім того, викладав російську громадянську історію, деякий час – історію російського розколу і французьку мову [10, с. 18–19]. З щирою любов'ю І. Г. Малишевський ставився до вихованців академії південнослов'янського походження. Він виступав незмінним керівником з підготовки ними кандидатських і магістерських дисертацій, клопотав про всіляку підтримку через Слов'янське благодійне товариство, за що в грудні 1894 р. сербський король нагородив його Орденом св. Савви II ступеня. У всій своїй багатогранній діяльності педагог і вчений виступав прихильником всеслов'янського культурного єднання, іншими словами, був слов'янофілом без фанатизму. Вивчаючи характер відносин Росії до слов'ян, він на історичному матеріалі показав їхні витоки і благодійну сутність у конкретних проявах. Як член Київського слов'янського благодійного товариства І. Г. Малишевський 21 лютого 1893 р. виголосив промову, в якій схарактеризував ставлення Росії до слов'ян з моменту поневолення християнських держав греко-слов'янського Південного Сходу Османською імперією (сербі – 1389 р., болгари – 1393 та

1398 рр., греки – 1453 р.). Церкви та монастирі (у т. ч. Афонської гори) пригноблених османами народів посилали до російських князів і государів прохачів милостині, бо їхні обителі були зганыблені і розграбовані. В ім'я святої віри Росія надавала їм допомогу, оскільки саме церква була головним носієм залишків їхньої народної самобутності. Росія по суті перетворилася для них у благодійницю [11, с. 80–83]. Милостиня подавалася митрополитами, патріархами, царями і царицями, монастирями. Предметами милостині були хутра, які потім продавалися в Туреччині, золоті і срібні монети, предмети домашнього вжитку (одяг, страви, посуд тощо), священне начиння (ризми, хрести, ікони, нерідко в золотих і срібних окладах, з розвитком книгодрукування – слов'янські богослужбові книги та ін.). За документальними підрахунками, зазначає І. Г. Малишевський, сума милостині становила мільйони [11, с. 85], крім того, невелика милостиня надходила й з території Південної та Західної Русі.

Поступово терміни і розміри милостині підлягали регламентації і мали тенденцію до скорочення. З кінця XVI ст. з'являється ідея про визвольну місію Росії по відношенню до Греко-Сходу і Слов'янства, де в церковних службах і трапезах почали згадувати російського самодержця як єдиного православного царя в світі, а російський народ – як великий і сильний, покликаний визволити пригноблені народи від бусурманів [11, с. 88].

Подібні думки висловлювались і в Південній Русі (Україні. – *Н. Ш.*), де митрополит Київський Іов Борецький висловлювався про «союз південно-руського козацтва з Москвою і православними народами Південного Сходу для боротьби з Туреччиною»; не згасали вони і в часи Богдана Хмельницького. Пізніше почали створюватися Слов'янські благодійні товариства, в єдиновірній Росії слов'яни отримували освіту в Києво-Могилянській, а потім у Київській духовній академії. І. Г. Малишевський акцентує увагу на зародженні слов'янофільства, яке наразилося на критику і застереження (різке заперечення слов'янської єдності графом Уваровим у 1847 р.: немов Росія одна страждала від зовнішніх ворогів, а до неї тягнуться лише за допомогою.) [11, с. 95]. І нарешті приходить розуміння культурної єдності слов'ян на основі власного духовно-культурного розвитку, яке може виявитися і збагатитися в цілій сукупності народів слов'янського племені. На переконання І. Г. Малишевського, в такій єдності вони самі збагачуються і працюють для всього людства [11, с. 96].

Схарактеризувавши поступальну історію слов'ян та їхні взаємини з Росією, І. Г. Малишевський логічно підводить до висновку про культурне призначення російського народу, який утримав ту властивість, «що становить майже необхідну умову, аби набути значення народу як великого культурного народу: це – можливість розширювати свої національно-культурні надбання шляхом асиміляції чужорідних племінних груп, – можливість, яка майже вже зникла для інших слов'янських народів, більшості з яких доводиться думати не про подібні надбання, а про збереження того, що є, про повернення того, що втрачено» (у південних слов'ян через іслам і потурчення) [11, с. 97]. І. Г. Малишевський обґрунтовує провідну роль російського народу в слов'янському культурному єднанні тим, що він перевершує інших за територією розселення, чисельністю, «міцними основами політичного і народного життя» тощо. Разом з тим учений залишає за малими народами право на самостійний культурний розвиток, збагачуючись досягненнями росіян у цій сфері. При всьому мовному розмаїтті І. Г. Малишевський вважав за доцільне визнання російської мови як органу взаємоспілкування, підкреслюючи, що думка про російську мову не є панславізмом («славянские ли ручьи сольются в русском море», – казав поет), бо ця ідея народилася не в росіян, а в інших славістів [11, с. 98–99]. (Дві вищенаведені тези використовуються опонентами в якості звинувачення слов'янофілів у націоналізмі. Щоправда націоналізм використовує гасла, протилежні закликам до культурного єднання, про яке писав київський учений).

В інших своїх дослідженнях І. Г. Малишевський також торкається слов'янської теми. Зокрема, в творі «Варяги в початковій історії християнства в Києві (1887)» він вказує на необхідність вивчення ролі південних слов'ян, а також інших племен на південних околицях Русі в історії християнства і висвітленні місіонерської діяльності слов'янських першовчителів свв. Кирила і Мефодія. А це, в свою чергу, – підкреслював учений, дозволить повніше схарактеризувати особистість св. Володимира як просвітителя, розум якого охоплював міжнародні відносини Русі і скористався ними для створення християнської держави з східним православ'ям і слов'янською народністю [12, с. 653–654].

Предметом глибокого вивчення І. Г. Малишевського була також Берестейська церковна унія (1596 р.) і боротьба православних проти її впровадження. У його дослідженні цієї проблеми червоною ниткою

проходить ідея східнослов'янської єдності, що базувалася, по-перше, на певній однорідності слов'яноноруських племен: полян, сіверян, кривичів, дреговичів, полочан, радимичів та інших, які походили зі спільного слов'янського кореня; по-друге, на єдиній князівській владі, що поклала початок єдиній державі; по-третє, на православній вірі християнській. «Почуттям єдиновірства освячувалось і зміцнювалось в російському народі почуття єдиноплеменства і єдиноземства або співгромадянства» [13, с. 3]. Автор підкреслює, що спроби нав'язати православним унію з римо-католиками були неодноразовими, але не мали бажаного для Риму успіху, хоч не пройшли дарма для церковного управління. Уніатський митрополит Литви і Західної Русі Григорій Булгар відокремив від єдиної митрополії 9 єпархій в Західній Русі. Це призвело до того, що після смерті митрополита Юни почали обирати окремих митрополитів: Московського і вся Русі та Київського і вся Русі, аби не допустити в Московську Русь латино-уніатський вплив. Небезпека, що загрожувала православній вірі й народності, активізувала православних на захист своїх духовних цінностей. І. Г. Малишевський розкриває діяльність першодрукарів Західної Русі: Григорія Скорини (родом з Полоцька), який, навчаючись в Празі, прийняв католицизм з ім'ям Франциск, але зберіг любов до своєї руської народності та видав у Празі «Русскую Библию», у Вільно – «Апостол Подорожник». У Заблудові (поблизу Білостока в Гродненській губернії) зусиллями диякона Івана Федорова і мирянина Петра Мстиславця за фінансової підтримки литовського гетьмана Григорія Хоткевича працювала друкарня для видання книг духовного змісту, засновувалися братські школи та ін.

Підготовка до підписання церковної унії 1596 р. здійснювалась із порушенням правил і звичаїв православ'я, що викликало протест і змушувало деяких ініціаторів відректися від цієї ідеї. Віленське духовенство писало Новогрудському воєводі Скумину-Тишкевичу: «Ми – все православне віленське духовенство – протестували перед Богом й усім християнським народом, як у книгах наших духовних, так і в урядах світських, що ми про такий відступ від наших святіших патріархів не мислили і не знали, і на те не давали згоди, та зобов'язуємося непорушно стояти при всьому благочестії святої східної соборної церкви» [13, с. 242]. Одночасно з уніатським православні провели свій собор і надіслали петицію

польському королю з рішучою незгодою прийняти унію. Але король затвердив рішення Брестського собору, поставивши по суті поза законом православну церкву. Відтоді розпочався новий етап боротьби православних Західної Русі за свою віру і народність.

Висловлювання професора КДА І. Г. Малишевського можна трактувати, виходячи з укоріненої тенденційності, проте слід визнати їхню глибоку гуманістичну сутність. Він не був слов'янофілом або апологетом цієї течії суспільної думки, але як історик церкви, ім'я якого було шанованим не лише в Росії, а й поза її межами, не протиставляв російський народ усьому слов'янству, а всім серцем обстоював їхню єдність з визнанням авторитету та могутності Росії.

Безпосередній інтерес до слов'янофільства виявляв його земляк Володимир Зенонович Завитневич (народився в 1853 р. у сім'ї православного священика с. Литвяни Мінської губернії). Освіту юнак отримав у Мінській духовній семінарії та Петербурзькій духовній академії (закінчив у 1879 р.). Після декількох років викладання у Варшавському духовному училищі захистив у 1883 р. у Петербурзькій духовній академії магістерську дисертацію і в тому ж році був обраний за конкурсом Радою КДА на посаду доцента кафедри російської громадянської історії [14, арк. 1]. Молодий викладач сподобався студентам своєю ерудицією, жвавістю викладу матеріалу, а головне – сучасними поглядами. У 1903 р. за перший том (у 2-х книгах) твору «Алексей Степанович Хомяков» (двотомне видання) Петербурзька духовна академія надала В. З. Завитневичу вчений ступінь доктора церковної історії; у 1908 р. він став ординарним, у 1909 р. – заслуженим професором КДА; у 1911 р. залишив викладацьку роботу й був відновлений в складі академії в березні 1918 р. Коло наукових інтересів В. З. Завитневича – стародавня археологія та історія. Він, як і його співвітчизник І. Г. Малишевський, порушував дискусійні питання, що залишаються об'єктом уваги сучасних учених. Зокрема, він здійснив лінгвістичний аналіз Лаврентіївського, Іпатіївського, Троїцького, Переяславського та інших літописів, що дозволило йому в статті про походження імені «Русь» висловити власну точку зору з цього питання [15, с. 7–10].

Важливим для вченого було з'ясування історії взаємин слов'янських племен. Як повідомляє В. З. Завитневич, ранні слов'яни не визнавали над собою верховенства однієї людини. З плином часу, зазнавши багато

випробувань, вони прийшли до ідеї покори волі Бога, відмовившись від власної волі. Бог же за образом Свого єдиноначалія поставив на землі царя самодержавного [16, с. 545]. Проводячи порівняння між Москвою і Польщею в їхньому прагненні «в ранній період історії взяти на себе роль керівниці слов'янства», В. З. Завитневич зауважує, що Польща «звеличувалась своїми вольностями, пишаючись тим, що вона ні в що ставила волю своїх королів, котрих обирала, сини Москви смиренно величали себе «природженими холопами» своїх государів, волю яких вони ставили собі законом» [16, с. 539]. Автор роз'яснює, що це холопство означало вищий прояв справжньої свободи, тому що тут особисті амбіції добровільно приносилися в жертву державі, яка і створює необхідні умови для прояву розумної волі. Польща демонструвала уявну вільність і тому втратила справжню, тоді як уявне московське холопство дозволило знайти істинну свободу, чому яскравим прикладом є битва на Куликовому полі [16, с. 539].

Найзначнішим з численних його творів є вищезгадане дослідження життя і діяльності основоположника слов'янофільства Олексія Степановича Хомякова. В. З. Завитневич здійснив глибокий аналіз системи філософсько-богословського вчення слов'янофілів. Як відзначає З. Каменський, він створив воістину унікальний твір про О. С. Хомякова. Дослідження В. З. Завитневича (1728 сторінок) перевищує створене самим О. С. Хомяковим з філософії [4, с. 25]. В авторському слові до т. 1, кн. 1 В. З. Завитневич зауважує, що літературна критика характеризувала погляди слов'янофілів переважно як прояв вузького націоналізму на кшталт «церковного патріотизму» [17, с. II] і намагається всебічно розкрити сутність їхнього світогляду. Вчений констатує, що «слов'яни є особливим культурно-історичним типом, який пройнятий особливими духовними засадами. Виразником цих засад є православна віра, тому що ні Протестантство, ні Романізм не відповідають ні вимогам часу, ні глибоким вимогам слов'янської душі» [17, с. 812]. Він застерігає від змішування понять – європейці (народ) і Західна Європа, від несвідомого плазування перед Заходом, яке поступово розвивалося, допоки не дійшло до того, що Росія стала не лише наслідувачкою, а й перетворилася на простий зліпок із Західного світу. Уже однієї пристрасті до всього іноземного, вже одного запопадливого бажання уподібнитись у всьому нашим іноземним зразкам було достатньо, щоб відірвати нас від своїх

корінних джерел розумового і духовного життя, – зазначав дослідник. Продовжуючи в глибині серця любити рідну землю, ми вже всіма силами розуму свого відривалися від її духовної суті [17, с. 734]. «Людина, яка зрікається своєї народності, не може зробитися загальнолюдиною, адже загальнолюдини немає на світі», – стверджує В. З. Завитневич. «Шлях любові до людства проходить крізь любов до народу, так само, як шлях любові до народу проходить через любов до людини» [17, с. 754]. Вчений підкреслює взаємозв'язок загальнолюдських і народних засад. «У справжньому житті загальнолюдське завжди є втіленим у народні форми. У цьому сенсі західноєвропейське просвітництво є таким же народним, як і просвітництво російське, давньогрецьке, давньоримське тощо. Тому зречення народу від свого просвітництва на користь просвітництва чуженародного є по суті прагнення однієї народності перейти в іншу шляхом асиміляції з нею» [17, с. 757]. Щоб уникнути втрати свого етнокультурного типу, автор дає практичну пораду – «відмовитися від сліпого наслідування і з критичною розбірливістю ставитися до плодів іноземного просвітництва, іноземної культури, встати на шлях здорового самобутнього розвитку», використовуючи історичний досвід, оскільки «народ є духовний організм, а тому і розвиватися він повинен зі своїх органічних засад». При цьому вплив зовнішніх факторів та інонаціональних елементів не лише не заперечується, а й визнається з умовою їхньої «переробки згідно з особливостями народного духу». В. З. Завитневич, як і О. С. Хомяков відзначали, що, крім Москви як центру громадського життя Росії, не менш важливу роль відіграють Харків і Київ [17, с. 757–760, 800]. За зауваженням В. З. Завитневича, в характеристиці історичного розвитку людства О. С. Хомяков віддавав пріоритет просвітництву, в основі якого лежала релігія. Київський професор полемізує з О. С. Хомяковим з приводу такого трактування відносно давніх слов'ян. На відміну від нього, В. З. Завитневич не вважав православ'я головним двигуном цього процесу, поставивши на перше місце боротьбу за виживання, визначення територіальних меж, захист від зовнішніх ворогів. Росіянам довелося максимум зусиль докласти в справу освоєння величезної території, тобто переважала суто зовнішня сторона, а потім займатися духовним просвітництвом [17 с. 668, 670–672]. Як бачимо, методологічно в даному питанні В. З. Завитневич, на відміну від О. С. Хомякова, визнавав першоосною соціального розвитку не ідеальне, а матеріальне. Він поділяв позицію

О. С. Хомякова про те, що, залишаючись політично вільними (виділено нами. – *Н. Ш.*), «слов'яни повинні об'єднатися і зміцнитися Православною вірою, яка має лягти в основу духовного єднання взагалі. Ось той центральний пункт, який Хомяков поклав в основу слов'янського питання; ось та основна думка, якою він керувався при його вирішенні» [17, с. 812], природно відводячи в ньому значну роль Росії. На нашу думку, це раціональне слов'янофільське зерно може слугувати духовним орієнтиром у взаєминах слов'янських народів на сучасному етапі.

Проблема слов'янофільства і духовно-православної єдності слов'ян не залишилася поза увагою викладача КДА, який після її офіційного закриття (1919 р.) плідно працював у Всенародній бібліотеці України, Миколи Івановича Сагарди (1870–1944) [18, с. 7, 71]. Він відстоював право націй на самобутній розвиток у союзі слов'янських суверенних держав. Шлях до єдності слов'янських народів учений бачив крізь призму національної освіти, ідеалом якої є загальнолюдські цінності, що ґрунтуються на моральних заповідях православ'я [19, с. 6–7]. Ознайомлення з твором М. І. Сагарди «Слов'янофільство та його ідеали» [20] свідчить про те, що тема, яку автор порушив понад сто років тому, знову набуває актуальності. Коротко характеризуючи історичний шлях Росії, він зазначає позитивні та негативні сторони західного впливу на російське суспільство. У XVIII ст. європеїзація набула загрозливих масштабів. Суспільство знаходилося під впливом природних, а частково штучно придуманих авторитетів Європи, в яких воно нібито повинно «ходити на буксирі». XIX ст., скинувши з п'єдесталу французьких енциклопедистів, наповнилось ідеями німецьких філософів Шеллінга і Гегеля. Їхня абстрактна філософія невдовзі пробудила у вітчизняної інтелігенції зацікавленість національним життям, проблемами відмінності європейської та російської освіченості. Все більше вона відчувала необхідність глибокого проникнення в національне коріння, у православні основи духовного життя. Національна самобутність розглядалась у світлі теорії Шеллінга, суть якої полягає у визнанні за кожним народом його історичної місії в системі загальнолюдської цивілізації [9, с. 15–16]. Гегелівська ідея великих обраних націй, зокрема Німеччини, стимулювала пошуки російською інтелігенцією історичної місії свого народу. В результаті дискусій висловлювалися різні думки, одна з яких образно характеризує еволюцію якої б то не було цивілізації: вона, як суспільний

організм, «виростає з коріння та насіння, а не з культурних живців, які прищеплені зверху на дикі стовбури». Таке перенесення виявиться шкідливим, оскільки блиск західної цивілізації страждає від однобокості. У 1844 р. відбувся кінцевий розкол між носіями слов'янофільських ідей на західників і слов'янофілів, які представляли «православно-слов'янський напрям». За справедливим зауваженням М. І. Сагарди, він ще не знайшов гідної оцінки. Заслуга його adeptів у пробудженні національної свідомості, у зверненні до народу як до «носія і хранителя основ самобутньої національної культури» [20, с. 42].

Слов'янофільство виникло на противагу рабському поклонінню Європі. Ідеологи слов'янофілів І. В. Киреевський та О. С. Хомяков у 1845 р. оприлюднили свою ідейну платформу. Не зупиняючись на історії, зазначимо лише її основний сенс, який передав М. І. Сагарда. Найважливіший постулат гласить, що народ є духовним організмом і якщо він відрікається від своїх органічних основ, то перетворюється на «етнографічний матеріал для нових невідомих історичних комбінацій» [19, с. 20]. Оцінюючи історичну місію Петра I, слов'янофіли відзначали її позитивну і негативну сторони. Вони були твердо переконані, що для виправлення останньої необхідно підняти рівень освіченості, а не змінювати почет, етикету і т.д. – це другий постулат. Не відвертаючись від прогресивних досягнень Заходу в науці, не варто дозволяти засліпити себе їхнім блиском, який ґрунтується на раціоналізмі. Життєвим началом російського народного організму є православ'я – третій постулат.

Його суть у гармонійній єдності розуму, серця і волі, що стане філософською основою та джерелом оновлення всього слов'янського світу. Автор підкреслив відмінність у формуванні державного устрою Європи та Росії: перший створювався шляхом насильства, ворожості, другий – шляхом миру та згоди, як у початковий період історії запрошенням на княжий престол Рюрика. Общинний характер буття, а не родовий, характерний для Росії. Реформа Петра I порушила моральний зв'язок держави з громадою, який намагалися відродити слов'янофіли, повернувши народу його свободу і віддавши уряду політичні права та владу. Звідси впливає четвертий постулат: у союзі влади і народу (землі) останньому належить право свободи думки [19, с. 25, 31]. П'ятий постулат, так би мовити, квінтесенція,

полягає в ідеї всеслов'янської єдності в процесі національного відродження та національної свободи. Ідея всеслов'янської єдності мала резонанс і, в першу чергу, реакцію західного слов'янства, яке усвідомлювало свою слабкість перед зовнішніми ворогами.

Спостерігаючи сучасні процеси державного будівництва в Росії, Білорусі та Україні, враховуючи історичне минуле, необхідно висвітлити ідейні уявлення слов'янофілів про форму та суть всеслов'янського союзу. Вони не відкидали історичної ролі Росії, фіксуючи за нею культурно формуюче начало. «Проте слов'янські струмки не повинні зливатися у російському морі, всі гілки слов'янства не повинні об'єднуватися в єдине політичне ціле – навпаки, жодне зі слов'янських племен не повинно втратити свою етнографічну особливість, оскільки різноманітність суттєво необхідна для всебічного розвитку культурно-історичного типу. Для спілкування, обміну думками, взаємного культурного впливу, для розвіювання багаточисленних непорозумінь, які накопичилися протягом довготривалої розлуки між різними слов'янськими народностями, необхідна жива спільна мова... Проте й відродження втраченої єдності, та її втілення – всеслов'янський союз – можливі лише тоді, коли весь слов'янський світ свідомо пройметься власним духовним началом. Це начало – православна віра.» [19, с. 35–36]. Таким чином М. І. Сагарда ніби озвучив ідею всеслов'янського духовного єднання, котре являє собою культурно-історичний тип, що не поглинає національні особливості та не має політичного підтексту.

До речі, варто зазначити, що в «Філософском словаре» (за редакцією І. Т. Фролова. – М., 1987. – С. 413) М. І. Сагарда названий українцем-слов'янофілом, представником «консервативної політичної та ідеалістичної філософської течії». З такою однозначно категоричною оцінкою його поглядів не узгоджуються вищенаведені думки стосовно духовно-православної єдності слов'ян.

Слов'янська тематика розроблялася не лише викладачами, а й студентами. Найчастіше досліджувалися проблеми духовно-православної єдності слов'ян і слов'янофілство як явище у магістерських і кандидатських дисертаціях. У тематиці робіт чільне місце посідало вивчення історії стосунків південних слов'ян з Російською Православною Церквою, що здійснювались у різноманітних формах [21–24]. Як правило, дисертації відзначаються ґрунтовним опрацюванням джерел, логічністю побудови, виваженими висновками.

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) зазначається, що із пасивної ролі Чорногорію (у давнину її називали Превала, Дукля, Зета; Чорногорія – з початку XVI ст.) вивів Петро I, налагодивши з нею стосунки через цетинського митрополита. Після зруйнування турками Чорногорії (1714 р.) владика Даниїл поїхав у Росію просити допомоги для відновлення церков і монастирів [23, арк. 56–57]. 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, призначивши йому 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 зворотньому шляху через Малоросію Даниїлу надавали всіляку допомогу і сприяння, про що просив князь Головкін у своєму листі до гетьмана І. Скоропадського [23, арк. 62].

Станко Іванович робить висновок, що до початку XVIII ст. у Чорногорії спостерігався застій у політичному і церковному житті. Петро I виступив ніби «колумбом» Чорногорії, уклавши з нею союз. (До того Чорногорію сусідні країни не визнавали через те, що в ній панувала «схизматична» релігія (так називали східно-православне віросповідання). Як зазначалося в 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 інтереси [23, арк. 236–237]. В ім'я православ'я і слов'янства вони завжди боролися проти турків у війнах, що їх вела Росія з Оттоманською імперією, чим перешкоджали хоробрим балканським народам, як, приміром, отуреченим албанцям, герцеговинцям, боснійцям, чинити спротив російській армії [23, арк. 238].

На всьому історичному шляху взаємостосунків Росії та Чорногорії від їхнього початку до кінця XIX ст. траплялися непорозуміння, навіть образи з боку сильнішої сторони, однак позитиву в цих відносинах набагато більше. Негаразди, які мали місце, дослідник пояснював

об'єктивними і суб'єктивними причинами: характером абсолютистської влади, що прагнула пригнічувати слабших, перебуванням біля владного керма іноземців-католиків, зокрема Чорторійського, який вороже ставився до православного слов'янства.

Усупереч цьому зв'язок Чорногорії з Росією виявився для неї, особливо в церковному відношенні, 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 давала можливість Чорногорії упродовж 200 років боротися за політичну і церковну незалежність, розширивши свої територіальні межі [23, арк. 240, 244].

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 владика вбачали в союзі з Росією єдиний засіб збереження православ'я і слов'яно-сербської народності [23, арк. 246].

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 1876–1878 рр. Тоді утворилося п'ять незалежних держав: три королівства (Сербія, Греція, Румунія) та два князівства (Чорногорія і Болгарія) з автокефальними православними церквами [23, арк. 253–254]. Дослідник підкреслював важливе значення взаємозв'язків Чорногорії та її церкви з Росією для всього Балканського півострова¹.

Міцні історичні зв'язки з Росією підтримували й інші південнослов'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 методику дослідження та джерельну базу². С. Димитрієвич зазначає, що

¹ 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 [26, с. 207, 210].

² Обсяг дисертації С. Димитрієвича 569 стор. + 168 стор. додатків. Наводимо

його попередниками вивчалася 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 дослідниками [24, арк. 5].

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 вільності. 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 боротьбі [24, арк. 449–450]. Вони намагалися різними способами допомагати Росії в здійсненні її зовнішньої політики, сподіваючись в 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 в 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 він вирушив до Москви з грамотою, в якій було висловлене прохання: використовуючи скрутне становище Туреччини, висунути війська проти неї для визволення підневільних народів [24, арк. 438]. Коли він прибув до Москви, то описав становище Туреччини і повідомив про готовність християн

деякі джерела, на які ним зроблено посилання (опис нами збережено): Памятники дипломатических отношений. Т. IX; Архив Министерства 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. К., 1876 и др.

повстати проти поневолювачів. Але ця політична місія духівників виявилася невдалою [24, арк. 441]. 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 виключно за православ'я, – і яка кількість війська буде, сам його Царська величність здивується» [24, арк. 452]. 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.). Усе, що відбувалося, викликало занепокоєння в правителів країн, які вороже ставилися до Росії, їх лякало можливе об'єднання слов'янських народів [24, арк. 455].

Пізніше зі скаргою на утиски православних в Австрії до Москви приїхав ієромонах Ісаія. 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 Прокоповича [24, арк. 470–471].

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. Вона 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 релігійних утисків у XVIII ст., значна частина духовенства переїхала в Росію на постійне місце проживання. Деякі облаштувалися в Москві, Санкт-Петербурзі; Софроній Младенович у 1759 р. прибув до Києва з Санкт-Петербурга в ролі перекладача церковних переказів з 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 друкарні [24, арк. 507].

У 1736 р. митрополит Карловіцький Вікентій Іоанович звертався до архієпископа Новгородського з проханням порушити клопотання про дозвіл 27 сербам навчатися в Санкт-Петербурзькій духовній академії та кадетському корпусі з подальшим поверненням на батьківщину [24, арк. 561]. У 1737 р. у Росію приїхав Петро Рафенкович і навчався в «Харківській академії словено-латинської науки навіть до філософії», 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 також розглянув вплив російських духовних шкіл і науки на культурне відродження в сербів. «За першу свою просвіту сербський народ повинен дякувати Росії. Перші зерна на сербську духовну ниву були кинуті росіянами». Загальновідомі факти культурно-освітніх зв'язків з Києво-Могилянською академією¹. У Карловіцькій школі (засн. 1733 р.) викладали латинську мову Еммануїл Козачинський (ректор), його помічник Іван Минацький і 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 літератури [24, арк. 539]. Русько-слов'янська мова ввійшла в ужиток у церковному житті та літературі. Чимало книг передруковувалося з російських видань: «Славянская грамматика Мелетия Смотрицкого» (1755), «Псалтырь» (1763, 1765), «Требник» (1764, 1765), «Сказание о Боге и Божием 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 вищенаведеним звучить дослідження Мілоша Сталетича Анжелковича, присвячене новому часу [22]. У Белградській

¹ Роль Києво-Могилянської академії у 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. – К., 2008; Алексієвець Л. М. Києво-Могилянська академія у суспільному житті України і зарубіжних слов'янських країн (XVII–XVIII ст.). – Т.: Збруч, 1999. – 264 с.

духовній семінарії (засн. 1836 р.) навчали австрійські серби. Однак митрополит Петро клопотався перед російським урядом про направлення сюди викладачів, оскільки тутешні виховані 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 відповідь [22, арк. 400–401]. Сербське духовне просвітництво започаткував вихованець КДА митрополит Михаїл. Ним написано понад сорок творів з усіх галузей богословської науки. Автором багатьох праць з канонічного права також був вихованець КДА Никодим Мілаш. Періодичні видання богословського і церковного змісту, що видавалися після 1846 р., мали риси російської богословської освіти і виховання [22, арк. 402–404].

Проблему всеслов'янської єдності всебічно висвітлював студент II курсу Церковно-практичного відділення КДА Олексій Майєранов у своїй кандидатській дисертації «Представители славянофильства в России» (1880 р.). Оскільки тема охоплює різні галузі людського знання (історію, філософію, богослов'я, філологію та ін.), він окреслив предмет дослідження з'ясуванням походження слов'янофільства та його основних положень, адже щодо них мають місце суперечливі судження [21, арк. 4, 5, 9]. 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 і німецької філософії. Інші виявляють ознаки слов'янофільства у М. Ломоносова, М. Карамзіна, О. Шишкова; дехто навіть у Юрія Крижанича (у тексті дисертації прізвище написано по-різному: Крижанич, Крыжанич, Крыжанович). Вочевидь, припускає О. Майєранов, слов'янофіли прагнули віднайти підпертя своїм поглядам, заглиблюючись в минуле. На його думку, інтерес представляють панславістські ідеї Ю. Крижанича, який добре знав історію та літературу західнослов'янських земель і вважав, що лише Московське царство здатне надати допомогу одноплемінникам, які страждають [21, арк. 14]. Росіяни не поділяли слов'янофільські ідеї Ю. Крижанича, тому й не дивно, що його перебування в Москві завершилося сибірським засланням¹.

¹ Ю. Крижанич (бл. 1618–12.09.1683 рр.) – хорватський богослов, мислитель

Питання російської народності, – розмірковує дослідник, – у XVIII ст. також ще не набуло актуальності. У М. Ломоносова, ймовірно, виявилося не слов'янофільство, а русофільство як відповідна реакція на непохвальні відгуки про російських студентів з боку німецьких професорів, які працювали у Петербурзькій академії наук та університеті [21, арк. 18]. XIX ст. принесло нові ідеї в свідомість російських людей, зокрема філософів, літераторів, істориків, які розмежовували стародавні звичаї і побут Русі допетровської та післяпетровської, хоч 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 на прокат» [21, арк. 24]. М. 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. Шишковим. М. 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 розвитку 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 відбувалися [21, арк. 25, 29]. О. Майєранов не вважав О. Шишкова не лише слов'янофілом, а й русофілом.

Здійснивши ретельне вивчення поглядів російських мислителів у пошуках витоків слов'янофільства, О. Майєранов приходять до такої влучної характеристики: «Слов'янофільство – не простий інстинкт,

і письменник, один із перших панславистів. У 1658 р. здійснив подорож до Росії з метою поширення ідеї слов'янського єднання. Відвідав Угорщину, Закарпатську Україну, Галичину, Гетьманщину, де прожив 1,5 роки й отримував протекцію І. Виговського та Ю. Хмельницького. Різко відгукувався про московську політику, за що був висланий до Тобольська; дозвіл повернутись отримав 5 березня 1676 р. і виїхав з Росії. Є автором «Подорожніх записок від Львова до Москви», «Розмови з Черкасом», «Політики» та ін. // Енциклопедія історії України. – Т. 5. – К., 2008. – С. 329.

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 консерваторів 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» [21, арк. 38].

Поділяючи 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 й 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. у Росію проник поширений в Англії, Німеччині літературний сентименталізм (чуттєвість). На думку О. Майєранова, в 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» [21, арк. 46]. Частково під цим впливом перебував і О. С. Пушкін («Борис Годунов»). О. Майєранов вважав, що захоплення історичними поглядами М. М. Карамзіна привело його послідовників до крайнього обскурантизму, що переслідував всілякий прогресивний рух у суспільстві [21, арк. 47].

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 єдине ціле [21, арк. 66]. 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 б прагнення народів до єднання.¹

¹ На початку 30-х років XIX ст. у російських університетах засновуються

Історичні умови формування слов'янофільських ідей остаточно склалися наприкінці царювання Олександра I під впливом подій, що мали місце в 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. У таких умовах у літературі схвалювалися описи героїзму полководців, слави російської зброї, давніх звичаїв (простота потреб, покора владі, набожність), які сприяли поступовому вихованню в росіян почуття національної винятковості. Граф О. Х. Бенкендорф акумулював це наступною сентенцією: «Прошедшее России удивительно, ее настоящее более чем великолепно. Что же касается будущего, то оно выше всего, что может себе представить самое сильное воображение, – вот точка зрения, с которой должны смотреть на русскую историю и писать ее» [21, арк. 50–51].

Подібна орієнтація служила 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. Хомяков у середині 20-х років, полемізуючи із західниками, обстоював ідею російських підвалин освіченості й насамперед усього східно-християнського. На початку 1833 р. у 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. Між іншим, другий ідеолог слов'янофільства І. В. Киреевський вважав схоластичний католицизм «непримиренним ворогом розуму» [21, арк. 143]. У його поглядах студент виокремив також ідею необхідності розробки національної філософії, що ґрунтується на російських засадах, а не копіювання німецької [21, арк. 52, 54]. Ці зародки слов'янофільства проросли наприкінці 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 єдності [21, арк. 55].

Висловлена сентенція О. Майєранова підкріплюється прикладами. У пробудженні інтересу до всеслов'янської тематики, – зазначав він, –

кафедри слов'янських нарід, російські вчені Й. Бодяньський, В. Григорович, І. Срезневський та інші з науковими цілями відвідують слов'янські країни.

велику роль відіграв М. П. Румянцев, який заснував бібліотеку та музей, організував дослідників старовини для її розробки (подібні зібрання і дослідження проводилися в Чехії під керівництвом вченого абата Іосифа 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. Водночас блискуча роль Росії в Балканських війнах 1812–1814 рр. зміцнювала в слов'ян думку про те, «що на них чекає в майбутньому широка доля, яку вони поєднували з надією на Росію, як проводиря в цьому історичному майбутньому» [21, арк. 63].

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 вихвалянні зовнішньої величі, а на піднесенні морального, духовного. 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, яка належить лише їй, то й російська народність повинна вступити на історичну арену з ідеєю всеслов'янської єдності, йдучи у фарватері цього процесу. Тим більше, як вони вважали, що Захід свою історичну місію виконав і хилиться до занепаду, стосовно чого дисертант висловив сумнів, вважаючи такі висновки передчасними [21, арк. 81]. Слов'янофіли боролися за самобутній розвиток, відхиляючи західний вплив, звідси їхнє критичне ставлення до реформ Петра I. Щоправда, вони все ж віддавали йому честь за пробудження Росії «к силе и сознанию силы» [21, арк. 141].

На основі критичного аналізу філософських, богословських, історичних, літературних, естетичних поглядів найвідоміших представників слов'янофільства І. В. Киреевського, О. С. Хомякова, К. С. Аксакова О. Майеранов виявив його основні постулати: два шляхи духовного розвитку Заходу і Сходу, першому з яких притаманна роздробленість, другому – духовна цільність. Він ототожнював їх з 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 життя¹. Отже, свою теорію слов'янофіли будували на врахуванні різниці в 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. Тому греко-слов'янському світу під силу вищий духовний розвиток. Серед слов'янських держав найсильніша Росія, отже в ній полягає 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 усіма слов'янами – католиками [21, арк. 214]. Отже, пропоновані засоби суто теоретичні, а не політичні.

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. Хомякова, 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» [21, арк. 74, 141–142]. Як бачимо, студент висловлював міркування вільно, без застережень і кон'юнктурних впливів.

Кандидатські й магістерські дисертації рецензувалися викладачами академії. Професор І. Петров, оцінюючи роботу О. Майєранова, зазначав, що, за Гегелем, чотири народи мали всесвітнє значення: давні східні, греки, римляни і германці, які завершують розвиток людства. Слов'янофіли не погоджувалися, що германська (європейська) цивілізація є останньою, натомість висуваючи ідею всеслов'янської цивілізації, яка

¹ 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 залишалося пасивнішим, містично-споглядальним // Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / Погорілий О. Пер. з нім. – К., 1994. – С.16.

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 XIX ст. І. Петров, попри критичні зауваження, назвав твір О. Майєранова «дуже задовільним» [25, с. 312–315].

Підсумовуючи, зазначимо: київський студент, проаналізувавши тогочасну літературу і першоджерела, спробував розібратись у такому доволі складному суспільно-політичному й літературному явищі, як слов'янофільство. Він зробив власний висновок стосовно реформ Петра I, обґрунтувавши їхню історичну обумовленість і підкресливши, що вони призвели до розширення населення за культурно-освітнім рівнем. Суспільство кінця XIX ст. йде 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» [21, арк. 401]. Крім того, він помітив негативні риси слов'янофільства, зокрема, московський гіперпатріотизм, надмірне захоплення і прикрашання історії Московського царства [21, арк. 403]. У підсумку підкреслено, що, незважаючи на деякі розходження з конкретних питань, слов'янофіли сповідували спільний принцип – відмінності західноєвропейського і православно-слов'янського історичних типів. Насамперед – це різні просвітницькі засади. У першого – римська церква, давня римська освіченість і завоювання, що зумовили подальший суспільний розвиток. У другого – «чисте і неушкоджене православне вчення східної церкви, характерною рисою якого є незмінне збереження вселенського передання, і яке було зібране й утверджене не приватною особою, як на Заході, а собором вселенської церкви, свідомістю всієї православної общини» [21, арк. 89].

Відмітною особливістю православ'я є те, що «розум підноситься до чуттєвого узгодження з вірою» [21, арк. 89–90]. Тому дисертант вважає, що надмірне наслідування освічених людей Західної Європи 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 думку, різниця між Сходом і Заходом не лише в просвітницьких засадах, а й у державному устрої. «Західноєвропейські народи, розпочавши своє історичне життя з насильства, з'єднаного із завоюванням, йшли в своєму історичному розвитку не шляхом спокійного зростання, а шляхом сильних переворотів» [21, арк. 93]. Зовсім іншим є шлях православних народів, зокрема російського, заснований на общинних началах, де глибоко проросло коріння православного віровчення в моральній, суспільній та політичній сферах. Цей процес, вважають слов'янофіли, був порушений петровськими реформами, які похитнули народну єдність і зв'язок народу з державою, підкоривши його правителю. Через це вони закликали повернутися в допетровські часи, звернувши увагу на вивчення історичних пам'ятників, у яких відображені всі сторони життя Давньої Русі [21, арк. 95].

Як бачимо, різноманітний матеріал, викладений студентами в 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 на ранніх етапах розвитку цієї літературної течії вбачали в слов'янофілах лише розкольників-старовірів. Пізніше вони визнавали і позитивні їхні риси. Одним із перших відзначив це історик К. М. Бестужев-Рюмін. Він підкреслював, що «майбутнє належить слов'янофільській теорії саме тому, що теорія їхня, за самою своєю суттю, вимагає зближення з народом, тобто вивчення його» [21, арк. 6 зв.]. Їхні заслуги в справі розвитку російського суспільства визнавав відомий дослідник російської та інших слов'янських літератур О. М. Пипін. Тогочасний ліберальний літературний орган «Неделя» в 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 викладачі та студенти КДА, послідовно розкриває ставлення представників духовенства до ідеї всеслов'янської єдності. Їхні погляди не суперечили

оцінкам слов'янофільства, які мали місце в світському середовищі, однак робився акцент на його духовно-православній складовій. Без озира́ння на авторитети вони висловлювали власні погляди. Якщо в М. Сагарди ідеї слов'янофілів дещо осучаснені його власним баченням проблеми, то студентські твори становили реферативно-аналітичні сюжети. 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. Дослідження вихованців і викладачів вищого духовного навчального закладу 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 тотожні москвофільству, а правомірно належать до духовного продовження справи великих слов'янських просвітителів Кирила і Мефодія.

Список використаних джерел

1. История Беларуси: В 2-х частях. – Ч. 2 /под ред. Я. И. Трещенка. – Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2005. – 309 с.
2. Благова Т. И. Родоначальники славянофильства. Алексей Хомяков и Иван Киреевский. – М.: Высшая школа, 1995. – 350 с.
3. Сухов А. Д. Илья Муромец славянофильства (А. С. Хомяков). – М.: О-во «Знание» РСФСР, 1990. – 80 с.
4. Каменский З. А. Философия славянофилов. Иван Киреевский. Алексей Хомяков. – СПб.: Издательство Русского христианского гуманитарного института, 2003. – 533 с.
5. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. – М.: Известия, 2003. – 605 с.
6. Путро О., Путро А. О. Студенти-іноземці Київської духовної академії і семінарії (XIX – початок XX ст.). – К.: НАККК і М., 2011. – 340 с.
7. Шип Н. А. Київська духовна академія в культурно-освітньому просторі України (1819–1919). – К.: ТОВ «НВП «ІНТЕРСЕРВІС», 2010. – 435 с.

8. Керимов В. И. Историософия А. С. Хомякова: (Из цикла «Страницы истории отечественной философской мысли»). – М.: Знание, 1989. – 63 с.
9. Малышэўскі Іван Ігнатавіч // Беларуская энцыклапедыя. – Т. 10. – Мінск: Беларуская энцыклапедыя, 2000. – 542 с.
10. Памяти покойного профессора Ивана Игнатъевича Малышевского. – К.: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1897. – 60 с.
11. Малышевский Ив. Характеристика участливых отношений России к славянам в историческом развитии от их начала до настоящего времени. (Речь, произнесенная в общем собрании Киевского Славянского Благотворительного Общества. 21 февраля 1893 г. // Труды Киевской духовной академии (далее – Труды КДА). – 1893. – Т. II.
12. Малышевский И. Варяги в начальной истории христианства в Киеве // Труды КДА. – 1887. – № 12.
13. Малышевский И. И. Западная Русь в борьбе за веру и народность. – Ч. I. – Изд. 2-е. – СПб., 1896. – 260 с.
14. Завитневич Владимир Зенонович // Институт рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського (далі – ІР НБУВ), ф. 175, № 1465.
15. Шип Н. А. Етимологія і семантика терміна «Русь». – К.: Вид-во УАЗТ, 2002. – 32 с.
16. Завитневич В. З. Откуда пошло спасение славяно-русского мира // Труды КДА. – 1896. – Кн. 8.
17. Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. – Т. I. – Кн. 1. Молодые годы, общественная и научно-историческая деятельность Хомякова. – К.: Тип. Горбунова, 1902. – 866 с.
18. Дубровіна Л.А.; Онищенко О. С. Історія Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. 1918–1941. – К.: НБУВ, 1998. – 337 с.
19. Сагарда М. І. Слов'янофільство і його ідеали. – Ужгород: Карпатський край: Поличка, 2000. – 44 с.
20. Сагарда Н. И. Славянофильство и его идеалы. (Речь, произнесенная в актовом зале Полтавской духовной семинарии 11 мая – в день памяти свв. Первоучителей Кирилла и Мефодия). – Полтава, 1902.
21. Майєранов А. Представители славянофильства в России. – Рукопис. – К., 1880 // ІР НБУВ, ф. 304, № 814.
22. Милош Сталетич Анжелкович. Состояние Православной Сербской Церкви со времен восстановления сербского княжества до настоящего времени (1815–1893). Рукопис. – К., 1895 // ІР НБУВ, ф. 304, № 1379.

23. Станко Иванович. Сношения Черногорской церкви с Русскою церковью с конца XVII века до наших времен. Рукопис. – К., 1896/97 // IP НБУВ, ф. 304, № 1488.

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

25. Протоколы собраний Совета Киевской духовной академии от 4 июня 1880 г. // Труды КДА. – 1880. – № 10.

26. Протоколы собраний Совета Киевской духовной академии от 11 июня 1897 г. // Труды КДА. – № 10.

Summary

This article analyses the individual teachers' works and master degree holders' dissertations of Kyiv Ecclesiastical Academy graduates (the second half of the XIX-th century and the beginning of the XX-th century) who rose the disputable problem of all-Slavic unity. The article tries to prove that both the teachers and the students of the South Slavic countries, who studied at the Academy, put into the idea of Slavic unity ecclesiastical and Orthodox content rather than political one. It is proved that the idea of ecclesiastical – cultural sense was equal to the Slavic idea.

Key words: Slavic unity, Slavic uniting, Orthodox, Kyiv Ecclesiastical Academy students, O. S. Khomyakov, O. Z. Zavitnevich, I. G. Malyshevsky, M. I. Sagarda.