

Ярослав Поліщук

Adam Mickiewicz University in Poznań

yarpol@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0001-9081-7900

POZNAŃSKIE STUDIA SLAWISTYCZNE

NR 27 (2024)

DOI: 10.14746/pss.2024.27.11

Data przesłania tekstu do redakcji: 3.02.2024

Data przyjęcia tekstu do druku: 3.08.2024

Від слов'янофільства до національної ідеї: Світоглядна еволюція української еліти в ХІХ ст.

ABSTRACT: Poliszczuk Jarosław, *From Slavophilia to national idea: the evolution of the worldview of the Ukrainian elite in the 19th century*, "Poznańskie Studia Slawistyczne" 27. Poznań 2024. Wydawnictwo "Poznańskie Studia Polonistyczne," Adam Mickiewicz University, Poznań, pp. 223–238. ISSN 2084-3011.

The author of the article researches the consciousness-evolution of Ukrainian elite in the 19th century – from admiration for Slavophilia to the affirmation of the national idea. The main role in this process belongs to Kyiv University (1834) and The Brotherhood of Saints Cyril and Methodius (1845–1847). The Brotherhood was an independent organization of Ukrainian intellectuals that existed in Kyiv and was banned by the authorities of the Russian Empire, its members Mykola Kostomarov, Panteleimon Kulish, Vasyl Bilozerskyi, Mykola Hulak and others were repressed. Kyiv played an important role in the establishment of Ukrainian identity – through an appeal to the medieval past and the common heritage of Slavic civilization. Over time, interest in the ideology of Slavophilia has weakened significantly. The ideology of national sovereignty of Ukrainians comes to the fore. It represents the decisive reforms that had been implemented in 20th century.

KEYWORDS: Slavophilia, Ukrainian national identity, Brotherhood of Saint Cyril and Methodius, Russian Empire, ideology, evolution



This is an open access article licensed under the Creative Commons CC BY 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>). © Copyright by the Author(s).

Київ займає особливе місце у становленні української національної ідеології, що стала підставою для творення незалежної держави в нашу епоху. На це склалося кілька причин. По-перше, важко переоцінити роль середньовічного Києва у формуванні східнослов'янської цивілізації. У різні часи цей чинник трактували по-різному, залежно від історичних обставин та політичної кон'юнктури, проте не підлягає сумніву, що давня слава Києва заважила на особливому престижі цього міста, який визнавали навіть вороги. По-друге, в історії України винятково важливим є бароковий період XVII–XVIII ст., коли Київ повернув собі авторитет одного з цивілізаційних центрів слов'янства, будучи видатним освітнім (Києво-Могилянська академія, її видатні діячі, бібліотека та друкарня) та місійно-релігійним (Києво-Печерська Лавра) осередком, поширюючи свій вплив не лише на українські землі, а й на сусідні країни. По-третє, у XIX ст. відбувається знаменне відновлення історичної ролі Києва: спочатку завдяки романтичному рухові, а пізніше через реалізацію освітньо-культурних ініціатив, спрямованих на дослідження, вивчення та популяризацію київської спадщини, а також її переосмислення в нових умовах.

Виняткова роль Києва як центру українського культурного відродження стає зрозуміла в контексті сучасних урбаністичних студій, які маркують місто як особливий простір, що формує різні сенси, а також закріплює їхнє існування в часі (Rewers, 2005; Rybicka 2014; Szalewska, 2017). Такі сенси своєрідно переплітаються між собою, створюючи тим самим міський палімпсест. Але окремі з них виявляються знаковими, і вони закріплюються в міському просторі. Так, в історії Києва помітне місце займають тексти, написані різними мовами й належні до різних національних культур, як-от російської, польської, української, єврейської, німецької, чеської тощо (Айдачич, 2013). Проте немає випадковості в тому, що саме український чинник став урешті домінантним. Українська ідея здобуває тверду позицію завдяки утвердженню в поколіннях та спадкоємності культурних цінностей. Водночас її еволюція тісно пов'язана з іншими впливами, які або підсилювали, або послаблювали чи маргіналізували український чинник (Шпорлюк, 2016; Шкандрій 2004). У цій статті буде простежено основний вектор цієї еволюції,

що став похідним від двох чинників. З одного боку, він виражав потребу самопізнання національної культури, втілену в інтелектуальних ініціативах української еліти. З іншого боку, в XIX ст. остаточно викристалізувалася політична доктрина Російської імперії, що обернулася для українського руху заборонами та репресивними заходами, створюючи постійну напругу імперського тиску та антиімперського спротиву (Демська, 2024, 7–9).

Прикметно, як у свідомості української еліти поєдналися ідеології слов'янської єдності та національної окремішності. Розділення цих двох доктрин засвідчує поступовий історичний рух, під знаком якого минало XIX століття, – від артикуляції спільного слов'янського коріння до осмислення національної тенденції та її специфіки в умовах імперської ієрархії, яка виражала доцентрове тяжіння та всіляко провінціалізувала Київ і Україну в Російській монархії. Поміж слов'янофільством та українофільством існував певний зв'язок, але обидва поняття передбачали цілковиту лояльність до влади. Канадський дослідник Мирослав Шкандрій із цього приводу пише:

Таке «українофільство» могло існувати лише доти, доки українці визнавали себе членами певного уявного «русского» народу. Здебільшого десь так само, як англіцизм – рух проти розвитку корінних мов та літератур в Індії, що досяг свого розквіту в 1830-х роках, русифікаційна тенденція посилилася, коли наприкінці 1840-х років стало очевидним, що чимало українських культурних діячів відкидають всеросійську національну ідентичність і, здається, навіть плекають сепаратистські сподівання. Як російські, так і українські вчені, досліджуючи національний характер своїх народів, часто доходили висновку, що це, фактично, різні народи. Українці особливо зосереджували свої зусилля на спростуванні уявлення про єдиний «русский» народ (Шкандрій, 2004, 31).

Варто наголосити, що слов'янофільство було важливою ідеологією XIX століття, яка мала значний вплив на формування інтелектуальної еліти різних слов'янських народів. Популярність цієї ідеологічної доктрини вагалася, проте можна зазначити, що вона мала подвійну підтримку. З одного боку, ідея слов'янської

взаємності виникла та успішно розвивалася в середовищі діячів національно-культурного відродження, просвітників: вони вважали її продуктивною для зміцнення духу солідарності в боротьбі з імперськими тенденціями Росії та Австрії, які нівелювали слов'янський рух (Чижевський, 2005, 175–176). З іншого боку, обидві імперії спробували використати цю ідеологію для власних цілей, підпорядкувати її імперським амбіціям. Таким чином з'явилися два різновиди доктрини, відмінні у своїй практичній спрямованості, хоча споріднені в суті, оскільки давали підстави для своєрідного «приборкування» самого руху. Це російське слов'янофільство та австрійський панславизм.

Російське слов'янофільство оформилося як консервативний світогляд, що під видом спільності слов'ян утверджував домінацію російської ідентичності на Сході та Півдні Європи й виражав інтереси імперії Романових (Миллер, 2008, 34–35). Утім, така форма слов'янофільства остаточно закріпилися в суспільній свідомості XIX ст. та, зрештою, улягла поступовій маргіналізації, що засвідчило її нежиттєздатність в умовах наростаючого національно-визвольного руху на нашому континенті. Принципову відмінність російського слов'янофільства від подібної доктрини в інших народів проникливо завважив свого часу Дмитро Чижевський. Учений виділяв дві хвилі слов'янської ідеології, чітко асоціюючи їх як у часовому вимірі (перші десятиліття XIX ст.), так в і географічному просторі Європи. Він писав:

Перші слов'янофіли (здебільшого із середовища західних і південних слов'ян) у досить поміркованій формі ратували за культурну міжслов'янську єдність, у якій вбачалася взаємопідтримка в культурному – і лише частково – політичному житті. Саме такими були видатні діячі чеського і словацького руху за національне відродження (Ян Коллар і Павол Шафарик), які, між іншим, ідеалізували «слов'янську душу». Російські слов'янофіли, що становлять другу групу в цій ідейній течії, за незначними винятками, мали слабке уявлення про інші слов'янські народи; духовно вони ідентифікували себе з візантійським православ'ям, всіляко доводили наявність суттєвих відмінностей між слов'янським і західноєвропейським світом (Чижевський, 2005, 175–176).

Менш відома українська спроба осмислення слов'янської ідеї, що пов'язана з активною діяльністю молодих інтелектуалів у Києві в 40-х роках XIX ст. Вона мала шанс змінити характер самого руху в Російській імперії, зробивши його більш гнучким та демократичним (Враска 2015; Георгиева 2009; Зорин 2004). Проте репресії царського уряду унеможливили розвиток слов'янської ідеології на українському ґрунті, а також – *volens nolens* – прискорили визрівання українського націоналізму.

Культурна та політична роль Києва починає зростати зі зміцненням Російської імперії та запровадженням у ній освітніх реформ. Узагалі, Правобережна Україна та Київ як її провідна метрополія тривалий час лишалися зоною польського впливу, навіть після занепаду Речі Посполитої та приєднання цих земель до Росії. Ця позиція утримувалася завдяки польській шляхті, яка мала ключові важелі в економічному житті регіону. Ситуація зазнала рішучої зміни після Листопадового повстання 1830–1831 рр. Репресії царської адміністрації щодо учасників повстання та тих, хто їм співчував, призвели до ідентичнісних метаморфоз, зокрема в Києві. Польський культурний складник у місті був представлений уже значно скромніше, асиміляція польської інтелектуальної еліти посилилась. Влада натомість була зацікавлена в утвердженні російського елементу в місті. Саме з цією метою вона заохочувала поселення тут чиновників, військових, учителів із Росії: вони мали посилювати лояльність та протидіяти опозиційним настроям, втіленням яких стало Листопадове повстання.

Парадоксальним чином в Україні склався російсько-польсько-український трикутник, якщо скористатися терміном французького історика Даніеля Бовуа (Бовуа, 2020). Російська самодержавна влада прагнула зміцнити свій статус, проте мусила рахуватися з польськими елітами, а також загравати з ними, схиляючи до лояльності. Третьою силою було українське селянство, що становило основу населення цієї землі: конкуренція за вплив на його свідомість надавала гостроти ідеологічним течіям того часу. Російська адміністрація проводила безоглядну політику русифікації, свідченням чого є масове переселення до Києва та інших міст Правобережжя військових, купців, ремісників, учителів із російської глибинки. Унаслідок цього

Київ 30-х років перетворився на «російський міський анклав серед українського сільського населення» (Грицак, 2000, 41). Наділена дворянськими привілеями, польська шляхта все-таки зберігала значний вплив на свідомість краян. У тіні цих процесів ферментувалася третя сила – українська інтелігенція, яка, попри позірну лояльність до центральної влади, відчувала відповідальність також перед місцевим населенням – як репрезентант його культурних інтересів та запитів. Маніфестацією її свідомої позиції стала таємна організація – Братство св. Кирила і Мефодія, що діяло в Києві в 1845–1847 рр. та зазнало репресій з боку царського режиму, який вбачав у товаристві загрозу для своєї державницької стратегії.

Проекти русифікації, як і полонізації населення Правобережної України, не дали переконливого результату. Український елемент залишався інтригою XIX ст. Зрештою, без цього подвійного тиску важко уявити собі поступ українського руху, його виразне оформлення на межі XIX–XX ст. у самостійний проєкт. Становлення української нації стало закономірним результатом конкретних історичних обставин, що сприяли стрімкій еволюції національної ідеології, її звільнення – як від ілюзій слов'янського братерства, так і від імперського покровительства.

Поворотним моментом у цій історії стало утворення в 1834 році в Києві Імператорського університету св. Володимира. Центральна влада надавала цьому актові надзвичайної ваги: ані час заснування, ані місце не були випадковими. Університет був створений за наказом імператора Ніколая I та мав стати опорним пунктом русифікації Правобережної України, зокрема протидії польським впливам, до яких влада загострила увагу після Листопадового повстання. Рішуче застерігаючись проти поляків, влада не врахувала, проте, як поступово в університетських стінах набула популярності українська ідея – спершу як лояльний складник «общерусскости» чи також у ширшому контексті слов'янської ідеології, а згодом, уже в другій половині XIX ст., – як автономістський рух. Очевидно, Київський університет не став безпосереднім осередком опозиційних сил. Самодержавна адміністрація досить жорстко контролювала як загальні настрої в ньому, так і діяльність окремих професорів та викладачів, позбавляючи їх права проголошувати ліберальні ідеї

чи й звільняючи нелояльних, причому так тривало аж до революції 1917 року (Росовецький 2022). Проте сама атмосфера університету, а також його місце – в Києві, на перетині різних впливів та історичних традицій – визначали його особливу роль у формуванні молодшої еліти.

Від самого початку існування Київського університету в ньому були представлені проукраїнські сили. Так, першим ректором цього закладу став професор Михайло Максимович (1804–1873), видатний український фольклорист, історик, письменник, культурний діяч. У період викладання курсів російської та слов'янської філології (1834–1845) він опублікував низку наукових праць, які засвідчують проукраїнську орієнтацію вченого, як-от *Откуда происходит русская земля* (1837), *История древнерусской словесности* (1839), *Начатки русской филологии* (1845) та ін. Завважимо, що раніше, ще в передмові до видання *Малороссийских песен* (1827) Максимович стверджував, що українська мова відмінна від російської; таких поглядів дотримувався і в названих вище працях, де обґрунтовував існування здавна південноруської та північноруської словесності (Наєнко, 2023, 83). Деякий час в університеті працювали Микола Костомаров та Михайло Драгоманов, що стали відомими не лише як учені, а й формували ідеологію українського руху.

У 1845 році на основі викладачів та студентів цього закладу освіти було засновано таємний гурток – братство св. Кирила і Мефодія, що прокламувало гасла слов'янської єдності та солідарності. Програма братства виразно свідчить про те, наскільки популярними були на той час слов'янофільські ідеї, які слід оцінювати в контексті викладання славістики та філософії в Харківському (з 1803 р.) та Київському університетах, з якими були пов'язані учасники таємної організації. Засновники братства – Василь Білозерський, Микола Костомаров, Микола Гулак, Пантелеймон Куліш, Опанас Маркович – були відданими прихильниками слов'янського відродження, яке сприймали як ланку європейського поступового руху. Не випадково вони обрали патронами гуртка слов'янських першопросвітників, перекладачів Біблії – св. Кирила та Мефодія, а перстень із зображенням цих місіонерів був ознакою належності до таємної організації. Попри те, що діяльність київських слов'янофілів не була

надто активною та не містила якихось радикальних заходів, царська таємна поліція приділила їй максимальну увагу та швидко вистежила братчиків. Гурток складався з молодих інтелігентів – романтиків, мрійників, ідеалістів, що прагнули прислужитися своїй батьківщині та мріяли про союз слов'янських народів у майбутньому (Kozak 1990; Bracka 2015). Це були радше наївні уявлення, які не спиралися на певну політичну програму чи, тим більше, послідовне її втілення. Як згадував пізніше Микола Костомаров, щирі бесіди про майбутнє слов'ян велися у дружньому колі, вони об'єднували однодумців-культурників:

Разговоры коснулись славянской идеи; естетственно, выплыла на сцену заветная наша мысль о будущей федерации славянского племени. Мы разговаривали не стесняясь и не подозревая, чтобы наши речи кто-нибудь слушал за стеной с целью перетолковать их в дурную сторону, а между тем так было. У того же священника квартировал студент по фамилии Петров; он слушал нашу беседу и на другой же день, сошедшись с Гулаком, начал ему изъяслять горячие желания славянской федерации и притворился великим поборником славянской взаимности (Костомаров, 1989, 479).

Той факт, що у квітні 1847 року Кирило-Мефодіївське братство було викрите владою, а його учасники жорстоко покарані ураженням громадянських прав та засланнями, свідчить, що трактування слов'янської ідеї київськими інтелектуалами було серйозною загрозою для владних кіл. Хоча насправді київські змовники не становили небезпеки з погляду державного устрою імперії Романових, влада поставилася до них із максимальною строгістю. Так, підсумовуючи матеріали слідства, шеф таємної поліції граф. А. Ф. Орлов стверджував:

Производство дела о Славянском обществе св. Кирилла и Мефодия показало, что идеи о восстановлении в каждой земле народности, языка, собственной литературы, об улучшении положения людей и соединения всех славянских племен в одно целое не принадлежат одним лицам, прикосновенным к делу Славянского общества.

Занятие учёных подобными идеями в наше время сделалось как бы необходимой потребностью (...). Славянские идеи не могли не проявиться и в Киеве, как в городе, в котором находится университет и который близок к западным славянам (Кирило-Мефодіївське товариство, 1990, 3, 306).

Як видно, російська влада вважала братство св. Кирила й Мефодія небезпечним прецедентом, констатуючи, що слов'янська ідея популярна серед молодих інтелектуалів, зокрема в колах, близьких до Київського університету. Тут цікава сама інтрига, адже офіційно слов'янофільство не було підсудною доктриною в Росії. Навпаки, влада намагалася загравати зі слов'янськими рухами, зокрема в імперії Габсбургів (Миллер, 2008, 34). Тому вона, з одного боку, підтримувала ідею слов'янської взаємності, яку проголошували та обстоювали Ян Коллар (Ján Kollár), Павол Йозеф Шафарик (Pavol Jozef Šafárik), Людовіт Штур (Ľudovít Štúr), Адам Міцкевич (Adam Mickiewicz) та інші слов'янські будителі. З іншого ж боку, російське самодержавство цікавилася слов'янофільством остільки, оскільки прагнуло використати його на свою користь, для політичних впливів та пропаганди у Центральній Європі. Безумовно, ідея слов'янського братерства органічно пов'язана з романтичним світоглядом, зокрема з романтичним культивуванням народних культур як вираження національного духу. Проте в політичних обставинах XIX століття ця ідея не могла бути нейтральною, вона ставала предметом політичних маніпуляцій. Така еволюція означила шлях від ілюзії до утопії, який пройшло слов'янофільство в цілому.

Добрим прикладом подібної дихотомії – мрії про справедливе майбутнє та її використання в політичній грі – може бути доля словацького просвітника Людовіта Штура. Його віра в російський чинник тільки зміцнилася на хвилі революційних подій 1848 року. Зазнавши розчарування у справі порозуміння з австрійсько-угорськими елітами, цей будитель гаряче обстоював потребу прямої співпраці з самодержавною Росією. У програмному есеї *Слов'янство та світ майбутнього* (*Slovanstvo a svet budúcnosti*, 1853; оригінальна версія трактату вийшла німецькою мовою – *Das Slawenthum und die Welt der Zukunft*) він підкреслював питомий зв'язок

із росіянами, а також обґрунтував, чому саме в певному історичному середовищі, себто в оточенні недружніх народів, словаки та інші слов'янські народи мусять триматися проросійської орієнтації. У цілому трактат Людовіта Штура став міцною опорою доктрини панславізму, він пасував також до слов'янофільських настроїв у самій Росії; інша річ, що ці настрої були не раз експлуатовані офіційними політиками для виправдання загарбницької політики царського режиму Романових. Не випадково погляди Штура на слов'янське питання, викладені в цьому есеї, набули значного та тривалого розголосу. Так, дев'ять років по смерті поета його праця була видана в російському перекладі (*Славянство и мир будущего. Послание славянам с берегов Дуная* (1867), з передмовою видавця В. І. Ламанського, в серії «Чтения Московского Общества»), а пізніше також перевидана в 1909 році.

Авторитет словацького будителя використовували для виправдання агресивної політики Російської імперії в Європі. З іншого боку, цей авторитет надовго визначив цивілізаційно-культурну орієнтацію словаків, що була позначена загроженістю та консерватизмом. Сучасний дослідник словацької ідентичності Рудольф Хмель заявляє, що Штур «поклав початок концепції, котра обіцяла повну перемогу словацьким слов'янофілам та русофілам від Ваянського принаймні до Чарногурського. У нас тоді ще не було школи, котру в чехів представляв Гавлічек (на відміну від Штура і Коллара, він знав Росію з досвіду) – уже тоді ясно усвідомив, що слов'янське об'єднання під проводом росіян неможливе до тих пір, доки Росія не відмовиться від свого деспотичного режиму» (Хмель, 2010, 28; Chmel 2021).

Аналогія словацьких романтиків певною мірою дотична до ситуації українського слов'янофільства. Кирило-Мефодіївське братство в Києві випадає вважати знаменним явищем у розвитку слов'янської ідеї, принаймні в межах Російської імперії. Братство, з одного боку, проявило справжній потенціал цієї тенденції, засвідчило щирі наміри тогочасних українських інтелектуалів до єднання з братами-слов'янами на засадах спільних цінностей християнського та просвітницького характеру. Мотиви слов'янської взаємності мають ключове значення для розуміння творчості провідних культурних діячів XIX ст., як-от Ізмаїл Срезневський, Осип

Бодянський, Тарас Шевченко, Микола Костомаров, Пантелеймон Куліш. При цьому вони проявляють певну еволюцію поглядів: якщо романтики першої половини XIX ст. розбудовують культурні контакти, цікавляться фольклором, давніми пам'ятками, займаються перекладами тощо, то представники наступного покоління, уже в рамках позитивістського світогляду, шукають політичних підстав для єднання народів. Саме це можна сказати про славістичні інтереси Михайла Старицького, Михайла Драгоманова та Івана Франка.

З іншого боку, реакція царської влади на не санкціоновані нею прояви міжслов'янських контактів, а навіть на самі декларації солідарності народів, однозначно свідчила: слов'янофільство як ідеологія не має перспективи, воно може існувати лише як камуфляж для імперської ідеології, що, зрештою, й було доведено консервативними російськими слов'янофілами II пол. XIX ст. Їхній приклад, що проявився в постатях Алексея Хомякова, Константина та Івана Аксакових, Ніколая Данілевського та ін., добре ілюструє поступову маргіналізацію російського слов'янофільства яке стає майже неприхованим рупором імперської та асиміляційної політики Росії, зокрема щодо підкорених нею слов'янських народів. Сутність еволюції слов'янофільства влучно сформулював колись Ніколай Бердяєв у статті *Слов'янофільство і слов'янська ідея* (1918). Він зауважував, що цей рух живився ідеєю національної своєрідності, він репрезентував «дитячу свідомість російського народу, перше національне пробудження від сну, перший досвід самовизначення», проте надалі перейшов у тупикове річище. Адже всяка спроба втілення слов'янофільської програми в Росії виявляла або її утопічність і нежиттєздатність, або ж формувалась у фарватері офіційної політики влади (Бердяєв, 1918, 136). Із цього погляду сподівання романтиків, зокрема й українських, на єдину в ті часи слов'янську державу, якою була Російська імперія, вже у середині та другій половині XIX ст., виявились цілком позбавленими ґрунту, ілюзорними.

Тема київського слов'янофільства також була піддана політичним маніпуляціям на користь російської (пізніше – радянської як її різновиду) пропаганди. Те, що організація кирило-мефодіївців була представлена як небезпечна політична змова, а її учасники зазнали безжального покарання, свідчить, наскільки неадекватною була

реакція російського режиму на поширення слов'янської ідеології (Зайончковский, 1959). Навіть напрямки університетських славістичних студій після 1847 року були істотно скориговані. Те, чим давніше займалися в Харкові чи Києві, стало винятковою прерогативою московських або петербурзьких учених. Імперія всіяко підкреслювала, що монополію на славістику посідає лише центр, і лише провладним колам можна провадити повноцінні славістичні дослідження. Такі й подібні заходи свідчили, наскільки ризикованою видавалася царській владі доктрина слов'янської взаємності, якщо вона не підпорядковувалась її імперським інтересам:

Романтичний націоналізм з характерними для нього органічністю та зосередженістю на життєздатності культури почали використовувати для виправдання політики русифікації після двох польських повстань 1830 та 1863 р., а після 1880 р. про нього вже й не забували. Націоналізм був рушійною силою мислення і слов'янофілів, і російських панславів, він становив основний принцип віри таких ідеологій XX ст., як скіфство, євразійство, зміновіхівство і російський націонал-більшовизм (Шкандрій, 2004, 39).

Лише після 1905 року в Київському університеті св. Володимира почали системно досліджувати українську культуру – передусім мову, її давні форми та діалекти, літературу, народну творчість. Цей поворот став можливим не тільки завдяки змінам згори, тобто визнанню українського елементу петербурзькою владою, його репрезентації в політичних партіях, ліберальній пресі та под., а й завдяки тискові знизу, коли освічена верства українців домагалася змін у системі викладання, яка була дуже консервативною та продукувала лише імперські сенси. Так, професор (пізніше академік) Володимир Перетц, який упродовж 1903–1914 років викладав словесність у цьому освітньому закладі, сформував потужну наукову школу (Наєнко, 2023, 85), яка пізніше, вже в умовах радянської України, зуміла створити міцне ядро науково-дослідницької праці в різних галузях суспільного та гуманітарного знання, переважно у стінах Всеукраїнської академії наук, але також у вищій школі (Росовецький 2022).

Із часом апелювання до минулого слов'ян, до спільного культурного коріння та почуттів солідарності втратило актуальність, яку воно мало в добу романтиків. Так само, як і культивування старокиївської спадщини – воно було потрібне, аби пробудити патріотичні почуття в сучасників, дати їм свідомість історичного підґрунтя. Має рацію Я. Грицак, який стверджує, що за формулою «відродження», часто вживаною в XIX ст., фактично приховано інший зміст – нового «народження». Дослідник пише: «Національні рухи недержавних народів називають національним відродженням. Насправді національні будителі не так відроджували стару націю, як народжували нову» (Грицак, 2021, 158). Цей висновок можна поширити й на діяльність київських інтелектуалів XIX ст.: вони не стільки відроджували славу давнього Києва як центру слов'янської цивілізації (хоча це завдання собі безумовно ставили), скільки постулювали нову якість, що виявилась у формуванні єдиної національної свідомості українців, розділених через географію (Російської та Австро-Угорської імперій), історичну пам'ять, належність до соціально-класових та релігійних груп тощо.

Київське слов'янофільство, таким чином, було обґрунтованим, але й історично обмеженим проектом. Воно мало популярність у добу романтичного захоплення старовиною. За інших умов ця ідеологія виявила б більші шанси для розвитку. У кожному разі, київська інтелектуальна еліта мала неабияке тяжіння до слов'янських культур, і на цьому ґрунті могли постати цінні наукові дослідження, розвинулись плідні особисті контакти вчених. Однак так не сталося, оскільки сама ініціатива в цьому напрямку вже підлягала недовірі та осуду влади (характерні приклади не здійснених славістичних студій Василя Білозерського та Пантелеймона Куліша, коли в 1847 році їм не вдалося поїхати на наукове стажування за кордон у зв'язку з переслідуваннями через участь у Кирило-Мефодіївському братстві). Нереалізованість слов'янської ідеї з бігом часу стимулювала концентрацію зусиль на розвитку національної справи – як утілення слов'янського духу в окремо взятій народній культурі. Якщо додати до цього ще стрімку еволюцію українства в австрійській Галичині, а також перехід його на політичні рейки на межі XIX–XX ст., то матимемо відповідь на питання, чому слов'янська ідеологія не мала

належного розвитку в Києві та Україні у другій половині сторіччя, коли ідеї романтиків поступилися місцем програмам та практичним діям прагматиків.

Література

- Айдачич, Д. (ред.) (2013). *Київ і слов'янські літератури*. Київ: Темпора.
- Бердяев Н. А. (1918). *Славянофильство и славянская идея*. В: *Судьба России (Опыты по психологии войны и национальности)*. Сост., вст. статья и комментарии А. Галактионова, Москва: Г. А. Леман и С. И. Сахаров, с. 135–142.
- Бовуа, Д. (2020). *Трикутник Правобережжя: царат, шляхта і народ (1875–1914)*. Пер. з фр. Київ: Темпора.
- Георгиева, Т. (2009). *Славянската идея в Русия. 30-те-50-те години на XIX век*. София: Фабер.
- Грицак, Я. (2000). *Нарис історії України. Формування модерної нації XIX–XX століття*. Київ: Генеза.
- Грицак, Я. (2021). *Подолати минуле. Глобальна історія України*. Київ: Портал.
- Демська, О. (2024). *Українська мова. Подорож із Бад-Емса до Страсбурга*. Харків: Vivat.
- Зайончковский, П. (1959). *Кирилло-Методиевское общество. 1845–1847*. Москва: Госиздат.
- Зорин, А. (2004). *Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII – первой трети XIX века*. Москва: Независимое Литературное Обозрение.
- Кирило-Методіївське товариство (1990): у 3 т. Київ: Наукова думка. Т. 3: *Джерела з історії суспільно-політичного руху на Україні XIX – початку XX ст.* Упор. М. Бутич.
- Костомаров, Н. (1989). *Автобиография*. В: Костомаров, Н. *Исторические произведения. Автобиография*. Киев: Изд-во при Киевском государственном университете им. Т. Шевченко, с. 425–621.
- Миллер, А. (2008). *Империя Романовых и национализм. Эссе по методологии исторического исследования*, Москва: Независимое Литературное Обозрение.
- Наєнко, Г. (2023). *Історико-мовознавча школа Київського національного університету: постаті, напрями, періоди*. «Slavia» (Praha), 2023, № 1, с. 82–105.
- Росовецький, С. (2022). *Володимир Перетц. Біографія інтелектуала*. Київ: Дух і Літера.
- Хмель, Р. (2010). *Последние русофилы Центральной Европы*. В: *Образ России с центральноевропейским акцентом: сборник статей и материалов*. Под. ред. Д. Свак и И. Киш, Будапешт: Russica Pannonicana.
- Чижевський, Д. (2005). *Порівняльна історія слов'янських літератур*. Пер. з нім. М. Ігнатенка, Київ: Академія.

- ШкандриЙ, М. (2004). *В обіймах імперії. Російська і українська література новітньої доби*. Пер. з англ. П. Тарашука, Київ: Факт.
- Шпорлюк, Р. (2016). *Формування модерних націй: Україна – Росія – Польща*. Пер. з англ. Г. Касьянова та ін. Вид. друге. Київ: Дух і Літера.
- [Ajdačič, D. (red.) (2013). *Kiiv i slov'âns'ki literaturi*. Kiiv: Tempora.
- Beaovois, D. (2020). *Trikutnik Pravoberežžâ: carat, šlâhta i narod (1875–1914)*. Per. z fr. Kiiv: Tempora.
- Berdâev N. A. (1918). *Slavânofil'stvo i slavânskaâ ideâ*. B: *Sud'ba Rossii (Opyty po psihologii vojny i nacional'nosti)*. Sost., vst. stat' i kommentarii A Galaktionova, Moskva: G. A. Leman i S. I. Saharov, s. 135–142.
- Čizevs'kij, D. (2005). *Porivnâl'na istoriâ slov'âns'kih literatur*. Per. z nîm. M. Ġgnatenka. Kiiv: Akademiâ.
- Dems'ka, O. (2024). *Ukraïns'ka mova. Podorož iz Bad-Emsa do Strasburga*. Harkiv: Vivat.
- Georgieva, T. (2009). *Slavânskata ideâ v Rusiâ. 30-te–50-te godini na XIX vek*, Sofiâ: Faber.
- Hmel', R. (2010). *Poslednie rusofily Centralnoj Evropy*. W: *Obraz Rossii s central'no-europejskim akcentom: Sbornik statej i materialov*. Pod red. D. Svak i I. Kiš. Budapešt: Russica Pannonicana.
- Hricak, Â. (2000). *Naris istorii Ukraïni. Formuvannâ modernoi nacii XIX–XX stolittâ*. Kiiv: Geneza.
- Hricak, Â. (2021). *Podolati minule. Global'na istoriâ Ukraïni*. Kiiv: Portal.
- Kirilo-Mefodiïvs'ke tovaristvo (1990): u 3 t. Kiiv: Naukova dumka. T. 3: *Džerela z istorii suspilno-političnogo ruhu na Ukraïni XIX – počatku XX st*. Upor. M. Butič.
- Kostomarov, N. (1989). *Avtobiografiâ*. W: Kostomarov, N. *Istoričeskie proizvedeniâ. Avtobiografiâ*. Kiev: Izd-vo pri Kievskom gosudarstvennom universitete im. T. Ševčenko, s. 425–621.
- Miller, A. (2008). *Imperiâ Romanovyh i nacionalizm. Èsse po metodologii istoričeskogo issledovaniâ*, Moskva: Nezavisimoe Literaturnoe Obozrenie.
- Naênko, G. (2023). *Ġstoriko-movoznavčâ škola Kiivs'kogo nacional'nogo universitetu: postati, naprâmi, periodi*. «Slavia» (Praha), 2023, № 1, s. 82–105.
- Rosovec'kij, S. (2022). *Volodimir Peretc. Biografiâ intelektualâ*. Kiiv: Duh i Litera.
- ŠkandriЙ, М. (2004). *В обіймах імперії. Російська і українська література новітньої доби*. Пер. з англ. П. Тарашука. Київ: Факт.
- Šporlûk, R. (2016). *Formuvannâ modernih naciЙ: Ukraïna – Rosiâ – Pol'sa*. Per. z angl. G. Kas'anova ta ін. Kiiv: Duh i Litera].
- Zajončkovskij, P. (1958). *Kirillo-Mefodievskoe obšestvo. 1845–1847*. Moskva: Gosizdat.
- Zorin, A. (2004). *Kormâ dvuglavogo orla... Literatura i gosudarstvennaâ ideologiiâ v Rossii v posledniej treti XVIII – pervoj treti XIX veka*. Moskva: Nezavisimoe Literaturnoe Obozrenie.]
- Bracka, M. (2015). *Idee kijowskiego Bractwa Cyryla i Metodego (1846–1847) w świetle krytyki postkolonialnej*. «Bibliotekarz Podlaski», 2015, № 30, c. 43–55.

- Chmel, R. (2021). *Kompleks słowacki. Eseje*. (Seria: Biblioteka Europy Środka). Kraków: Wyd. MCK.
- Kozak, S. (1990). *Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści*. Warszawa: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego.
- Rewers, E. (2005). *Postpolis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*. Kraków: Universitas.
- Rybicka, E. (2014). *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*. Kraków: Universitas.
- Szalewska, K. (2017). *Urbanalia: miasto i jego teksty: humanistyczne studia miejskie*. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.

- **JAROSŁAW POLISZCZUK** – professor of the Department of Ukrainian Studies of the Institute of East Slavic Philology, Adam Mickiewicz University, Poznań. Research interests include the history of literature of XIX-XX centuries, contemporary literature and culture of Ukraine and comparative studies. The author of many scientific articles and monographies such as *Mythological Horizon of Ukrainian Modernism* (2002), *Literature as an Geo-cultural Project* (2008), *A Hybrid Topography* (2018), *Searchings of Eastern Europe* (2020), *Beauty Reflected in Existence. Mykhailo Kutsiubynskyi in Ukrainian Culture* (2021), etc.