

Соціокультурна ідентичність українських і польських інтелектуалів кінця XIX – першої третини XX ст. у дослідженнях історії освіти

Дослідження соціокультурних феноменів, за визнанням учених, є вкрай складним завданням з огляду на їхню плиткість, нестійкість, динамічність і дискурсивність. Соціокультурні феномени, на думку П. Сорокіна, неможливо розмістити в будь-якому геометричному просторі, а тому вони слабо піддаються соціальному аналізу. Соціокультурний простір відрізняється від будь-кого іншого тим, що він не так кількісний, однорідний та ізотропний, як якісний, неоднорідний, фрагментований¹. За визнанням Л. Нагорної, кластер соціокультурних ідентичностей в Україні вміщає до десяти різних типів ідентичностей – соціальних, професійних, гендерних, територіальних, етнічних, культурних та інших, і розгляд кожної з них зокрема заслуговує на спеціальне дослідження².

Предметом нашого дослідження є прояви *цивілізаційних, національних, релігійних* та частково *соціальних ідентичностей* в історико-педагогічному наративі українських і польських учених кінця XIX – початку XX ст., у добу, коли зазначені імагіологічні маркери були панівними в працях інтелектуалів. Останні ж бо вбачали своє завдання не лише у служінні істині та науці, але й нації, державі, культурі і цивілізації.

Визначальним для нашого дослідження є соціокультурний підхід, який полягає в осмисленні минулого, у тому числі й інтелектуальної продукції вчених – істориків

¹ Нагорна Л. П. Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань. – Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2011. – С. 10.

² Там само. – С. 11.

педагогіки, крізь призму соціокультурних ідентичностей (передовсім цивілізаційної, національної, релігійної, соціальної). Соціокультурний підхід спирається на культурологічні концепти, зокрема на розуміння феномену культури. Остання, за словами Є. Коваленко, виступає у трьох аспектах: 1) культура як програма діяльності й поведінки, як спонукальний чинник дії; 2) культура як наступність, оскільки культура є досвідом людської діяльності, який передається від покоління до покоління (при цьому культура не лише передається на засадах наступності, вона розвивається, збагачується); 3) культура як нагромадження, акумуляція соціально-педагогічного досвіду. Цей аспект поєднує два попередніх: соціально схвалюваний і значущий досвід, що є програмою поведінки, не лише передається на засадах наступності, але й нагромаджується, що дає потім змогу представити його як соціально-педагогічне історичне явище, яке постає в нас як об'єкт пізнання³. Важливим у контексті соціокультурного підходу є концепція «сигніфікуючих практик» (від лат. *significatum* – значущий). Цим поняттям позначаються способи та механізми, за допомогою яких здійснюється самопредставлення ідентичності та її визнання іншими⁴. Виявлення «сигніфікуючих практик» у наративі українських і польських учених окресленого періоду дає змогу наблизитися до розуміння їхніх соціокультурних ідентичнісних моделей.

Зазначимо, що наприкінці XIX – на початку XX ст. особливо пошквалилися дослідження історії освіти, передовсім минувшини освітніх інституцій. Ця тенденція простежується ще в добу романтизму, коли з'являлися праці

³ Коваленко Є. І. Методологічна функція історії педагогіки у становленні майбутнього педагога // Наукові записки Ніжинського державного університету ім. Миколи Гоголя. Серія: Психолого-педагогічні науки. – 2012. – № 4. – С. 29–30

⁴ Нагорна Л. П. Соціокультурна ідентичність ... – С. 57.

про братські школи (М. Максимович), Київську колегію-академію (М. Булгаков), Рішельєвський ліцей (Й. Міхневич), Ніжинську гімназію (М. Лавровський) тощо. У часи домінування позитивістського вчення з притаманним йому потягом до генералізацій, узагальнень, ця тенденція дещо пішла на спад, хоча й не занепала: тоді друкувалися праці з історії Київського⁵, Одеського⁶, Львівського⁷, Харківського університетів⁸, Київської духовної академії⁹

⁵ Владимирский-Буданов М. Ф. История императорскаго Университета Св. Владимира. – Киев: Императорский Университетъ св. Владимира, 1884. – Т. 1: Университетъ св. Владимира въ царствованіе Императора Николая Павловича. – 674 с.

⁶ Маркевич А. И. Двадцатипятилѣтіе Императорскаго Новоросійскаго университета. Историческая записка. Академическіе списки. – Одесса: Экономическая типографія Одесскаго вѣстника, 1890. – 784 с.

⁷ Finkel L. Historya Uniwersytetu Lwowskiego. – Lwów: Nakładem Senatu akademickiego s. k. Uniwersytetu Lwowskiego; Z drukarni E. Winiarza, 1894. – Część I. – 351 s.; Część II. – 442 s.

⁸ Багалъй Д. Опытъ истории Харьковскаго университета (по неизданнымъ материаламъ). Томъ 1-й (1802–1815 г.). – Харьковъ: Паровая Типографія и Литографія Зильберберг, 1893–1898. – 1204 с.; Багалъй Д. Опытъ истории Харьковскаго университета (по неизданнымъ материаламъ). Томъ 2-й (с 1815 по 1835 г.). – Харьковъ: Паровая Типографія и Литографія М. Зильберберг и С-вья, 1904. – VI, 1136 с.

⁹ Голубев С. Древнія и новыя сказанія о началѣ Кіевской Академіи (Къ вопросу о томъ, можетъ-ли Кіевская Академія въ 1889 году праздновать трехсотлѣтіе своего существованія) // Киевская Старина. – 1885. – К. 1 (январь). – С. 85–116; Голубев С. История Кіевской духовной академіи. Выпускъ первый. Периодъ до-могилянскій / С. Голубев. – Киев: Въ Университетской типографіи, 1886. – III + 233 + II + 117 + III с.; Голубев С. Кіевская Академія въ концѣ XVII и началѣ XVIII стол. (Рѣчь, произнесенная 26 сентября 1901 г. на торжественномъ актѣ Кіевской Духовной Академіи). – Київ, 1901. – 101 с., 2 рис.; П. Л. (Лашкарев П.). По вопросу о началѣ Киевской Академіи (Отвътъ С. Т. Голубеву) // Киевская старина. – 1885. –

тощо. Проте в умовах неоромантизму та продиктованої неокантіанством уваги до культурних феноменів знову зростає потяг до написання історії різних осередків освіти – навіть середніх шкіл (свої історії отримали гімназії у Львові¹⁰, Бережанах¹¹, Дрогобичі¹² та ін.). До слова, працю

№ 2 (февраль). – С. 268–281; Петров Н. И. Киевская академия во второй половинѣ XVII вѣка / [Соч.] проф. Н. И. Петрова. – Київ: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкаго, 1895. – 171 с.; Титов Ф. И. Киевская Духовная Академия в эпоху реформ // Труды Киевской Духовной Академии. – 1912. – Кн. 1 (январь). – С. 30–50; Кн. 2 (февраль). – С. 228–252; Титов Ф. И. Къ вопросу о значении Киевской академии для православия и русской народности въ XVII–XVIII в.в. // Труды Киевской духовной академии. – 1903. – № 11. – С. 375–407; 1904. – № 1. – С. 59–100; Титов Ф. И. Къ истории Киевской духовной Академии въ XVII – XVIII в.в. // Труды Киевской Духовной Академии. – 1912. – Кн. 10 (октябрь). – С. 219–245; Кн. 12 (декабрь). – С. 588–620; Титов Хв. Стара вища освіта в Київській Україні XVI – поч. XIX в. (із 180 малюнками). – Киев: З друкарні Української Академії Наук, 1924. – 433 с.

¹⁰ Харкевич Е. Хроніка львівської академічної гімназії // Учитель. Орган Руского Тов. Педагогічного. – Львів, 1901. – Ч. 15–16. – С. 225–243; Ч. 17. – С. 257–265; Ч. 18. – С. 273–277; Majchrowicz Fr. Pierwszy rok istnienia gimnazjum Franciszka Józefa we Lwowie // Muzeum. Czasopismo poświęcone sprawom wychowania i szkolnictwa. – Lwów, 1908. – Tom II. Zeszyt 4. – S. 445–456.

¹¹ Tomaszewski S. Pogląd na rozwój Gimnazjum Brzeżańskiego (1789–1905). Część pierwsza // Sprawozdanie dyrekcji c. k. Gimnazjum wyższego w Brzeżanach za rok szkolny 1905. – Brzeżany: Nakładem funduszu szkolnego, 1905. – S. 3–62; Tomaszewski S. Pogląd na rozwój Gimnazjum Brzeżańskiego (1789–1905). Część druga // Sprawozdanie dyrekcji c. k. Gimnazjum wyższego w Brzeżanach za rok szkolny 1906. – Brzeżany: Nakładem funduszu szkolnego, 1906. – S. 63–105.

¹² Kultys Z. Historia gimnazjum Drohobyckiego // Sprawozdanie dyrekcji c. k. gimnazjum w Drohobyczu za rok szkolny 1908. – Drohobycz, 1908. – 224 s.

С. Томашівського (1905 – 1906 рр.) вважаємо однією з найкращих у цьому проблемно-тематичному напрямі.

Цивілізаційні уявлення українських і польських дослідників історії освіти

Згідно з визначенням І. Куцого, цивілізація – це уявлюваний образ людської спільноти, яка постає на ментальних картах істориків цілісною та самодостатньою соціокультурною та просторовою одиницею, що має надетнічний і наддержавний характер. Образ цивілізації містить уявлення про широкомасштабний життєпростір, який заселяють члени спільноти, а також уявлення про релігійно-конфесійну та духовно-історичну близькість народів/націй/країн, які введені істориками до цієї спільноти¹³.

Зазначимо, що І. Куций для методологічної характеристики категорії «цивілізація» послуговувався теоретичним концептом «уявлена спільнота», який увів до наукового обігу Б. Андерсон (1983). Щоправда, останній використував його для характеристики нації. Цей учений вважав націю уявленою спільнотою, оскільки її представники не можуть знати більшості своїх співвітчизників, навіть не чутимуть про них, але «в уяві кожного житиме образ їх співпричетності». Попри наявність наукової критики поняття «уявленої спільноти» як абстрактного, І. Куций, попри все, приймає його, зауважуючи, що цивілізації можна вважати уявленими спільнотами у тому сенсі, що конкретний індивід себе ідентифікує із нею не завдяки безпосередньому знайомству з рештою членів спільноти, а на підставі уявлень про цю спільноту та свою співпричетність до неї. Хоча цивілізація як уявлена спільнота є суб'єктивною інтелектуальною побудовою, проте її розумове конструювання не є довільною абстрактною

¹³ Куций І. Цивілізаційні ідентичності в українській історіографії кінця XVIII – початку XX ст.: між Слов'янщиною та Європою. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2016. – С. 25.

грою фантазії, а процесом, опертим на цілком об'єктивні реалії – релігію, культурні традиції, політичні практики, економічний устрій тощо¹⁴.

На думку В. Косминої, «класичні» теорії цивілізації (М. Данилевського, О. Шпенглера, А.Дж. Тойнбі та інших авторів) справили значний вплив на розвиток соціально-гуманітарних наук на Заході. Категорія «цивілізація» приваблювала тим, що інтегрувала в собі всі аспекти життя суспільства як соціокультурної спільноти. Вона була ширшою за змістом, аніж категорія «формація», і її застосування обіцяло всебічний аналіз суспільного життя з акцентуванням уваги на людині – носієві культури і цивілізації¹⁵.

Задовго до зародження теорій цивілізації в українській інтелектуальній думці побутували життєпросторові уявлення про поділ світу на Православний Схід, Католицький Захід та Мусульманський світ. Підкреслюючи свою приналежність до Православного Сходу, вітчизняні інтелектуали ранньомодерного часу кляли в основу ідентичності релігійний чинник. Однак в епоху Просвітництва, як зауважив І. Куций, у Західній Європі концептуалізуються основні цивілізаційні образи – Схід, Захід, Європа, Азія – та міцно вкорінюються в інтелектуальній традиції засади європоцентризму. Причому для українських просвітників характерним став розгляд себе і своєї вітчизни в західноєвропейському контексті¹⁶.

У добу романтизму, під впливом творчості Й. Гердера, в українській інтелектуальній думці дедалі частіше артикулюється ідея слов'янської єдності та самобутності.

¹⁴ Там само. – С. 28.

¹⁵ Космина В. Г. Проблеми методології цивілізаційного аналізу історичного процесу. – Запоріжжя: Запорізький національний університет, 2011. – С. 7–8.

¹⁶ Куций І. Цивілізаційні ідентичності в українській історіографії... – С. 91.

Відтак разом з європоцентристськими візіями серед вітчизняних учених поширюється й слов'янська ідентичність, відчуття приналежності до Слов'янського світу (Слов'янщини). Власне для українських інтелектуалів другої половини ХІХ – початку ХХ ст. характерною стала цивілізаційна дихотомія Європа/Захід – Слов'янщина/Схід, у рамках яких, як побачимо, виразно виявлялися й дрібніші поділи, зумовлені насамперед бажанням відсепаруватися від польського Заходу і російського Сходу.

Попри поширення ідей всеслов'янської єдності та появу запеклих суперечок між слов'янофілами і «західниками» у 1830–1840-х рр., царський уряд і особисто імператор Микола І не схвалювали антизахідницькі ідеї (на той час Росія, будучи членом Священного Союзу, відігравала активну роль у європейській політиці, а династія Романових мала чимало родинних зв'язків з монаршими домами Західної Європи). Проте після смерті Миколи І, приходу до влади Олександра ІІ, поразки Росії у Кримській війні від західноєвропейських держав, а також з огляду на початок ліберальних реформ слов'янофільські ідеї набувають популярності. Саме у цей час вони особливо рельєфно виявляються у працях вітчизняних істориків педагогіки, збігаючись з їхніми національно-патріотичними поглядами і цінностями.

Слов'янофільський дискурс особливо вплинув на тих дослідників історії освіти, які виявляли великоросійську національну ідентичність (М. Лавровський, С. Голубєв, М. Маккавейський та ін.). Щодо М. Лавровського, його учень і співробітник А. Будилович зазначав: світогляд ученого, крім ідеалів християнства, засновувався на ідеях слов'янства – православ'я і російської народності, разом з любов'ю до історично складених форм російської державності, «з благоговійним ставленням до високих культурних основ і світових завдань російського життя». А відтак констатував, що в цьому аспекті М. Лавровський найближче приставав «до нашої слов'янофільської шко-

ли», хоча «слов'янофільською метафізикою» він особисто не займався і в полеміці за її тези участі не брав¹⁷.

Зауважимо, що серед істориків освіти саме прихильники слов'янської цивілізаційної ідеї запропонували й перші визначення поняття «цивілізація». У 1874 р. М. Владимирський-Буданов у праці про народну освіту в Росії від XVII до початку XIX ст. зазначив: «цивілізація» – це сукупність умов суспільного розвитку, тобто успіхи наук, мистецтв, релігійних поглядів. До цього поняття входять і освіта та просвіта¹⁸. Значно пізніше історик освіти Ф. Тітов (1903) спробував дефініціювати поняття «культура» і «цивілізація», наголосивши на недоречності їхньої синонімізації. Під «культурою» він розумів «сферу матеріального і соціального розвитку окремого народу чи цілих груп людства (їжа, одяг, житло, умови сімейного, родового і загальнодержавного побуту)», а «цивілізація», на думку вченого, обіймає, крім матеріального та соціального, ще й «усю широку область власне духовного розвитку людства (мова, наука, мистецтво і релігія)»¹⁹.

Слов'янофільські погляди в працях вітчизняних істориків освіти проявилися у кількох аспектах.

Перший із них полягав у тому, що дослідники підносили *ідею слов'янської єдності та братерства, їхню*

¹⁷ Будилович А. С. Памяти Н. А. Лавровского. Рѣчь, прочитанная въ засѣданіи Учено-литературного общества при Императорскомъ Юрьевскомъ Университете 30 сент. 1899 // Сборникъ Учено-литературного общества при Императорскомъ Юрьевскомъ Университете. – 1900. – Т. III. – С. 91.

¹⁸ Владимирский-Буданов М. Народное образование въ Россіи съ XVII вѣка до учрежденія министерствъ (Оттиски изъ Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія). – СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1874. – С. 4.

¹⁹ Титов Ф. И. Къ вопросу о значеніи Киевской академіи для православія и русской народности въ XVII–XVIII в.в. // Труды Киевской духовной академіи (далі – Труды КДА). – 1904. – № 1. – С. 72.

споріднену культуру та освітню спадщину. В одній із праць (1871) М. Лавровський, для прикладу, навіть ужив термін «слов'янська народність»²⁰. Його слова сповнені пафосом про «зрозуміння своєї народності, одушевлення нею і служіння їй, готового на всі жертви», про «всіх Слов'ян, як членів однієї сім'ї, з'єднаних між собою вузами кровної племінної спорідненості»²¹. До слова, смерть чеського просвітителя К.-Я. Ербена називав «всеслов'янською втратою», а книгу «Слов'янська Читанка» (1865), котру підготував К.-Я. Ербен, М. Лавровський уважав такою, що повинна стати «засобом взаємного ознайомлення і єднання Слов'ян, настільною книгою кожного Слов'янина, здатного розуміти значення цього єднання»²².

Вітчизняні історики освіти особливу увагу присвячували тим слов'янам, які потрапили під західний цивілізаційний вплив і католицьку ідею – полякам і чехам. Щодо перших, які своїм повстанням у 1830 р. засвідчили прагнення відродити власну державність, М. Лавровський у монографії «Про давньоруські школи» (1854) підкреслював русько-польське братерство, наголошуючи, що з XI–XII ст. «ми (Русь. – Авт.) знаходилися в майже безперервних відносинах з Польщею ..., при настільки-ж постійних родинних зв'язках»²³. Значно пізніше, будучи ректором Варшавського університету (1883–1890), учений, за словами А. Будиловича, «не закривав очі» на історико-культурні антагонізми, які відокремлювали польське суспільство від російського, і розумів, що примирення настільки глибоких і давніх культурних контрастів може бути підготовлено і проведено лише тривалим і повільним

²⁰ Лавровский Н. Очеркъ жизни и дѣятельности К.-Я. Эрбена // Журналь Министерства Народнаго Просвѣщенія. – 1871. – Часть CLIV. – С. 1.

²¹ Там само. – С. 1, 18.

²² Там само. – С. 2, 15–16.

²³ Лавровский Н. О древне-русскихъ училищахъ. – Харьковъ: Печатано въ университетской тип., 1854. – С. 93.

процесом перевиховання підростаючих поколінь «у дусі братерства», в ідеях «істинної кирило-мефодіївської освіченості»²⁴.

Історичне завдання чехів М. Лавровський бачив у боротьбі за свою слов'янську, національно-культурну ідентичність, яка, на його думку, особливо тоді загострилася. При цьому вчений декларував упевненість у перемозі чехів-слов'ян: «І якщо справедливим є переконання, що торжество в боротьбі за народність із ворогом останньої передовсім залежить від суспільного і глибоко відчуваного сенсу боротьби, від загального одушевлення цим сенсом, то треба вірити в торжество Чехів, якщо тільки вони залишаться вірними собі...»²⁵. Як бачимо, перемога чеської народності у протистоянні зі своїм ворогом, на думку вченого, буде неминучою за певної умови – чехи мають «залишитися вірними собі», тобто своєму національно-культурному, слов'янському корінню. У цій ремарці проглядається й певний страх професора-слов'янофіла перед можливістю германізації чехів.

Слов'янофільський дискурс особливо проявився працями про Я. А. Коменського. Підкреслення слов'янськості чеського педагога стало прикметним для дослідників, які прагнули продемонструвати інтелектуальну велич Слов'янського світу. Н. Марков (1885) називав Я. А. Коменського «слов'янським генієм», «геніальним слов'янським педагогом», писав про «новаторський геній слов'янського педагога», «істинно творчий геній слов'янського педагога»²⁶. Не шкодував «слов'янських» епітетів і Т. Флоринський (1892), пишучи про Я. А. Коменського як

²⁴ Будилович А. С. Памяти Н. А. Лавровского... – С. 91.

²⁵ Лавровский Н. Очеркъ жизни и дѣятельности К.-Я. Эрбена... – С. 1.

²⁶ Марков Н. Педагогъ новаго христіанского міра славянинъ Амось Коменскій. – Черниговъ: Тип. Губернскаго Правленія, 1885. – С. 14, 22, 37, 42, 61, 86.

про «одного з найвеличніших представників слов'янського генія, якому випало на долю виказати неоціненні послуги не тільки своєму рідному народові і слов'янському племені, але і всьому людству і цілком достойно зайняти почесне місце в ряду знаменитих мужів всіх віків і народів»²⁷. «Рідний нам слов'янин», «великий слов'янський муж», «найвеличніший слов'янин», «великий слов'янин» – це далеко не всі сублімовані номінації чеського педагога в наративі Т. Флоринського²⁸. Подібно і М. Маккавейський у написаній для «Православної богословської енциклопедії» статті про Я. А. Коменського (1911) декілька разів акцентував на слов'янськості чеського генія, називав його «великим слов'янським педагогом», а працю «Світ в картинках» («Orbis sensualium pictus») вважав «найчудовішим слов'янським подарунком дитячому світу»²⁹.

Найбільш виразно слов'янський дискурс проявився у праці Н. Маркова. З одного боку, він навів паралелі між чеськими та російськими геніями Я. А. Коменським і М. Ломоносовим, пишучи про двох «слов'янських юнаків» з Нівниць і Холмогор, двох «самородків», в душах яких звучав «божественний голос»³⁰. Посиливши трансцендентним чинником слов'янські акценти, Н. Марков намагався показати цивілізаційну роль слов'янства: «Слов'янський світ, в особі Коменського, вніс величезний вклад і невичерпний запас педагогічних ідей в скарбницю нашої науки, як основний фонд, який, подібно до живого капіталу, все зростає і хто знає, до яких розмірів він

²⁷ Флоринский Т. Янь Амосъ Коменскій, «другъ челоѳчества» (Публичная лекція въ пользу голодающихъ, читанная въ Императорскомъ Университетѣ св. Владиміра 14 марта 1892 года). – Киев: Тип. Имп. Университета св. Владиміра, 1892. – С. 1.

²⁸ Там само. – С. 1, 3–4.

²⁹ Маккавейский Н. К. Коменский Ян Амос // Православная богословская энциклопедия / под ред. А. П. Лопухина, Н. Н. Голубовского. – СПб., 1911. – Т. XII. – С. 439, 441.

³⁰ Марков Н. Педагогъ новаго христіанского міра... – С. 13–15.

зросте»³¹. Сприйняття ним слов'янських народів як «Слов'янського світу» – окремої цивілізації виявилось і в твердженні, що битва на Білій Горі 1620 р., де Фердинанд II отримав перемогу над чеськими повстанцями, «надовго вразили політичну і духовну свободу задіяного Слов'янства»³². Цим учений підкреслив наявність цивілізаційного протистояння між слов'янством і германським світом, використавши ключову імагіологічну концепцію російських слов'янофілів. Про прихильність до ідей останніх свідчить і пасаж про спорідненість ідей Я. А. Коменського і «кращого представника Російської думки Хомякова»³³.

Другий аспект слов'янофільських ідей, який проявився у працях вітчизняних дослідників історії освіти, пов'язаний з баченням *визначальної політичної та культурно-цивілізаційної ролі Росії серед слов'янських народів*. Зокрема, у контексті гучних тез про «слов'янську сім'ю» М. Лавровський виявив і свої панславістські погляди, які полягали у відведенні Російській імперії центрального місця серед слов'янських народів, передової сили усього слов'янства. Для прикладу, вчений у статті про К.-Я. Ербена говорив про майбутні великі події, ймовірно, загрозливі «для всього слов'янського світу і передовсім його передових постів»³⁴. Упевнено можна стверджувати, що під «передовим постом» слов'янського світу він мав на увазі саме Росію. Це підтверджується і тим, що професор особливо підкреслив вагому роль Росії, яку їй начебто надавав К.-Я. Ербен: «Ніби передчуваючи наближення своєї кончини, він спішив самим ділом заявити свої симпатії до Росії, на яку постійно були звернені його патріотичні надії

³¹ Там само. – С. 24.

³² Там само. – С. 22.

³³ Там само. – С. 98.

³⁴ Лавровский Н. Очеркъ жизни и дѣятельности К.-Я. Эрбена... – С. 1.

і на якій спочивала його непорушна віра в краще майбутнє всього слов'янського світу»³⁵.

Цивілізаційною місією Росії деякі історики освіти пояснювали зросійщення неросійського населення. Як на «носія цивілізації в краї» дивився Н. Мукалов (1892) на російського вчителя у школах Правобережної України першої половини XIX ст.³⁶. Найбільш виразно російський експансіонізм під прикриттям цивілізаційного міфу проявився в праці викладача Київської духовної академії В. Завітневича, котрий обмірковував «історичне покликання» російського народу (1893). Наголосивши, що росіяни підкорили багато інших народів (які тепер здійснюють свій історичний розвиток «під знаменом нашої народності»), учений пояснював це не лише правом сили, але й правом «в ім'я якого культурна людина підпорядковує собі варвара, несучи йому благо цивілізації»³⁷. Відтак завдання, для здійснення якого, на думку В. Завітневича, покликаний «великий слов'яно-російський народ», полягає у тому, щоб відкрити розуміння «законів людського духу», нести «даний в християнстві моральний ідеал»³⁸. Схоже міркування висловив й інший викладач цього закладу освіти О. Булгаков (1904), наголосивши на великій справі виховання і просвіти багатьох племен, на чолі яких стоїть російський народ. Останній начебто має скористатися своїм становищем, щоби доручені його керівництву племена зробилися народами, достойними царства Божого, народами, які у всій повноті могли б розкрити усі свої духов-

³⁵ Там само. – С. 17.

³⁶ Мукалов Н. Народная школа въ Юго-Западномъ Краѣ (историко-статистический очеркъ). – Киев: Губернская Тип., 1892. – С. 30.

³⁷ Завитневич В. Къ вопросу объ историческомъ призвании Русскаго народа // Труды КДА. – 1893. – № 11. – С. 342.

³⁸ Там само. – С. 363.

но-моральні сили³⁹. Панславістський ідеал народу-месії, популярний серед російських консервативних слов'янофілів, особливо поширився наприкінці XIX – на початку XX ст.

Третій аспект прояву слов'яноцентричних візій вітчизняних істориків педагогіки полягав у підкресленні *самобутності слов'янських народів, насамперед руського-російського* (в межах якого деякі учені XIX ст. бачили й український народ) *та власне українського*. Піднесене ставлення до феномену народності, привнесене класичною філософією до російських університетів та інститутів, швидко захопило російських інтелектуалів, які після революційних потрясінь і наполеонівських війн у Європі шукали відповіді на питання про російську, а відтак і українську ідентичність.

Увага до народно-самобутнього настільки захопила М. Лавровського, що у своїх перших працях він, наприклад, нарікав на літописця Нестора, який рідко звертався до зображення «народного побуту»⁴⁰. Учений писав про народ як про особистість, що сприймає ті культурні надбання, які імпонують його духові, й відкидає усе те, що не відповідає її «формам» і «колу діяльності»⁴¹. Подібну тезу він уживав і в праці про педагогічні твори Катерини II, зазначаючи, що «народний організм» повільно, але незворотно відкидає формальні, засвоєні зовнішньо, без сутності і розуміння «нові явища, нові умови»⁴².

У 1869 р. побачила світ книга біолога та соціолога М. Данилевського «Росія і Європа. Погляд на культурні і

³⁹ Булгаков А. И. О просвещении народовъ (Чтение, предложеное въ публичномъ собраніи Киевскаго религиозно-просветительнаго Общества 3 марта 1904 г.) // Труды КДА. – 1904. – № 4. – С. 475–476.

⁴⁰ Лавровский Н. О древне-русскихъ училищах... – С. 9.

⁴¹ Там само. – С. 73–74.

⁴² Лавровский Н. О педагогическомъ значеніи сочиненій Екатерины Великой. – Харьковъ: Въ универ. тип., 1856. – С. 13.

політичні відносини Слов'янського світу до Германо-Романського». У ній автор заклав основи цивілізаційного аналізу, обґрунтувавши свою теорію культурно-історичних типів і сформулювавши п'ять «законів» історичного розвитку: 1) лінгвістична спорідненість народів, що утворюють культурно-історичний тип; 2) необхідність державно-політичної незалежності цих народів як умови зародження й розвитку цивілізації; 3) неможливість передачі засад цивілізації одного культурно-історичного типу народам іншого типу; 4) благотворність впливу на цивілізацію різноманіття етнографічних елементів, що складають тип; 5) відносна короткочасність в історії культурно-історичних типів періоду їх «цвітіння й плодоношення»⁴³. Третій «закон» М. Данилевського апелював до самотності, заперечував можливість реального «пересадження» цивілізаційних засад, їх штучного «прищеплення» чужій цивілізації. Учений допускав, що цивілізація, зберігаючи власну самотність, може вільно переймати й засвоювати деякі чужі здобутки природничих наук, техніки, мистецтва. Проте запозичення зі сфери народного життя, гуманітарних наук є неприпустимими і шкідливими⁴⁴.

Уже через кілька років у праці викладача університету св. Володимира М. Владимирського-Буданова про народну освіту в Росії від XVII ст. помічаємо надання руській-російській культурі статусу «цивілізації». У студії, присвяченій історії Київського університету, учений уводив думку про «силу знання, таланту і цивілізації», яку виявляє російський народ у південно-західному краї⁴⁵.

⁴³ Данилевский Н. Я. Россия и Европа : взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / сост., послесловие и комментарии С. А. Вайгачева. – Москва: Книга, 1991. – С. 91–92.

⁴⁴ Там само. – С. 93–101.

⁴⁵ Владимирский-Буданов М. Ф. Пятидесятилетіе Императорскаго Университета Св. Владимира. 1834 – 1884. Рѣчь, произне-

Цивілізованість у поглядах ученого постала невід'ємним атрибутом Росії, російського народу, до якого він зараховував і «малоросіян».

Апеляцію до самобутності, особливості Росії (як начебто центру слов'янської цивілізації) бачимо і в інших працях російських дослідників, які мешкали в Україні. Зокрема, М. Бережков в опублікованій 1882 р. вступній лекції у Ніжинському історико-філологічному інституті (директором якого тоді був М. Лавровський) виступав за збереження національної ідентичності російського народу, проти схиляння перед блиском європейської цивілізації. Історик апелював до збереження самобутності, навіть при навчанні в «європейській школі». «Так, залишатися самим собою, іти вперед своєю власною дорогою і жити своїм розумом, за вказівкою своєї історії, – ось який урок ... ми повинні взяти з вітчизняної історії»⁴⁶, – висноував учений.

Теорію М. Данилевського популяризував В. Завітневич, який у 1891 р. упевнено говорив про п'ять «законів історичного розвитку», особливо цитуючи третій з них: засади цивілізації одного культурно-історичного типу не передаються народам іншого типу. Кожен тип виробляє цивілізацію для себе при більшому чи меншому впливі інших – попередніх чи теперішніх – цивілізацій⁴⁷.

Думку слов'янофілів про «дух народу» («духовні сили і духовне життя народу») як «сутність народної

сенная на юбилейномъ актѣ университета. – Київ: Въ тип. Имп. Университета Св. Владимира, 1884. – С. 4.

⁴⁶ Бережков М. Объ истории, как народномъ самосознании (Вступительная лекція въ курсъ русской истории, читанная въ Нежинскомъ Историко-Филологическомъ Институте кн. Безбородко, 8 Ноября 1882 г.). – Київ, 1882. – С. 12.

⁴⁷ Завитневич В. Значение первыхъ славянофиловъ въ деле уяснения идей народности и самобытности // Труды КДА. – 1891. – № 11. – С. 355.

особистості» запозичив і М. Маккавейський⁴⁸. Його уявлення про «дух народу» перегукуються з поглядами філософа П. Астаф'єва, котрий у 1890 р. опублікував працю «Національність і загальнолюдські завдання». Услід за ним М. Маккавейський наголошує, що в душі народу є певні інтереси-схильності – релігійні, етичні, наукові, естетичні, соціальні тощо, але вони по-різному проявляються, і саме в цьому полягає індивідуальність народів. Деякі схильності висувуються на перший план, розвиваються і «стають головними керівниками народної особистості в історичному житті народу», інші – навпаки⁴⁹.

Як і слов'янофіли (А. Хомяков, К. Аксаков), М. Маккавейський наголошував, що народ проживає історичне життя до тих пір, доки в ньому самому живуть засади, які створюють особливий індивідуальний лад його душі, засади його самотності. Немає цих засад, значить – висохло джерело... і народ умирає: відрікається від своєї історичної ролі і перетворюється в простий етнографічний матеріал. Навпаки, чим міцніші ці засади, чим більше згуртовані вони в один організм, тим яскравішим є національний образ і тим більше народ може розраховувати на довговічність. Але для цього потрібна одна неодмінна умова – свідомість цих начал. Тільки повна свідомість своїх сил і здібностей може правильно вказати народу на його «історичне покликання» й правильно скеровувати його кроки на «історичному поприщі»⁵⁰.

На початку ХХ ст. М. Алабовський, аналізуючи історію церковно-парафільного шкільництва, цитував слова І. Аксакова: «Центр ваги Руської землі все в ньому ж, в

⁴⁸ Маккавейский Н. К. Религія и народность, какъ основы воспитанія. Рѣчь, произнесенная на торжественномъ акте Кіевской духовной Академіи 26 сентября 1895 года. – Киев: Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1895. – С. 25.

⁴⁹ Там само.

⁵⁰ Там само. – С. 28.

нашому смиренному і покірному народі, і ні в одній країні немає народ того значення, хоча б пасивного, яке врешті випадає на долю нашому – у вигляді перемоги його довготерпіння. В Росії було би немислимим видовище викидання із школи розп'ять, ікон, святих книг і витравлювання із підручників імені Божого (натяк на Францію часів революції кінця XVIII ст. – Авт.)»⁵¹. Наскільки жорстоко помилявся І. Аксаков, а з ним і М. Алабовський, історія продемонструвала вже через два десятиліття.

Четвертий аспект, будучи тісно пов'язаним з попередніми, полягав у тому, що історики освіти і педагогічної думки неодмінною складовою слов'янської ідентичності бачили *християнство східного зразка і, відповідне, православне виховання*. Характерне для слов'янофілів піднесення ставлення до православного християнства проявилось у наративі М. Лавровського «Про давньоруські школи». Транслюючи у ньому ідею про «дух Християнства» як цілковито адекватну давньоруській ментальності культурно-духовну традицію, дослідник зазвичай позитивно оцінював вплив візантійського православ'я⁵². Наголошуючи на тому, що Візантійська імперія успадкувала класичну освіту, автор підкреслив її «велику світову» місію передачі просвіти зі сходу на захід⁵³. Тож, М. Лавровський підносив східну православну релігійну традицію як основу європейської та слов'янської культури та освіти. Така інтерпретація дала вченому можливість розгорнути критику західного католицизму як певного відступу від історичної традиції, що розвивалася за уявно сконструйованою ним цивілізаційною віссю «античний світ – Візантія – новоєвропейські і слов'янські народи – Росія».

⁵¹ Алабовській М. Церковно-приходская школа и всеобщее обучение. – Киев: Тип. Имп. Университета Св. Владимира, 1909. – С. 9–10.

⁵² Лавровский Н. О древне-русских училищах... – С. 6, 9.

⁵³ Там само. – С. 68.

Специфічним прикладом позиції М. Лавровського є трактування ним слов'янської Польщі як первісно православної країни, що потрапила під вплив ворожої «католицької пропаганди». «У теперішній час, – писав учений, – навряд чи можна сумніватися, що в Польщі початково була віра православна, яка проникла туди ще в часи Апостольської діяльності Слов'янських Просвітителів (Кирила і Мефодія. – Авт.), а тому не можна сумніватися і в тому, що перші насінини православ'я і там зміцнилися за допомогою шкіл. Але ще більше відомо, що ще в середині X століття проникло в Польщу латинство, пододало православ'я і, звісно, не запізнило звернути на свою користь існувавші опори останнього, так, що древні відомості про урядові розпорядження на користь народної освіти відносяться до Латинських шкіл»⁵⁴.

Підставою для такої думки стала публіцистична стаття анонімного автора «Про початки християнства в Польщі», опублікована в «Журналі Міністерства Народної Освіти» (1842)⁵⁵. Загалом у такому трактуванні виявлявся вплив тогочасної російської державної ідеології. Російській імперії у XIX ст. належала більшість колишніх польських земель, тож було чимало політиків і «науковців», які, намагаючись довести історичну справедливість і закономірність таких політичних реалій, шукали будь-яких підстав для доведення того, що Польща, як слов'янська і начебто початково православна країна, має бути інтегрована до православного світу, опорою і провідником котрого вважалася держава Романових. Відтак із цієї площини запровадження християнства західного зразка в Польщі 966 р. трактувалося як злісний насильницький акт над «православними поляками». Традиційно у такому дискурсі католицизм поставав у негативному світлі, таврувався як «латинство», яке

⁵⁴ Там само. – С. 92.

⁵⁵ О началѣ Христіанства въ Польшѣ // Журналь Министерства Народнаго Просвѣщенія. – 1842. – Ч. XXXIII. – С. 1–46.

порушило первісну православну благоденственність польського народу. Услід за тим інтенційно закладалася думка, що історична справедливість має бути відновлена і полякам слід повернути їх первісну християнську віру – православ'я, у тому числі і через школу.

Подібним чином прихильники дискурсу спільного слов'янського світу розглядали і релігійні відмінності Чехії. При цьому не лише наголошували на великоморавській місії св. Кирила та Мефодія, підкреслюючи первісно східний характер християнства чеського народу, але й релігійні рухи в Чехії XV–XVII ст. намагалися пояснити прагненням повернутися до істинної віри. Зокрема, Т. Флоринський у нарисі про Я. А. Коменського (1892) підкреслював: «Оточені з трьох сторін ворожим світом романо-германським, чехи завжди інстинктивно відчували, що єдиний засіб до збереження їх національної особистості полягає в народній церкві. Латинський католицизм, який витіснив раніше утверджений в Чехії і Моравії слов'янський обряд Кирило-Мефодіївської церкви, розглядався тут не тільки як щось чуже природі слов'янських народів, що неблагоприємно впливало на їх національний розвиток, але прямо приводило їх в політичне і культурне підпорядкування небезпечному для них Заходу. Тому боротьба проти латинства і за ідею народної церкви проходить через усі найважливіші моменти національної чеської історії. Успіх її означає перемогу народу в захисті політичної свободи, рідної мови і національних засад; навпаки невдача – знаменує падіння і загибель національної і політичної самостійності. Так, падіння Кирило-Мефодіївської церкви в Моравії потягнуло за собою не тільки завоювання Велико-Моравського князівства, але й поступове онімечення і златинення чеського народу та політичне підкорення Чехії Німеччині. Гуситський рух, в основі своїй релігійний, будучи спробою відновити народну слов'янську церкву, супроводжувався жорстокою кривавою боротьбою чехів з німцями і розгромом усього соціального і громадського

устрою, що склався в чеській землі, відновлення прав народної мови і національної освіченості»⁵⁶.

Концепт «слов'янської церкви» роком пізніше використав і О. Кочубинський у праці про Я. А. Коменського. Прийняття чехами християнства і створення «слов'янської церкви» він назвав «істинно-визвольним моментом», нагадавши, що «великі апостоли Слов'янства» св. Кирило та Мефодій починали свою просвітницьку діяльність з Моравії – чеської землі. Відтак учений бачив у цьому неоціненну заслугу чехів для всіх слов'ян, бо без «слов'янської церкви» і слов'янської християнської писемності їхня доля була б сумною: частина слов'ян потрапила б під вплив візантійського, інша частина – римського центру. А тому «свій культурний тип» навряд чи сформувався б⁵⁷. Використання поняття «культурний тип» вказує на оперування категоріями цивілізаційної теорії М. Данилевського, який говорив про Росію як політичний і духовний центр слов'янства. Саме тому вчення Я. Гуса і общини «чеських братів» О. Кочубинський трактував не просто як протест проти католицизму, але і як повернення до витоків – «слов'янської церкви». Підтекст такого історичного конструкту очевидний: центром і репрезентантом східного християнства, прийнятого свого часу слов'янами, начебто є російське православ'я, прилучення до якого й буде відновленням «слов'янської церкви» у цивілізаційних кордонах Слов'янського світу.

На початку ХХ ст. увагу на православний фундамент слов'янської ідентичності звернув М. Алабовський. Посилаючись на російських слов'янофілів І. Аксакова та Ю. Самаріна, він оперував концептом «Православний на-

⁵⁶ Флоринский Т. Янь Амось Коменскій... – С. 5–6.

⁵⁷ Кочубинский А. Янь Амось Коменскій въ историческихъ судьбахъ своего народа // Янь Амось Коменскій. В. И. Григорович: две речи А. Кочубинскаго. – Одесса: Тип. Шт. Войскъ Одесскаго военнаго Округа, 1893. – С. 9.

род святої Русі», наголошуючи на історичній прив'язаності його до Церкви та її вчення і відстоюючи потребу релігійного виховання⁵⁸.

П'ятий аспект прояву слов'янофільських поглядів у вітчизняному наративі з історії освіти полягав у *критиці західної орієнтації Росії в культурно-освітній сфері*. При цьому історики освіти не встрявали в улюблену для російських слов'янофілів критику західництва як суспільного та інтелектуального руху в Росії XIX ст., проте до певної міри погоджувалися з їхніми постулатами про негативний вплив західних цінностей на російську народність, який нібито почався з доби Петра I. Як відомо, у 1856 р. відомий теоретик сов'янофільства К. Аксаков опублікував статтю «Спроба синонімів», у якій намагався довести, що внаслідок петровського перевороту відбулося відокремлення верхніх прошарків суспільства від народу, з'явилася «публіка» – «фальшивий народ», який засвоював західну культуру й жив за рахунок держави, тоді як простий народ продовжував жити своїм життям⁵⁹.

Подібні думки трапляються і в М. Лавровського, який того самого року видав працю «Про педагогічне значення творів Катерини Великої». Європеїзацію Росії Петром він називає «великою подією», яка «надала новий напрям життю Російського народу і його історії»⁶⁰. Здавалося б, трактування цілком у дусі західників, що цілком закономірно, адже подібна концепція була сформована російською історіографією з часів М. Карамзіна. Проте надалі вчений уводив у своє пояснення концепт «крайності», наголошуючи на тому, що будь-який крутий історичний поворот «незворотньо тягне за собою крайність в засвоєнні нового напрямку, і притому звернену на зовнішню,

⁵⁸ Алабовській М. Церковно-приходская школа... – С. 9.

⁵⁹ Тесля А. А. Философия права славянофилов. – URL : www.rummuseum.ru/portal/node/2506

⁶⁰ Лавровский Н. О педагогическомъ значеніи... – С. 12–13.

формальну сторону останнього»⁶¹. Ця крайність виявилася у зовнішньому засвоєнні європейських звичаїв, часто доволі негативних з морального погляду. Відтак М. Лавровський робив два зауваження: «По-перше, слід пам'ятати, що переважно вищий стан і певні верхні прошарки середнього [стану] були сильно заражені вказаними недоліками і особливо ослабли в моральному відношенні. Крутий поворот до свободи і зближення з Заходом діяли передовсім на них, не проникаючи глибоко в масу народу. По-друге, що ще важливіше, моральна зіпсованість тільки зовнішнім чином входила в тодішнє суспільство, представляла собою ніби зовнішній наріст, не входила органічно в життя народу, не проникала глибоко в його душу»⁶². Західна «зіпсованість», як і за аксаківською схемою, вплинула на верхні прошарки, не зіпсувала народу, його душі. Ці тези М. Лавровський декларував не без задоволення.

Антизахідницькими конотаціями були сповнені оцінки М. Лавровського щодо переважання іноземних професорів у російських університетах на початку XIX ст. Йому прикро те, що попечитель Харківського навчального округу граф С. Потоцький на початку XIX ст. дотримувався думки про перевагу іноземних професорів не тільки перед російськими, але і «загалом слов'янськими» вченими⁶³. У статті про професора-француза А. Дюгура (Дюгурова, Дегурова) М. Лавровський зауважує: «Як і всі іноземці (курсив наш. – Авт.), Дюгур дивився на себе, зрозуміло, як на педагога-реформатора, як на починателя у варварській країні мало не нової ери ліберального виховання»⁶⁴. Можна з великою долею певності припускати, що

⁶¹ Там само. – С. 13.

⁶² Там само. – С. 30.

⁶³ Лавровский Н. Василий Назарьевичъ Каразинъ и открытіе Харьковского университета // Журнал Министерства Народнаго Просвещѣнія. – 1871. – Ч. CLIX. – С. 200.

⁶⁴ Лавровский Н. Педагогъ прошлаго времени // Русский архивъ. – 1869. – Вып. 9. – С. 1543.

своє «зрозуміло» М. Лавровський вивів із притаманного російській слов'янофільській інтелігенції антизахідницького стереотипу, відповідно до якого весь західний світ начебто дивиться на Росію як на варварську країну, котру треба освічувати.

Усе-таки М. Лавровський не був радикальним у своїх критичних оцінках впливу західних цінностей та ідей. Для прикладу, період від правління Петра I до свого часу, який слов'янофіли проголошували мало не втраченим для Росії часом, учений оцінював не без позитивних акцентів. Пишучи про педагогічну творчість імператриці Катерини II, німкені за національністю, яка листувалася з відомими просвітителями і на педагогічні погляди якої вплинули насамперед твори європейських мислителів Дж. Локка та М. Монтеня, учений, звісно, не міг собі дозволити осудливих міркувань. Навпаки, М. Лавровський піднесено описував творчість Катерини як реакцію на два основні недоліки тогочасного суспільства: 1) сліпа прив'язаність до всього іноземного, поєднана з такою самою ненавистю до всього російського; 2) грубість традиційного старовинно-руського виховання⁶⁵. Уже те, що вчений не ідеалізував народне виховання, а також підкреслив прагнення імператриці своїми працями виправити ці недоліки вказують на розважливу позицію щодо деяких слов'янофільських постулатів. У цьому ключі він більше схилявся до позиції поміркованого слов'янофіла Ф. Достоєвського, котрий назвав нігілістичним погляд на російську культуру від Петра I до середини XIX ст. як пусту й непотрібну, нездатну народити щось насправді народне.

Однак наприкінці XIX – на початку XX ст., з огляду на міжнародно-політичні обставини, антизахідницький рефрен у творах вітчизняних істориків освіти стає дедалі гучнішим. Для прикладу, В. Завітневич у 1891 р. дорікав «російським людям», які «виявили стільки

⁶⁵ Лавровский Н. О педагогическомъ значеніи... – С. 12.

сліпого наслідування щодо всього того, що тільки доходило до нас із Заходу путнього і непутнього»⁶⁶. Автор зневажливо ставився до спроб запровадити європейський лад у Росії, критикував наслідки «європейничування» – біронівщину, запозичення всього непотрібного, схиляння перед Заходом в часи Катерини II, орієнтацію на думку західних інтелектуалів, освіту, школу, літературу і науку. Хвалив дух патріотизму в роки війни 1812 р., відмову Олександра I від реорганізації Росії на європейський лад, увагу російських діячів до власного народу у першій половині XIX ст.⁶⁷.

Негативний образ Заходу тоді щоразу більше звучується лише до германських народів. Саме їх той самий М. Лавровський мав на увазі, пишучи в 1871 р. про «стихію, споконвічно ворожу слов'янській народності»⁶⁸. Образ «небезпеченого» германського Заходу як споконвічного ворога слов'янства увиразнився в працях М. Владимирського-Буданова (1874)⁶⁹, Т. Флоринського (1892)⁷⁰, Ф. Тітова (1903)⁷¹, М. Петрова (1916)⁷² та ін. Негативно оцінюючи чужоземний тиск на руське шкільництво, В. Доманицький 1895 р. у невиданих «Нарисах історії початковій школи» писав, що «...під впливом німецької школи ми почали загубляти живий дух народової бувальщини, глибоко

⁶⁶ Завитневич В. Значение первых славянофилов... – С. 354.

⁶⁷ Там само. – С. 365–369.

⁶⁸ Лавровский Н. Очеркъ жизни и дѣятельности К.-Я. Эрбена... – С. 1.

⁶⁹ Владимирский-Буданов М. Народное образование въ Россіи... – С. 111.

⁷⁰ Флоринский Т. Янь Амось Коменскій... – С. 5.

⁷¹ Титов Ф. И. Къ вопросу о значении Киевской академии для православия и русской народности въ XVII – XVIII в.в. // Труды КДА. – 1903. – № 11. – С. 401–402.

⁷² Петров М. І. Київська Академія (З нагоди минулого 300-ліття її існування) // Записки Історично-Філологічного Відділу Української Академії Наук. – Київ, 1919. – Кн. 1. – С. 3.

історичні основи народowego обучения й виховання»⁷³. Дослідник услід за С. Миропольським західний культурний вплив трактував як «бїду», «страшнїшу» за монгольське нашествя на Русь⁷⁴. Помітними були спроби зневажити цивілізаційні досягнення Європи підкресленням руських здобутків. Згідно з В. Доманицьким, на Русі ширилася просвіта, тоді коли Західна Європа ще переживала «залізний вік», жіноча школа постала в Києві тоді, коли на Заході про освіту жінок «ще й не гадали», церковно-парафіяльна школа на Русі начебто існувала і в монгольську добу, а на Заході народні школи з'явилися в часі Реформації, тож «ми опередили Західню Європу»⁷⁵.

Важливим сегментом антизахідних візій у вітчизняному наративі історії освіти стала критика європейських впливів польського зразка. Проникнення таких елементів західноєвропейської цивілізації як станowo-представницька монархія, католицька релігія та єзуїтська школа до Польщі, а відтак до Русі беззаперечно осуджувалися. Я. Головацький, пишучи про «Порядок шкільний» Львівської братської школи (1863), визнав: «наша Русь» за посередництвом Польщі у XVI ст. доторкнулася до тогочасних найкращих педагогічних нововведень⁷⁶. Водночас він наголосив, що в руських школах, на відміну від польських, не мучили дітей «варварською латинщиною»⁷⁷. У

⁷³ Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського (далі – ІР НБУ). – Ф. 95. – Спр. 36. Доманицький Василь Михайлович. Нариси історії початкової школи. Вип. I до 1238 р., Вип. II від 1238 до 1569 р. – Арк. 16.

⁷⁴ Там само. – Арк. 2зв.

⁷⁵ Там само. – Арк. 10, 22зв–23, 41.

⁷⁶ Головацький Я. Ф. Порядок Школьный или Устав Ставропигійской школы въ Львовѣ 1586 года // Галичанинъ. Литературный сборник издаваемый Яковомъ Федоровичемъ Головацкимъ и Богданомъ Андрѣевымъ Дѣдицкимъ. – Львовъ: Тип. Института Ставропигійского, 1863. – Кн. I. Вип. II. – С. 69.

⁷⁷ Там само. – С. 70–71.

праці про братське шкільництво М. Лінчевський (1870) наголошував на релігійному протистоянні (причому для означення польського католицизму використовував поняття «захід»), вважаючи, що «православний народ» запозичував надбання західної культури (наприклад, шкільний театр), щоб боротися проти цієї ж культури⁷⁸. М. Владимирський-Буданов (1874) заперечував позитивний вплив політичних умов польської держави на виникнення братств і братських шкіл, наголошуючи, що вони постали як протест проти «станового державного устрою»⁷⁹. Про «латино-польську цивілізацію» в негативному ключі писав С. Голубев (1890)⁸⁰.

У контексті рецензійної дискусії К. Харлампович (1902) опонував історика А. Яблоновському щодо позитивного культурного впливу на Русь «латино-польської цивілізації»⁸¹. Визнаючи безсумнівним, що в XVI ст. «польська цивілізація в деяких відношеннях була вища за російську», учений характеризував їхні взаємини як війну (за його словами, єзуїти вели «шкільну і літературну війну

⁷⁸ Линчевский М. Педагогія древнихъ братскихъ школъ и преимущественно древней Кіевской Академіи // Труды КДА. – 1870. – Кн. 7 (июль). – С. 140.

⁷⁹ Владимирский-Буданов М. Народное образование въ Россіи... – С. 121.

⁸⁰ Голубев С. Т. Кіево-Могилянская колегія при жизни своего фундатора, кіевского митрополита Петра Могилы (Рѣчь, произнесенная на годичном акте Кіевской Духовной Академіи 26 сентября 1890 года) // Труды КДА. – 1890. – № 12 (декабрь). – С. 536.

⁸¹ Харлампович К. [рецензія] Александр Яблоновскій. Очеркъ истории Кіево-могилянской академіи въ связи съ общимъ развитіемъ западной цивилизации на Руси. Краковъ, 1899 – 1900 г. Akademia Kijowsko-Mohilanska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi. Nakreslił Aleksander Jabłonowski. Krakow. 1899 – 1900 // Киевская старина. – 1902. – Т. 78. – № 7 – 8. – Отдел II. – С. 46.

на два фронти» – проти протестантів і православних)⁸². Ф. Тітов, також дискутуючи з А. Яблоновським, визнав вплив «латино-польської культури і цивілізації» на російську цивілізацію у XVI – XVII ст. Однак за допомогою концепції «форми і змісту» він констатував лише формальну схожість двох цивілізацій, «поміж тим як за змістом своїм вони суттєво відрізнялися між собою»⁸³. І прикладом такої відмінності дослідник уважав Києво-Могилянську академію, яка перейняла формальні ознаки західної школи, а за змістом слідувала іншій «культурі і цивілізації».

Найбільш різко висловився М. Лілеєв наприкінці XIX ст. «Польща і Русь розвивалися під різномірним впливом: поляки засвоїли собі цивілізацію Заходу, напроти того віросповідання, науки і мистецтва на Русі розповсюдилися зі Сходу – з Візантії, яка була для Русі центром освіченості, тоді як Рим і німці були цивілізаторами Польщі»⁸⁴. Якщо інші науковці осуджували західні педагогічні впливи на Русь через Польщу, водночас уникаючи однозначної ідентифікації Польщі з Заходом, то ніжинській історик педагогіки провів різку демаркаційну лінію між Сходом і Захом, однозначно визнавши середньовічну та ранньомодерну Польщу у складі західної цивілізації.

⁸² Харлампович К. Западнорусскія православныя школы XVI и начала XVII вѣка, отношеніе ихъ къ инославнымъ, религиозное обученіе въ нихъ и заслуги ихъ въ дѣлѣ защиты православной вѣры и церкви. – Казань: Типо-лит. Имп. Университета, 1898. – С. V, 205.

⁸³ Титов Ф. И. Къ вопросу о значении Киевской академии для православия и русской народности въ XVII – XVIII в.в. // Труды КДА. – 1904. – № 1. – С. 73.

⁸⁴ ІР НБУ. – Ф. 127. – Спр. 47. Арх[ив] Лилеева М. И. Лилеев Михаил Иванович. [Образование и просвещение на Украине в XVI – XVII ст.]. Черновые варианты отдельных глав исследования. Автографы. – Арк. 8.

На початку ХХ ст. антизахідні позиції проявилися у визнанні азійського вектора культурно-освітнього шляху Росії. Так, київський дослідник М. Маккавейський у праці про педагогічні погляди Катерини II та І. Бецького (1904) вказав на історичні відмінності Росії від Заходу, а запозичення елементів західноєвропейської культури у ХVІІІ ст. назвав не зовсім корисною сумішшю «європейського з азійським». Він, по суті, визнав Росію частиною азійського культурного простору. Причому вкрай різко охарактеризував тогочасне російське життя: «Грубий, безгрунтовний релігійний скептицизм, насмішливе і блюзнірське ставлення до церкви і її статутів, небувала за своїми розмірами і формами розпущеність моральна, вражаюча гонитва за розкішшю, відсутність усякого розуміння громадянського обов'язку, погано прикрита зовнішнім листком грубість родинних і громадських стосунків – ось ці характерні риси російського суспільства в його вищих, «культурних» прошарках. Що стосується нижчих класів, то тут за всіма напрямками ще царювали невігластво, тупість і дика грубість»⁸⁵. Така нищівна характеристика «російської самобутності», вочевидь, означала відмову М. Маккавейського від піднесених слов'янофільських трактувань Русі-Росії. З іншого боку, учений, попри все, не відмовився від протиставлення Європи і Росії.

Інший представник Київської духовної академії Л. Соколов, аналізуючи педагогічні ідеї М. Ломоносова (1912), говорив про європейські впливи на російську освіту і науку першої половини ХVІІІ ст. Дослідник констатував «моральну закованість російських іноземців, у яких моральний зміст вивітрився під впливом перетяжних вітрів, що безперервно дули в Росію через вікно в Європу у

⁸⁵ Маккавейский Н. К. Педагогические мечты Екатерины Великой и Бецкого. Из истории воспитания в России. – Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1904. – С. 8–9.

той час, коли залишалися навстіж відкриті двері до Азії»⁸⁶. Метафоричність мови про «вікно в Європу», через яке дули перетяги, що вивітрювали «моральний зміст», й згадка про водночас відкриті «двері в Азію» чітко вказують на цивілізаційні уподобання автора.

Західна цивілізаційна ідентичність формувалася у вітчизняних істориків освіти одночасно зі слов'янською. Вона проявилася у своєрідному педагогічному європоцентризмі – підкресленні вагомості для поступу людства і українського народу зокрема саме європейського досвіду освіти та виховання, педагогічних ідей.

Прикладом можуть слугувати посібники з історії педагогіки, які були надруковані в Києві на початку ХХ ст. Зокрема, Г. Попов (1913) на підставі праці німецького вченого Ф. Ренегера сформував образ європейської педагогіки від античності до нових часів, підкресливши, що доволі важко встановити історико-генетичний зв'язок між виховною традицією давнього Сходу і педагогікою Європи⁸⁷. Відтак задекларував європоцентричний підхід: «...для нас європейців історія педагогіки починається з класичних народів і закінчується самим останнім словом європейської педагогіки. В таких історичних рамках цілком можлива побудова історико-генетичної еволюції педагогічних теорій і практики, яка б говорила до розуму і серця сучасного педагога»⁸⁸. Додавши до посібника власний розділ про освіту у Візантії, Г. Попов говорив про «силу візантійської цивілізації», яка поглинала народності, «перероблювала їх»⁸⁹, наголошував на цивіліза-

⁸⁶ Соколов Л. Апостоль русскаго просвѣщенія (памяти М. В. Ломоносова). 1711–1911 г. // Труды КДА. – 1912. – Кн. 1 (январь). – С. 52.

⁸⁷ Попов Г. Введение въ историю европейской педагогики. Переработано по Ф. Ренегеру. – Киев: Тип. Имп. Университета св. Владимира, 1913. – С. 6–7.

⁸⁸ Там само. – С. 7.

⁸⁹ Там само. – С. 126.

ційній ролі візантійської школи, яка «виховала перших провісників гуманізму в Італії»⁹⁰. Проте, відзначивши вплив візантійської культури на освіту Русі, вчений не сублімував її значення, наголосивши: «...в результаті виявляється, що виграють ті слов'яни, які колись підпали під енергійний вплив західно-європейської культури, – чехи, поляки»⁹¹. Тож саме західноєвропейську культуру вчений бачив у ролі засобу, який забезпечував поступ слов'янським народам.

Подібно й В. Родніков у посібнику з історії педагогіки (1914) незичливо ставився до візантійської традиції Русі. Визнавши, що візантійський вплив був аж до епохи Петра Великого, пояснював це відсутністю власного «мислячого класу» (бо міське життя було нерозвинутим), а тому маса «слов'яно-руського народу» змушена була «підкоритися інтелектуальній перевазі іноземного (візантійського) церковно-учительного класу»⁹². Вказавши на вимушеність підкоренню візантійській традиції, дослідник підкреслював усвідомлення росіянами (серед них він бачив і українців) потреби західноєвропейської освіти. «Якщо уважно вдивитися в російське життя XVII-го століття, то не можна не помітити однієї характерної риси цієї епохи; таке рисою є поступове пробудження в Росіян свідомості необхідності освіти, а разом з тим і потреби зближення із Заходом»⁹³, – наголошував учений.

Однак зараховувати Г. Попова та В. Роднікова до істориків освіти з виразно європейською ідентичністю все-таки не можна. Скоріше їх слід вважати такими, що симпатизували європейській педагогічній традиції, визнавали її необхідність на слов'янському ґрунті. Їхні візії

⁹⁰ Там само. – С. 137.

⁹¹ Там само. – С. 144.

⁹² Родніков В. Історія русскої педагогіки / Изд. 3-е. – Киев: Изд. Книж. Магазины Н. Я. Оглоблина, 1914. – С. 9.

⁹³ Там само. – С. 29.

мало відрізнялися від поглядів, висловлених ще в 1860-х рр. відомим українським істориком М. Костомаровим, який бачив «історичні завдання» Росії на Заході, бо «...там центр європейської цивілізації, прагнення російського суспільства завоювати європейські звички, знайомитися з європейськими літературами і європейським життям зробилося життєвою потребою Росії. Англійське, німецьке, французьке просвітництво потрібні для Росії, як кисень для дихання»⁹⁴.

Прикметною рисою інтелектуальних конструкцій вітчизняних істориків освіти, котрі, симпатизуючи Заходу, все-таки відзначали відмінність Росії від нього, було прагнення відмежувати Росію й від Сходу – азійського геопростору та тих національно-політичних, етнокультурних суб'єктів, які в уяві тогочасних вітчизняних інтелектуалів, зазвичай, асоціювалися з Азією. Зокрема К. Корененко у праці про освіту в Росії XVII ст. (1911) негативно трактував вплив 250-літнього татарського панування над російським народом, назвавши його «каїноюю плямою». «Азійська дика необузданість затримала російський розвиток на декілька століть. Довелося скаліченій Русі відроджуватися на руїнах і створювати все заново»⁹⁵, – писав дослідник, чітко протиставляючи азійство й Русь.

Українські вчені у підросійській Україні не завжди відкрито декларували проєвропейські позиції, однак крізь їхній текст пробивалися виразні цивілізаційні симпатії.

⁹⁴ Костомаров Н. «Лекции по истории Западной России» М. Кояловича, 1864, 1865 // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова, зібрані заходом Академічної комісії української історіографії за ред. акад. М. Грушевського. – Харків: Державне вид-во України, 1928. – С. 215.

⁹⁵ Корененко К. И. Просвѣщеніе и школы въ Россіи въ XVII вѣкѣ. Историческій обзоръ возникновенія и развитія школъ въ Россіи со времени введенія христіанства до царствованія Петра Великаго. – Севастополь: Типо-лит. Ф. Г. Аптекмана, 1911. – С. 10.

Зокрема, Л. Струніна (1898) вказала на появу перших недільних шкіл «на заході» ще три століття тому і наголосила на необхідності поширення таких закладів у Росії, беручи до уваги «досвід всієї Європи»⁹⁶. Д. Багалій, пишучи про просвітницьку діяльність священників В. Фотієва і А. Самборського (1910), ужив поняття «культурний Захід», підкреслюючи, що там підприємці, держава і суспільство не дали б занепасти добрій справі. «Зовсім інакше було у нас...»⁹⁷, – резюмував учений, немовби окреслюючи емпірично утверджену цивілізаційну відмінність між Заходом і російською дійсністю, звісно, на користь першого.

Натомість виразно західноєвропейська ідентичність пробивається у словах українського письменника, автора кількох історико-педагогічних праць П. Грабовського. В одній зі статей, опублікованій у Львові 1894 р., він наголосив: «Є в р о п е й с т в о н а г р у н т і у к р а ї н с ь к о м у , – то нехай буде написано на нашому стягові»⁹⁸ (виділено П. Грабовським. – Авт.). На початку ХХ ст. належність України до західноєвропейської культури-цивілізації поділяли численні дописувачі журналу «Світло». Серед них П. Понятенко, тлумачачи поняття «культура», розширив його до «...найвищого ступеня духовного розвитку, громадського устрою та відносин і матеріальних надбаннів, яких досягла, в кожному певнім часі, в боротьбі з природою та в спільному житті

⁹⁶ Струніна Л. Первые воскресныя школы въ Кіевѣ // Киевская Старина. – 1898. – Т. LXI. – С. 288.

⁹⁷ Багалій Д. И. Два культурныхъ дѣятеля изъ среды харьковскаго духовенства (Священникъ Василій Фотіевъ и Священникъ Андрей Самборскій) // Багалій Д. И. Очерки изъ русской истории. Т. 1. Статьи по истории просвѣщенія. – Харьковъ: Тип. «Печатное Дѣло», 1911. – С. 51.

⁹⁸ Грабовський П. Лист до молоді української // Грабовський П. Вибрані твори : в 2-х т. Т. 2 (упоряд. і приміт. В. Ф. Святотця). – Київ: Дніпро, 1985. – С. 47.

передовсім європейська людність»⁹⁹. Євроцентричність такого розуміння є очевидною.

Більш відкрито європейськість українського народу, його освіти й виховання підкреслювали західноукраїнські вчені. Під впливом позитивізму (особливо, популярності книги Г. Бокля «Історія цивілізації в Англії») у Галичині серед дослідників історії освіти підноситься ідея цивілізації. В. Шухевич у 1897 р. пропонував навіть впровадити пропозиції французького педагога Флемінга, який відстоював уведення історії цивілізації до програми гімназій, але не як навчального предмету, а як особливої уваги до повсякденного культурного життя людей в різні епохи¹⁰⁰.

Уявлення співпричетності до західної цивілізації було характерним для багатьох польських істориків освіти. Показовою є навіть назва праці «Академія Києво-Могилянська: історичний нарис на тлі загального розвитку західної цивілізації на Русі» (1900) польського історика А. Яблоновського, який здобув освіту, зокрема, в університеті св. Володимира. Учений на перших сторінках монографії ототожнив західноєвропейський та польський впливи на формування і розвиток зазначеної інституції у XVII–XVIII ст.¹⁰¹ Пізніше С. Кот (1910), часто послуговуючись поняттям «центральна Європа», намагався показати, що не лише європейська культура чинила вплив на Польщу, але й навпаки. Відтак підносив польського педагога XVI ст. А. Фрича до рівня провідних європейських учених і стверджував, що завдяки його творчості Польща спричинилася

⁹⁹ Понятенко П. Національність, культура й асіміляція // Світло. Український педагогічний журнал. – 1911. – Кн. 2. – С. 16.

¹⁰⁰ В. Ш. (Шухевич В.) Історія цивілізації в програмі науки шкіл середніх // Учитель. Орган Руского Тов. Педагогічного. – Львів, 1897. – Ч. 7. – С. 101.

¹⁰¹ Jabłonowski A. Akademia Kijowsko-Mohilańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi. – Kraków: Druk W. Ł. Anczyca i Spółki, 1899–1900. – S. 1–2.

до поступу виховної справи серед «європейських суспільств»¹⁰².

Швидкий відгук новітніх європейських педагогічних ідей у ранньомодерній Польщі, що проявилось у створенні першого міністерства освіти в Європі – Комісії народної освіти, підкреслював С. Груїнський (1916). Щобільше, саме в Польщі, як зазначив цей учений, школа ще наприкінці XVIII ст. стала на ґрунті новітніх педагогічних вимог, тоді як власне в Європі такий процес почався у XIX ст.¹⁰³. Прогресивність дій Едукаційної комісії у справі організації народної освіти він вважав доленосним фактом для історії європейської культури¹⁰⁴. Схоже міркував і відомий львівський історик освіти й культури С. Лемпичкий (1921). Оповідаючи про ідею заснування Я. Замойським королівської колегії у Кракові 1570-х рр., дослідник вів мову щодо цивілізаційного значення проєктованої школи. На його думку, королівська колегія мала принести славу полякам у всій Європі¹⁰⁵. Таким чином, автор розглядав Польщу, а відповідно й належні їй українські землі, як частину Європи.

Належність українських земель Австро-Угорської монархії до європейської цивілізації не піддавалася сумніву вітчизняними вченими. Вони особливо наголошували на поширеності європейських поступових ідей на теренах

¹⁰² Kot S. Andrzej Frycz z Modrzewa o wychowaniu i szkole (Na tle ówczesnej literatury pedagogicznej) // Muzeum. Czasopismo poświęcone sprawom wychowania i szkolnictwa. – Lwów, 1910. – Tom III. Dodatek 6. Przyczynki do dziejów wychowania i oświaty w Polsce. – S. 48–49.

¹⁰³ Gruński S. Dzieje szkolnictwa ludowego w Galicyi. Część I (Czasy przed zaprowadzeniem autonomii 1772–1861). – Lwów: Nakładem Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego, 1916. – S. 8.

¹⁰⁴ Tam же. – S. 12.

¹⁰⁵ Lempicki S. Działalność Jana Zamoyskiego na polu szkolnictwa 1573–1605. – Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1921. – S. 35.

підавстрійської України. І. Франко, пишучи біографію І. Федоровича (1884), наголосив, що у 1848 р. «...освіжаюча хвиля нового духу розлилась по Європі»¹⁰⁶. Е. Барвінський, рецензуючи монографію Л. Фінкеля з історії Львівського університету (1895), писав про «рух, що потягнув за собою перемену устрою всеї Європи. Рух 1848 р., одбивши ся в цілій Європі, не минув і Львова...»¹⁰⁷. Дослідник, по суті, трактував Львів, усю галицьку Русь як складову Європи, що було характерним для галицької інтелігенції, з огляду на австрійське підданство і отриману європейського рівня освіти.

Найбільш виразно «уведення» України до Європейського світу продемонстрував І. Раковський, який у статті про погляди Т. Шевченка (1908) писав про змагання українців до добра, чим «дивували ми нераз цілу Европу»¹⁰⁸. Наведемо й таку, сповнену цивілізаційних аспірацій, заяву автора: *«Ми, Українці, старий культурний народ! Ідеї правди, добра і краси є вродженими основами нашого народного духа.»*

Але в нас не лиш вроджена культурна вдача; ми вже і вложили свою пайку у вселюдську культуру і цивілізацію.

Ми, Українці, боронили віками западної Європи від татарської й турецької навали, що й уможливило тій Европі розивати свобідно свою культуру.

Ми, Українці, дали культуру Литві й Москві, а допомогли єї в Польщі.

¹⁰⁶ Франко І. Життя Івана Федоровича і його часи // І. Я. Франко Зібрання творів у 50-и томах. – Київ: Наукова думка, 1985. – Т. 46, Ч. 1. – С. 27.

¹⁰⁷ Барвінський Е. [рецензія] Ludwik Finkel. Historya uniwersytetu Lwowskiego do r. 1869, Льв., 1894, 344+XVI // Записки НТШ. – Т. VI. – Львів, 1895. – Кн. II. Бібліографія. – С. 33.

¹⁰⁸ Раковський І. З нагоди 47-мих роковин смерти Тараса Шевченка // Учитель. Орган Руского тов.[ариства] педагогічного. – Львів, 1908. – Ч. 9 і 10. – С. 132.

Ми, Українці, зуміли заховати культурну вдачу нашого духа, mimo довговічної некультурної неволі і дикого гнету.

Ми, Українці, і далі поступатимем без упину до здійснення нашої трійці культурних вселюдських ідеалів, mimo всяких антикультурних заходів наших непрошених опікунів.

І в цьому поході до дальшої культури і цивілізації не спинить нас ніяка ворожа сила. Ми зуміємо її поконати в тім глибокім переконанню, що тим робимо правдиву прислугу вселюдській культурі, та що ліпша будучність культурних народів запевнена...»¹⁰⁹ (курсив наш. – Авт.).

У словах І. Раковського про західну Європу, яка завдяки «нашому захисту» розвинула свою культуру, відчувається певна образа – національна і цивілізаційна – за недооцінку ролі українства в формуванні передової і прогресивної культури – власне самої цивілізації. Некультурних ворогів автор замаркував Шевченковими словами: «варшавське сміття», «грязь Москви», що виказало національний підтекст в його уявних цивілізаційних відношеннях. Ще однією особливістю цивілізаційних міркувань І. Раковського стала позитивістська віра в невинний поступ: «похід до дальшої культури і цивілізації», «ліпша будучність культурних народів запевнена», відживає абсолютизм, марновірство, дикість і жорстокість, процвітають свобода думки, кооперація, гуманізм. Безумовно, цей цивілізаційний поступ бачився авторові і як поступ України до своєї національно-політичної «побіди». Тож в думці автора національне визволення України збігалось з цивілізаційним прогресом, було закономірним і невідворотним.

Водночас у працях західноукраїнських істориків освіти було помітним трактування України, а відтак і її педагогічної культури як специфічного цивілізаційного явища, опертого на два світи. Так, І. Франко, пишучи рецен-

¹⁰⁹ Там само.

зію на книгу К. Харламповича про західноруські православні школи XVI – початку XVII ст., наголошував: у той час «...при помочи політичних і релігійних уній різні сили пробували втягти ті землі (українські, які входили до складу Польщі. – Авт.) в круговорот західної культури»¹¹⁰. Видатний учений, вочевидь, бачив інший історичний цивілізаційний шлях України, яку у XVI–XVII ст. намагалися прилучити «до західної культури». Схожі міркування висловив С. Липковський у рецензії (1901) на працю А. Яблоновського, присвячену Києво-Могилянській академії. На його думку, польський історик вів мову про академію на тлі розвитку західної цивілізації на Русі, оминувши «руську суспільність і культуру», на ґрунті якої все-таки виросла інституція. Дорікав й тим, що А. Яблоновський звів західну цивілізацію винятково до польського впливу («тільки ж замість цивілізації ‘західної’ говорить автор частійше про цивілізацію ‘польську’»)¹¹¹. Як бачимо, С. Липковський не заперечував наявність західного цивілізаційного впливу на Русь, але водночас бачив й окремішність «руської культури».

Подібно й А. Павенцький, аналізуючи розвиток шкільництва на українських землях (1899 – 1900 рр.), висловив упевненість, що в XI ст. Русь перебувала на вищому ступені просвіти, як «много других держав Європи»¹¹². Тож дослідник виразно вписав Давню Русь у євро-

¹¹⁰ І. Ф. (Іван Франко) [рецензія] К. Харламповичъ – Западно-русскія православныя школы XVI и начала XVII вѣка, отношеніе ихъ къ инославнымъ, релігіозное обученіе въ них и заслуги ихъ в дѣлѣ защиты православной вѣры и церкви, Казань, 1898 // Записки НТШ. – Т. XLIV. – Львів, 1901. – Кн. VI. Бібліографія. – С. 16.

¹¹¹ С. Л. (Липковський С.) [рецензія] Aleksander Jablonowski – Akademia Kijowsko-Mohilańska, Краків, 1899–1900 // Записки НТШ. – Т. XLIV. – Львів, 1901. – Кн. VI. Бібліографія. – С. 18.

¹¹² Павенцький А. Початок і розвій шкільництва на Русі // Учитель. Орган Руского Тов. Педагогічного. – 1899. – Ч. 22. –

пейський цивілізаційний контекст. Навіть попри вказівку на «варварсто Європи», згадку про поширення «у нас» грецької мови ще тоді, коли «в західній Європі ледве почало продирались світло наук», учений, пишучи про XVI ст., стверджував: у часи європейського відродження «наук класичних» в Європі «не пропустила наша Русь хвилі, щоб не скористати з знатніших видань, які тоді були в уживаню...»¹¹³. Водночас А. Павенцький розумів і слов'янське коріння руської освіти, оперував поняттям «Славянщина» (пишучи про розповсюдження граматики М. Смотрицького «по всіх закутках славянського світа»)¹¹⁴. Так само і К. Студинський, досліджуючи поширення польських революційних ідей серед вихованців української духовної семінарії у Львові (1907), вів мову про «Славянщину», якій, за його словами, у першій половині XIX ст. «світила зоря нового життя»¹¹⁵.

Водночас Е. Харкевич, пишучи історію львівської академічної гімназії (1901), цікавився питанням візантійської культурної традиції на Русі, перерваної татарським нашествям. З пізнавальних мотивів учений висловлював побажання розвитку східної культури на Русі, щоб можна було порівняти, яких успіхів вона досягне порівняно із західною культурою: «Цікава би то була річ пізнати, як би они були дальше розвивали ся, цікава о стілько, що по віках можна би було осудити, в якій мірі ся «прищіплена» східна культура спосібною або неспосібною була в поступу і розвитку в порівнаню з західною»¹¹⁶. Цивілізаційна

С. 337.

¹¹³ Там само. – С. 343.

¹¹⁴ Там само. – Ч. 23. – С. 353.

¹¹⁵ Студинський К. Польські конспірації серед руських питомців і духовенства в Галичині в роках 1831 – 46 // Записки НТШ. – Львів, 1908. – Т. LXXXII. – Кн. II. – С. 118.

¹¹⁶ Харкевич Е. Хроніка львівської академічної гімназії // Учитель. Орган Руского Тов. Педагогічного. – Львів, 1901. – Ч. 15–16. – С. 226–227.

ідентичність автора помітна з опису ним діяльності учнів львівської кафедральної школи XVI ст., бо ж вони «як і де-інде в цілій західній Європі» брали активну участь в костельних церемоніях¹¹⁷.

В умовах загострення українсько-польського політичного протистояння в Галичині на межі XIX–XX ст. помітними були й прагнення українських учених відмежуватися від визнання цивілізаційного впливу Польщі, але підкреслити зв'язок із Заходом. Ймовірно, саме тому С. Липковський у згаданій рецензії на працю А. Яблоновського (1901) засудив привнесений польськими єзуїтами до українських шкіл «схоластицизм», який «не відповідає характерови, ні темпераментови українського народу», а також зазначив: усі світліші елементи в українській культурі (М. Смотрицький, Ф. Прокопович) навчалися не в польських єзуїтських школах, а в західних університетах, тож відбувався безпосередній контакт українців з західно-європейською культурою¹¹⁸. Таким чином, рецензент підкреслив цивілізаційний зв'язок України і Заходу в обхід польського чинника.

Незабаром уже згаданий І. Раковський (1907) говорив про культуру українців-русинів поряд з іншими «культурними народами». Автор наголосив на появі «Руської Правди» тоді, коли «нашим славянським сусідам і не снило ся про писані закони». Далі веде мову про українські братські школи, академії в Острозі та Києві, які в часи «найбільшого гнету» все стояли на «висоті сучасних таких шкіл Західної Європи». Підкресливши боротьбу українців за університет на початку XX ст., учений наголосив: все це «...вказує нам ясно, що мимо дикого гнету некультурних гнобителів стремліне до ідеї правди у нашого народа не лише не ослабло, але противно змагаєть ся і кріпшає, та

¹¹⁷ Там само. – С. 228.

¹¹⁸ С. Л. (Липковський С.) [рецензія] Aleksander Jabłonowski... – С. 19–20.

мусить довести його до здобуття найвисшого ступеня культури й цивілізації»¹¹⁹. Зрозуміло, що в тезах про «слов'янських сусідів», «найбільший» і «дикий» гніт І. Раковський мав на увазі передовсім поляків, які протистояли прагненню українців утворити свій університет у Львові, а тому й отримали від автора ще й епітет «некультурного гнобителя».

Такі міркування набули вираження у працях істориків педагогіки після українсько-польської війни 1918–1919 р. Зокрема, А. Андрохович у статті про відомого освітнього діяча кінця XVIII – початку XIX ст. І. Лаврівського (1919) схвально писав про «європеїзоване галицької суспільності вціплюванем нових ідей», яке, на його переконання, здійснювали надіслані австрійським імператором учителі, а «Йосифінська школа ввела Галичину в безпосередній контакт із духовим розвитком західної Європи». Водночас учений осуджував «заскорузлий консерватизм, в який попала далека від осередків просвіти Галичина в останніх часах польської влади»¹²⁰. Як бачимо, «польській владі» (а отже, і польським державі, культурі і педагогіці) автор відмовив у європеїзуванні українського краю, відвівши цю роль австрійській державі.

У міжвоєнний період цивілізаційні уявлення істориків освіти західноукраїнських земель проявилися кількома часто суперечливими візіями. Окремі вчені, зокрема Є.-Ю. Пеленський, визнавали відсталість українського народу від «зах[ідно]-європейського рівня цивілізації»¹²¹.

¹¹⁹ Раковський І. З нагоди 47-мих роковин... – С. 131.

¹²⁰ Андрохович А. Іван Лаврівський. Один з піонерів українського відродження в Галичині (1773–1820) // Записки Наукового Товариства імени Шевченка. – Львів, 1919. – Т. СХХVІІІ. – С. 59–60.

¹²¹ Є. Ю. П. (Пеленський Є.-Ю.) [рецензія] Праці Українського Наукового Інституту. Том ХХІІ. С. Сірополко : Народня освіта на Совітській Україні. Варшава. 1934, 8°, 239 + 1 ст. Ціна 10.–зл. // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1935. – Кн. 3. – С. 190.

Інші – захоплювалися поширенням в Україні педагогіки, опертої на західноєвропейських зразках¹²², та найновіших зразках західноєвропейського шкільництва¹²³, визнавали небезпеку «російського Сходу та його стремління до опанування полудневої Славянщини і Босфору»¹²⁴ й пишалися першістю в Європі XI ст. щодо появи дівочих шкіл, наголошували на наявності в Україні таких самих шкіл, що і в «цілій Європі»¹²⁵.

Цікавими були міркування польських істориків А. Ванчури та В. Харкевича. Львів'янин А. Ванчура у 1924 р. зауважував: «Саме вже розташування географічне Речі Посполитої визначило її важливу і єдину в своєму роді роль посередника між культурами Заходу і Сходу...»¹²⁶. Бачимо, що вчений не наважився «приєднати» Польщу винятково до Заходу. Натомість В. Харкевич, описуючи минувшину Жировицької семінарії (1928), змалював боротьбу двох культур-антиподів – російської та польської (з виразними симпатіями до другої як до західної) – у першій половині XIX ст. на теренах Білорусі¹²⁷.

¹²² Дорошенко Н. Софія Русова як педагог (3 нагоди 80-ліття уродин) // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1936. – Кн. 1. – С. 10.

¹²³ Надпрутянський М. Проект єдиної школи в Україні (Під 20-ліття створення новітньої системи українського виховання й навчання) // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1938. – Кн. 1. – С. 2, 5.

¹²⁴ Филипчак І. Учительська семінарія в Самборі (Історичний нарис) // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1938. – Кн. 1. – С. 25.

¹²⁵ Филипчак І., Лукань Р. Ц. к. Окружна Головна школа в Лаврові 1788/89 – 1910/11 // Записки Чина Св. Василя Великого. – Жовква, 1932. – Т. V. Вип. 1–4. – С. 1, 16.

¹²⁶ Wanczura A. Wstęp // Charłampowicz K. W. Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st. Z niedrukowanego oryginału rosyjskiego przełożył i wstępem zaopatrzył Alojzy Wanczura. – Lwów: Nakł. księgarni naukowej, 1924. – S. 3.

¹²⁷ Харкевич В. З минулого Жировицької Семінарії (З приводу

Увагу до слов'янського коріння українців виявив В. Левицький (1925), загалом позитивно описуючи давніх слов'ян та визнаючи за ними історичну першість серед арійських народів. «Славянщина виступила перша в історії між європейськими Арійцями; щойно за нею прийшла грекоіталокельтська і германська галузь. Славяни були мабуть найблисші до праарійської вітчизни і стали її оборонцями під час великих і численних переселень народів і рас»¹²⁸, – декларував учений. Він писав про слов'янський вплив навіть на греків, візантійців, «почетне місце» сербів, болгар, українців серед слов'ян, піднесено змальовував роль Сербського королівства в Середньовіччі¹²⁹. Така увага до сербів не дивна: у міжвоєнний період утворилося Королівство сербів, хорватів і словенців (з 1929 р. – Королівство Югославія). Автор недаремно згадував про короля сербів Стефана Душана та його перемогу на турками, коронацію у 1346 р. та іменування царем¹³⁰ – ця історія була одним з історико-політичних міфів, який постулювала сербська держава у 1920 – 1930-ті рр. Для В. Левицького зазначені уявлення були важливими, бо серби у міжвоєнний період ХХ ст. мали власну державу, показали успішний приклад боротьби за державність, успішний (принаймні зовні) приклад реалізації ідеї соборної держави, тобто продемонстрували взірець реалізації ідеї, до якої також прагнули українці. Дослідник, таким чином, непрямо вказував, що й українці зможуть досягти аналогічної мети. Показовою була й згадка водночас з сербами та болгарамі ще й українців – ці три народи в добу Середньовіччя мали власні держави. У сучасну авторові пору

не зазначеного ювілею) // Записки Чина Св. Василя Великого. – Жовква, 1928. – Т. III. – Вип. 1 – 2. – С. 214–215.

¹²⁸ Левицький В. Історія виховання і навчання. Підручник для шкільного та загального вжитку. – Львів: Вид-во «Нова українська школа», 1925. – С. 25.

¹²⁹ Там само. – С. 67.

¹³⁰ Там само. – С. 67-68.

два з цих народів знову витворили свою державність, тож і третій, за латентною логікою автора, повинен реалізуватися в політичній площині.

Попри оперування цивілізаційним маркером «Славянщина», В. Левицький розглядав українців як частину Європи. Для нього «Українське відродження» XVI–XVII ст. – це «одна з численних появ загальноєвропейського ренесансу»¹³¹. Водночас запевняв: у XIX ст. слов'яни суперничали з германськими племенами щодо проводу в цивілізованому світі. Наголосивши, що слов'яни «дають не малий вклад в будову людської культури...»¹³², дослідник підводив до думки про самодостатність «Славянщини».

Українські вчені Закарпаття, перебуваючи в складі слов'янської держави (Чехословаччини), котра виникла при підтримці сильних західноєвропейських держав, з одного боку, визнавали слов'янську ідентичність українства, з іншого – підкреслювали його європейськість. А. Домбровський у 1939 р. писав про потребу «двигнути наріз на високий культурний рівень, увести його як рівновартий чинник у круг європейських народів»¹³³.

Іншим проявом цивілізаційних візій західноукраїнських істориків педагогіки міжвоєнного часу було навіть певне розчарування в Заході як передовому носієві громадсько-політичних і культурних цінностей. Зокрема, І. Юцишин у 1933 р. зауважував, що впродовж двох тисячоліть історія світу була історією Європи. У стародавні часи «очі всіх народів звернені були на два півострови Середземного моря: Грецію й Рим». На порозі новітньої епохи народилася історія Америки. Проте в останню

¹³¹ Там само. – С. 104.

¹³² Там само. – С. 141.

¹³³ Домбровський А. Шкільництво в Карпатській Україні в рр. 1919–1925 // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1938. – Кн. 4. – С. 250.

чверть століття, на думку вченого, вся вага подій пересувається постійно «над Пацифік (Тихий океан. – Авт.), а очі всіх народів щораз більше звертаються в бік Китаю...». І. Юцишин висловив переконання, що саме в Китаї наростатимуть найважливіші події майбутньої доби історії, які будуть «щораз більше важити по терезах долі Європи»¹³⁴. Припускаємо, що така антизахідницька позиція була зумовлена не лише впливом ідей О. Шпенглера, але й розчаруванням політикою західних держав, які не підтримали українську державність, посприявши і визнавши захоплення частини України Польщею (політична та інтелектуальна еліта якої, до слова, позиціонувала свою країну саме як частину Заходу).

Учені – історики освіти, які перебували в межах західної української діаспори, безумовно, визнавали цивілізаційні здобутки Заходу. У працях С. Русової повсякчас трапляється пітет до західноєвропейських педагогічних надбань. На її переконання, праця Ж.-Ж. Руссо «Еміль» здійснила «справжній переворот у всесвітній педагогіці»¹³⁵. Про ідеї Й. Песталоцці висловилася як про результат сприятливого часу, коли зруйнована наполеонівськими війнами Європа «вся бралася до праці»¹³⁶. В. Заїкин (1925), визнаючи Київ та Україну XVIII ст. центром мало не всієї «православної Словянщини (разом з напівсловянською тоді Молдавою)»¹³⁷, все-таки з особливим пітетом ставився до Заходу: наголошував, що в Харківському

¹³⁴ Юцишин І. Навчання історії в призмі поглядів на міжнародні взаємини // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1933. – Кн. 2 і 3. – С. 97.

¹³⁵ Русова С. Ф. Сучасні течії в новій педагогіці // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1932. – Кн. 1. – С. 5.

¹³⁶ Там само.

¹³⁷ Заїкин В. Харківський університет. Його роля в історії культурного й громадського життя на Україні. В 120-ті роковини заснування // Стара Україна: часопис історії і культури: місячник / під ред. Ів. Кривецького. – Львів, 1925. – № 1–2. – С. 1.

університеті працювали західні вчені, говорив про «світло європейської культури» для України¹³⁸.

У своїх текстах учені з діаспори намагалися підкреслювати зв'язок української і західної культури. З цією метою вони часто виопуклювали освітні контакти українців і європейців, а також прагнули відмежувати Україну від Росії. Так, І. Лоський у статті, присвяченій студіям українців у Німеччині в XVI–XVIII ст. (1931), наголошував, що з Гетьманщини до Європи їхали вчитися діти козацької старшини, звичайних козаків, міщан, духовенства і навіть посполитих, натомість з Московщини – лише представники аристократії. Це те, за його словами, що надзвичайно відрізняє Україну від Московщини¹³⁹. У 1933 р. він зазначив: «Попередня історія України взяла її далеко сильніше зі західною Європою, аніж то було в Московщині»¹⁴⁰. У наративі І. Лоського сформовано образ освіченого в Європі українця, котрий різко протиставлений образу не вельми спраглого до освіти росіянина.

З іншого боку, І. Лоський, ще задовго до появи теорій «розколотих цивілізацій» та «лімітрофів», визнавав певну розірваність України між Сходом і Заходом. У статті «Народні школи в старій Україні» (1933) він, однак, вів мову не про розкол, а про синтезу західних і східних впливів, які «приходили протягом століть на Україну» і витворили власний «український стиль культурного життя» (виділено І. Лоським. – Авт.)¹⁴¹. При цьому учений підкреслював значення української культури і освіти не лише як об'єкта, але і суб'єкта впливу, бо,

¹³⁸ Там само. – С. 2.

¹³⁹ Лоський І. Українці на студіях в Німеччині в XVI–XVIII ст. // Записки НТШ. – Львів, 1931. – Т. CLI: Праці історично-філософської секції. – С. 104.

¹⁴⁰ Лоський І. Французькі пансіони в старій Україні // Рідна школа. – Львів, 1933. – Ч. 17 (1 вересня). – С. 273.

¹⁴¹ Лоський І. Народні школи в старій Україні // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1933. – Кн. 2 і 3. – С. 106–107.

за його словами, вплив Київської академії у XVIII ст. сягнув усього «Слов'янського Сходу»¹⁴².

Схожі цивілізаційні уявлення виявлялися і в наративі С. Сірополка «Історія освіти на Україні» (1937). Він демонстрував певну відмінність України від Заходу, показуючи візантійське коріння її культури. При цьому зазначав, що впровадивши староболгарську книжну мову, Русь не змогла засвоїти – без досконалого знання грецької мови – всієї духовної культури Візантії. «А треба пам'ятати, – зауважив учений, – що культура стародавньої Візантії в той час перевищувала культуру багатьох держав Західної Європи»¹⁴³. Цей пієтет до візантійської культури трактуємо як вплив слов'янофільського візантизму, згідно з яким Візантія, з одного боку протиставлялася Заходу, з іншого – вважалася культурним донором для Слов'янського світу. С. Сірополко підкреслював високий рівень освіти у Київській Русі, краще знання мов «нашими предками», порівняно з тогочасними європейцями¹⁴⁴. Услід за М. Грушевським учений ставив Русь-Україну на один щабель розвитку з Європою.

Не поєднуючи українську культуру з європейською щодо часів Середньовіччя, С. Сірополко наголошує на їхніх зв'язках у ранньомодерні та пізніші часи, коли «...для українського громадянства відкривалася тепер змога через Польщу вступати в безпосередній зв'язок з європейською культурою»¹⁴⁵. На його думку, вже в XIII – XIV ст. «староруська культура сама зближається до західної культури»¹⁴⁶. Надавши українській культурі, а отже, й педагогіці певного суб'єктового статусу, учений визнавав

¹⁴² Там само. – С. 108.

¹⁴³ Сірополко С. Історія освіти на Україні // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1937. – Кн. 2 і 3. – С. 7.

¹⁴⁴ Там само. – С. 15–16.

¹⁴⁵ Там само. – С. 19.

¹⁴⁶ Там само. – С. 22.

роль Речі Посполитої як посередниці між Україною і Заходом, бачив навіть «історичну заслугу» Польщі у тому, що в шкільній галузі вона виявила руському народові суцільську послугу, допомагаючи йому вийти з тісного кола тісних візантійських засад на широке поле наукових і практичних ідей, тобто відкрити західного генія¹⁴⁷.

З іншого боку, С. Сірополко відмежовував Україну від російського («московського») простору. Зокрема, пишучи про появу на російських теренах у XV ст. «азбуки-границі» (прототипу букваря), С. Сірополко заявив: «Нема сумніву, що азбука-границя могла дістатися до Московії лише з України, що вже в цей час постачала туди свою культуру»¹⁴⁸. Протиставлення культур України і Московії помітне в усьому історико-педагогічному наративі С. Сірополка, причому першій він надав образу культурного донора для другої. Визнавши за Україною роль учениці від Польщі і Європи, він підносив амплуа України як учительки для Московії, бо ж «...освіта на Московії повстала з часу переходу київських учених до Москви». І, немов підкреслюючи цивілізаційні відмінності, наголошував на тому, що далі йому доведеться говорити «як саме віддячила Московія Україні за ту науку, що її перенесли до Москви наші київські учені»¹⁴⁹.

Отже, для українського історико-педагогічного наративу кінця XIX – першої третини XX ст. було характерним прагнення показати розвиток освіти і педагогіки в Україні на осі Європа/Захід – Слов'янщина/Схід. Слов'янофільські погляди в історико-педагогічних працях вітчизняних учених проявилися у постулюванні ідей: слов'янської єдності та братерства, їх споріднену культуру та освітню спадщину; провідної політичної та культурно-цивілізаційної ролі Росії серед слов'янських народів; само-

¹⁴⁷ Там само. – С. 36–37.

¹⁴⁸ Там само. – С. 20.

¹⁴⁹ Там само. – С. 37.

бутності слов'янських народів, насамперед руського-російського та руського-українського; православного християнства як неодмінної складової слов'янської ідентичності; підкреслення культурного зв'язку між Візантією і Руссю; критики західної орієнтації Росії в культурно-освітній сфері.

Західна цивілізаційна ідентичність українських істориків освіти проявилася у «педагогічному європоцентризмі» – підкресленні вагомості для поступу людства і, зокрема, українського народу саме європейського досвіду освіти та виховання. Українські вчені у підросійській Україні не завжди відкрито декларували проєвропейські позиції, однак крізь їхній текст пробивалися цивілізаційні симпатії. Більш відкрито європейськість українського народу, його освіти й виховання підкреслювали західноукраїнські та діаспорні вчені. Але подекуди у їхніх працях було помітним трактування України та її педагогічної культури як специфічного цивілізаційного явища, опертого на два світи. Особливістю їхніх цивілізаційних візій стало й прагнення відмежуватися від визнання цивілізаційного впливу Польщі та Росії на українську культуру, але підкреслити її зв'язок з Заходом.

Етнонаціональні підтексти в дослідженнях українських і польських істориків освіти

Відображення національного «Я» учених, які аналізували минувшину освіти й педагогічної думки свого або сусідніх народів, майже завжди упривнювалася в тексті наукових праць, звісно ж, різною мірою. Окрім національної ідентичності, автори історичних наративів репродукували у своїх працях традиційно усталені в суспільстві рефлексії та стереотипи щодо народів, минувшина яких різною мірою становила сферу їхніх наукових зацікавлень.

Національна ідентичність істориків освіти, які працювали в Україні у середині XIX – наприкінці XX ст., найчастіше репрезентована трьома образами національного

«Я»: українським, російським, польським. Об'єктом нашої уваги є власне українська та польська ідентичності.

Українська національна ідентичність у представників української інтелігенції формувалася впродовж другої половини XIX – початку XX ст. До цього помітним є «малоросійська» (у підросійській Україні) та «русинська» (у півдавстрійській Україні) ідентичності, які відображали домодерне національне самоусвідомлення освічених представників українства. Вона особливо проявилася у текстах М. Костомарова, який ідентифікував себе з «малоросійством», «південноруським народом», а останній, разом з великоросами та білорусами, бачив складовою руського-російського народу. «Ми розуміємо слова «російський народ». Будова мови дає нам право зараховувати Малорусів, Білорусів, Великорусів, з усіма їх поділами до однієї російсько-слов'янської гілки...»¹⁵⁰. У листі до М. Погодіна історик назвав себе «русским», але не великоросом¹⁵¹. Учений відстоював народність «малоросійської» мови, її оригінальність, самотність. Визнавав спільне коріння «великоросійської» і «малоросійської» мов, відтак відводив Малоросії рівнозначну з Великоросією роль в загальноросійському морі. «Але народність Малоросії є особливо, відмінна від народності Великоросійської...»¹⁵², – писав він.

Однак у зв'язку з поширенням українофільського руху, становленням модерної української нації, цілеспрямованим розвитком національної самосвідомості, які проводила українська інтелігенція на межі XIX – початку

¹⁵⁰ Костомаров Н. Лекции г. Кояловича по истории Западной России, 1864 // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова, зібрані заходом Академічної комісії української історіографії за ред. акад. М. Грушевського. – Харків: Державне вид-во України, 1928. – С. 204.

¹⁵¹ Костомаров Н. М. П. Погодину // Там само. – С. 188.

¹⁵² Костомаров Н. Обзор сочинений, писанных на малороссийском языке // Там само. – С. 42.

XX ст., прояви власне української ідентичності щоразу частіше трапляються у вітчизняному історико-педагогічному наративі. Звісно, в політичних умовах Російської імперії вони старанно приховувалися, прикладом чого може слугувати творчість Д. Багалія.

Як відомо, Д. Багалій ще зі студентських років був членом нелегального українського студентського товариства «Кіш», вступив до Старої громади в Києві¹⁵³. Тож, згодом згадував: «Моя українізація не була примусова, а мала стихійний характер і закінчилася за студентських років до 1880 р. Відтоді з мене – навсігди вже – зробивсь цілком свідомий українець»¹⁵⁴. Проте декларування Д. Багалієм його українськості мало місце в революційний та післяреволюційний період. Це бачимо з його автобіографій 1919 і 1927 рр., де він констатував, що народився в «сім'ї ремісника, українця...»¹⁵⁵, в «українській незаможній ремісничій сім'ї», був членом «українських організацій», вказував на спроби читати лекції з «української історії» українською мовою у царський період¹⁵⁶, а згадку про обрання доцентом російської історії у Харківському університеті доповнив (немовби пояснюючи та виправдо-

¹⁵³ Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВОВУ України). – Ф. 166: Міністерство освіти України. – Оп. 6. – Спр. 7908: Матеріали про відзначення ювілейних дат та вшанування пам'яті видатних діячів науки – Д. І. Багалію, О. О. Потебні тощо (протоколи, виписки з протоколів, бюлетень, доповідні записки, листування). 10.09.1926 р. – 08.05.1928 р. – Арк. 140зв.

¹⁵⁴ Багалій Д. Автобіографія. П'ятдесят літ на сторожі української науки та культури. – Київ: З друкарні УАН, 1927. – С. 14.

¹⁵⁵ ЦДАВОВУ України. – Ф. 14: Головне архівне управління при Раді Міністрів Української РСР. – Оп. 1. – Спр. 11: Автобіографія Д. І. Багалія. 1919 рік. – Арк. 22.

¹⁵⁶ ЦДАВОВУ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 7908. – Арк. 139–139зв, 140зв.

вуючись водночас) ремаркою: «...катедри української історії тоді ще не було»¹⁵⁷.

У працях, написаних до 1917 р., він майже не висловлював свої національні уподобання. Учений доволі рідко вживав у терміни «Україна», «український», прив'язуючи їх навіть не до етногеографічної реальності, а до слобідського регіону. У написаній 1895 р. статті про Г. Сковороду професор називає його «наш український філософ»¹⁵⁸, немовби надаючи цій постаті всеукраїнського масштабу. Проте нижче вживає поняття «Україна»¹⁵⁹, наголошуючи, що твори Г. Сковороди у своєму поширенні не обмежувалися нею, виходили за її межі. Важко збагнути, що саме Д. Багалій мав на увазі під поняттям «Україна». Спочатку може видатися, що цим терміном, котрий російські історики використовували для окреслення Слобідської землі, він хотів завуалювати своє розуміння України як національної субстанції та територіального простору «від Сяну до Дону». Проте нижче трапляється партикулярне застосування цього поняття: вчений згадував про «слобідсько-українське суспільство»¹⁶⁰, а в інших публікаціях використовував слова «Слобідська Україна»¹⁶¹ або просто «Україна»¹⁶².

¹⁵⁷ Там само. – Арк. 139.

¹⁵⁸ Багалій Д. И. Григорій Саввичь Сковорода. Его учение, жизнь и значение // Багалій Д. И. Очерки изъ русской истории. Т. 1. Статьи по истории просвѣщенія. – Харьковъ: Тип. «Печатное Дѣло», 1911. – С. 1.

¹⁵⁹ Там сам. – С. 14, 15.

¹⁶⁰ Там само. – С. 15.

¹⁶¹ Багалій Д. И. Два культурныхъ дѣятеля... – С. 18, 36–37

¹⁶² Багалій Д. И. Просвѣтительная дѣятельность Вас. Наз. Каразина (Рѣчь, сказанная 8 ноября 1892 г., по случаю 50-лѣтія со дня кончины Каразина) // Багалій Д. И. Очерки изъ русской истории. Т. 1. Статьи по истории просвѣщенія. – Харьковъ: Тип. «Печатное Дѣло», 1911. – С. 89; Багалій Д. Опытъ истории Харьковскаго университета (по неизданнымъ материаламъ).

У 1894 р. в статті про відкриття Харківського університету (17 січня 1805 р.) Д. Багалій дещо піднесено зауважив, що було «справжнє «свято просвіти» для міста, для всієї України і навіть для «полуденного» краю Росії»¹⁶³. Він не використав тут терміна «Україна», але з цієї цитати постає розуміння ним України як частини всього південного краю Росії, тобто Наддніпрянщини і, ймовірно, Північного Кавказу. Відтак Багалієва «Україна» знову зводиться до вузьких рамок Слобідського краю. Недає однозначного бачення його національних рефлексій і твердження вченого про те, що Г. Сковорода у «південноруській» літературі XVIII ст. «... повинен зайняти дуже видне місце, як єдиний український оригінальний філософ»¹⁶⁴. Коли топонім «південноруська» розуміти у географічних вимірах (а тут він асоціюється з Наддніпрянською Україною), то поняття «український» у цьому самому семантичному ключі знову набуде партикулярного трактування: «український» – «харківський» чи «слобідський». Однак коли під «південноруською» літературою розуміти її не географічний, а мультикультурний (поліетнічний) вимір, то означення «український оригінальний філософ» набуває власне національних конотацій.

До слова, український національний підтекст у наукових працях Д. Багалія помічали його сучасники ще до 1917 р., коли вчений відверто задекларував свою українськість. Так, В. Чепелянський у журналі «Світло» 1910 р. писав про Д. Багалія як про українця: народився в «українській міщанській сім'ї», навчався в «українського вченого» В. Антоновича, який вплинув на свого учня «в націо-

Томь 2-й (с 1815 по 1835 г.). – Харьковъ: Паровая Тип. и Лит. М. Зильберберг и С-вья, 1904. – С. 929.

¹⁶³ Багалій Д. И. Праздникъ просвѣщенія въ Харьковѣ 17 января 1805 г. // Багалій Д. И. Очерки изъ русской исторіи. Т. 1. Статьи по исторіи просвѣщенія. – Харьковъ: Тип. «Печатное Дѣло», 1911. – С. 122–123.

¹⁶⁴ Багалій Д. И. Григорій Саввичъ Сковорода... – С. 16.

нальному напрямі», брав участь у виготовленні хрестоматії для початкових українських шкіл, збиранні матеріалів для українського словника, у виданні українських книжок для народу. Усе це, на переконання автора, заклало в душі Д. Багалія «національний український ґрунт» і тому він присвятив себе головно «українській науці»¹⁶⁵.

Більш відверто свою національну ідентичність демонстрували ті наддніпрянські історики освіти, які зосереджувалися навколо журналу «Світло» напередодні Першої світової війни. Уже в додатковій назві цього періодичного продукту («Український педагогічний журнал») чітко декларувалася національна ідентичність редакторів і авторів. Д. Пісочинець, пишучи про педагогічну діяльність Б. Грінченка (1911), говорив навіть про перетворення «українофілів» на «свідомих українців, що знають себе, як націю, і свої права і обов'язки національні»¹⁶⁶. Проте, з огляду на цензуру, відповідні акценти все одно були доволі поміркованими й зосереджувалися здебільшого навколо мовного питання. Для прикладу, С. Тодосієнко у статті про М. Пирогова (1910) особливо виділяв факт навчання в недільних школах Київського навчального округу початку 1860-х рр. українською мовою. Він уважав необхідним наголосити, що М. Пирогов був першим з попечителів, який «не ставився вороже до української мови»¹⁶⁷. К. Корж підкреслював боротьбу українського громадянства, з яким себе цілковито асоціював, за «національні права свого на-

¹⁶⁵ Чепелянський В. Історик Слобідської України (З приводу 30-літнього ювілею науково-педагогічної діяльності проф. Д. І. Багалія) // Світло. Український педагогічний журнал. – 1910. – Кн. 3. – С. 57–58.

¹⁶⁶ Пісочинець Д. Учителювання Бориса Грінченка (По листах та споминах його школярів та близьких селян) // Світло. Український педагогічний журнал. – 1911. – Кн. 5. – С. 31.

¹⁶⁷ Тодосієнко С. М. І. Пирогов. 1810 – 1910 (з нагоди 100-х роковин його народження) // Світло. Український педагогічний журнал. – 1910. – Кн. 3. – С. 16.

роду», за «рідну школу»¹⁶⁸. Мовна проблема цими авторами обов'язково піднімалася під педагогічним претекстом: навчання дітей-українців рідною мовою – це вимога педагогічної науки. Проте було зрозуміло, що за цією декларацією стояли ще й не менш вагомні національно-патріотичні засади.

Активна дописувачка до журналу «Світло» С. Русова, попри своє шведсько-французьке походження, також ідентифікувала себе з українською нацією. У 1913 р., підкреслюючи необхідність української національної школи, науковець говорила про потребу обіперти її на найкращих поступових педагогічних принципах, але не розірвати зв'язку «...з характерними рисами нашого культурного розвитку й громадського життя»¹⁶⁹. Сприймання українського народу, його школи і культури як «нашого» виказувало свідому українську позицію авторки. Пізніше, у доповіді про результати Единбурзького педагогічного з'їзду (1925), вона підкреслила думку одного з учасників форуму: «Конечно ми мусимо триматися своєї нації»¹⁷⁰. Звісно, у працях ученої можна помітити й певний пієтет до національності своїх батьків. Ймовірно, саме через французьке коріння С. Русова особливо шанобливо ставилася до Ж.-Ж. Руссо, назвавши його геніальним і великим реформатором соціальних поглядів свого часу, вела мову про геніальні думки французького філософа щодо виховання, які,

¹⁶⁸ Корж К. З історії народньої просвіти на Україні // Світло. Український педагогічний журнал. – 1912. – Кн. 9. – С. 25–26.

¹⁶⁹ Русова С. Ідейні підвалини школи // Світло. Український педагогічний журнал для сем'ї і школи. – 1913. – Кн. 8. – С. 36–37.

¹⁷⁰ ЦДАВОВУ України. – Ф. 3889: Особистий фонд української емігрантки Софії Федорівни Русової. – Оп. 1. – Спр. 5: Рукописи: «Соціяльне виховання, його значення в громадському житті», «Практичні поради до виховання дітей», неповний текст книжки «Теорія і практика дошкільного виховання» та інше. – Арк. 34.

на її думку, стали ґрунтом для нової педагогіки та нових соціальних відносин¹⁷¹.

З огляду на політично-правові обставини, українська національна ідентичність більш відверто декларувалася західноукраїнськими вченими. Останні наприкінці XIX – на початку XX ст. виразно трансформували «руську» ідентичність в «українську». Це особливо помітно у працях І. Франка. У його наративі особливо часто й експресивно виступають погляди вченого на український-руський народ, які засновані на патріотизмі, любові до своєї нації, її культури і мови. У праці «Життя Івана Федоровича і його часи» (1884), де один із підрозділів присвячено освіті досліджуваного ним історичного діяча, письменник виразно задекларував свої завдання, наголосивши, що «... поставив собі за ціль свого існування – бути виразом сучасних нужд і поглядів, слугою сучасних потреб, рядовим сучасного емансипаційного походу руського народу»¹⁷². Тільки глибокий патріотизм міг спонукати вченого і письменника визнати себе слугою свого народу і рядовим учасником його боротьби за свободу.

В історичній праці «Панщина та її скасування 1848 р. в Галичині» (1898) І. Франко позитивно оцінював становлення перших «руських» вищих освітніх закладів, зокрема семінарії при церкві св. Варвари у Відні. «І треба сказати, – зауважив він, – що з цього закладу справді вийшло немало вчених і світлих русинів, що перші поклали підвалини для кращого розвою нашої народності»¹⁷³. Як бачимо, учений використовує для означення «нашої народності» слова «русини», що було виявом багатовіко-

¹⁷¹ Русова С. Жан Жак Руссо (1712–1912) // Світло. Український педагогічний журнал. – 1912. – № 1. – С. 6.

¹⁷² Франко І. Життя Івана Федоровича і його часи... – С. 8.

¹⁷³ Франко І. Панщина та її скасування 1848 р. в Галичині // Франко І. Я. Зібрання творів у 50-и томах. – Київ: Наукова думка, 1986. – Т. 47. – С. 109.

вої інтелектуальної традиції, котра, власне, відображала етнічну ідентичність.

Водночас І. Франко щоразу частіше використовував поняття «українці», «український», «Україна» для означення національної ідентичності західноукраїнських «русинів» і наддніпрянських «малоросіян». Ведучи мову у 1892 р. про потребу нової «руської» кафедри у Львівському університеті, він називає її «кафедрою русько-української історії»¹⁷⁴. У наступному році дослідник проаналізував стан шкільництва на «правобережній Україні»¹⁷⁵. Поступово у працях мислителя утверджується превалювання «українських» означень над «руськими». Зокрема у статті про просвітницького діяча та науковця О. Терлецького (1902) дослідник ужив номінації «Українці» та «Україна»¹⁷⁶. Найбільш відверто, на нашу думку, І. Франко ствердив свою українську національну ідентичність у відомій статті «Поза межами можливого»¹⁷⁷.

Безумовно, сприйняття модерної української ідентичності не завжди охоплювало навіть тих істориків освіти, які свідомо перебували на українофільських позиціях і часто виявляли патріотичні погляди. Для прикладу, 1901 р. відомий бібліограф І. Левицький у нарисі розвитку шкільництва в Галичині (1772–1820 рр.) застосовував по-

¹⁷⁴ Франко І. Нова руська кафедра в університеті. – URL : <https://www.i-franko.name/uk/Publicistics/1892/NovaKafedra.html>

¹⁷⁵ Франко І. Народні школи на правобережній Україні // Народ. Орган русько-української радикальної партії. – 1893. – № 16. – С. 163–165.

¹⁷⁶ Франко І. Др Остап Терлецький. Спомини і матеріали // Записки Наукового Товариства імені Шевченка: Т. L. виходять у Львові що два місяці під редакцією Михайла Грушевського. – 1902. – С. 23.

¹⁷⁷ Франко І. Поза межами можливого // Націоналізм. Теорії нації і націоналізму від Йогана Фіхте до Ернеста Гелнера. Антологія. 2-е вид. (переробл. і доп.); упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – Київ: «Смолоскип», 2006. – С. 434–446.

няття «руський» для окреслення українського національного життя досліджуваного періоду. Про національну ідентичність і патріотизм І. Левицького свідчить скарга на те, що «руські виклади» у Львівському університеті наприкінці XVIII – початку XIX ст. не були «розсадником національної свідомости, ані мотором для піддвиження руського слова з під курної сільської стріхи на ширшу арену суспільного життя». Нарікав і на те, що з 1796 до 1807 рр. не з'явилася в Галичині друком жодна «руська» книжка, а «руські» єпископи не зверталися до вірних «руським словом». Зауваживши, що «русини» тоді становили більшість у краї, учений зазначив: це був «дуже слабенький національний організм»¹⁷⁸. Знаний просвітянин Р. Заклинський у статті про розвиток початкового шкільництва від найдавніших часів (1904) також використовував поняття «руський» для позначення українського народу. Він хвалив «русинів» XVI ст. за утворення братств і шкіл, називав їх «патріотами руськими»¹⁷⁹. Проте слід зауважити, що Р. Заклинський упровадив до свого наративу поняття «Русь-Україна»¹⁸⁰.

Проте наприкінці XIX – на початку XX ст. модерна українська ідентичність уже яскраво пробивалася у працях тогочасних вітчизняних учених у Галичині. Значну роль у цьому відіграв М. Грушевський та його фундаментальна праця «Історія України-Руси». Сам учений також початково використовував поняття «руський» та «русини» для ідентифікації українського народу, як це помітно з його рецензії на працю польських авторів про історію

¹⁷⁸ Левицький І. Е. Погляд на розвій низшого і висшого шкільництва в Галичині в рр. 1772 – 1800 і розвій русько-народного шкільництва в рр. 1801 – 1820. – Львів: З друкарні НТШ, 1903. – С. 17, 21.

¹⁷⁹ Заклинський Р. Про школи елементарні від найдавніших часів // Учитель. Орган Руского Тов. Педагогічного. – 1904. – Ч. 16. – С. 250.

¹⁸⁰ Там само.

Львівського університету (1895)¹⁸¹. Згодом у низці праць з історії освіти наукового та публіцистичного характеру він виразно оперував поняттям «український» навіть щодо давніх «руських» етапів вітчизняної історії. У спрямованій на селянського читача статті «Колишня освіта і теперішня темнота» (1909) дослідник писав про освіченість українського народу в часи гетьманування Б. Хмельницького, застосовуючи ідентифікаційні поняття «наш нарід», «наш край»¹⁸². Подібно українська ідентичність професора відображалася і в статтях «Шкільна справа в Галичині» (1909)¹⁸³, «За український університет» (1910)¹⁸⁴ та ін. У монографії «Культурно-національний рух на Україні в XVI – XVII віці» (1912) М. Грушевський повсякчас послуговувався модерним національно-політичним категорійним апаратом, ставлячи завдання «слідити культурне й національне жите земель українських» й звертати увагу «головно на факти й явища безпосередно українського життя»¹⁸⁵.

Так само й інші західноукраїнські вчені кінця XIX – початку XX ст. артикулювали власну ідентичність в працях з історії освіти. Історик М. Кордуба 1895 р. у рецензії

¹⁸¹ М. (Грушевський М.) [рецензія] Starzyński Stanisław. *Historia uniwersytetu Lwowskiego. Cześć II* (1869 – 1894), Льв., 1894, стор. 442 // *Записки НТШ*. – Т. VI. – Львів, 1895. – Кн. II. *Бібліографія*. – С. 35–36.

¹⁸² Грушевський М. *Колишня освіта і теперішня темнота* // *Твори* : у 50 т. / М. С. Грушевський; редкол.: П. Сохань (голов. ред.), Я. Дашкевич, І. Гирич та ін. – Львів: Видавництво «Світ», 2005. – Т. 3. – С. 391.

¹⁸³ Грушевський М. *Шкільна справа в Галичині* // Там само. – С. 393–394.

¹⁸⁴ Грушевський М. *За український університет* // Там само. – С. 395–396.

¹⁸⁵ Грушевський М. *Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці*. – Київ–Львів: Друкарня «С. В. Кульженко», 1912. – С. 9–10.

на монографію Н. Мухіна зауважує, що кожен «цікавий до своєї історії українець» може привітати вихід подібних праць¹⁸⁶. У тому самому році в «Записках НТШ» з'явилася рецензія К. Студинського на біографію К. Ушинського, укладену М. Песковським. Автор зауважив, що видатний педагог був «наш земляк» і виступав проти навчання українців російською мовою¹⁸⁷. У праці про Львівську духовну семінарію (1901) її випускник Я. Левицький хоч і використовував поняття «наш галицький народ», але виразно окреслював українську ідентичність «руських» студентів цього закладу. Зокрема, описуючи вибори студентського фірмарія, заявив, що «...Українці спонукали вкінці ректорат, що потверджено на сей уряд Українця. Від тоді всі вже «чини» є в руках Українців»¹⁸⁸. Соціолог С. Баран у 1910 р. опублікував розвідку «З поля національної статистики галицьких середніх шкіл», представив «наш національний стан у галицькім середнім шкільництві від 40-вих років м. стол. аж по рік 1908 включно». Причому для означення «нашого національного» уживав поняття «український»¹⁸⁹. В. Дорошенко у рецензії на працю Л. Янов-

¹⁸⁶ Кордуба М. [рецензія] Н. Мухинъ – Кієво-Братській училищный монастирь, историческій очеркъ, Киев, 1893 р.; И. Каманинъ. Еще о древности братства и школы въ Кіевѣ, 1895 р., 20 стр. (выдбитка з «Чтеній» Київського істор. тов. т. IX) // Записки НТШ. – Т. VIII. – Львів, 1895. – Кн. IV. Бібліографія. – С. 34.

¹⁸⁷ К. П. (Студинський К.) [рецензія] К. Д. Ушинскій, его жизнь и дѣятельность, биографическій очеркъ М. Л. Песковскаго (Биографическая бібліотека Ф. Павленкова), Спб., 1893, 16, 80 стр. // Там само. – С. 53–54.

¹⁸⁸ Левицький Я. Львівська духовна семинарія в літах 1897–1901. – Львів: Накладом А. Хойнацкогo; З друкарні В. А. Шийковскогo, 1901. – С. 30.

¹⁸⁹ Баран С. Дещо з національної статистики в галицьких середніх школах // Наша школа. Науково-педагогічний журнал. – Львів, 1910. – Кн. III. – С. 15–16.

ського про Харківський університет побажав польському вченому сталості термінології: «...раз автор не хоче нас звати Українцями, як ми самі себе зємо, то найже кличе хоч Русинам, а не Малоросами...»¹⁹⁰. Ця заувага, звісно, є не так виступом проти неправильної термінології, як заява про національну ідентичність модерного українства («як ми самі себе зємо»).

Українська ідентичність яскраво проступає і в працях М. Возняка з історії освіти. Оповідуючи історію про відстоювання І. Могильницьким і М. Левицьким на початку XIX ст. запровадження української мови до народних шкіл (1909), дослідник свідомо застосовував поняття «українська мова», навіть цитуючи тогочасні документи, де йшлося про «руську», «рутенську» мову і «руський» народ¹⁹¹. У статті «Наші університетські традиції у Львові» (1913) М. Возняк повсякчас використовував поняття «Українці», з гордістю писав про школи, «що повстали з ініціативи Українців», хоч подекуди трапляється поняття «руські» («руські кандидати духовного стану») ¹⁹². Учений намагався підкреслити українськість Львівського університету, зокрема наголошував, що «З галицьких уродженців займили звичайні катедри на теологічному факультеті скорше Українці, ніж Поляки»¹⁹³. Прикметним є й розділ

¹⁹⁰ Дорошенко В. [рецензія] Dr. Ludwik Janowski. Uniwersytet charkowski w początkach swego istnienia (1805–1820), Краків, 1911, ст. 159, (відбитка з т. XLIX Rozpraw Akad. Umiej. wydz. f., ст. 127–284) // Записки НТШ. – Львів, 1912. – Т. СХ. – Кн. IV. Бібліографія. – С. 217.

¹⁹¹ Возняк М. Студії над галицько-українськими граматиками XIX в. // Записки НТШ. – Львів, 1909. – Т. ХС. – Кн. IV. – С. 53–57.

¹⁹² Возняк М. Наші університетські традиції у Львові. Перший період (1784–1848) // Ілюстрована Україна. – 1913. – Ч. 4 (15 лютого). – С. 4.

¹⁹³ Там само. – С. 5.

його праці під назвою «Професори Українці у львівському університеті до 1805 р.»¹⁹⁴.

Західноукраїнські історики освіти у міжвоєнний період чітко демонстрували національну ідентичність у своїх текстах. Зокрема, І. Филипчак, котрий називав себе «родовитий лемко з Сяніччини»¹⁹⁵, у праці про минуле головної школи у Лаврові (1932) будь-який проблиск руської (української) самосвідомості серед оо. василіан, які вчителювали в цьому закладі, подавав як справу виняткової значущості. Учений, наприклад, піднесено потрактував написаний директором школи «руською» мовою документ від 9 грудня 1851 р. – «...це перша вістка... в українській лаврівській школі, овіяній до того часу польсько-німецьким духом». І. Филипчак наголосив, що її написав директор о. О. Крайківський, що «в нім із подувом весни народів пробудилось українське серце й любов до свого рідного слова. Це перша ластівка, перша українська ластівка, що з подувом весни народів завитала до Лаврова й збудила з довгого сну наших братів – синів українського народу»¹⁹⁶. Крім того, учений радів з того, що наприкінці XIX ст. «... василіяни станули до праці в школі на чистім народнім українським ґрунті і таку чисту національну свідомість і такого духа внесли до школи»¹⁹⁷. Тези про «наших» братів і синів українського народу та український «ґрунт» не залишали сумніву у свідомій національній ідентичності автора.

¹⁹⁴ Там само. – С. 6–8.

¹⁹⁵ Центральний державний історичний архів України, м. Львів. – Ф. 309: Наукове товариство ім Шевченка. – Оп. 1. – Спр. 1936: Дневник профессора учительской семинарии в Самборе Филипчак Ивана (Воспоминания за 40 лет педагогической работы). Рукопись. – Арк. 22зв.

¹⁹⁶ Филипчак І., Лукань Р. Ц. к. Окружна Головна школа в Лаврові... – С. 84.

¹⁹⁷ Там само. – С. 147.

Співпрацівник І. Филипчака Р. Лукань у праці про «дрогобицьких українців» у Краківському університеті XV–XVI ст. наголошував на тому, що Юрій Дрогобич Котермак – українець, «наш чоловік, Галичанин, родом із Дрогобича». Називав його «визначний тодішній наш письменник, учений, астроном і астролог, автор найстаршої нашої друкованої книжки...»¹⁹⁸. Для дослідника було важливо «прописати» Ю. Дрогобича за «нашою» – українською культурою. І. Лоський (1932), подаючи матеріали про навчання українців в університетах міст Росток і Кіль, зауважив, що лише декілька зі студентів записалися до університетських книг як «Russus» і «Nobilis russiacus», а більшість – «Ucraino-Ruthenus» та «Ucraniensis»¹⁹⁹. Варомість для вченого питання національної ідентичності виявилася у значенні, яке він надав самоідентифікації вихідців з України у XVII–XVIII ст.

Польська національна ідентичність виступала у працях М. Барановського, С. Груїнського, Ф. Майхровіча, А. Скурського, Т. Фютовського та інших учених, які досліджували минувшину освітньої сфери життя суспільства. Зокрема, Ф. Майхровіч (1894) у праці про освітню діяльність Т. Чацького вболівав за «долі народу нашого (польського. – Авт.)», підкреслював патріотизм досліджуваного

¹⁹⁸ Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДАУЛ). – Ф. 364: Лукань Роман-Степан – священик. – Оп. 1. – Спр. 21: Стаття Луканя «Дрогобицькі українці в Краківському університеті в XV і XVI ст.» та бібліографія публікацій і виписки по історії міста Дрогобича. – Арк. 2; Лукань Р. Дрогобицькі Українці в краківському університеті в XV і XVI віках // Літопис Бойківщини. Записки, присвячені дослідям історії, культури й побуту бойківського племені. [Перевидання часопису]. – Львів: Каменяр, 2005. – Випуск 1: Числа 1, 2 за 1931 – 1933 рр. – С. 273.

¹⁹⁹ Лоський І. Українські студенти в Ростокі й Кілію // Записки Чина Св. Василя Великого. – Жовква, 1932. – Т. IV. – Вип. 1–2. – С. 329.

історичного героя, називаючи його «правим сином Польщі»²⁰⁰. А. Скурський (1896), подаючи біографію педагога Є. Черкавського, підкреслював свідому польську ідентичність цього вченого, який був етнічним українцем. Особливо заімпонувало автору те, що Є. Черкавський у 1848 р. був одним із перших учителів, що перейшли на польську мову викладання²⁰¹. Т. Фютівський, описуючи розвиток п'ярського шкільництва в Речі Посполитій (1913), зокрема й на українських землях, не забув зазначити, що «всі школи були для поляків і виховували молодь для суспільства польського» (виділено Т. Фютівським. – Авт.)²⁰². С. Груїнський (1916) називав польську Едукаційну комісію «нашою» й шкодував, що вона не охопила своєю діяльністю усі терени Речі Посполитої, які наприкінці XVIII ст. узялися ділити поміж собою Прусія, Росія та Австрія²⁰³.

Водночас виявлялася й краса ідентичність польських учених. Так, М. Барановський, пишучи про розвиток народного шкільництва в Галичині (1897), щодо останньої використовував ідентифікатор «наш край»²⁰⁴. Так само й Т. Фютівський (1913) говорив про Галичину як

²⁰⁰ Majchrowicz Fr. Tadeusz Czacki i jego zasługi w dziedzinie wychowania publicznego // Muzeum. Czasopismo Towarzystwa nauczycieli szkół wyższych. – Lwów, 1894. – Zeszyt 1. – S. 12, 18.

²⁰¹ Skórski A. Euzebiusz Czerkawski // Muzeum. Czasopismo Towarzystwa nauczycieli szkół wyższych. – Lwów, 1896. – Zeszyt 10. – S. 692.

²⁰² Fiutowski T. Szkolnictwo ludowe w Galicyi w dobie porozbiorowej. – Lwów: Nakł. Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego, 1913. – S. 7.

²⁰³ Gruński S. Dzieje szkolnictwa ludowego w Galicyi. Część I (Czasy przed zaprowadzeniem autonomii 1772–1861). – Lwów: Nakł. Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego, 1916. – S. 8.

²⁰⁴ Baranowski M. Pogląd na rozwój szkolnictwa ludowego w Galicyi od 1772 do 1895. – Lwów: Nakł. Redakcyi sprawozdania powszechnej wystawy krajowej we Lwowie, 1897. – S. 18, 26.

«наш ґрунт батьківський»²⁰⁵. Львівський історик Я. Птаський (1923) присвятив спеціальну студію про побутування вихідців зі Львова у Падуанському університеті XVII – XVIII ст. Не без гордості за крайн, учений зазначав, що львів'яни відігравали в польській нації студентів зазначеного університету поважну, якщо не переважну роль²⁰⁶.

Артикуляція *національних візій* українськими істориками педагогіки середини XIX – кінця XX ст. набувала різнобічних виявів у їхніх наративах і стосувалася переважно українського, російського, польського, єврейського і, частково, південнослов'янських народів. Окреслимо стереотипи, які побутували у наративі вітчизняних дослідників історії освіти щодо польського народу.

Оцінка поляків завжди була децю поплносною: виявлялися, з одного боку, усвідомлення спільного слов'янського коріння, з іншого – розуміння національно-політичних і релігійно-конфесійних відмінностей. Навіть після першого польського повстання 1830–1831 рр. у наукових студіях з історії освіти автори не завжди проявляли осудливі ноти. Представник романтичного історіописання М. Лавровський (1854) навіть намагався підкреслити історичне «русько-польське братерство», пишучи, що з XI–XII ст. «ми знаходилися в майже безперервних відносинах з Польщею ..., при настільки-ж постійних родинних зв'язках»²⁰⁷.

Натомість після повстання 1863–1864 рр. ставлення до поляків змінюється на рівні політично-пропагандистському, а відтак й на рівні громадської думки, що знайшло свій прояв і в працях з історії освіти. Так, О. Кочубинський (1893) охарактеризував повернення поляків до ідеї власної державності як «фантастичні мрії хворого ме-

²⁰⁵ Fiutowski T. Szkolnictwo ludowe w Galicyi... – S. 7.

²⁰⁶ Ptański J. Lwowianie w Nacji Polskiej w Padwi // Kwartalnik Historyczny. – Lwów, 1923. – R. XXXVII. – S. 349.

²⁰⁷ Лавровський Н. О древне-рускихъ училищах... – С. 93.

сіанства в стилі Міцкевича»²⁰⁸. Н. Мукалов у 1892 р., пишучи про заснування А. Чарторийським і Т. Чацьким шкіл на Волині, закидає їм прагнення ополячити руське (у розумінні автора – російське) населення краю і таким шляхом підготувати його до повстання проти імперії Романових. «В силу цього, заснування шкіл для Чарторийського не було засобом розповсюдження просвіти і благоденства народу, а засобом ополячення краю і утвердження в ньому польської народності»²⁰⁹, – переконував дослідник. Особливо дістається від нього польським поміщикам, які свого часу перетворили православного селянина на раба, ставилися до нього, як до тварини, і відкидали навіть думку про заснування шкіл для своїх підданих²¹⁰. Автор, звісно, не згадував, що подібно до кріпаків ставилися й російські та українські поміщики, однак накидався на поляків здебільшого через трактування їх (після січневого повстання) як вкрай ненадійних підданих Російської імперії та потенційних політичних ворогів. Припускаємо, що полонофобські інтенції автора були спровоковані не побутово-шовіністичними, а політичними мотивами.

Слід зауважити, що серед прихильних до позитивізму українських істориків педагогіки, попри їхні ліберальні погляди, траплялися й науковці, у яких почуття «національної образи» набувало ксенофобських рис. З цього приводу О. Богдашина зазначила, що навіть лібералам інколи були притаманні напівприховані стереотипи щодо інших етносів і конфесій, а також інших національних і державних історій. У працях істориків-позитивістів з їхнім проголошеним культом об'єктивності спостерігалося більш приховане полонофобство й антисемітизм, ніж,

²⁰⁸ Кочубинский А. Янь Амосъ Коменскій... – С. 8.

²⁰⁹ Мукалов Н. Народная школа въ Юго-Западномъ Краѣ... – С. 8.

²¹⁰ Там само. – С. 9.

наприклад, у пізніх романтиків М. Костомарова чи П. Куліша²¹¹.

Серед українських істориків освіти певні полонофобські інтенції спостерігаємо в О. Левицького. В опублікованій 1906 р. статті про шкільництво Правобережної України 1840-х років він виявив нетерпиме ставлення до розбудованої Т. Чацьким мережі польських навчальних закладів на Правобережжі, дорікав російським властям за передачу тамтешніх шкіл під нагляд місцевих адміністративних органів, бо ж вони склалися з представників польського дворянства²¹². Цим самим дорікав полякам і Ф. Тітов (1912), висловивши жаль, що в «південно-західній Росії» справа народної освіти з огляду на історичні умови була доручена людям, які «бажали використати її в своїх тенденційних, вузько-політичних і вкрай націоналістичних поглядах». Учений відверто осуджував «сильний спалах полонізма»²¹³. Дорікнучи Т. Чацькому та його однодумцям «вузьким польським патріотизмом», Ф. Тітов запевняв: «Як візитатор шкіл південно-західного краю, гр. Т. Чацький одразу ж оголосив мало не відкриту війну проти усього російського»²¹⁴.

Подекуди антипольські сюжети в наративах з історії освіти набували шовіністичного забарвлення. Для прикладу, А. Гожалчинський у статті, присвяченій освітній діяльності єзуїтів на українських землях (1869), заявив: «Виховання польської нації, взяте в руки єзуїтів, закінчилося їх падінням, і, видно, історична доля призна-

²¹¹ Богдашина О. М. Позитивізм в історичній науці в Україні (60-ті рр. XIX – 20-ті рр. XX ст.). – Харків: Вид-во Віровець А.П. «Апостроф», 2010. – С. 171.

²¹² Левицький О. Изъ жизни учебныхъ заведеній юго-западнаго края въ 1840-хъ годахъ. – Киев: Типо-лит. Т-ва Н. А. Гирича, 1906 – С. 2.

²¹³ Титов Ф. И. Киевская Духовная Академія в эпоху реформ // Труды КДА. – 1912. – Кн. 1 (январь). – С. 30.

²¹⁴ Там само. – С. 42.

чила в одній спільній могилі щезнути як вихователям, так і вихованцям»²¹⁵. Вочевидь, усю польську націю автор потрактував як вихованця єзуїтів. А метафора про «спільну могилу» для поляків та єзуїтів є вираженням неприхованого цинізму та великодержавного російського шовінізму.

Протипольськими інтенціями сповнений й наратив з історії освіти українських учених з Галичини. Умови постійного національно-політичного протистояння з польською адміністрацією в південній Галичині ставали чинником формування ворожих образів польського народу, або принаймні його частини – політичної еліти та соціальної верхівки. Зокрема, І. Франко здебільшого дорікав представникам сусіднього народу за спроби колонізації українців, позбавлення їх права на рідномовну освіту. У статті «До історії освіти в Галичині» (1893) він закидав польській шляхті й інтелігенції зневажливе та вороже ставлення до освіти народу, котре трактував як одне з «культурних переживань» шляхетсько-панщизняного устрою старої Польщі²¹⁶. Дещо пізніше в одній з історичних праць І. Франко помістив більш виразний антипольський пасаж: «От-так вийшло, що поляки, кричачи на всю Європу про те, що австрійський уряд силкується їх онімечувати, самі рівночасно ополячували русинів, а в 1816 р. добилися навіть того, що уряд вигнав руську мову з народних шкіл Східної Галичини і запровадив натомість польську»²¹⁷.

Ще різкіше щодо поляків мислитель висловився у праці, присвяченій першому руському просвітницькому товариству. Згадавши лист кардинала Северолі від 24 лю-

²¹⁵ Гожалчинский А. Иезуитские школы в юго-западной России // Труды КДА. – 1869. – Т. 2. – С. 127.

²¹⁶ Мирон (Франко І.). К истории просвещения в Галиции // Киевская старина. – 1893. – Т. 43, Кн. 10. – С. 159.

²¹⁷ Франко І. Панщина та її скасування... – С. 111.

того 1817 р. до митрополита М. Левицького, в якому перший висловлював побоювання, що товариство священників може посіяти незгоду між кліром грецьким (руським) і латинським (польським), І. Франко зазначив: «Очевидно сей закид підданий був кардиналови Поляками, які привикли були вважати Русинів як свою власність і в кожній іскорці духового та просвітнього інтересу, що починала жевріти в їх душах, зовсім справедливо бояли ся роз'єднання та ворожнечі, невідхильних наслідків почуття національної самостійности серед Русинів» (курсив наш. – Авт.)²¹⁸. Проте вважаємо, що у таких характеристиках відображаються не полонофобські стереотипи, як це виглядає на перший погляд, а виразно українські національно-політичні погляди, крізь призму яких І. Франко критикував будь-які слова і дії, котрі, на його думку, йшли всупереч культурно-освітнім інтересам української нації.

Протипольські настрої особливо загострилися в Східній Галичині у міжвоєнний період, що знаходило вияв і в працях вітчизняних учених з історії освіти. Зокрема, це бачимо у творчості І. Филипчика, який пройшов шлях від сполонізованого русина (матірною мовою якого, за його ж зізнанням, була польська²¹⁹) до свідомого українця. У нарисі про школу в Стрільбичах (1935) він негативно висловлювався про призначення на педагогічні посади в українські школи у ХІХ ст. вчителів «чужої нації», маючи на увазі поляків (зокрема негативно пише про польку С. Стржетельську)²²⁰. Цим учений немовби вказав на су-

²¹⁸ Франко І. Перше руське просвітне товариство з рр. 1816 – 1818 // Матеріали до культурної історії Галицької Руси ХVІІІ і ХІХ віку, зібрані Мих. Зубрицьким, Юр. Кмітом, Ів. Кобилецьким, Ів. Е. Левицьким і Ів. Франком, видані під редакцією Івана Франка. – Львів: Накл. НТШ, 1902. – С. 274.

²¹⁹ ЦДІАУЛ. – Ф. 309. – Оп. 1. – Спр. 1936. – Арк. 10.

²²⁰ Филипчик І. Школа в Стрільбичах (Самбірський повіт). Історичний нарис // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1935. – Кн. 4. – С. 244–245.

часний йому стан речей, коли польська шкільна адміністрація, полонізуючи українське шкільництво, призначала до освітніх закладів польських учителів. Аналізуючи історію учительської семінарії в Самборі (1938), учений висловлював незадоволення тим, що утраквістичний освітній заклад на початку ХХ ст. ставав за кількістю учнів дедалі більше польським. І. Филипчак зауважив: «...Ця семінарія була обіцяна українцям, а віддали кому іншому»²²¹. Оце евфемістичне «кому іншому» виказує неприязнь автора до поляків, до їхнього засилля в семінарії.

Отже, національна ідентичність і пов'язані з нею рефлексії та стереотипи, які виявлялися в наративі українських і польських учених з історії освіти, стосувалися переважно українського, російського, польського, єврейського та, частково, південнослов'янських народів. У ставленні до українського народу їхні оцінки характеризувалися романтично-сентиментальною сублімаційністю. Оцінка поляків завжди була дещо полюсною, що пояснюється усвідомленням спільного слов'янського коріння та релігійно-конфесійної відмінності. Подекуди у роботах дослідників експлікуємо ксенофобські інтенції щодо поляків та деяких інших народів, пов'язані не так з національними стереотипами, як з національно-політичними (а відтак й ідеологічними) візіями.

Релігійно-конфесійні візії у працях українських і польських істориків педагогіки

У структурі позаджерельного знання значне місце посідають релігійно-конфесійні візії як складова суспільних рефлексій, стереотипів та історичної пам'яті. Безумовно, на праці дослідників минулого освіти, яка впродовж багатьох століть розвивалася під виразним релігійним впливом, відобразилася і їхня релігійно-конфесійна позиція. Особливістю релігійних інтерпретацій значної части-

²²¹ Филипчак І. Учительська семінарія в Самборі... – С. 33.

ни учених Наддніпрянської України кінця XIX – початку XX ст. була їхня відверто проправославна позиція. У їхньому науковому наративі з історії освіти вона проявлялася у репрезентації певних ідейних композицій.

По-перше, з двох аспектів позаджерельного знання у наукових працях учених (М. Лавровського, С. Голубєва, М. Маккавейського та ін.) – релігійного та національного – саме перший був ключовим у їхній риториці, а другий виступав або принагідним придатком, або ж топосом, тісно сполученим з конфесійно-релігійним дискурсом, який, попри все, майже не висувався у мові дослідників на перший план. Зокрема, С. Голубєв, пишучи про релігійний рух кінця XVI – початку XVII ст. в руських (українських і білоруських) землях Речі Посполитої, зазначив, що він мав «благотворні для православ'я і тісно поєднаної з ним руської народності наслідки»²²². Як бачимо, конфесійний феномен виступає тут первинним елементом дискурсу, а національний чинник трактується лише як «поєднаний» з православ'ям (а не навпаки). Подібний підхід бачимо і в тезі науковця про тодішні руські школи, які «випустили із своїх стін немало знаменитих поборників православ'я і руської народності»²²³.

Звісно, таку риторику можна пояснити сферою науково-історичних зацікавлень ученого, котрий був дослідником історії церкви. Проте вважаємо тут більш вагомим вплив саме релігійного ідеалістичного світогляду, конфесійної належності, тих цінностей і знань, які увібрав у себе С. Голубєв у родині та в духовних навчальних закладах. До певної міри зауважені мовні штампи були виявом ще й засвоєння вченим міфологізованих історико-політичних концепцій на кшталт міфу про єдину

²²² Голубєв С. Історія Київської духовної академії. Випускъ первый. Периодъ до-могилянскій. – Киев: Въ Университетской тип., 1886. – С. I.

²²³ Там само.

релігію і єдину народність, згідно з яким належність до руського православ'я ототожнювалася з належністю до начебто єдиного руського (російського) народу. Саме тому, на нашу думку, С. Голубев уживав поняття «православні південно-руси»²²⁴, «православний південно-руський народ», «православне південно-руське народонаселення»²²⁵.

Професор М. Маккавейський був переконаний, що східний узірець християнства повсякчас впливав на історичний розвиток російського народу, бо увійшов у його характер, свідомість, світогляд. Ще 1895 р. учений писав, що «ядро душі народу, найглибші і заповітні його прагнення і сподівання, ключ до розгадки всіх вигинів його світогляду – дані в релігії народу. Тут – вища санкція багатьох особливостей народного життя, тут же головна запорука їх довговічності: нічим так не дорожить народ, як своєю вірою і тим, що зв'язано нею і освячено. Релігія, таким чином, навіть більше ніж мова є хоронителькою і виразницею народного духу і характеру»²²⁶.

Говорячи про риси російського національного характеру, які підкреслював К. Ушинський, професор М. Маккавейський особливо виокремлює «споковичну православну віру», яка перетворилася в «плоть і кров народу»²²⁷. У праці про історичні основи англійської школи (1899) він протиставляв ціннісно-релігійні основи остан-

²²⁴ Голубев С. По поводу рецензии въ Журналѣ Министерства Народного Просвѣщенія на книгу: Киевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (Опытъ историческаго изслѣдованія). Т. I. Киевъ, 1883 г. С. Голубева. – Киев: Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1884. – С. 13–14.

²²⁵ Голубев С. Киевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (Опытъ историческаго изслѣдованія). – Киев: Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1883. – Т. 1. – С. 454, 470.

²²⁶ Маккавейский Н. К. Религія и народность... – С. 27.

²²⁷ Маккавейский Н. К. Д. Ушинскій и его педагогическія идеи. – Киев: Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1896. – С. 70–71.

ньої рисам російського національного характеру, серед яких знову виділяв «споконвічну віру православну». Дослідник піднесено писав: «Нею (православною релігією. – Авт.) живе і міцніє Русь, тому що начала її глибоко вкорінені і непорушно тверді в російській душі нашого багатомільйонного народу. Немає тому інших начал більш сприятливих для нашої школи»²²⁸.

По-друге, підкреслено сублимоване ставлення до православ'я. Історик С. Голубев називав православ'я «прабатьківською вірою»²²⁹. Останнім, до слова, учений непрямо підкреслював історичність (генетичну тяглість), традиційність і культурну автохтонність християнства східного зразка. Пишучи про школи в Острозі, Львові, Вільні та деяких інших містах переважно при братствах (1883), С. Голубева зауважував: «Усі ці школи вивиявили безсумнівну послугу для південно-руської церкви. Сповнені свято-отцівської традиціями і гарячею любов'ю до православ'я, вони слугували сильним оплотом при боротьбі південно-русьців з іновірною пропагандою і випустили із своїх стін не мало знаменитих вчителів і поборників православ'я»²³⁰. Як про осередок православ'я С. Голубев писав про Київську братську школу та про Києво-Могилянську колегію-академію (1886), котрі він, як відомо, поєднував історико-генетичним зв'язком. Києвобратська школа, за твердженням ученого, вже на перших порах свого існування була «надійним оплотом для православ'я в місцевому краї»²³¹. А історичний «шлях» Києво-Могилянської академії завжди був спрямований до однієї мети

²²⁸ Маккавейській Н. К. Англійская школа. По поводу издания К. П. Побѣдоносцева: «Новая школа. М, 1898» / Н. К. Маккавейській. – Киев: Тип. Имп. Университета св. Владимира, 1899. – С. 27.

²²⁹ Голубев С. Исторія Київской духовной академіи... – С. 90, 222.

²³⁰ Голубев С. Київській митрополитъ Петръ Могила... – С. 414.

²³¹ Голубев С. Исторія Київской духовной академіи... – С. 177.

– «дати юнацтву, відповідну до поглядів часу просвіту і, що головне, *просвіту в душі православ'я*»²³² (виділено С. Голубевим. – Авт.).

Розглядаючи зміст навчання у школах України XVI–XVII ст., С. Голубев, звісно, звернув увагу на тогочасну навчальну літературу. Увага до православ'я підштовхувала автора до висвітлення тих змістових частин підручників для «південно-руських шкіл», які, на його думку, засвідчували православний характер тогочасного шкільництва. Пишучи про розміщені в «Азбуці» (виданій у Вільно 1596 р.) трактати, дослідник проаналізував один із них – «Виклад про православну віру». Подав із нього розлогі цитати, зокрема охарактеризував принциповий для православних догмат про філіюкве – походження Духа Святого²³³. Коротко описуючи граматику Л. Зизанія, С. Голубев детально розглянув уміщене в ній «толкованіє» Господньої Молитви. Йому, як християнину, припало до вподоби це тлумачення, і тому дослідник у примітках, зокрема, наводить інтерпретацію прохання «хліб наш насущний дай нам сьогодні». Іншу книгу Л. Зизанія – Катехизм 1627 р. – С. Голубев оцінював позитивно лише тому, що її свого часу різко розкритикували уніати. «*Катехизм* Зизанія безпосередньо після свого видання був підданий жорстоким нападкам з боку латино-уніатської партії. Зрозуміло, це робить йому тільки честь...» (курсив С. Голубева. – Авт.). Проте зазначив і певні недоліки книги, бо ж не всі вислови в ній були «строغو-православними»²³⁴.

Піднесене ставлення до православ'я знайшло вияв і у відповідній оцінці відомих православних і, водночас, просвітних діячів XVI–XVII ст. Викладача Львівської

²³² Голубев С. Кіевская Академія въ концѣ XVII и началѣ XVIII стол. ... – С. 28.

²³³ Голубев С. Исторія Кіевской духовной академіи... – С. 194–198.

²³⁴ Там само. – С. 200–201, 205.

братської і одного з ректорів Київської братської шкіл І. Борецького С. Голубев називав «ревним борцем за православ'я»²³⁵. Погоджується з думкою історика В. Аскоченського, який назвав Л. Карповича «ревнисним захисником пригніченого тоді православ'я»²³⁶. Відтак і фундатора колегії в Києві П. Могили дослідник оцінював так: «...ревний борець за справу православ'я, на служіння якому ним посвячені були всі свої сили»²³⁷. А відстоювання інтересів православ'я родом молдавських правителів Могили київський професор потрактував «священним обов'язком»²³⁸. Схожі думки бачимо і в статті Я. Шульгина (1891) про шкільництво Правобережної України XVIII ст., де автор з пієтетом відгукувався про П. Сагайдачного, І. Борецького й особливо про П. Могили, які, за його словами, «вивили саму широку протидію католицькому наступу на православ'я і руську народність»²³⁹.

Пієтет до православ'я виявився і у вкрай осудливому ставленні до зміни конфесій, передовсім переходу з православ'я до інших віросповідань. Зауважуючи такі випадки серед відомих учених XVII ст. (зокрема й викладачів шкіл, авторів навчальних посібників, полемічних трактатів), С. Голубев характеризував їх як зло і зраду. На його переконання, до іншої віри переходили, бо не було православних шкіл. Проте така практика тривала й тоді, коли школи з'явилися: «...зло, яке було наслідком відсутності у південо-русів власних шкіл, остаточно не припинялося і після заведення їх»²⁴⁰, – резюмував учений. Утворені тут школи не давали доброї освіти, а тому спраглим

²³⁵ Там само. – С. 214.

²³⁶ Там само. – С. 107.

²³⁷ Там само. – С. 223.

²³⁸ Голубев С. Київській митрополитъ Петръ Могила... – С. 21.

²³⁹ Шульгин Я. Нѣсколько данныхъ о школахъ въ правобережной Украинѣ въ половинѣ XVIII в. // Киевская старина. – 1891. – Т. XXXIV. – С. 98.

²⁴⁰ Голубев С. Київській митрополитъ Петръ Могила... – С. 416.

до знань студентам потрібно було продовжувати навчання в західних вищих освітніх установах, зокрема єзуїтських колегіях. І часто після цього багато таких ревнителів просвіти, як наголошував С. Голубев (цитуючи православних авторів-полемістів XVII ст.), «від чужого джерела п'ючи», заражувалися «смертоносною отрутою іновірства» і «до мрачнотемних римлян схилилися»²⁴¹.

Для прикладу, щодо К. Транквіліона Ставровельського вчений зауважив: його не можна назвати ревнителем православ'я, бо він присєднався до унії («непокірний присєднався до розколу»). У зв'язку з цим, у праці С. Голубева з'явилася образлива для Кирила Транквіліона цитата, запозичена із якогось рукопису у львівській бібліотеці Осолінських, у якому йшлося про смерть цього освітнього діяча – «здох року 1646»²⁴². Подібно й К. Саковича та М. Смотрицького оцінював здебільшого негативно – вони обидва, за визначенням С. Голубева, «закінчили» тим, що «зрадили православ'ю»²⁴³.

Сублімоване ставлення до православ'я спонукало історика освіти Я. Шульгина поблажливо оцінювати, наприклад, вчинки учителя Градовського, який у XVIII ст. служив вихователем дітей у польських шляхетських родинах, але не відступив від православ'я навіть під загрозою тортур у Кодні²⁴⁴. Констатуючи відомий із документальних джерел факт використання православним священиком Зражевським двох дітей, які навчалися у парафіяльній дяківській школі (XVIII ст.), для праці у власній винницько-гуральній, вчений не вельми дорікав панотцеві. Наголошуючи, що Зражевський – «цілком переконаний православний священик», котрий «безстрашно відстоював свою

²⁴¹ Там само.

²⁴² Голубев С. Історія Кіевской духовной академіи... – С. 117–118.

²⁴³ Там само. – С. 218.

²⁴⁴ Шульгин Я. Нѣсколько данныхъ о школахъ... – С. 111.

віру», історик раптом акцентує увагу на тому, що навчання в православних дяківках погіршилися в умовах наступу католицизму²⁴⁵. Тож, Я. Шульгин усю вину покладав на католиків, а не на православних священників, які всього лишень «менш ґрунтовно розуміли значення шкільної науки для православних»²⁴⁶.

Зазначимо, що українські вчені діаспори, зокрема С. Сірополко, будучи прихильниками православного віровизнання, також надавали особливого значення східному християнству в минулому українського шкільництва. С. Сірополко, що називав православ'я «батьківською вірою»²⁴⁷. Пишучи про братський період українського шкільництва, учений наголошував: «Це був час, коли українське православне громадянство, зорганізоване в церковні братства, стало на захист православної віри й національної культури...»²⁴⁸. У цих словах виявилися православні симпатії автора, бо лише православних він називав захисниками «національної культури», яку пов'язував з її православним характером. Зокрема, розповідаючи про православний зміст освіти в Київській братській школі, зауважив: виховання у ній велося у «строго моральному й національному дусі»²⁴⁹.

По-третє, негативне ставлення до католицизму, унійної церкви, протестантизму. Протикатолицька риторика була доволі поширеним явищем не лише українських істориків педагогіки середини XIX – початку XX ст., але й дослідників, що працювали в радянську добу. Вона мала декілька головних проявів.

Насамперед проповідування католицького християнства у минулому трактувалося як релігійна пропаганда.

²⁴⁵ Там само. – С. 116.

²⁴⁶ Там само. – С. 116.

²⁴⁷ Сірополко С. Історія освіти на Україні... – С. 39.

²⁴⁸ Там само. – С. 29.

²⁴⁹ Там само. – С. 30.

Так, М. Лавровський негативно відгукувався про поширення цього віровчення як про «католицьку пропаганду», яка починає свій шлях біля «порогів шкіл»²⁵⁰. Про «католицьку пропаганду», «латинсько-польську пропаганду» в осудливих тонах писали історики шкільництва Я. Шульгин (1891)²⁵¹, А. Панасюк (1904)²⁵², Ф. Тітов (1912)²⁵³ та інші. До слова, Ф. Тітов писав і про «протестантську пропаганду», яка разом з «німецько-протестантською» школою вносила «плутанину і розлад в розумове і моральне життя російського суспільства»²⁵⁴.

Поширений у консервативному російсько-православному дискурсі топос «іновірної пропаганди» активно використовував і С. Голубев. Згадуючи про південно-руські православні школи XVII ст., зокрема братські, учений зазначає, що вони слугували «міцним оплотом при боротьбі з іновірною латино-польською пропагандою»²⁵⁵. Подібне міркування вчений висловив і щодо Київської колегії, котра «представляла надійну опору проти добре організованої і оперуваної величезними засобами іновірної пропаганди»²⁵⁶. Поняття іновірної, або латино-польської пропаганди²⁵⁷, дослідник подекуди конкретизував

²⁵⁰ Лавровський Н. О древне-русскихъ училищах... – С. 94.

²⁵¹ Шульгин Я. Нѣсколько данныхъ о школахъ... – С. 116.

²⁵² Панасюк А. Историческій очеркъ начального образования въ г. Каменецъ-Подольскѣ. – Каменецъ-Подольскъ: Тип. Л. Ландвигера, 1904. – С. 5.

²⁵³ Тітов Хв. Стара вища освіта в Київській Україні... – С. 18–19.

²⁵⁴ Тами само. – С. 19–20.

²⁵⁵ Голубев С. Исторія Киевской духовной академіи... – С. I.

²⁵⁶ Там само. – С. II.

²⁵⁷ Там само. – С. 83, 90, 149; Голубев С. Киевскій митрополитъ Петръ Могила... – С. V; Голубев С. Отзывъ о сочиненіи г. К. Харламповича: Западно-русскія православныя школы XVI – и начала XVII вѣка, отношеніе ихъ къ инославнымъ, религіозное обученіе въ нихъ и заслуги ихъ въ дѣле защиты православной вѣры и церкви. – Казань, 1898 // Чтенія въ

терміном «пропаганда католицизму» («посилена пропаганда католицизму серйозно стала загрожувати православ'ю»), «римо-католицька пропаганда». Католицьких місіонерів С. Голубев називав «пропагандистами папства», а їхнє вчення – «облудою папства», говорив про «зло», яке спричиняє іновірна пропаганда, про «боротьбу православ'я з католицькою пропагандою»²⁵⁸.

Особливу неприязнь в істориків освіти православного віросповідання викликала діяльність ордену єзуїтів та інших католицьких чинів. Так, ще М. Булгаков у монографії з історії Київської академії (1843) писав про єзуїтів як таких, що прагнули звертати з «шляху православ'я» дорослих, але недосвідчених у вірі, вкорінювати свої «неправі думки»²⁵⁹. В одній зі своїх праць С. Голубев (1886) цитував В. Аскоченського, згідно з яким єзуїти і домініканці закладали в Києві школи, де «з властивим тільки їм мистецтвом нав'ювали ненависть до всього руського і любов та повагу до західного»²⁶⁰. С. Голубев також повторив слова із праці М. Булгакова про історію Київської академії з приводу «нестямного фанатизму ревнителів папського престолу», який, зокрема, проявився у тому, що православні школи тіснилися і руйнувалися єзуїтами – головними діячами в цих гоніннях²⁶¹. «Важко було пройти крізь горнило єзуїтських шкіл цілковито вільними від панівного в них напружаму. Зрада прабатьківської віри особами, які надпили науки з чужого джерела, стала явищем не рідкісним. [...] Очевидно, для того, щоби в корені знищити це зло, православним південно-русцям потрібно було

Императорскомъ обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. – 1906. – Кн. 4 (219). – С. 5.

²⁵⁸ Там само. – С. 176; Голубев С. Київській митрополитъ Петръ Могила... – С. 24–25; Голубев С. По поводу рецензіи... – С. 66.

²⁵⁹ Булгаков М. Исторія Киевской Академіи. – СПб.: Въ тип. К. Жернакова, 1843. – С. 9.

²⁶⁰ Голубев С. Исторія Киевской духовной академіи... – С. 9.

²⁶¹ Там само – С. 8.

піднести рівень освіти у власних школах...»²⁶², – наголошував професор Київської духовної академії.

Католицьке шкільництво зображали в негативних тонах й пізні романтики (передпозитивісти) Г. Данилевський та А. Андріяшев, котрі ще у 1860-х рр. видали свої наративи з історії освіти. Перший із них, пишучи про поширення шкільництва в Слобідській Україні, наголошує, що воно, будучи привнесеним переселенцями з-за Дніпра на початку XVIII ст., початково носило «латинсько-польський схоластичний характер як витвір релігійних смут і унії»²⁶³. Цим автор надавав західній традиції організації шкіл в Україні характер явища чужинського, неприродного та ще й хисткого через історичну генезу зі «смути». Його сучасник А. Андріяшев у 1865 р., спираючись на матеріали О. Шафонського, критично описував методи і результати навчання в Чернігівській латинській школі другої половини XVIII ст. «При такому шкільному навчанні потрібно було здорової і міцної голови людей того часу, щоб остаточно не отупіти і не зробитися людиною односторонньою, нічого не бачачою з-за латини»²⁶⁴. Бачимо, отже, що й звичайне викладання латини у вітчизняному навчальному закладі трактувалося дослідником як негативна педагогічна традиція, запозичена з одіозного для автора католицького Заходу.

Дослідник історії братських шкіл М. Лінчевський (1870) навіть побачив у католицькому релігійному та ос-

²⁶² Там само. – С. 222.

²⁶³ Данилевский Г. П. Харьковскія народныя школы, 1732 – 1845 г. // Украинская старина. Матеріали для історії української літератури и народного образования. – Харьков: Изданіе Заленскаго и Любарскаго, 1866. – С. 292.

²⁶⁴ Андріяшев А. Матеріали для історії учебныхъ заведеній Черниговской дирекціи съ 1789 – 1832 г. – Киев: Въ университетской тип., 1865. – С. 3.

вітньому вченні «домішки язичництва»²⁶⁵. В. Мукалов у праці про історію шкільництва Правобережжя (1892), коли мова заходила про католицький вплив, раптом відступав від переважного опису фактів і вдавався до оцінок, продиктованих антикатолицькими упередженнями. Так, говорячи про братські школи, він без посилання на джерела сформулював головну мету цих православних навчальних закладів кінця XVI–XVII ст. – «приготування людей, здатних боротися з католицьким духовенством»²⁶⁶. Звісно, тут бачимо авторську інтерпретацію завдань братського шкільництва крізь призму власних цінностей і переконань (адже в жодному відомому статуті братських шкіл не йшлося про боротьбу з католицизмом).

Упереджене ставлення до католицизму проявилось і в негативній оцінці впливу західної культури на навчальний процес Києво-Могилянської академії. У розлогій статті-промові про становище Київської академії наприкінці XVII – на початку XVIII ст. (1901) С. Голубев двічі зазначив, що школа у цей період ще не цілком звільнилася від «латинських догматичних поглядів», від «богословствування з латинським відтінком» (курсив С. Голубева. – Авт.) і називає це її слабкою стороною²⁶⁷.

У наративах істориків освіти православного спрямування відчувається неприязнь і до унійної (греко-католицької) церкви. М. Максимович у статті про заснування братства і школи в Києві (1869) зауважив, що на початку XVIII ст. у київській митрополії «лютувала церковна

²⁶⁵ Линчевскій М. Педагогія древнихъ братскихъ школъ и преимущественно древней Киевской Академіи // Труды КДА. – 1870. – Кн. 7 (июль). – С. 130.

²⁶⁶ Мукалов Н. Народная школа въ Юго-Западномъ Краѣ... – С. 5.

²⁶⁷ Голубев С. Киевская Академія въ концѣ XVII и началѣ XVIII стол. ... – С. 80 прим., 84–85 прим.

унія»²⁶⁸. Унійну церкву С. Голубев (1886) називав «дітищем» католицизму²⁶⁹. Звідси і використання ним чергових понятійних кліше – «латино-уніати», «ревнителі католицизму та унії»²⁷⁰. Погоджувався з поглядами М. Булгакова про унію як джерело численних зол для західної Русі і православної церкви²⁷¹. Берестейську унію дослідник уважав «зрадою прабатьківської віри»²⁷², знову цитував В. Аскоченського, який писав про відступництво митрополита М. Рогози і «фанатичне ізувірство» І. Потія, унійних єпископів називав відступниками православ'я і лжепастирями, а православні школи, зокрема школа при Богоявленській церкві в Києві, просто за визначенням «повинна була зазнати гонінь від лжепастирів»²⁷³.

Історики освіти із західноукраїнських земель, насамперед Галичини Буковини й Закарпаття, де вагомий вплив мали римо- та греко-католицькі церкви, теж приносили до свого наративу відповідні релігійно-конфесійні дискурси. Польські вчені у своїх працях віддавали належне католицькій християнській традиції. Польський учений С. Груїнський (1916) стверджував, що в середньовічній Європі католицька церква залишалася єдиним стовпом цивілізації і культури²⁷⁴.

У працях західноукраїнських учених греко-католицького сповідання також помітні антикатолицькі пасажі. Для прикладу, К. Студинський (1895), аналізуючи граматику «Адельфотес» 1591 р., услід за колегами з Наддніпрянської України говорить про поширення католицтва як пропаганду («інтензивна пропаганд католицизму на Ру-

²⁶⁸ Максимович М. О первыхъ временахъ Киевскаго богоявленскаго братства // Труды КДА. – 1869. – Т. 3. – С. 353.

²⁶⁹ Голубев С. Исторія Киевской духовной академіи... – С. 90.

²⁷⁰ Там само. – С. 149, 179.

²⁷¹ Там само. – С. 7.

²⁷² Там само. – С. 91.

²⁷³ Та само. – С. 8–9.

²⁷⁴ Gruński S. Dzieje szkolnictwa ludowego w Galicyi... – S. 5.

си»²⁷⁵). Історик П. Свистун у праці про історію гімназії в Жешуві (1886) закидав єзуїтам традиційну «провину» – замість виховання «справжніх громадян» формували вірні собі знаряддя²⁷⁶. Відомий дослідник історії шкільництва А. Андрохович у 1925 р. негативно охарактеризував єзуїтів, використавши евфемізм «меткі» та дорікнувши недотриманням угод з міською радою Львова щодо місцевих шкіл²⁷⁷. Мали місце в працях галицьких учених і проти-протестантські інвективи. Зокрема, А. Павенцький назвав поширення різних протестантських учень на руських землях XVI–XVII ст. «обмаламучуванням Литовців і Русинів»²⁷⁸.

Водночас у дослідженнях деяких авторів увиразнювалася прокатолицька та антиправославна позиція. Аналізуючи історію Жировицької семінарії, польський дослідник В. Харкевич (1928) називав католиків тими, що «були і є головними розсадниками європейської культури на сумних, мученицьких землях «литовських»...»²⁷⁹. Дослідник виявляв зневагу до Православної церкви, яка «послушна приказам своїх зверхників – генералів або радників-прокураторів св. Синоду». При цьому наголосив, що в досліджуваній ним період Православною церквою в Росії

²⁷⁵ Студинський К. «Адельфотес», граматика видана у Львові в р. 1591. Студія літературно-язикова // Записки НТШ. – Т. VII. – Львів, 1895. – Кн. III. – С. 1.

²⁷⁶ Swistun F. Kronika Gimnazjum Rzeszowskiego // Sprawozdanie Dyrekcji c.k. Wyższego Gimnazjum w Rzeszowie za rok szkolny 1885/6. – Rzeszów: Nakładem Dyrekcji c.k. Wyższego Gimnazjum Rzeszowskiego, 1886. – S. 9.

²⁷⁷ Андрохович А. Из минулого академічної гімназії у Львові // Українська школа: видання т-ва «Учительська громада» у Львові. – 1925. – Т. III (XXXIV). – Зш. 7–9 (49–51). – С. 16.

²⁷⁸ Павенцький А. Початок і розвій шкільництва на Русі // Учитель. Орган Руского Тов. Педагогічного. – Львів, 1899. – Ч. 23. – С. 355.

²⁷⁹ Харкевич В. З минулого Жировицької Семінарії ... – С. 213.

керували люди світські, які втягували православний клір до політичної праці – «часто просто нікчемної»²⁸⁰.

Окремі вчені у своїх працях виявляли належність до унійної конфесії, демонстрували церковно-конфесійну ідентичність. Для прикладу, Б. Барвінський 1926 р. у статті про вихованців віденського конвікту початку ХХ ст. писав про заснування у Відні при церкві Св. Варвари греко-католицької духовної семінарії. Він уважав: ця інституція мала «не лише для нашої Церкви, але й для культурного розвитку українського народу незвичайно велике значіння»²⁸¹. У цьому вислові помітно виступає ідентифікація автора з греко-католицької церквою («наша Церква»). Уже згаданий В. Харкевич піднесено писав про святого греко-католицької церкви Й. Кунцевича, називаючи його «найбільшим із синів чину Василян», «опікуном, натхненним вождем і покровителем греко-католицької Церкви в Польщі»²⁸².

У деяких учених прихильність до греко-католицької церкви виявлялася в ігноруванні іншоconfесійних явищ у минулому вітчизняної освіти. Зокрема, чернець-василяннин Р. Лукань у передмові до монографії І. Филипчак про головну школу в Лаврові (1932) присвятив увагу лише греко-католицьким школам. Оповідаючи про стан освіти в Україні наприкінці XVI–XVII ст., він узагалі не згадав православних освітніх закладів, натомість зазначив: після Берестейської унії греко-католики піклувалися про школи²⁸³. Далі наводив численні приклади відкриття уійними митрополитами різних шкіл у Вільні, Новгородку, Мінську та при різних монастирях.

²⁸⁰ Там само.

²⁸¹ Барвінський Б. Безіменна «Похвала» питомцям віденського «ц. к. Конвікту» в рр. 1804–1819 // Записки Чина Св. Василя Великого. – Жовква, 1926. – Т. II. – С. 421.

²⁸² Харкевич В. З минулого Жировицької Семінарії ... – С. 213.

²⁸³ Филипчак І., Лукань Р. Ц. к. Окружна Головна школа в Лаврові... – С. 1.

Як й історики освіти, які належали до православної конфесії, польські та західноукраїнські вчені осуджували релігійну конверсію. У дописі про історію Жировицької семінарії В. Харкевич (1928) негативно змальовував як ре-негатив тих осіб, які у першій половині XIX ст. перейшли у православ'я, критикував релігійний індуферентизм²⁸⁴. І. Филипчак, пишучи історію Лаврівської школи (1932), осудливо описував учинок «Василя К. з Лаврова», який став римо-католиком, й зауважив, що «...його ховали священники не нашого обряду, чого лаврівські мужики-бойки дуже стидалися», а далі цитував вислови цих «мужиків-бойків» про «пропащу душу Василя»²⁸⁵.

Частина українських учених, які вирізнялися по-міркованими поглядами, у своїх працях відстоювали *конфесійну толерантність*, засуджували релігійний фанатизм та відсутність поваги до чужих вірувань. Як приклад, слід назвати Д. Багалія. Пишучи про Г. Сковороду, учений виділяє «ще одну в високому ступені симпатичну рису, яку він (Сковорода. – Авт.) проявив у справі релігії – це повна відсутність релігійного фанатизма і неповаги до чужих вірувань»²⁸⁶. Уже те, що автор називає цю рису «симпатичною», свідчить про виважену позицію Д. Багалія у релігійно-конфесійних питаннях. Проте в інших творах Д. Багалій як людина, що сформувалася в середовищі православної християнської культури, виказував пієтет до східного віровизнання. Для прикладу, серед позитивних якостей відомого російського педагога XVIII ст. протоієрея А. Самборського називає не лише освіченість, але відданність православної вірі²⁸⁷.

²⁸⁴ Харкевич В. З минулого Жировицької Семінарії ... – С. 221.

²⁸⁵ Филипчак І., Лукань Р. Ц. к. Окружна Головна школа в Лаврові... – С. 147.

²⁸⁶ Багал'ї Д. И. Григорій Саввич Сковорода... – С. 12–13.

²⁸⁷ Багал'ї Д. И. Два культурных д'Бятеля из среды харьковскаго духовенства... – С. 39.

Дещо схожі погляди виявляв і буковинський педагог і публіцист І. Карбулицький. У своїй історії шкільництва Буковини (1907) він, проте, не демонстрував відвертої прихильності до православного чи греко-католицького духовенства, здебільшого даючи антиклерикальні оцінки. Однак більш різко критикував латинське духовенство, порівняно з православним, засуджував переслідування і латинізацію православних учителів²⁸⁸. Перебування народних шкіл у Галичині та Буковині під управлінням латинської консисторії (з 1816) називав найбільш болючим ударом²⁸⁹. А діяльність православної консисторії в Чернівцях характеризував доволі стримано, вважаючи, що вона «великих заслуг не положила ... около розвою народної школи на Буковині»²⁹⁰. При цьому буковинський вчений цікаво потрактував діяльність заснованої в Чернівцях 1784 р. коштом православного релігійного фонду тривіальної школи: «І пізнійше, коли ширилась у нашій країні польонізація, стояла та православ. школа кріпким забором против змагань лат. консисторії, бо православні люди мали до сеї школи велике довіря не лише з тої причини, що вона була православною, але й тому, що ся школа славила ся довгі часи добрим устроєм і добрими учителями»²⁹¹. Власне, метафорою «кріпкого заборолу» І. Карбулицький упривявнив своє осмислення релігійно-освітніх відносин на Буковині категоріями протистояння, боротьби, протидії, опору, а не взаємодії культур.

На позірну міжконфесійну толерантність натрапляємо і в праці С. Томашівського, присвяченій історії Бережанської гімназії (1905–1906 рр.). Учений, присвятив-

²⁸⁸ Карбулицький І. Розвій народного шкільництва на Буковині. – Вишківці: З друкарні товариства «Рускої Ради», 1907. – С. 28, 32.

²⁸⁹ Там само. – С. 30.

²⁹⁰ Там само. – С. 36.

²⁹¹ Там само.

ши увагу навчанню релігії, а також релігійним практикам учнів, зауважив: молодь «нашої гімназії була в тому окресі (на початку XIX ст. – Авт.) католицька і то зазвичай наполовину обряду латинського, наполовину грецького», але, попри це, практики релігійні були завжди спільні. Не забув дослідник указати й те, що першим катехитом (до 1806 р.) у гімназії був священик греко-католицького обряду – «правдоподібно з огляду на велику, не однократно переважаючу кількість учнів цього визнання», а всі наступні були обряду римо-католицького²⁹². Згадавши про греко-католицького катехита, автор недаремно відзначив наявність тоді більшості учнів греко-католиків. Таким чином він доводив доцільність і правильність такого становища. Але, констатувавши, що після 1807 р. усі катехити були римо-католики, учений підводив до думки про конфесійну несправедливість такого становища.

Отже, релігійно-конфесійні візії українських істориків освіти здебільшого позначилися високою оцінкою ролі релігії в суспільстві та діяльності церкви і духовенства щодо розвитку шкільництва. Особливістю релігійних інтерпретацій значної частини вчених Наддніпрянської України, істориків освіти, була їхня відверто проправославна позиція. Причому ця тенденція виявлялася у представників різних методологічних культур і «стилів мислення»: романтиків, пізніх романтиків-передпозитивістів і власне позитивістів, неоромантиків тощо.

Загалом релігійно-конфесійні імплікації в наративі наддніпрянських учених з історії освіти проявляються в таких трактуваннях: 1) православна ідентичність є первинною порівняно з національною, проте вони доповнюють одна одну, є нероздільним чинником суспільно-історично-

²⁹² Tomaszewski S. Pogląd na rozwój Gimnazjum Brzeżańskiego (1789 – 1905). Część pierwsza // Sprawozdanie dyrekcji c. k. Gimnazjum wyższego w Brzeżanach za rok szkolny 1905. – Brzeżany: Nakładem funduszu szkolnego, 1905. – S. 36–37.

го життя; 2) православ'я – це «прабатьківська віра», а тому «православні начала» в освітніх закладах є природними, а відступ від них – неприпустимим злом; 3) ідеї католицизму, церковної унії, протестантизму є ворожою щодо православ'я пропагандою, а тому заслуговують осуду. Західноукраїнські вчені, на відміну від своїх колег із підросійської України, не виявляли настільки одностайних релігійно-конфесійних позицій. Польські дослідники послідовно відстоювали думку про високу культурну місію католицької церкви. Українські дослідники, перебуваючи на греко-католицьких позиціях, з певною негацією ставилися до православ'я, протестантизму, подекуди й до католицтва.

Соціальні погляди українських і польських учених у дослідженнях історії освіти

Під соціальними поглядами істориків педагогіки розуміємо, насамперед, знання вчених про соціальні верстви і групи, їх роль і значення в житті суспільства. Соціальні погляди вітчизняних істориків педагогіки формувалися під впливом багатьох чинників: найближчого соціального оточення (зокрема сім'ї), освіти, наукової і педагогічної практики, політичних і національних поглядів, побутових стереотипів. Найбільш визначальними для формування соціальних симпатій/антипатії істориків освіти і педагогічної думки до певних соціальних верств і груп, на нашу думку, були впливи двох складників: соціального походження і досягнутого автором соціального становища.

Соціальне походження авторів, безумовно, впливало на формування наукового нарративу з історії освіти. Зазначимо, що за соціальним походженням українські історики освіти належали до найрізноманітніших прошарків населення. Значна частина з них народилися в сім'ях селян (М. Возняк, І. Карбулицький, М. Ніжинський, І. Панькевич, І. Филипчак, І. Франко та ін.), шляхти (Г. Данилев-

ський, М. Драгоманов, Б. Грінченко, М. Максимович, Я. Новицький, К. Ушинський, Я. Шульгін), духовенства (В. Аскоченський, О. Барвінський, М. Владимирський-Буданов, Я. Головацький, С. Голубев, Я. Гординський, Р. Заклинський, М. Кордуба, О. Кочубинський, І. Крип'якевич, М. Лавровський, М. Маккавейський, Й. Міхневич, М. Петров, О. Попович, В. Родніков, К. Студинський, Ф. Тітов, К. Харлампович, П. Юркевич та ін.), інтелігенції (М. Грушевський, Б. Барвінський, Г. Житецький, В. Заїкин та ін.), міщан (Д. Багалій, А. Готалов-Готліб), військових (І. Каманін, С. Русова), чиновників (В. Григорович) тощо.

Переважна більшість вітчизняних істориків педагогіки були світськими людьми, отримавши вищу освіту й працюючи у сфері освіти і науки, належали до інтелігенції (учителів, викладачів, учених). Для деяких із них зміна соціального становища важила дуже багато. Зокрема, І. Филипчак у спогадах описував свою радість з приводу призначення викладачем учительської семінарії в Самборі, бо піднявся «о ціле небо висше в суспільнім становищі!!» і тепер до нього зверталися «пане професоре»²⁹³. Дещо менша група істориків педагогіки були духовними особами (М. Булгаков, А. Волошин, Ю. Кміт, Р. Лукань, Й. Скрутень, Ф. Тітов та ін.).

Аналізуючи соціальні візії українських і польських істориків освіти досліджуваного періоду, розглянемо їхнє ставлення до соціальних верств у науковому наративі.

Селяни і робітники користувалися найбільшою увагою дослідників минулого педагогіки. Це, звісно, пояснюється не лише селянським походженням деяких учених, але й ліберальною позицією інтелігенції, котра виступала за розповсюдження освіти серед найширших верств суспільства. Селянство і робітництво найчастіше поставало в образі «трудового народу» – шляхетного історичного ма-

²⁹³ ЦДДАУЛ. – Ф. 309. – Оп. 1. – Спр. 1936. – Арк. 32.

сового героя, який прагне освіти, бореться за неї і здобуває її.

Дослідник А. Павенцький (1899), пишучи про розвиток шкільництва на Русі, отожднював селянство з «народом», протиставивши його шляхті, мандаторам домінії²⁹⁴. І. Карбулицький (1907) говорив про «просте селянство і робітничі кляси», які прагнуть дійти через «освіту до розуміння своєї горожанської гідності»²⁹⁵. Про «вільну долю трудового люду», «найбіднішого трудового населення», «бідних кляс народу» вів мову прихильних соціалістичних ідей А. Животко у присвяченій педагогічним поглядам Ф. Ферера статті (1925)²⁹⁶. Сублимований образ селянства й робітництва виведено в редакційній статті газети «Учительське слово» про минуле шкільництва в Польщі. Ці стани названо «народною масою», яка з посвятою йшла в бої за свою країну, демонструючи «божу іскру героїзму»²⁹⁷. Прихильником простолюду, селян виявляв себе А. Волошин (1937). Пишучи про класичний період «вродження народньої культури» в Німеччині, він зауважив: «А що головне: почалася праця освітна не лиш для панів, але і для селян»²⁹⁸. Як виходець з бідних верств народу І. Филипчак у праці, присвяченій Самбірській учительській семінарії (1938), особливу увагу приділяв соціаль-

²⁹⁴ Павенцький А. Початок і розвій шкільництва на Русі // Учитель. Орган Руского Тов. Педагогічного. – Львів, 1899. – Ч. 23. – С. 356.

²⁹⁵ Карбулицький І. Розвій народного шкільництва на Буковині... – С. 27.

²⁹⁶ Животко А. Педагогічні думки та праця Фр. Ферера // Учительське слово. – Львів, 1925. – Ч. 5. – С. 16.

²⁹⁷ Народне шкільництво в Польщі на передодні реформи [редакційна стаття] // Учительське слово. – Львів, 1925. – Ч. 11. – С. 9.

²⁹⁸ Волошин А. Славянизм і наш народний культурний напрям // Наша Школа. Педагогічний часопис. – Ужгород, 1936. – Ч. 8. – С. 4.

ному складу учнів цього закладу, наголошував на тому, що семінаристи – переважно діти сільської і маломістечкової бідноти²⁹⁹.

Історики освіти, які були духовними особами або вихідцями з сімей духовенства, здебільшого схвально відгукувалися про освітню діяльність священиків, ченців, церковної ієрархії на ниві освіти та педагогічної думки. Ще М. Лавровський у праці про давньоруське шкільництво запевняв, що тогочасне духовенство вважало першим і священним своїм обов'язком прищеплювати істинні поняття про християнську віру і мораль. Учений висловлював переконання, що давньоруське духовенство розуміло необхідність народної освіти, прагнуло до неї і досягало в реалізації цієї мети блискучих успіхів³⁰⁰. Подібно Г. Булашев, описуючи історію церковно-парафіяльної школи в Київській єпархії (1894), декларував «ревну і неусипну турботу про школи» з боку духовенства³⁰¹. «Селянин одразу зрозумів, що йому грамота потрібна так само, як і свобода; духовенство бачило, що в цьому лише воно могло слугувати провідником грамотності, оскільки лише воно є грамотним в потребах і характері російської національності...»³⁰², – запевняв дослідник. Ф. Тітов у автобіографії описав той вплив, який справив на нього батько-священик, особливо його історичні оповіді про Київ з його святинями³⁰³. Безумовно, родинна атмосфера, в якій зростає майбутній учений, визначила його прихильне став-

²⁹⁹ Филиппак І. Учительська семінарія в Самборі (Історичний нарис) // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1938. – Кн. 3. – С. 141.

³⁰⁰ Лавровський Н. О древне-русских училищах... – С. 97.

³⁰¹ Булашев Г. О. Изъ истории церковно-приходскихъ школь въ Киевской епархии // Труды КДА. – 1894. – № 10. – С. 207.

³⁰² Там само. – С. 226.

³⁰³ ІР НБУ. – Ф. 175. – Спр. 1. Архив Киевской духовной академии. Тітов Ф. І. Автобіографія. – Арк. 2–3.

лення до освітньої діяльності духовенства, котру неодноразово підносив Ф. Тітов у своїх дослідженнях.

Традиційно шанобливе ставлення до католицького духовенства демонстрували у своїх працях польські вчені. Зокрема, С. Кот (1911), пишучи про парафіяльне шкільництво в Малопольщі (XVI–XVIII ст.), говорив про великий запал тогочасного духовенства до реорганізації давніх і побудови нових шкіл³⁰⁴. С. Груїнський (1916) запевняв, що цивілізація середньовічної Європи в умовах постійних воєн не розсипалася завдяки освітній діяльності духовенства³⁰⁵.

Дещо іншим було ставлення світських авторів кінця XIX – початку XX ст., які потрапили під вплив ліберальної та соціалістичної ідеологій. Так, молодий І. Франко у 1878 р. зауважував: «...більшість духовенства дивилася все криво на всякі бодай трохи ясніші проблиски свободнішої думки. Всяке духовенство, будь воно й так зв'язане з життям народним та суспільним, як наше, потягає завсіди далеко більше до патріархально-феодальних ідеалів, ніж до ліберальних. Існування його зв'язане нерозлучно з існуванням авторитету, поваги церковної в ділах віри і розуму та поваги феодальної в ділах суспільних. Піддержання тої подвійної поваги, – се весь зміст боротьби церкви з наукою і зо світською властю»³⁰⁶. Щоправда, І. Франко відзначав й інші сторони духовенства. Через декілька років у статті, присвяченій діяльності В. Барвінського, він зауважив, що «наше духовенство» у минулому поклато великі заслуги для «піддержання нашої народ-

³⁰⁴ Kot S. Szkolnictwo parafialne w Małopolsce w. XVI–XVIII // Muzeum. Czasopismo poświęcone sprawom wychowania i szkolnictwa. – Lwów, 1911. – Tom III. Dodatek 8. Przyczynki do dziejów wychowania i oświaty w Polsce. – S. 10.

³⁰⁵ Gruński S. Dzieje szkolnictwa ludowego w Galicyi ... – S. 6.

³⁰⁶ Франко І. Критичні письма о галицькій інтелігенції // Франко І. Я. Зібрання творів у 50-и томах. – Київ: Наукова думка, 1980. – Т. 26. – С. 89.

ности», спільно з народом перенесло важкі гоніння і удари, не втратило єдності з ним, брало провід щодо духовного і політичного пробудження нашого народу³⁰⁷.

Схвальні відгуки про українське греко-католицьке духовенство помістив у джерелознавчій праці з історії початкових шкіл Галичини першої половини ХІХ ст. І. Созанський (1909). Він назвав його «висшою верствою українського народу»³⁰⁸, яка дбала про освіту для народу (наводив приклади з діяльності єпископа і митрополита М. Левицького, крилошанина І. Могильницького, існування дяко-вчительського інституту в Перемишлі). Вважаючи, все-таки, незадовільним стан тогочасного шкільництва, дослідник почав виправдовувати священників, бо «...чи ж винно воно, що не мало почуття національної свідомості, що не рідко зраджувало невисоку інтелігенцію»³⁰⁹. При цьому особливо апелював до «моральних жертв» і «материяльних датків», які складало духовенство для добра народного шкільництва. «Коли вже говоримо про участь духовенства в праці над народною освітою, то на оправдане недбалости загалу духовенства мусимо зазначити, що явні були й секатури тих, що ідейно служили народному шкільництву»³¹⁰, – декларував дослідник, подаючи далі окремі приклади священників, які дбали про освіту парафіян. Одного з них (о. Стефана Григоровича з с. Залуччя над Черемошем) називав навіть «апостолом народної освіти»³¹¹. Про активну просвітницьку діяльність церковних діячів А. Ангеловича, М. Левицького, Г. Яхимо-

³⁰⁷ Франко І. Володимир Барвінський // Франко І. Я. Додаткові томи до зібрання творів у 50-и томах. – Київ: Наукова думка, 2008. – Т. 53. – С. 51.

³⁰⁸ Созанський І. До історії народного шкільництва в рр. 1821–1838. Замітки й материяли // Учитель. Орган Руського Товариства Педагогічного. – Львів, 1909. – Ч. 10 і 11. – С. 153.

³⁰⁹ Там само. – С. 155.

³¹⁰ Там само. – С. 156.

³¹¹ Там само.

вича писав К. Студинський (1920), особливо підкреслюючи необмежену довіру народу до останнього зі згаданих ієрархів³¹². Його погляди поділяли В. Ярмів (1931)³¹³, М. Возняк (1936). Останній високо оцінив діяльність львівського єпископа Г. Балабана, поклавши відповідальність за конфлікт між ним і Успенським братством саме на братство³¹⁴.

Неоднозначні думки про роль духовенства в історії української школи і педагогіки висловив І. Филипчак. З одного боку, він писав про «добрих священників, «які дбали про просвіту народу», з іншого – викривав неосвіченість, моральний занепад священників, з огляду на що «народ не мав доброго прикладу»³¹⁵. У статті про школу в Гордині (1937) дослідник зробив нетактовний закид духовенству, обвинувативши його у тому, що воно «умило руки від шкіл» після 1868 р.³¹⁶. Немає сумніву, що колишній учитель і професор учительської семінарії чудово знав: школу від церкви відокремлено законодавством, а священники були зобов'язані навчати релігії у закладах освіти.

³¹² Студинський К. Слідом матеріалів XIII і XIV томів «Укр. Архива» // Українсько-руський архив видає Історично-філософічна секція НТШ. – Львів, 1920. – Т. XIII–XIV: Матеріали до історії культурного життя в Галичині в 1795–1857 рр. – С. XLVI.

³¹³ Ярмів В. Сто літ тому... (В 100-у річницю смерті о. І. Могильницького – піонера українського народнього шкільництва в Галичині) // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1931. – Ч. 6. – С. 204–205.

³¹⁴ Возняк М. Школа Успенського Братства у Львові (У 350-ліття її повстання) // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1936. – Кн. 3. – С. 130.

³¹⁵ Филипчак І. Шкільництво на Лемківщині. Історичний нарис // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1939. – Кн. 2. – С. 83–84.

³¹⁶ Филипчак І. Школа в Гордині // Шлях виховання й навчання. – Львів, 1937. – Кн. 4. – С. 61.

Менш піднесені оцінки духовенству, що цікаво, висловив священник Ю. Кміт (1901), пишучи про вихованців Львівської духовної семінарії першої половини XIX ст. Дослідник, зокрема, зауважив, що губернiальному уряду і чиновникам у боротьбі проти будь-яких визвольних рухів допомагало духовенство. Не побоявшись вказати на повну залежність духовенства від уряду, виконання ним шпигунських і поліцейських функцій, автор, все-таки, не наводив документальні докази, пообіцявши це при іншій нагоді³¹⁷. Попри прямі закиди духовенству, у словах о. Ю. Кміта проглядається інвектива щодо уряду, політика якого перетворила священника у державного службовця поліційного типу.

Історики освіти, які активно публікувалися наприкінці XIX – на початку XX ст., загалом схвально ставилися до освітньої діяльності чернецтва (за винятком езуїтського). Син священника М. Кордуба у рецензії на одну з історичних праць (1895) з особливою пошаною відгукувався про чернецтво. «Хто не знає про ту широку та повсякчасну участь, яку брав український стан чернечий в історичнім житті України? Багато великих подій славної минувшости і імення багатьох великих українських діячів зв'язано з історією монастирів, які боронили вкупі з народом його справу літературою, проповіддю та школою. Така служба українських чернців на користь рідного краю придбала їм симпатії українських мас...»³¹⁸, – запевняв молодий учений. Львівський священник С. Кархут схваль-

³¹⁷ Кміт Ю. Питомець агітатор // Записки НТШ. – Т. XLI. – Львів, 1901. – Кн. III. Miscellanea. – С. 9.

³¹⁸ Кордуба М. [рецензія] Н. Мухинь – Кієво-Братській училищний монастирь, историческій очеркъ, Киев, 1893 р.; И. Каманинь. Еще о древности братства и школы въ Кієвѣ, 1895 р., 20 стр. (выдбитка з «Чтеній» Київського істор. тов. т. IX) // Записки НТШ. – Т. VIII. – Львів, 1895. – Кн. IV. Бібліографія. – С. 34.

но оцінював педагогічну діяльність сестер-василянок³¹⁹. Будучи ієромонахом, Ф. Тітов у статті з історії Київської духовної академії (1912) доволі піднесено писав про чернече життя у Києво-Печерській Лаврі XVIII ст. Він, зокрема, схвально оцінював «гаряче прагнення» одного з вихованців Києво-Могилянської академії С. Тернавіота уподібнитися до «древніх іноків киево-печерського монастиря»³²⁰.

Неоднозначною, проте, виявилася у працях з історії освіти оцінка василян. Звісно, ченці-василяни лише схвально оцінювали діяльність свого Чину. Так, Р. Лукань у вступній статті до монографії про школу в Лаврові (1932) стверджував, що василянські школи в історії нашого народу займають окреме місце. «Ті школи повні значіння, – запевняв він. – Вже тоді вважали їх за найліпші. Вони були огнищами, відки розходилися ясні проміння освіти й культури по всій нашій землі; вони пильнували св. віри, шанували й зберігали рідну традицію, рідну мову й виховували нам ряди поколінь, визначних мужів у нашій Церкві й народі, що вміли, як пристойть, цинити давню мнуність, людей з посвятою, з живою вірою та сталим характером»³²¹. Услід за ним компліменти василянам висловив і співавтор згаданої праці І. Филипчак³²². Позитивно відгукувався про василян польський історик В. Харкевич, протиставляючи їх напівграмотному білому духовенст-

³¹⁹ Кархут С. Коротка історія засновання гімназії // Звіт дирекції приватної женьської гімназії сс. Василянок у Львові за шкільний рік 1907/8. – Львів: Накладом Монастиря сс. Василянок, 1908. – С. 1.

³²⁰ Титов Ф. И. Къ исторіи Киевской духовной Академіи въ XVII–XVIII в.в. // Труды КДА. – 1912. – Кн. 12 (декабрь). – С. 619.

³²¹ Филипчак І., Лукань Р. Ц. к. Окружна Головна школа в Лаврові... – С. 3.

³²² Там само. – С. 30.

ву³²³. Водночас лунала й критика василіян. Для прикладу, А. Андрохович (1921) у негативному світлі писав про освітню політику цього чернечого ордену у XVIII ст. На його думку, василіяни тримали школи лише для себе й синів польської шляхти і свідомо не дбали про освіту українського білого духовенства. Причому саме свідомість такої позиції дослідник підкреслив³²⁴.

Будучи представниками інтелігенції, українські історики освіти, за незначними винятками, схвально оцінювали діяльність цього стану на ниві освіти. Роль інтелігенції у справі освіти й загалом національного відродження підносив І. Франко, який у 1884 р. різко критикував тези деяких представників панівних кіл щодо непотрібності середніх шкіл, з огляду на «гіперпродукцію інтелігенції»³²⁵. Звеличено писала про інтелігенцію, яка взялася за влаштування недільних шкіл, і Л. Струніна (1898)³²⁶. У 1911 р. в журналі «Світло» П. Понятенко визнавав закономірність появи національної інтелігенції, яка творить для свого народу культурні цінності в національних формах³²⁷. Доволі непересічними були й думки цього автора щодо асимільованої інтелігенції. «Безсторонність примушує нас на цім місці зауважити, – писав П. Понятенко, – що в шерегах інтелігенції, яка посередньо чи безпосередньо пішла на службу винародовлення та асиміляції недержавних національностей, завше є певна кількість осіб, що проводять руйнуючу працю свою з глибокого теоре-

³²³ Харкевич В. З минулого Жировицької Семинарії... – С. 219.

³²⁴ Андрохович А. Львівське «Studium ruthenum» // Записки НТШ. – Львів, 1921. – Т. СXXXI. – С. 127.

³²⁵ Франко І. Середні школи в Галичині в рр. 1875–1883 // Франко І.Я. Зібрання творів у 50-и томах. – Київ: Наукова думка, 1985. – Т. 46. – Кн. 1. – С. 424.

³²⁶ Струніна Л. Первые воскресныя школы въ Кіевѣ // Киевская Старина. – 1898. – Т. LXI. – С. 304.

³²⁷ Понятенко П. Національність, культура й асиміляція // Світло. Український педагогічний журнал. – 1911. – Кн. 3. – С. 51.

тичного пересвідчення, що служать високій меті»³²⁸. Попри відверте осудження таких представників інтелігенції, автор, до певної міри, дещо виправдовував її тезою про служіння начебто високій ідеї.

Певним дисонансом звучали різкі слова щодо української інтелігенції, висловлені випускником Львівської духовної семінарії Я. Левицьким у нарисі з історії рідного закладу освіти (1901). Молодий автор різко розкритикував тогочасну світську і духовну інтелігенцію за лінощі, неробство, брак енергії, підприємливості, витривалості, організаційності³²⁹.

Значні симпатії отримав у наративі з історії освіти й такий прошарок інтелігенції, як учительство. Педагог К. Корж, характеризуючи окремі аспекти розвитку освіти в Україні (1912), великого значення надавав саме учительству, запевняючи, що в авангарді національного руху «повинно стояти наше вчительство»³³⁰. Багатолітній педагог середніх шкіл А. Алиськевич, подаючи короткий нарис історії товариства «Взаїмна поміч українського учительства» (1926), симпатизував учительству, піднесено писав про перше учительське віче у 1904 р., ушанування ним національних свят. «Ми пізнали, що наші учителі не страшили в боротьбі за насушний хліб своєї гідности, національної свідомости і карности»³³¹, – говорив автор у контексті аналізу діяльності професійної вчительської організації. Подібно і закарпатський учитель фахової школи Ф. Агій у статті про педагогічні погляди Л. Толстого (1929) компліментував сучасним йому учителям, які самі намагалися задовольнити вимоги щодо поглиблення влас-

³²⁸ Там само. – С. 49.

³²⁹ Левицький Я. Львівська духовна семінарія... – С. 4.

³³⁰ Корж К. З історії народньої просвіти на Україні... – С. 37.

³³¹ Алиськевич А. Короткий нарис історії «Взаїмної Помочи Українського Учительства» в роках 1904–1908 // Учительське слово. – Львів, 1926. – Ч. 4. – С. 7.

ної освіти³³². Ю. Ревай у 1929 р. схвально відгукувався про «руське вчителство» та педагогічну інтелігенцію, які стали до життя з народом і для народу. За десять років належності Підкарпатської Русі до складу Чехословаччини вони, на думку автора, бездоганно служили своєму народові, напружували всі сили, щоб у вільних умовах здобути все, чим не користувалися підкарпатські русини довгі сотні років перед тим³³³.

Дещо критичніше ставився до українського вчителства, зокрема галицького і волинського, С. Сірополко. Аналізуючи освітню політику міжвоєнної Польщі (1927), він дорікав українським учителям, які не мають сміливості «стати в обороні своїх прав, щоб навчити гнобителів української школи шанувати нашу національну гідність і честь»³³⁴.

Шляхта, дворянство у працях істориків освіти найчастіше поставала як ворожа до народної освіти соціальна сила. Ще 1882 р. Є. Крижанівський, аналізуючи діяльність польської Едукаційної комісії, засудив її рішення призначити середні і вищі школи лише для шляхтичів. Він убачав у цьому поступку шляхті, осуджуючи її «гонор, честолюбство»³³⁵. І. Франко у 1893 р. різко негативно виступив проти галицької інтелігенції шляхетського походження, яка, за словами мислителя, наголошує на неготовності се-

³³² Агій Ф. Лев Николаевич Толстой, як педагог (Думки односно школы и выхованя) // Учитель. – Ужгородь, 1929. – Ч. 5 – 6. – С. 140.

³³³ Юревич (Ревай Ю.). Наше школьництво в десятом роцѣ самостойности ЧСР // Учитель. – Ужгородь, 1928. – Ч. 8 – 10. – С. 254.

³³⁴ Сірополко Ст. Політика Польщі в справі українського шкільництва в Галичині // Учительське слово. – Львів, 1927. – Ч. 12. – С. 28.

³³⁵ Крыжановскій Е. Учебныя заведенія въ русскихъ облстяхъ Польши въ періодъ ея раздѣловъ // Киевская старина. – 1882. – Март. – С. 454.

лян до конституційної системи через їхню неосвіченість, але водночас робить усе для того, щоб селяни завжди залишалися грубими й неосвіченими³³⁶. Підкреслював письменник і прагнення «панів» контролювати сільських священиків, які б «порівно з хлопом знімали перед паном капелюх на десять кроків»³³⁷. Характерним було обурення І. Франка: «...кожда іскорка світла єсть уже забагато для тих, що самі основують своє панування і свої темні спекуляції на темноті і несвідучості своїх братів!»³³⁸.

Буковинський дослідник І. Карбулицький (1907), зокрема, писав: «...всякі шляхтичі – дідичі, капіталісти – фабриканти та інші люди, що жили виключно кровавим потом простого народу як селянського так і робітничого, стали побоюватись, що нове покоління, дійшовши через освіту до розуміння своєї горожанської гідности, стане і з ними розаховувати ся. Тому то старалась вся аристокрація в кожній державі всіма силами придушувати народну освіту, представляючи міродайним правительственным кругам злі наслідки такої освіти темних селянських мас, і всі з острахом вказували на події в Франції. Перед подіями великої французкої революції мали всі ті, що користувалися будь-якою властю над простим народом, великий вплив на уложене відносин, ба навіть монархи піддавались волі всемогучої шляхти і коли вже не цілковито сприняли, то бодай не дозволяли народній школі відповідно розвивати ся»³³⁹. Негативно вчений відгукувався і про буковинське боярство³⁴⁰. Схожі характеристики давав

³³⁶ Мирон (Франко І.). К истории просвещения в Галиции // Киевская старина. – 1893. – Т. 43, Кн. 10. – С. 159.

³³⁷ Франко І. Критичні письма о галицькій інтелігенції... – С. 87.

³³⁸ Франко І. Середні школи в Галичині... – С. 424.

³³⁹ Карбулицький І. Розвій народного шкільництва на Буковині... – С. 27.

³⁴⁰ Там само. – С. 121.

шляхті й А. Павенцький (1899)³⁴¹, М. Возняк (1912)³⁴², Я. Гординський (1913)³⁴³.

Подібна традиція зберігалася й надалі. Різко деструктивну роль шляхти в справі освіти і навіть державного будівництва підкреслено в редакційній статті львівського журналу «Учительське слово» про розвиток народного шкільництва в Польщі (1925). Невідомий автор уважав, що трагедія польського народу лежала не в насильному розчленуванні його державного організму. «Найбільшим нещастем сього народу треба назвати сумну правду, що ті елементи, котрі були безпосередньою причиною розпаду держави, мовчки погодилися з ярмом окупанта, а навіть можна сказати, з певним відтінком полегші і задоволення»³⁴⁴. По суті, автор винуватиме за руйнацію польської держави поклав на «розгукане магнатство і занархізовану... шляхту», дорікнувши їм зрадою, оскільки представники цих станів наприкінці XVIII – на початку XIX ст. стали лояльними громадянами іноземних держав.

Деяко поміркованіші погляди на шляхту демонстрував Д. Багалій, який, до слова, після захисту докторської дисертації (1887) отримав особисте дворянство, а після нагородження орденом св. Станіслава I-го ступеня (1910) – спадкове³⁴⁵. Пишучи працю про Г. Сковороду,

³⁴¹ Павенцький А. Початок і розвій шкільництва на Русі // Учитель. Орган Руского Тов. Педагогічного. – Львів, 1899. – Ч. 22. – С. 337 – 344; Ч. 23. – С. 356.

³⁴² Возняк М. Просвітні змагання галицьких Українців в 19 віці (до 1850 р.). Нариси. – Львів: Накл. Тов-ва «Просвіта», 1912. – С. 7.

³⁴³ Гординський Я. Віденьська гр.к. духовна семінарія в рр. 1852–1855. – Львів: З друкарні НТШ, 1913. – С. 7.

³⁴⁴ Народне шкільництво в Польщі на передодні реформи [редакційна стаття] // Учительське слово. – Львів, 1925. – Ч. 11. – С. 6.

³⁴⁵ Богдашина О. М. Слобідський літописець історії України Д. І. Багалій // УІЖ. – 2008. – № 1. – С. 94.

дослідник вів мову про мандрівне життя філософа, а також його знайомих серед людей місцевого слобідського суспільства. З-поміж них виділяв і представників дворянства³⁴⁶. Схвальні відгуки про просвітницьку діяльність харківського дворянства трапляються і в монографії Д. Багалія з історії Харківського університету³⁴⁷. Прихильно відгукувався про сільську галицьку шляхту (особливо рід Гординських) і самбірський педагог І. Филипчак³⁴⁸.

Отже, найбільш визначальними для формування соціальних поглядів українських і польських істориків освіти до певних соціальних верств і груп, на нашу думку, були впливи двох складників: соціального походження і досягнутого дослідником-ученим-автором соціального становища. Саме вони найчастіше визначали соціальну ідентичність, погляди та стереотипи вчених. За соціальним походженням українські і польські історики освіти належали до найрізноманітніших прошарків населення. Значна частина з них народилися в сім'ях селян, шляхти, духовенства, інтелігенції, міщан, військових, чиновників тощо. Переважна більшість істориків освіти були світськими людьми, які, отримавши вищу освіту й працюючи у сфері освіти і науки, належали до верстви інтелігенції. Дещо менша група вчених були духовними особами. Загалом ставлення українських і польських істориків педагогіки до більшості соціальних верств виявилось амбівалентним. Останнє проявилось, зокрема, у ставленні до інтелігенції, духовенства, шляхти. Найбільш послідовно позитивною була оцінка селянства і робітництва як репрезентантів «трудового народу».

³⁴⁶ Багалій Д. И. Григорій Саввич Сковорода... – С. 15.

³⁴⁷ Багалій Д. Опыт истории Харьковского университета... – Т. 1. – С. 73–74.

³⁴⁸ Филипчак І. Школа в Гордині // Шлях виховання й навчання. Тримісячник. Орган «Взаємної Помочі Українського Вчительства». – Львів, 1937. – Кн. 4. – С. 50–52.