

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНА БІБЛІОТЕКА УКРАЇНИ
імені В. І. ВЕРНАДСЬКОГО

М. Б. ЗАКІРОВ

**ФЕНОМЕН ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ
РОСІЙСЬКОГО ЗАРУБІЖЖЯ
В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ
ДЕРЖАВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ**

Монографія

Київ 2016

УДК 32.019.5(0=161.1):321.01(477)
ББК Ф1(9=РОС)6+Ф3(4УКР)1
3-187

Затверджено до друку вченою радою
Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського
(протокол № 8 від 20.09.2016)

Р е ц е н з е н т и:

Л. Дубровіна, д-р іст. наук, чл.-кор. НАН України, проф., директор Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського;
В. Бебик, д-р політ. наук, проф., голова Всеукраїнської асоціації політичних наук;
Н. Хома, д-р політ. наук, доцент кафедри теорії та історії політичної науки
Львівського національного університету ім. Івана Франка

Закіров М. Б.

3-187 Феномен політичної думки російського зарубіжжя в контексті української державної ідентичності : монографія / М. Б. Закіров ; НАН України, Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського. – Київ, 2016. – 564 с.
ISBN 978-966-02-8139-4

У монографії досліджено ідейно-теоретичну спадщину російського зарубіжжя. Здійснено узагальнення накопиченого мислителями російської післяреволюційної еміграції досвіду осмислення процесів державотворення у контексті проблем становлення української державної ідентичності. Аналізується сутність пропонованих вченими-емігрантами моделей посттоталітарного розвитку держави і суспільства. Розкрито поняття пореволюційності, досліджено загальні тенденції і відмітні риси різних теоретичних напрямів та ідейно-політичних течій російської пореволюційної політичної думки. З'ясовується роль мислителів-емігрантів у збереженні ідейно-політичної спадщини, відновленні традиційних форм соціально-політичної комунікації, розвитку традицій державної ідентичності. Підкреслено ідеологічну наступність російської суспільно-політичної думки. Розкриваються спроби перекрутити ключові положення політичних теорій мислителів-емігрантів на догоду сучасним геополітичним амбіціям.

Для науковців, викладачів, студентів.

УДК 32.019.5(0=161.1):321.01(477)
ББК Ф1(9=РОС)6+Ф3(4УКР)1

ISBN 978-966-02-8139-4 (друк.)
ISBN 978-966-02-8140-0 (електрон.)

© М. Б. Закіров, 2016
© Національна академія наук України,
Національна бібліотека України
імені В. І. Вернадського, 2016

ЗМІСТ

ВСТУП	5
Розділ 1. ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА ІСТОРИОГРАФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ РОСІЙСЬКОГО ЗАРУБІЖЖЯ	9
1.1. Джерела політичної думки російського зарубіжжя.....	9
1.2. Історіографія проблеми.....	40
Розділ 2. ОРГАНІЗАЦІЙНО-ІДЕОЛОГІЧНЕ ОФОРМЛЕННЯ ФЕНОМЕНУ РОСІЙСЬКОГО ЗАРУБІЖЖЯ І ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ	77
1.1. Інституціоналізація, соціально-політична та ідеолого-теоретична характеристика російського зарубіжжя	77
1.2. Політико-організаційна еволюція дореволюційних російських політичних партій в еміграції.....	101
1.3. Основні напрями пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя і підходи до їх класифікації	127
1.4. Державна ідентичність як критерій і мета вивчення політичної думки.....	141
Розділ 3. ДЕРЖАВНА ІДЕНТИЧНІСТЬ І КОНЦЕПТУАЛЬНА ТРАНСФОРМАЦІЯ ТРАДИЦІЙНИХ ІДЕЙНО-ПОЛІТИЧНИХ ТЕЧІЙ У РОСІЙСЬКОМУ ЗАРУБІЖЖІ	165
3.1. Переосмислення концепцій консервативної ідентичності у працях мислителів-емігрантів	165
3.2. Розвиток теорії ліберальних цінностей у політичній думці російської післяреволюційної еміграції	201
3.3. Політичний ідеал християнської соціалістичної ідентичності в працях емігрантських мислителів	238

Розділ 4. ЕВОЛЮЦІЯ ТРАДИЦІЙНОЇ ДЕРЖАВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В ЕМІГРАНТСЬКИХ КОНЦЕПЦІЯХ «ТРЕТЬОГО ШЛЯХУ»	273
4.1. Історіософські основи ідентичності в євразійській парадигмі російської державності	273
4.2. Пошук шляхів подолання кризи ідентичності у концепціях засновників і авторів журналу «Новий Град»	305
4.3. Ідеї компромісу і подолання більшовицького спотворення традиційної ідентичності у зміновіхівстві і націонал-більшовизмі	341
4.4. Теоретичні новації націонал-максималістів і утвержденців у пошуках політичного консенсусу російської еміграції	370
 Розділ 5. ПОШУКИ НОВИХ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТИРІВ ДЕРЖАВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ МОЛОДІЖНИМИ ОРГАНІЗАЦІЯМИ РОСІЙСЬКОГО ЗАРУБІЖЖЯ	397
5.1. Праворадикальні тенденції самоідентифікації у теорії і практиці російських фашистів	397
5.2. Еволюція державної ідентичності у варіаціях солідаризму Національно-трудового союзу нового покоління	429
5.3. Моделювання постбільшовицької державної ідентичності в політичній програмі партії «Молода Росія»	456
 ВИСНОВКИ	489
 СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	507

Вступ

Глобальні політичні й соціально-економічні трансформації, що відбулися наприкінці ХХ ст., вчергове актуалізували проблему визначення шляхів подальшого суспільного розвитку. Складність будь-яких перетворень полягає у тому, що перед реформаторами виникає проблема узгодження дій, адекватних викликам, що постають, з максимальною мінімізацією соціальних втрат та динамічним економічним і політичним розвитком. Побудова ефективної моделі державного, політичного й громадського розвитку вимагає всебічного наукового обґрунтування, джерелом та основою якого є накопичений попередніми поколіннями практичний і теоретичний досвід.

Звернення до творчої спадщини попередників є також одним з ефективних засобів формування модерної державної ідентичності, яка органічно поєднуватиме культурно-політичні і філософські традиції з вимогами й викликами сьогодення. Видатний французький політичний мислитель А. Токвіль стверджував, що в історії, як і в природі, «стрибки» або перерви в розвитку не скасовують минулого. Рано чи пізно відбувається відновлення «цілісного історичного потоку» [195, с. 269].

Економічні та соціально-політичні реалії пострадянського світу, відновлення національних держав сприяли підсиленню голосу «грунту і крові», зумовили процес «повернення етнічності» в усі сфери соціального організму. Водночас звернення до етнічних коренів породило і потужні консервативні хвилі, які істотно впливають на панівні в суспільствах пострадянських держав ідеї, настрої і стереотипи.

З поверненням до традиційних ідейно-політичних концепцій, серед творців яких, у тому числі, була і російська післяреволюційна еміграція, відбувається і повернення до «глибоко міфологізованої картини світу, яку російські інтелектуали й політики витворили за останніх кілька століть» [495, с. 126].

Зазначені фактори головним чином визначають політичний простір пострадянської Росії, яка разом із глибокими внутрішніми структурними трансформаціями стикнулася з проблемою визначення нового статусу у світовому співтоваристві. Деструкція радянської ментальності 80–90-х років минулого століття і складності своєрідного економічного й

суспільно-політичного «перелому» зумовили процеси одночасної хаотизації, плюралізації і маргіналізації суспільної свідомості.

Американський психолог С. Гроф, відомий британський теоретик П. Рассел і філософ Е. Ласло вказували, що «зсув свідомості в суспільстві» обумовлює «зрушення парадигми в науці» [132, с. 52]. Одним із проявів такого зрушення є звернення до теоретичної спадщини російської еміграції, яка стала важливою частиною процесу формування ідеології нової Росії.

Адекватна оцінка й відповідне осмислення ідейно-політичного та історіософського підґрунтя зазначеного процесу може прислужитися формуванню модерної державної ідентичності суверенної і незалежної України. Як вказує вітчизняний дослідник М. Рябчук, «Україна з її киево-руською спадщиною та іншими елементами історичного символізму залишається ключовим елементом імперської міфології та самоідентифікації, а тому її втрата означає для більшості росіян щось набагато більше, ніж втрату суміжної території, колоніальних ресурсів чи імперського статусу та престижу» [495, с. 119].

Філософсько-політичний ренесанс гуманітарної думки російського зарубіжжя ґрунтується на тому, що сьогоденні реалії Росії і виклики, що постали перед російською державою, вчені-емігранти передбачали і обговорювали на сторінках численних зарубіжних видань, у публічних виступах і друкованих працях ще в першій половині минулого століття. Прогностична достовірність, актуальність і затребуваність багатьох політичних ідей, вироблених в еміграції, зумовлюють як теоретичний, так і практичний інтерес до теоретичної спадщини російського зарубіжжя, визначають її місце в суспільній свідомості сучасної Росії як найважливіший елемент загального минулого. Водночас некритичне звернення до цього минулого загрожує реанімацією колишніх міфів та ідеологічних концепцій, у яких не було місця ані суверенній українській державі, ані, відповідно, українській державній ідентичності. Як зазначає український дослідник М. Степико, «...росіяни не розуміють сучасних проблем українського державотворення, оскільки в їхніх очах українці не були «іншими», з власною національною ідентичністю. В Російській імперії та й у СРСР... їхня ідентичність в очах метрополії була регіональною» [548, с. 302].

Зазначена проблема особливого значення набула у сучасних умовах, коли інформація стала одним із засобів вирішення геополітичних завдань, використовується як засіб формування певної платформи для просування

своїх інтересів на території інших країн. Інформаційне конструювання політичної реальності значною мірою здійснюється за допомогою різноманітних символічних форм, серед яких чи не найбільшим потенціалом володіє саме політичний міф, що спирається на архаїчні уявлення і звичні, іноді навіть сакральні, образи. Архетипи, що за допомогою політичного міфу прориваються в політику, з одного боку, забезпечують наступність поколінь і традицій, але з іншого – привносять у сьогодення принципи, засоби й стереотипи, які не відповідають сучасним реаліям.

Особливого значення політичний міф набуває в переломні епохи історії. У кожен момент розриву «цілісного історичного потоку» саме політичний міф через комплекс комунікативних систем і знаків моделює нову державу та оформлює відповідну державну ідентичність.

Актуальність вивчення творчої спадщини російського зарубіжжя для України посилюється можливістю запобігти наявній загрозі бездумного, догматичного наслідування застарілих ідейно-політичних концепцій. Сучасний науковий підхід до творчої спадщини минулого має бути не виявом регресії і поверненням до старих ідей, це має бути «...рух уперед по спіралі, коли старі елементи виникають знову на більш високому рівні як частина творчого синтезу стародавньої мудрості і сучасної науки» [132, с. 52].

У першу чергу це стосується окремих положень геополітичних концепцій мислителів російського зарубіжжя і, зокрема, ідеї месіанського покликання російської держави. Ця проблема набула особливого заострення з розширенням впливу західних держав на країни Східної Європи. Російська держава, що, як здавалося, навіки закріпила за собою статус «збирача земель», опинилася перед загрозою втрати сенсу своєї споконвічної державницької ідеї, основу якої становить поняття «великодержавність», яке спирається не стільки на розміри території, скільки на ступінь впливу у світі. У відповідь, ідеологічний вакуум, породжений пострадянською деструкцією політичної свідомості, починає заповнюватися пан-ідеями «руського мира», «місії Росії», «євразійського простору», «збиранням земель», «слов'янської єдності», що, на думку деяких політичних сил, мають стати основою для реінтеграції і відродження традиційного обличчя російської державності.

Адекватне наукове корегування не завжди позитивної практики усвідомлення ідеологічної спадщини російського зарубіжжя може бути досягнуто за допомогою з'ясування сутності світоглядних концепцій видатних

мислителів-емігрантів поза кон'юнктурними чи вузько політичними інтересами. Слід зазначити, що в українській політичній науці до останнього часу приділялося недостатньо уваги дослідженням проблем євразійського вектора зовнішньої політики України. Як наслідок, можна констатувати відсутність комплексних теоретичних досліджень політичної думки російського зарубіжжя в сучасній українській політичній науці у контексті як історичного, так і сучасного дискурсів. Між тим, творча спадщина російської емігрантської політичної думки з огляду на необхідність протидії неоімперським тенденціям у Росії має значний теоретичний і практичний потенціал. Вивчення ідейно-теоретичного надбання емігрантів сприятиме ефективній протидії політично вмотивованим, кон'юнктурним спотворенням політичної думки російського зарубіжжя, створенню умов для формування конструктивного і толерантного гуманістичного інформаційного середовища як в Україні, так і в цілому на пострадянському просторі.

Розділ 1

ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА ІСТОРІОГРАФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ РОСІЙСЬКОГО ЗАРУБІЖЖЯ

Період існування російського зарубіжжя як історичного феномену, на думку сучасних дослідників, охоплює міжвоєнне двадцятиліття – 1920–1930 рр. Друга світова війна знищила цей феномен, і хоча біла еміграція та її нащадки продовжували мешкати у різних країнах, але російське зарубіжжя вже зникло як єдиний соціально-культурний організм [18, с. 10; 24, с. 12]. Воно розчинилося в нових хвилях еміграції, але залишило по собі значний творчий спадок, вагому частку якого становлять різнопланові як за глибиною, так і за обсягом політичні концепції, теорії та ідеології. Слід зауважити, що відмітною рисою політичної думки російського зарубіжжя є її практична затребуваність у сучасному політичному й науковому житті. Окремі концепції і навіть ідейно-політичні течії, які розроблялися вченими-емігрантами, отримали сьогодні друге дихання у вигляді розробки економічних і політичних проектів чи створення окремих організацій, які за орієнтири обрали для себе ідеологію доволі неоднозначних політичних течій євразійства або націонал-більшовизму, що доволі виразно відображають тенденції пострадянської самоідентифікації російського суспільства й держави.

1.1. Джерела політичної думки російського зарубіжжя

Джерельну базу монографії становлять статті і ґрунтовні праці вчених і політичних діячів російського зарубіжжя, матеріали і публікації емігрантських друкованих і періодичних видань, опубліковані

документи, що містяться в збірниках матеріалів з політичної історії російської післяреволюційної еміграції, мемуарна література, а також епістолярна спадщина мислителів російського зарубіжжя. Поряд з тим використовувалися і наукові праці, створені вітчизняними і зарубіжними дослідниками на основі архівних даних, та фонди деяких інтернет-ресурсів.

На початку зауважимо, що з метою запобігання можливій плутанині і збереження історичної достовірності ми навмисно подаємо назви періодичних друкованих видань еміграції мовою оригіналу.

Загальна характеристика використаних джерел засвідчує неоднорідність їхньої дослідницької значущості. Зі зрозумілих причин мемуари очевидців і безпосередніх учасників подій, листування, а іноді навіть статті в періодичних виданнях емігрантів занадто суб'єктивні, продиктовані кон'юнктурними міркуваннями, політичними чи особистісними суперечностями, суперництвом і образами. Проте безумовним достоїнством цих джерел є їхня унікальна здатність передати дух епохи, відтворити і оживити політичну палітру російського зарубіжжя, наочно продемонструвати її строкатість і різнобарвність. Додаткової цінності цим джерелам надає наповненість фактичним матеріалом, порівняльний аналіз якого дає змогу створити об'єктивну картину подій, відстежити особливості розвитку окремих ідейно-політичних течій післяреволюційної еміграції і політичної думки російського зарубіжжя в цілому.

Проте, безумовно, головним, найбільш повним, об'єктивним і теоретично досконалим джерелом дослідження політичної думки російського зарубіжжя є друковані праці російських емігрантів, провідних вчених, філософів і політичних діячів. Твори російських мислителів розкривають сутність і особливості теоретичних пошуків гуманітарної думки еміграції, містять оригінальні історіософські і світоглядні концепції, що розкривають механізми і чинники самоідентифікації російської держави, висвітлюють результати проведеного ними ретроспективного аналізу та пропонувані перспективні моделі розвитку політичних інститутів у цілому і російської державності зокрема. Детальне дослідження першоджерел політичної думки, зіставлення і порівняння ключових положень політичних концепцій дає підстави виокремити загальне й особливе, визначити характерні спільні риси, що об'єднують ідейно-політичні течії, тео-

рії та ідеї в єдину національно-державну і геополітичну парадигму, і разом з тим вичленити та окреслити оригінальні і самостійні складові окремих напрямів політичної думки російського зарубіжжя.

Слід зауважити, що у цілому аналіз творів діячів російського зарубіжжя виявляє інтегративний характер їхньої праці, який, з одного боку, був обумовлений складністю і багатогранністю предмета дослідження, а з іншого – забезпечений широтою наукових інтересів дослідників, залучених до вивчення проблем соціально-політичного, державно-правового й історіософського спрямування. Різноманітні політичні концепції стали результатом активної роботи філософів М. Бердяєва, І. Ільїна, С. Франка, Г. Федотова, богослова і священника С. Булгакова, географа, економіста і культуролога П. Савицького, економіста, філософа, політичного і громадського діяча П. Струве, публіциста, видавця і громадського діяча І. Солоневича, лінгвіста, філософа й публіциста М. Трубецького, філософа і правознавця М. Алексєєва, історика Г. Вернадського і багатьох, багатьох інших. У творчому пошуку й активній полеміці різнобічно обдарованих мислителів створювався та кристалізувався оригінальний світогляд, народжувалися теорії і концепції державного і світового устрою.

Філософ, економіст і громадський діяч П. Струве, який протягом життя пройшов складний шлях еволюції від соціал-демократа і автора «Маніфесту Російської соціал-демократичної робітничої партії» до теоретика ліберального консерватизму, у своїх працях неодноразово звертався до аналізу концепцій інших діячів російського зарубіжжя. Зокрема, він підкреслював важливість географічного чинника для історичної долі народу і держави [587]. Однак, з властивою йому виваженістю оцінок і почуттям міри, він застерігав від надмірної абсолютизації зазначеної обставини, характерної деяким представникам емігрантської політичної думки і, у першу чергу, євразійцям. З точки зору П. Струве-філософа, запропонована євразійцями картина світу, що заснована на антитезі «ми і вони», створює логічний парадокс. Євразійці, які, на думку вченого, в основному продовжували слов'янофільські традиції, вільно чи мимоволі солідаризувалися з тими ненависниками Росії, які стверджували, що росіяни – це східна туранська раса, яка лише поверхово стосується не тільки західної, а й слов'янської культури. Отже,

мислитель прямо вказує, що надання навіть незначної переваги окремим факторам суспільного розвитку веде до серйозних перекручень реальності, а обмеження монодисциплінарним підходом шкодить процесу створення об'єктивної картини.

З точки зору П. Струве-економіста, у розвитку післяреволюційної Росії ясно видно загрозливі ознаки господарського регресу, спричиненого занепадом міського життя і культури, який поступово поширюється на села [587, с. 338]. І хоча така конкретна оцінка стосувалася переважно післяреволюційного періоду, проте можна констатувати, що відзначене у свій час мислителем «руйнування відомих форм господарювання та інститутів господарського життя» згодом дійсно призвело до серйозного економічного відставання і відіграло свою роль у розвалі радянської політичної системи в цілому. Таким чином, у теоретичних побудовах П. Струве чітко проявляється властивий працям російського зарубіжжя інтеграційний характер наукового пошуку, який дав змогу мислителю, з одного боку, зберегти об'єктивність оцінок, а з іншого – виокремити ключові фактори, що впливають на розвиток політичної ситуації. У цілому роздумам про долю Росії та її місце у всесвітній історії, про витоки і сенс російської революції, роль національної культури і правосвідомості в розвитку суспільства П. Струве присвятив значну частину своїх праць, що увійшли до цілої низки збірників його творів, які є цінним джерелом з історії ліберально-консервативного напрямку політичної думки російського зарубіжжя [568, 577, 573].

Слід зауважити, що з огляду на ступінь актуальності переважна більшість сучасних дослідників політичної думки російського зарубіжжя заглиблювалися у вивчення лівих і ліберальних напрямів, залишаючи поза увагою монархічний спектр еміграції. Проте актуальна для багатьох пострадянських держав проблема визначення власної державної ідентичності потребує ревізії поглядів і оцінок, у тому числі й російського консерватизму. Річ у тому, що всупереч усталеній думці сутність правої ідеології полягала не у сліпому відстоюванні монархічної влади, а в розробці проблем еволюційного реформування державної системи на основі національних традицій. Вагоме місце в консервативній течії політичної думки російського зарубіжжя відігравали філософ І. Ільїн та публіцист і видавець

І. Солоневич. Кожен з них є автором власної оригінальної монархічної теорії, які по праву заслуговують на увагу дослідників.

На відміну від багатьох мислителів російського зарубіжжя, чії роздуми представлені в розпорошених по різних збірках і періодичних виданнях, І. Солоневич виклав свою теорію в окремій книзі «Народна монархія» [538].

Вже на перших сторінках своєї праці І. Солоневич формулює головну тезу про своєрідність національного, державного й культурного комплексу Росії. Причому, як підкреслює автор, основні риси цього комплексу проявилися задовго до європейського впливу чи азійського нашествия. Тим самим заперечуючи можливі згадування і навіть натяки на будь-які зовнішні впливи, вторинність чи запозичення, І. Солоневич наголошує на унікальності російської ідеї державності, культури і нації. Сутність цієї унікальності, на думку мислителя, полягає у тому, що російська національна ідея завжди переростає вузькі племінні рамки і стає наднаціональною, а російська державність завжди була наднаціональною державністю. Хоча зазначені ідеї І. Солоневича перебувають у загальному річищі політичної думки російського зарубіжжя, але разом з тим є в його концепції російської державності і суттєві відмінності.

Мабуть, найбільше віддаляється І. Солоневич від концепцій багатьох інших мислителів російської післяреволюційної еміграції в оцінці впливу географічних і кліматичних чинників державотворення. Мислитель зазначає, що географічні і кліматичні умови можуть допомагати будівництву або заважати, але все одно вирішального значення вони не мають. Самі умови нічого не створюють і нічому не можуть завадити, вирішальним фактором будь-якого державного будівництва є «дух народу-будівника», і саме цей унікальний дух народу зумовлює унікальність країни і неможливість використання універсальних рецептів державотворення.

Відомий російський філософ І. Ільїн у своїх теоретичних пошуках намагався досягти певного плюралізму. Так, залишаючись все ж таки послідовним прихильником монархії, він є автором оригінальної теорії органічної демократії, яка викладена у низці статей, що увійшли до збірника «Наші задачі» [217, 218]. Зазначений збірник, робота над яким була перервана смертю російського мислителя, став своєрідним підсумком творчого і життєвого шляху

І. Ільїна. Цінність видання полягає у тому, що воно охоплює широкий спектр теоретичних і практичних питань релігійного, філософського і політичного спрямування і завдяки цьому може стати основою для систематичного викладу й аналізу поглядів мислителя. Зокрема, у представлених у збірнику статтях ідейно переконаний монархіст І. Ільїн, визнаючи нездійсненність монархії за існуючих умов, пропонує шлях трансформації неприродної моделі західної формальної демократії в органічну демократію, яка має враховувати специфічні національно-державницькі традиції [234, 229, 231, 238]. Зберігаючи відданість ідеям консерватизму, І. Ільїн наголошує, що успіх майбутніх демократичних перетворень полягає не у бездумній відмові від минулого досвіду і не в копіюванні чужого, а у збереженні органічної національної традиції, почутті реальності і міри у соціально-політичній діяльності.

Водночас цілком природно, значне місце у політичних та філософських роздумах І. Ільїна займає проблема монархії, яка тісно пов'язана з його іншими теоретичними розвідками. Протягом усього життя він постійно звертався до цієї проблеми, залишивши багатий і різноманітний матеріал для дослідників. Як вже підкреслювалося вище, філософ не був безоглядним апологетом монархії і не пропонував вважати її єдиною можливою формою правління. Він був послідовним прихильником теорії органічного розвитку державності, згідно з якою кожному народові притаманна унікальна правосвідомість, що зумовлена історичними, географічними, релігійними, національними чинниками. Тому немає і не може бути універсальної, однієї для всіх і також для всіх однаково найкращої єдиної державної форми.

І. Ільїн намагався визначити найбільш яскраві сутнісні відмінності й особливості різних форм державного правління та надати людству можливість свідомого вибору. Такий підхід визначає структуру і зміст праці І. Ільїна «Про монархію та республіку» [220]. Аналіз характерних рис монархії він супроводжує паралельним порівняльним аналізом відповідних рис республіки, і через це порівняння його аргументи набувають більшої виразності, яскравості і обґрунтованості. Червоною ниткою через усю концепцію монархії І. Ільїна проходить ідея про її ірраціональну духовність. На думку філософа, монархічна ідея сходиться до глибинних підсві-

домих шарів людської душі й тісно пов'язується з родинними, релігійними і моральними коренями людства.

Республіканська форма правління, з точки зору філософа, навпаки, має виключно зовнішній прояв і не проникає, та і не потребує такого глибокого проникнення у душі людей, як монархія. Тому республіканську форму політичного устрою можна вивчати лише за зовнішніми формальними проявами, юридичними нормами та політичними подіями. Дослідженню феноменів політики, права і держави, а також усвідомленню загальних проблем державотворення на основі аналізу спадщини російської революції і тоталітаризму присвячена також низка інших праць І. Ільїна. Зокрема книга «Про опір злу силою» [224], що свого часу викликала чималу полеміку у середовищі еміграції, ґрунтовний твір державницько-правової тематики «Загальне вчення про право і державу» [232] і низка статей, що також увійшли до вже згадуваного збірника «Наші задачі» [219, 246, 227, 221].

Турботою про збереження і розвиток духовного начала проїняті роботи релігійного філософа, юриста і богослова С. Булгакова, присвячені проблемам економіки. Як зазначають сучасні дослідники ідеології християнського соціалізму, С. Булгаков виявився мислителем, якому вдалося поєднати економічну науку й етику. Характерний для мислителів російського зарубіжжя комплексний підхід до проблеми дав змогу С. Булгакову вийти далеко за рамки умоглядних роздумів про етичні проблеми християнства і духовного відродження. Цілу низку своїх праць відомий російський богослов присвятив пошуку найбільш оптимальної форми соціально-економічного ладу суспільства, яка могла б виявити і на практиці реалізувати економічний потенціал православ'я [85]. У своїх творах С. Булгаков розглядає проблеми економіки крізь призму релігійної етики і не лише встановлює, а й аргументовано доводить наявність міцного причинно-наслідкового зв'язку між успішним економічним розвитком і відповідним комплексом духовних цінностей.

Творчий пошук відомого політичного філософа М. Бердяєва розвивався одразу у кількох напрямках. Зокрема, низку праць він присвятив розробці теорії політичних цінностей [63, 50, 64, 38]. У працях мислителя визначається сутність і формулюються критерії визначення ієрархії політичних цінностей. Російський

політичний філософ виокремлює підстави градації політичних цінностей, їхню роль у побудові гармонійного суспільства та обґрунтовує взаємну обумовленість і наявність діалектичного зв'язку між ними. Як і решту російських емігрантів, що на власні очі бачили руйнування Російської імперії, М. Бердяєва цікавили проблеми соціальної революції, дослідженню яких він приділив чимало уваги [48, 46, 36, 39, 58]. Філософ на основі широкої аргументації доводить безглуздість соціальної революції, на його думку, справжній соціальний розвиток є результатом еволюції. Окрема увага у творах М. Бердяєва приділена особливостям реалізації теорії соціальної революції у російських суспільно-політичних реаліях. Мислителем виявлено вплив ідей народництва на суспільно-політичні рухи Росії.

Орієнтуючись на перспективу, філософ також окреслює і шляхи подолання революційних вад соціально-політичного розвитку. Окремі твори присвячені М. Бердяєвим проблемі війни і теорії національності [35, 59]. Мислитель висвітлює сутність і особливості розуміння, ставлення російського народу і російської держави до феномену національності та встановлює кореляцію національної самобутності російського народу і своєрідності російської держави. Аналізуючи проблему війни, М. Бердяєв підкреслює її історичну зумовленість і двійстий характер. Загальним проблемам державного будівництва, передумовам і особливостям розвитку громадських і державних інститутів у різних соціально-політичних системах присвячені інші твори М. Бердяєва [61, 47, 50, 54]. Ієрархізм, на думку мислителя, є основою будь-якої влади, у тому числі й найдемократичнішої. Повалення ієрархії означає анархію, але і анархія, за твердженням М. Бердяєва, є лише коротким періодом, за яким неминуче відбудуватиметься відновлення влади через диференціацію та нерівність.

У працях ідеолога націонал-більшовизму М. Устрялова *Patriotica*, «Зміновіхізм», «Націонал-більшовизм», розкривається сутність і співвідношення термінів «зміновіхівство» і «націонал-більшовизм» та розглядаються особливості еволюції цього ідейно-політичного руху [623, 625, 620]. Автор з'ясує, що розчарування російської еміграції у можливості повалення більшовизму збройним шляхом збіглося з кризою радянських владних інституцій,

у результаті якої більшовики змушені були апелювати до національної самосвідомості народних мас. Націонал-більшовизм М. Устрялова в цілому сприймав радянську систему влади як приклад поєднання диктатури прогресу з диктатурою порядку, що, на відміну від формальної демократії західного зразка, здебільшого відповідає принципам національного демократизму. Водночас, на думку мислителя, успішна реалізація прогресивного потенціалу більшовизму можлива лише за умов збереження Росії не тільки політично чи економічно, а й «фізично» великою державою [623, с. 57].

Оригінальна концепція взаємовідносин народу і влади обґрунтовується у працях російського філософа Г. Федотова «Народ і влада», «Наша демократія», «Про демократію формальну і реальну» та ін. [628, 629, 631]. Він зауважує, що народ і влада завжди тісно пов'язані як взаємною відповідальністю, так і взаємним впливом. Причому саме народ несе головну відповідальність, оскільки він або схвалює дії влади, або пасивно їм підкоряється, тим самим провокуючи її на подальші безумства. Ключовою проблемою формальної демократії є криза народної довіри, спричинена виродженням ідей, корупцією і вадами партійної виборчої системи, яка відкриває шлях до влади авантюристам і демагогам. Концепція органічної демократії Г. Федотова заснована на принципі реалізації права людини на владу через організації і засоби громадянського суспільства. Вирішальним же чинником становлення неodemократії, на думку мислителя, має стати духовне відродження, яке надихатиме і консолідуватиме народ у справі побудови майбутньої соціальної демократії.

Теоретичні пошуки євразійців у світлі загальних тенденцій класичної геополітичної думки викладено у книзі «Класика геополітики, XX ст.». До збірника увійшли праці вчених, які є ключовими фігурами в процесі створення нових термінів, понять і тенденцій розвитку геополітичної думки. Поряд із працями засновника німецької школи геополітики К. Хаусхофера і всесвітньо відомого британського геополітика Г. Дж. Маккіндера представлені основні твори ідеологів євразійської ідейно-політичної течії П. Савицького і М. Трубецького. Зокрема, присвячена аналізу співвідношення і взаємодії романо-германської культури і культур неромано-германських народів ґрунтовна праця М. Трубецького «Європа

і людство» [604]. Автор з'ясовує сутність феномену європеїзації та його цивілізаційне значення. М. Трубецької доводить хибність практики поділу розмаїття культур за рівнем розвитку відносно однієї окремої культури. Мислитель підкреслює згубність сліпого наслідування чужих культурних традицій, яке здатне привести народи лише до жалюгідного «мавпування» чужих традицій і, як наслідок, до культурної та економічної залежності.

В інших творах, представлених у книзі, М. Трубецької роз'яснює сутність і особливості змісту євразійства, які відрізняють його від інших політичних течій еміграції; обґрунтовує своє бачення майбутнього Росії як лідера азійського світу; викладає думки щодо історії походження російської державності, які різко суперечать традиційному трактуванню. Як зазначає мислитель, «між Київською Руссю і тією Росією, яку ми тепер вважаємо батьківщиною, спільним є ім'я «Русь», але географічний і господарсько-політичний зміст цього імені цілком різні» [603]. На думку М. Трубецького, Росія в історичній спадкоємності є основним ядром монархії Чингісхана, виокремлення якого з монгольської імперії було зумовлено певними географічними ознаками.

У представлених у книзі творах П. Савицького «Географічні і геополітичні основи євразійства», «Степ і осілість» висвітлюються ключові моменти нового географічного й історичного розуміння Росії та євразійського світу, обґрунтовуються передумови культурно-історичної своєрідності Росії, піддаються критиці ідеї європоцентризму й універсалізму [500, 504]. Географ і економіст П. Савицький також висвітлює географічні й геополітичні основи євразійства. На підставі докладного аналізу природно-кліматичних і географічних умов учений доходить висновку, що природа «євразійського світу мінімально сприятлива для різного роду “сепаратизмів” – будь то політичних, культурних чи економічних» [500, с. 684]. Отже, сама природа зумовлює «братерство народів» і геополітичну роль Росії-Євразії як об'єднувача усього Старого Світу. П. Савицький підкреслює важливу роль монголо-татарського завоювання у становленні російської державності, яке не змінило духовної сутності Росії, але надало їй якості ставати «могутньою ордою». Продовжуючи аналіз історичної своєрідності, мислитель зазначає: «Росія – спадкоємиця великих ханів, продовжувачка справи Чингіза

і Тимура, об'єднувачка Азії», у ній одночасно поєднуються історичні «осіла» і «степова» стихія [504, с. 691].

Широкий спектр і євразійських авторів, і жанрів їхньої творчості подається у збірнику «Російський вузол євразійства» [490]. Тут зібрані кращі праці провідних євразійських мислителів – Г. Вернадського, Л. Карсавіна, П. Савицького, П. Сувчинського, Д. Святополка-Мирського, М. Трубецького. На перший погляд, не зовсім логічне поєднання в одному збірнику історіософських праць із літературознавчими і літературно-критичними статтями євразійців на практиці допомагає краще зрозуміти науково-культурний і світоглядний потенціал євразійства. Безумовно, корисними для усвідомлення мотивів і передумов формування євразійського світогляду російських мислителів є змістовні біографії вчених, що передують їхнім творам. Додаткової цінності збірнику надають архівні матеріали, які включають раніше не опубліковані статті, примітки та листування євразійців.

Важливим джерелом вивчення політичної думки російського зарубіжжя є тогочасна преса, яка не лише висвітлювала злободенні проблеми і перипетії емігрантського життя, а й одночасно була майданчиком для наукової полеміки і рупором політичних теорій. Особливе місце серед періодичних видань післяреволюційної еміграції посідає журнал «Путь», який видавався у Парижі під редакцією М. Бердяєва. У редакційній статті до першого номера журналу зазначалося, що «Путь» намагатиметься бути виразником духовних і релігійних завдань російської еміграції [161]. Протягом роботи журналу в ньому активно друкували свої праці М. Алексєєв, С. Булгаков, Л. Карсавін, С. Трубецькой, Г. Федотов, С. Франк і багато інших відомих діячів російського зарубіжжя. Автори відповідно до проголошеної центральної ідеї журналу публікували праці, присвячені висвітленню релігійно-духовної і культурної складової своїх світоглядних концепцій, і саме з цих позицій вони аналізували соціальні й політичні процеси, що відбувалися в Радянському Союзі, Європі і світі, викладали свої погляди на природу влади, особливості формування оновленого православного світогляду та проблеми відтворення духовних підвалин нового соціального устрою.

Однією з популярних емігрантських газет була очолювана П. Мілюковим щоденна газета «Последние Новости», яка видава-

лася в Парижі з 1920 по 1940 р. і розповсюджувалася в усіх країнах, де жили російські емігранти. Одним зі свідчень вагомості видання є регулярна полеміка з радянською пресою і включення «Последних Новостей» до реєстру для читання комуністичної еліти. Серед постійних авторів газети були публіцист М. Алданов, поет К. Бальмонт, один з лідерів Білого руху А. Денікін, політична і суспільна діячка К. Кускова, журналіст і літописець еміграції А. Сєдих та інші.

Показовим прикладом значущості друкованих видань у справі консолідації емігрантів і вивченні радянської дійсності є заснований Л. Мартовим меншовицький журнал «Социалистический вестник», що видавався в 1921–1963 рр., спочатку в Берліні, з 1933 р. – у Парижі, а з 1940 р. – у Нью-Йорку. Незважаючи на те що журнал позиціонувався як партійний орган ЗД РСДРП і у ньому друкувалися головним чином меншовики та іноземні соціал-демократи, видання відіграло надзвичайно важливу роль у житті еміграції. Публікації журналу вирізняло хороше знання внутрішньопартійного життя і перебігу інтриг у верхівці ВКП(б). У журналі друкувалися численні документи, листи і свідчення очевидців діяльності радянського репресивного апарату. Як, зазначив історик І. Урілов, журнал став одним з головних джерел досліджень російської соціал-демократії і методологічним фундаментом науки, яку згодом почали називати советологією [613, с. 266].

Важливе місце в періодиці російського зарубіжжя посідають газети «Возрождение», «Россия» та «Россия и славянство», які редагував відомий політичний діяч і теоретик П. Струве. На сторінках цих газет мислитель відстоював ідею єднання еміграції задля боротьби з більшовизмом, викладав основні ідеї власної теорії ліберального консерватизму, обґрунтовував і послідовно відстоював принцип «непредрешенчества» у питанні визначення постбільшовицького майбутнього Росії. Згідно з основною ідеєю П. Струве – об'єднання зусиль, в газетах друкувалися статті діячів різних партій та ідейно-політичних течій російської еміграції. Завдяки цьому разом поряд з поданням значного матеріалу для аналізу теорії ліберального консерватизму Струве ці видання дають змогу простежити перебіг його полеміки з ідейними опонентами. Опубліковані на сторінках газет концептуальні і дискусійні статті євразійців, младоросів, монархістів і меншовиків розкривають зміст їхніх полі-

тичних концепцій, розуміння ним поточних подій і бачення майбутнього російської державності.

Ще однією спробою запропонувати ідею конструктивного об'єднання усіх пореволюційних течій російської еміграції став журнал «Утверждения», який на початку 1930-х років видавав ідеолог націонал-максималізму Ю. Ширинський-Шихматов. Незважаючи на те що світ побачили лише три номери журналу, він дає цінний матеріал для знайомства з ідеями різних відтінків пореволюційних течій російського зарубіжжя: націонал-максималістів, націонал-християн, християнських анархістів, неонародників тощо. Крім того, з журналом співробітничали М. Бердяєв, Ф. Степун, а також праві євразійці та устряловці. І хоча проголошена засновником журналу Ю. Ширинським-Шихматовим мета – утвердження ідейної єдності – не була досягнута, матеріали видання дають змогу виокремити як загальне, так і особливе у пореволюційних ідейно-політичних течіях.

Неоднозначну реакцію політичного і філософського співтовариства викликав журнал «Новый Град», заснований відомими діячами російської еміграції І. Бунаковим-Фондамінським, Ф. Степуном і Г. Федотовим. Промовиста назва журналу відображала основний ідеологічний напрям – намагання визначити образ майбутньої «пореволюційної» Росії як нове втілення російської державності на принципах свободи, історичних, культурних традицій і християнської моралі. Заклики до об'єднання творчих зусиль еміграції, подолання настроїв «антибільшовицького емігрантського активізму» зіштовхнулися з критикою правого крила еміграції, а «солідаристи» навіть побачили у міркуваннях новоградців пробільшовицькі настрої.

Доволі прихильно поставилися до висунутих журналом «Новый Град» ідей змінювачів та євразійці. На сторінках журналу друкували свої праці М. Алексєєв, П. Савицький. Провідний діяч євразійської ідейно-політичної течії П. Савицький аналізує політику радянської влади щодо створення умов економічної незалежності країни і відзначає прояви загальноєвразійського націоналізму, в якому «слова про Росію, як особливий економічний світ, наповнюються реальним, життєвим змістом». Таким чином, на думку П. Савицького, «під псевдонімом “соціалістичного

будівництва” обґрунтовується російська автаркія. І саме її пафосом живуть кадри “будівників соціалізму”». У цьому полягає знаменний виверт історії. Вона змушує комуністів робити Євразійську справу» [505, с. 49].

Лейтмотивом концепції майбутнього політичного устрою російської держави М. Алексєєва, що була викладена на сторінках журналу «Новый Град», є ідея сильної влади. На основі аналізу економічних, національних і геополітичних особливостей розвитку Росії мислитель доходить висновку, що парламентарний демократичний устрій з його відносно слабкою владою не відповідає ані російській традиції, ані російській реальності. На думку М. Алексєєва, однаково неприйнятними є як тоталітарні обмеження прав і свобод громадян, так і надмірне політиканство за демократії. «Завдання побудови майбутнього державного ладу Росії може бути визначене наступною формулою: створити такий державний устрій, який був би позбавлений недоліків безвольного та інертного ліберального парламентаризму і водночас зовсім не походив би на державного Левіафана на кшталт Сталіна чи Гітлера» [11, с. 105].

Проте, підкреслювали редактори журналу, публікування цікавих і талановитих статей не означає, що вони поділяють викладені твердження, і у примітках до статті визначали П. Савицького як вождя «чужої нам течії» [505, с. 55]. Поряд із засновниками журналу найбільш активними його авторами були М. Бердяєв, П. Біциллі, С. Булгаков, М. Лосський. На сторінках журналу вони викладали свої погляди на поточну ситуацію, роздуми щодо можливих варіантів поєднання соціальної справедливості з ідеалами християнства, свободи особистості з російськими духовними і державницькими традиціями. Зокрема, М. Бердяєв рішуче заперечував дилему фашизм – комунізм як безальтернативний варіант відмови від старого буржуазного світу. На думку мислителя, саме християнський персоналізм здатен підняти людську особистість вище за держави, нації та колективи і стати основою соціального ладу, в якому особистість не буде засобом задоволення державних, політичних чи класових інтересів.

Водночас М. Бердяєв наголошує, що не може бути ніяких ілюзій щодо можливості побудови досконалого суспільства. Проте цей песимізм має відносний характер, і він не означає, «...що не

потрібно прагнути до можливо більшої досконалості, не потрібно спрямовувати свою активність на реалізацію максимальної свободи, справедливості, людяності в улаштуванні суспільства» [62, с. 55].

У своїх статтях, розміщених у журналі «Новый Град», філософ і богослов С. Булгаков порушує етичні та релігійні проблеми національних відносин і культури [84, 82]. Питання з'єднаності соціалізму і християнства цікавило мислителя ще у дореволюційні часи, задовго до того як соціалістичні ідеї почали перетворюватися з абстрактної теорії на соціально-економічну реальність [80]. Саме висвітленню цього питання з огляду на досвід, набутий людством до початку 1930-х років, присвятив С. Булгаков велику статтю, що частинами виходила у трьох номерах журналу [81].

Відкритість журналу «Новый Град» для співробітництва давала змогу залучати широке коло авторів, однак левова частка публікацій належала перу його засновників – І. Бунакову-Фондамінському, Ф. Степуну і Г. Федотову. Крім викладу своїх політичних і філософських роздумів, вони вели на сторінках журналу активну полеміку з іншими діячами російського зарубіжжя: М. Бердяєвим [634], видавцем журналу «Третья Россия» П. Боранецьким [550], одним із засновників зміновіхівства та ідеологом націонал-більшовизму М. Устряловим [626]. Їхні статті охоплювали широкий спектр економічних, політичних, релігійних, історіософських проблем. Безумовний інтерес і повагу викликає послідовне відстоювання новоградцями принципів дбайливого ставлення до історичного досвіду, заклики до збереження господарського потенціалу, створеного попередниками, врахування національних інтересів під час проведення реформ.

За останні роки видано низку збірників матеріалів і документів з історії політичної еміграції. Однією з перших у сучасній історії досліджень спроб систематичного опису основних течій політичного життя еміграції стала збірка документів і матеріалів «Політична історія російської еміграції» під редакцією професора О. Кисельова [442]. Головна увага авторів збірки спрямована на висвітлення як ідеології, так і практичної діяльності політичних організацій російських емігрантів: младоросів, новопоколінців, російських фашистів, монархістів та інших, а також ідейно-політичних течій: зміновіхівців, євразійців, утверджених тощо.

Безумовною позитивною якістю книги є подання матеріалів як з найбільш значущих, так і найменш вивчених з них. Унікальність збірки полягає у тому, що вона ніби надає змогу розповісти про себе самим учасникам політичного життя російського зарубіжжя. Так, у листах, виступах і статтях М. Алексєєва, П. Савицького, П. Сувчинського, М. Трубецького розкриваються сутність і основні положення євразійського світогляду, подаються аргументація і приклади полеміки з іншими відомими діячами російського зарубіжжя. Крім того, значна інформаційна і наукова цінність книги «Політична історія російської еміграції» зумовлюється тим, що лівову частку становлять матеріали з фондів Державного архіву Російської Федерації, Центрального архіву ФСБ Росії, Російського центру зберігання й вивчення документів новітньої історії, Російського державного архіву економіки. Зокрема, витяги з протоколів допитів лідера НТСНП (Національно-трудового союзу нового покоління) М. Георгієвського, витяг з протоколу допиту філософа, історика-медієвіста Л. Карсавіна, програмні та статутні документи НСНП (Національного союзу нового покоління).

У книзі широко представлена й емігрантська періодика, частина якої вперше вводиться у науковий обіг, а також надруковані окремі праці та мемуари емігрантів, які дають матеріал для аналізу та осмислення теоретичної спадщини російського зарубіжжя. Зокрема статті діячів журналу «Новий Град» І. Бунакова-Фондамінського, Ф. Степуна, Г. Федотова, окремі праці і листи філософа І. Ільїна, економіста й політичного діяча П. Струве, ідеолога націонал-більшовизму М. Устрялова, відомого змінювцівця Ю. Ключникова та багатьох інших.

Результатом однієї з перших спроб сумісної співпраці представників російських та емігрантських наукових кіл став енциклопедичний біографічний словник «Російське зарубіжжя. Золота книга еміграції», який передає складну палітру емігрантського життя і виходить за сухі рамки звичайних біографічних довідників [491]. Видання книги стало втіленням у життя задуму, який народився у зарубіжжі ще у 30-х роках минулого століття, але за різних обставин так і не був реалізований. Та й у сучасних умовах укладачі були змушені обмежитися включенням до довідника біографій лише тих емігрантів, які отримали у Росії вищу освіту

і досягли певних результатів у своїй сфері діяльності та які спромоглися зайняти у вигнанні пріоритетне становище у відповідній сфері. Але навіть за таких обмежень, книга містить понад 400 біографій видатних діячів науки, культури, техніки і мистецтва. Серед них гідно представлені засновники ідейно-політичних течій еміграції, мислителі, політичні діячі, творці політичної думки російського зарубіжжя: М. Алексєєв, М. Бердяєв, П. Біциллі, С. Булгаков, І. Льїн, Л. Карсавін, О. Кізеветтер, Ю Ключников, П. Савицький, Ф. Степун, П. Струве, М. Трубецької, М. Устрялов, Г. Федотов, С. Франк та ін.

Книга не лише знайомить з біографіями емігрантів, а й висвітлює унікальну інфраструктуру російського зарубіжжя, яку створили емігранти післяреволюційної хвилі еміграції. Навіть у розпорошенні їм вдавалося зберігати національний уклад, власну релігію, підтримувати традиції, відкривати школи, створювати повноцінну систему освіти і продовжувати розвивати російську культуру і науку. До певної міри особливе життя цієї «малої Росії» трималося надією і очікуванням «свого часу», можливості повернення, але тим не менш свій внесок у наукове і культурне надбання батьківщини і людства діячами еміграції було зроблено, а книга «Російське зарубіжжя. Золота книга еміграції» сприяє вивченню та усвідомленню мотивів, обставин і перебігу процесу творення. Розміри більшості статей помітно перевищують звичайний енциклопедичний стандарт і подають досить розгорнутий аналіз творчості персонажів. Крім того, науково-дослідний потенціал статей істотно підвищує наявність бібліографії, а за можливості, і посилань на архівні фонди.

Вельми корисними для всебічної та об'єктивної характеристики політичного життя післяреволюційної російської еміграції є документи і матеріали, зібрані у багатотомній серії «Російська військова еміграція 20–40-х років» [485]. У праці, підготовленій колективом авторів з Інституту військової історії Військової академії Генерального штабу ЗС РФ, Федеральної служби безпеки РФ і Служби зовнішньої розвідки РФ, представлені невідомі раніше документи і матеріали з архівів ФСБ і СВР Росії. Агентурні повідомлення і звіти окремих резидентур Іноземного відділу ОДПУ надають змогу поглянути на становище емігрантських груп,

оцінити склад і діяльність військових і політичних організацій еміграції, так би мовити, з протилежного табору.

У документах містяться дані про ідейну спрямованість і керівний склад окремих емігрантських організацій, особистісні характеристики лідерів різних політичних течій, описується внутрішня атмосфера та еволюція взаємовідносин між окремими групами, союзами і партіями. Наприклад, у документі, опублікованому під номером 215 від 3 грудня 1926 р., зазначається: «З цивільних легітимних організацій у Парижі існують: 1. Союз вірнопідданих. 2. Паризький відділ Союзу государевих людей... 3. Союз «Молода Росія»... Голова – Володимир Семенович Аверін, його помічник – Збишевський. Фактично всією діяльністю цієї організації керує Казем-Бек, який проживає у цей час у Ніцці. Серед членів цього Союзу панує найсуворіша дисципліна і беззаперечне підпорядкування всім розпорядженням голови. Організація ця є скоріше такою, що примикає до легітимістів, ніж чисто легітимною. Має на меті повалення Радянської влади в Росії шляхом чисто революційним, не зупиняючись ні перед якими для нього способами. Останнім часом помічається деякий відхід цієї організації від інших паризьких легітимістів і відмова від спільної роботи» [487]. Значний масив представлених у збірнику документів дає змогу простежити історію становлення і розвитку політичного життя еміграції в контексті взаємовідносин з радянською владою та її розвідувальними і каральними органами.

Ще однією спробою усвідомлення історико-культурної спадщини та подій минулого є енциклопедія «Суспільна думка російського зарубіжжя», підготовлена спільними зусиллями представників різних напрямів суспільствознавчої думки [390]. Автори на основі використання широкого кола архівних матеріалів, результатів власних досліджень і праць попередників розкривають географію російської післяреволюційної суспільної думки, висвітлюють діяльність зарубіжних структур кадетів, монархістів, соціал-демократів і ліберал-консерваторів.

Низку аналітичних статей присвячено євразійству, зміні-хвісту, депутатам Установчих зборів, першій масовій депортації діячів російської науки і культури восени 1922 р. з Петрограда. До енциклопедії також увійшли змістовні біографічні нариси про

вчених, релігійних мислителів і політичних лідерів, які не лише знайомлять з фактами життя окремих персонажів, а й сприяють осмисленню усіх перипетій ідейно-політичного шляху російського зарубіжжя. Зокрема, нарис про К. Родзаєвського розкриває сутність і особливості такого неоднозначного і суперечливого явища емігрантської політичної думки як російський фашизм.

Документальним джерелом, що має певну дослідницьку цінність, є також бібліографічні видання, які забезпечують емігрантознавчі дослідження довідниками і каталогами книжкових, журнальних і газетних публікацій емігрантів. Зокрема, значний матеріал міститься у Зведеному каталозі друкованих видань російського зарубіжжя [514]. До каталогу увійшла література, видана за межами Росії і СРСР з 1918 по 1991 р. включно, причому тільки ті видання, в яких позначені (або можуть бути встановлені побічно) місце і рік видання. Представлені у каталозі наукові видання, релігійна і художня література, довідники, календарі, підручники, рекламні видання презентують основні літературно-видавничі та наукові центри емігрантської літератури в Парижі, Берліні, Харбіні, Празі, Шанхаї, Нью-Йорку, Буенос-Айресі та інших містах світу. Особливістю цього каталогу є те, що в нього включені бібліографічні описи друкованих творів російською та іноземними мовами із зазначенням відомостей про наявні автографи і дарчі написи. Авторські твори описані під тими іменами (справжнім або вигаданими), які зазначено в джерелі. Якщо автор виступав під псевдонімом, то в зоні примітки вказані справжні прізвище та ініціали. Довідковий апарат видання складається із системи допоміжних покажчиків: покажчик імен, географічний покажчик, покажчик видавництва і видавничих організацій та покажчик друкарень.

Серед мемуарної літератури важливе місце посідає книга А. Столипіна «На службі Росії» [565]. Син відомого російського державного діяча П. Столипіна з 1920 р. перебував в еміграції. У мемуарних нарисах про життя еміграції, про Росію, про цікавих людей, громадських і політичних діячів відкривається складна і неоднозначна картина життя російського зарубіжжя. Книга ця і про зародження Народно-трудового союзу (НТС) як національно-патріотичного об'єднання молоді, активним учасником якого був сам автор, і про розвиток НТС, його діяльність, спрямовану на підтримку визвольної

боротьби в Росії. Автор описує піввіковий шлях Народно-трудового союзу – унікального – вже своїм «довгожителством», явища для політичної еміграції взагалі і російської зокрема, що відображає процеси еволюції російської діаспори на тлі світових трансформаційних процесів.

Помітне місце серед мемуарів російських емігрантів займає двотомник відомого філософа і соціолога, редактора й одного з авторів журналу «Новий Град» Ф. Степуна [551, 552]. І хоча лівова частка двотомника присвячена висвітленню життя дореволюційної і революційної Росії, але спогади автора дають змогу відстежити еволюцію його світогляду і розкрити основний зміст і світоглядні мотиви його теоретичних роздумів. Сам автор, оцінюючи свою працю, зазначав: «Не тільки спогади, не тільки розповідь про колишнє, пережите, а й роздуми про те, що “зачате було і бути могло, але стати не возмогло”, роздуми про нездійснене. Ця філософська, в широкому сенсі слова навіть наукова сторона моєї книги, здається мені не менш важливою, ніж оповідна. Я писав і як белетрист, якому не чуже ліричне хвилювання, і як філософ, як соціолог і навіть як політик, не помічаючи цілком природних для мене переходів з однієї сфери в іншу» [551, с. 7].

Разом із власною біографією Ф. Степун передає живий образ епохи великого зламу, на тлі якої вимальовуються ключові дійові особи і вибудовується нова реальність, що суттєво змінила ставлення людей до колишньої Росії. Автор зазначає, що спогади сучасників – лише матеріал для роботи, оскільки «прихильні до минулого і несправедливі до сьогодення». Саме у відсутності цієї вади, на думку Ф. Степуна, полягає відмінність нової еміграції. «Спокушати людей, які народилися під червоною зіркою, образами затонулої Росії – справа настільки ж безнадійна, як і невірна. Адже ми і про грішні сторони нашого життя згадуємо з розчуленням» [551, с. 8].

Наскільки можливо, намагається зберегти об'єктивність у своїх мемуарах і відомий український і російський вчений, історик російської філософії, психолог і богослов В. Зеньковський [194]. До книги «З мого життя. Спогади» увійшли мемуарні нариси, написані ним наприкінці життя. Перша частина книги присвячена різним періодам життя автора і докладному висвітленню початкової історії Російського студентського християнського руху, одним

із засновників якого і багатолітнім керівником був В. Зеньковський. У мемуарах «Мої зустрічі з видатними людьми» мислитель подає свої враження від зустрічей з понад 90 російськими емігрантами, вченими, політиками, священиками, діячами культури і мистецтва. Велику дослідницьку цінність спогадам надає виразна авторська скромність. В. Зеньковський, на відміну від багатьох мемуаристів, вважає за краще більше писати про інших людей, висвітлювати зовнішні події, окреслювати характерні риси навколишнього життя. Разом з тим автора вирізняє сміливість в оцінках. Він не лише відзначає непересічність, а іноді й велич своїх героїв, але і не соромиться відкрито говорити про недоліки відомих людей, з якими зводила його доля.

Зокрема, В. Зеньковський так описує І. Ільїна: «Дуже гарний, високий на зріст, широкоплечий, яскравим поглядом він одразу якось приковував до себе». Одночасно в ньому «сидів боєць; йому неодмінно потрібно було викривати когось, рубати, сікти, колоти». А Зайцев, зауважує автор, навпаки, «не доходив до краю, в безодні вже не дивився. Він занадто тихий для цього». Може бути, тому і талант у нього інколи ставав маленьким, і як людина Борис Костянтинович Зайцев виявлявся більшим за письменника [346]. Іноді спогади про зустрічі мають занадто загальний характер, на кшталт, «цікава і розумна розмова», але без жодної конкретики, яка, безумовно, значно збагатила би у цілому оригінальну і змістовну працю відомого діяча російського зарубіжжя В. Зеньковського.

Автор книги «Чотири третини нашого життя» Н. Кривошеїна змальовує цікаву, своєрідну, але водночас типову для ХХ ст. картину долі родини російських аристократів [309]. Дочка великого банкіра і підприємця О. Мещерського, яку з дитинства оточував «чарівний світ Петербурга», біжить за кордон по льоду Фінської затоки від «мороку більшовицького 1919-го».

В еміграції Н. Кривошеїна стає активним членом партії молодоросів. Частину мемуарів автор присвятила розповіді про свій шлях до політичної роботи, опису структури організації і особистісної характеристики лідера молодоросів О. Казем-Бека. Н. Кривошеїна наголошує, що молодороська партія була новою партією, яка народилася в еміграції і стала єдиною політичною відповіддю зарубіжжя на більшовицьку революцію.

Особливе місце серед мемуарної літератури російської еміграції належить трилогії журналіста, історика і письменника Р. Гуля [134, 135]. Твір побудований як на особистих враженнях автора, так і на випадково почутих ним історіях і навіть чутках. Поряд з тим достовірності викладеному у книзі матеріалу надає широке використання витягів з тогочасної періодики, листів російських емігрантів і різноманітних документів. Спостереження Р. Гуля і характеристики відомих діячів російського зарубіжжя допомагають відчутти емоційну атмосферу взаємовідносин і краще зрозуміти мотиви їхніх вчинків. Особливий інтерес для нашого дослідження становлять перші два томи трилогії. У першому томі під заголовком «Ілюзія примирення» автор подає характеристики діячів ідеологічних течій євразійства і зміновіхівства, відстежує їхню долю й аналізує сутність політичних концепцій.

Цілком природно, що активний учасник Білого руху Р. Гуль, противник більшовизму, комунізму, соціалізму у будь-якому обличчі, критичний у своїх оцінках. Він визнає діячів євразійського руху талановитими вченими і письменниками, але разом з тим різко засуджує їхні спроби розгледіти в «післяжовтневій Росії – СРСР особливий “євразійський світ”, що має піти своїм особливим шляхом». Деякі ризиковані, на його погляд, думки окремих євразійців пояснюються їхніми особистісними якостями. Так, за оцінками Р. Гуля, відомий євразієць, талановитий філософ і письменник В. Ільїн «дещо неврастенічна людина, яка часто перебирає через край». Прикладом саме такого перебирання, на думку автора, є висловлена В. Ільїним у статті «Про “ідейну близькість” євразійців до більшовиків» думка: «...усе питання у тому, що мати на увазі під більшовиками? Якщо під ними розуміти актуальну російську державність, її духовні та економічні потреби, питання безпеки кордонів і тощо, то в цій сфері євразійці не тільки “ідейно близькі” до більшовиків, а й готові прямо ототожнити себе з ними» [134, с. 224].

Що до зміновіхівства, то Р. Гуль зауважує, що його ідеї, на відміну від важкуватої для радянського обивателя євразійської ідеології, в Радянській Росії поділяла величезна більшість населення. Але, як показала історія, намагання вимірювати температуру «французьким термометром» Термідора виявилися помилковими. Сподівання

Ю. Ключникова, Ю. Потехіна, М. Устрялова та інших на внутрішнє переродження, «впевненість у незворотності непу, у невідворотності еволюції країни до правового ладу» не виправдалися.

Водночас, відзначаючи у цілому різко критичне ставлення більшості політичної еміграції до євразійців і зміновіхівців, Р. Гуль встає на їх захист. На думку автора, вони не заслуговують на огульне засудження, оскільки у своїх «ілюзіях примирення» лідери зміновіхівства були щирі і заплатили за них життям» [134, с. 227].

Своїми враженнями і думками щодо російських вчених і філософів, які мешкали у Парижі, Р. Гуль ділиться у другому томі своєї «апології еміграції» [135]. Зокрема, віддаючи належне відомому російському філософу М. Бердяєву, він відзначає глибину і плідність його творчої роботи. Проте висловлює здивування послідовною критикою М. Бердяєвим так званої «формальної демократії». Як зазначає мемуарист, саме формальна демократія з усіма її недоліками дала Бердяєву змогу проявити себе, свою неабияку особистість, «персональність». У СРСР М. Бердяєв, без сумніву, був би знищений, як і П. Флоренський, якого В. Розанов вважав «найрозумнішою людиною Росії».

Тому, підкреслює Р. Гуль, читаючи книги М. Бердяєва з усілякими (зрозуміло, «надмудро», «духовно» обгрунтованими) випадками проти «формальної демократії», я завжди думав: слава Богу, як добре, що Бердяєв живе-таки у «формальній демократії». Таким чином, Р. Гуль висловив своє, у цілому негативне, ставлення до будь-яких намагань перетворити світ. «А, я, грішний, пройшовши кризь ту ж революцію, на старості років думаю, що екзистенційно виправданіше і мудріше буття звичайнісінького «обивателя», ніж якогось там «революціонера», що вказує «шлях людству» [135, с. 112].

Звертає на себе увагу висновок Р. Гуля щодо внутрішньої атмосфери у політичному середовищі російського зарубіжжя. Він зазначає, що не лише Російський загально-віськовий союз (РЗВС) був пронизаний радянськими агентами, а й у кожній російській закордонній організації, у кожному значному друкованому органі були радянські «стукачі». Далі автор «апології еміграції» наводить факти і прізвища багатьох відомих діячів. Зокрема зазначає: «У партії

младоросів виявився “стукачем” сам “глава” партії О. Казем-Бек, який утік до СРСР з Америки, кинувши батьківщину напризволяще» [135, с. 268]. Звичайно, наведені у праці Р. Гуля висновки можуть видатися надто різкими, часом упередженими, проте багатий фактичний матеріал і судження очевидця дають змогу використання аналізу і порівняння як методу створення максимально можливої об’єктивної картини політичного життя російської післяреволюційної еміграції.

Про життя далекосхідної гілки російського зарубіжжя розповідає у своїх спогадах російський і радянський вчений В. Слободчиков [524]. Автор не лише описує складнощі і перипетії облаштування російських емігрантів у нових умовах, а й передає унікальну атмосферу культурного життя російського Харбіна і Шанхаю. У книзі В. Слободчикова відтворюється загальна картина життя російських емігрантів, які спромоглися створити власну освітню мережу, засновували підприємства, вели активну наукову і культурну діяльність. Зокрема, автор згадує свої зустрічі з М. Устряловим і участь у молодіжній літературній студії «Чураєвка», засідання якої проходили у приміщенні гімназії Християнського союзу молодих людей. Багатий фактичний матеріал, численні портрети російських емігрантів, вільна від будь-якого прикрашання розповідь про взаємовідносини між людьми робить працю В. Слободчикова цінним джерелом досліджень.

У своєрідному жанрі філософської автобіографії створена праця М. Бердяєва «Самопізнання» [57]. Мислитель ставить за мету не звичний виклад фактів біографії, а філософське усвідомлення себе самого і свого життя. Безумовно, у книзі представлений і фактичний матеріал, і спогади автора, згадуються його зустрічі з різними людьми, проте більшу частину становлять роздуми над проблемами, які цікавили філософа протягом усього життя. Тобто звичні для такого роду праць елементи виконують тут суто допоміжну роль. Сам М. Бердяєв у передмові наголошує: «Те, що має характер спогадів і є біографічним матеріалом, написано у мене сухо і часто схематично. Ці частини книги мені потрібні були для опису різних атмосфер, через які я проходив в історії мого духу» [57, с. 11].

Проте слід зазначити, що, незважаючи на зазначену схематичність, автору вдалося доволі докладно описати свій життєвий

шлях від дитинства і отрочтва, які, за його визнанням, пройшли на київських Липках, і до останнього пристановища у невеличкому містечку Кламарі, за кілька кілометрів від Парижа. Саме зі своїм київським дитинством М. Бердяєв пов'язує наявність у себе «західного елемента»: «Наша родина хоча і московського походження, належала до аристократії Південно-Західного краю, з дуже західними впливами, які завжди були сильні в Києві» [57, с. 15].

Водночас вчений наголошує на своєму універсалізмі, в якому поєднуються традиції слов'янофілів і західників. Автор численних праць з релігійної філософії, М. Бердяєв розповідає про непрості пошуки свого шляху. Він підкреслює, що його роздуми далекі від будь-якої ортодоксальності. «Я ніколи не претендував на церковний характер моєї релігійної думки... я віруючий вільнодумець. Думи мої вільні, абсолютно вільні, але думи ці пов'язані з первинною вірою» [57, с. 173]. Отже, сам філософ визначає головне кредо своєї творчості – пошук першопричин, первинного сенсу явищ, розкриття та усвідомлення глибинних джерел державницького, національного релігійного і духовно-культурного буття в усьому його різноманітті.

Багато з відомих російських емігрантів не ставили собі за окрему мету цілеспрямоване видання мемуарів чи автобіографій. Так, тексти автобіографічного характеру, у різні часи написані відомим російським релігійним філософом і богословом С. Булгаковим, увійшли до книги «Автобіографічні записки», що вперше побачила світ у 1946 р., вже після смерті мислителя [79]. Щоденниковий зошит і мемуари «Зустрічі і бесіди» відомого російського філософа І. Ільїна разом з листами 1939–1954 рр. увійшли до укладеного російським дослідником його творчості Ю. Лисицею другого додаткового тому зібрання творів філософа [244].

Уже напередодні свого від'їзду з Харбіна до СРСР один з найвідоміших представників далекосхідної гілки російського зарубіжжя, ідеолог націонал-більшовизму М. Устрялов опрацьовує свій архів, накопичені документи, інші матеріали та готує план і рукопис книги «Білий Омськ». Першу частину становить «Щоденник колчаківця», що охоплює період від 9 лютого 1919 до 26 січня 1920 р., коли М. Устрялов працював в Управлінні справами верховного

правителя Росії О. Колчака [614]. Також до книги, за задумом автора, мали увійти написані у Харбїні на основі осмислення фактів, аналізу й оцінок буремних подій громадянської війни у Сибїру мемуарні есе «1919 р. (з минулого)». Третя частина під назвою «Бїла мрія (статї боротьби)» мала мїстити статї, написані протягом 1919 р. і здебїльшого тодї ж опублїковані в газетї «Русское дело», яка видавалася М. Устряловим в Омську. Цїкава оцїнка, яку автор дає загальному настрою не тїльки своєї книги, а й атмосферї «бїлого» Омська: «Ми боролися, намагаючись пїдбадьорити себе й інших. Але справжньої бадьоростї, впевненостї в успїху, як і справжньої вїри в бїлу справу, – не було; принаймнї, у мене. Вїра в Росїю – була і залишилася. Але не полишали сумнїви, чи вичерпується Росїя – «нами» бїлими» [614, с. 289].

Користь щоденникїв, разом з іншими достоїнствами, полягає у тому, що вони дають шанс ухопити миттєвий проблїск думки, яка згодом здатна стати основою трансформацїї свїтоглядної позицїї людини, вїдкрити шлях до нового усвїдомлення реальностї.

Наприклад, у щоденникових записах М. Устрялова, датованих 7–8 березня 1919 р. знаходимо таке: «Бїльшовики, мабуть, тримаються мїцно. Молодцї! Кажуть, Україна вже остаточно ними очищена і наближається рїшуча сутичка з Денїкіним. Vive la Russie revolutionnaire! Нехай ми боремося з нею, – не визнавати її величї було б недалекоглядно і... непатріотично. Ми повиннї «до повної перемоги» продовжити нашу боротьбу з бїльшовизмом, але ми зобов'язанї вїддати йому належне. Тепер уже не можна протиставляти його французькому якобїнїзму. Їхня стїйкїсть однакова...» [614, с. 301]. Отже, можна зазначити, що саме тодї започатковувалися ідеї, якї пїзніше були оформленї М. Устряловим в ідеологїю нацїонал-бїльшовизму. І зовсїм не випадковї цї аналогїї з французьким якобїнством, бо згодом саме з них, пїд впливом непївських вивертїв бїльшовикїв, виникла ідея росїйського Термїдора, що роками живила надїю росїйських емїгрантїв на поступову еволюцїю і природне перетворення бїльшовицького порядку у цивїлізоване буржуазне суспїльство.

У видавництвї Директ-Медїа книга М. Устрялова «Бїлий Омськ» вийшла разом з його дорожньою замальовкою «Крах у тайзї» і щоденниковими роздумами «Росїя (Бїля вїкна вагона)», напи-

саними під час повернення до Харбіну з півторарічної мандрівки до Москви і Калуги, здійсненої у 1925 р. [618]. Незважаючи на самокритичні зауваження автора про «уривчастість», «епізодичність» записів, цікавими є висловлені враження емігранта і його оцінки побаченого в радянській Росії. М. Устрялов звертає увагу на складність процесів, що відбуваються в країні, відзначає ознаки народження своєрідного нового життя, в якому відчуються елементи старого, і з сумом констатує, що і російська політична еміграція, і наявна «внутрішня еміграція» однаково перебувають «...по той бік розуміння життєвих реальностей. І зовсім по той бік життєвої значущості» [618, с. 82].

Чималий інтерес становить праця громадського діяча російської еміграції, одного з родоначальників руху НТСНП (НТС) Б. Прянішнікова «Новопоколінці» [464]. У книзі зображена панорама життя російської еміграції у Європі 1920–1940 рр. і боротьба емігрантів проти радянського впливу в Європі, активістом якої був автор. Сам Б. Прянішніков зауважував, що книга «Новопоколінці» не є історією Національно-Трудового Союзу і він не ставив перед собою завдання викласти історію НТС, бо для цього потрібна велика кількість документів і свідчень багатьох учасників руху [464, с. 3]. Проте спогади автора, що розгортаються на тлі історичних подій того часу, коли еміграція сподівалася на швидке повалення комуністичної влади, доповнені документами і свідченнями інших емігрантів, розкривають повноцінну картину становлення і розвитку організації, знайомлять з ключовими політичними концепціями та ідеологією російських солідаристів. Особливої цінності книзі надає наповнення її фактами, які, за визнанням самого Б. Прянішнікова, були відомі тільки йому. Значна увага також приділена автором особистості ідеолога Національно-Трудового Союзу, професора М. Георгієвського, який загинув у катівнях Луб'янки.

Особливе місце серед книг російських емігрантів займає твір прозаїка і публіциста В. Варшавського «Непомічене покоління» [97]. Назва книги закріпилася в історії російського зарубіжжя як визначення молодого покоління російської післяреволюційної еміграції. Автор наголошує, що навіть заходячи у пошуках свого місця в історії до захоплення фашистською ідеологією, молоде покоління російської еміграції залишалося у загальному руслі ідейно-політичних

традицій. Зокрема, проводячи аналіз молодіжних політичних організацій «солідаристів», «младоросів», російських фашистів, В. Варшавський підкреслює, що в них, у тому чи іншому поєднанні, спостерігаються ідеї «нового середньовіччя», євразійства і націонал-максималізму.

Значна частина книги присвячена висвітленню духовних пошуків діячів журналу «Новый Град», аналізу творчості М. Бердяєва та її впливу на пореволюційні течії. Автор доволі докладно розкриває сутність ідей утвержденців і розповідає про спроби Ю. Ширинського-Шихматова створити об'єднання пореволюційних течій. Також чимало уваги у книзі приділено політичним поглядам євразійців та ідеям засновника націонал-більшовизму М. Устрялова. Цінності праці В. Варшавського додає значний масив документального матеріалу, програмні документи політичних організацій, виступи політичних лідерів, витяги зі статей відомих діячів еміграції. Ці матеріали доповнюють та ілюструють авторський текст.

Значну частину творчої спадщини російського зарубіжжя становить листування. Особисті листи ще більше ніж мемуари здатні розкрити внутрішній світ людини і передати її настрої у конкретні моменти життя. Оскільки історію творять люди і саме з їхніх вчинків, думок, слів та емоцій складається реальне життя, не меншає дослідницький інтерес до цього виду джерел. У складні періоди історії листування безпосередніх очевидців і учасників подій набуває ваги історичних документів, і це чудово розумів М. Устрялов, який мав намір видати свої листи окремою книгою. Підготовлені матеріали разом із машинописною чернеткою «Білого Омська» та іншими документами зберігаються у Стенфордському університеті в Архіві Гувєровського інституту війни, революції і миру (США) [619].

Однією з перших спроб опублікування листів одного із засновників зміновіхвства й ідеолога націонал-більшовизму стала книга «Устрялов Н. В. Письма к П. П. Сувчинскому 1926–1930» [622]. Особливої цінності виданню надає непересічна роль, яку відіграв адресат М. Устрялова у політичному і творчому житті російського зарубіжжя. Філософ і музикант П. Сувчинський був одним із засновників євразійської ідейно-політичної течії, і тому їхнє листування дає

чималий матеріал для дослідження одразу двох унікальних напрямів емігрантської політичної думки. На відміну від інших лідерів євразійського руху, які не дуже співчували М. Устрялову, П. Сувчинський знаходить з ним спільні політичні інтереси на основі «пореволюційної свідомості» і спроб прийняти радянську дійсність.

Зі змісту листів стає зрозумілим, що М. Устрялову була близькою значна частина поглядів євразійців, але прихильного ставлення з їхнього боку він не знаходив. Так, М. Трубецької взагалі вважав його нездатним до створення своєї теорії мислителем, єдина мета якого – запозичення євразійських ідей. Проте сам М. Устрялов, хоча і визнає, що ближчий до євразійства, ніж до «недоброї пам'яті європейського зміновіхівства», наголошує на практичній спрямованості своїх поглядів і зазначає, що він вже і не емігрант, а «внутрішньоросійський інтелігент», який живе за кордоном. Саме з цієї точки зору М. Устрялов намагається довести євразійцям, П. Сувчинському зокрема, необхідність зближення з практикою поточних подій, а не зосереджуватися виключно на створенні «великої ідеології», орієнтованої у кращому разі на завтрашній день. «Перетворити, повернути одного комсомольця або вузівця корисніше, ніж завоювати симпатії десятка юнаків з емігрантської «женес патріотік» [622, с. 12].

Слід зазначити, що принаймні до свідомості П. Сувчинського достукатися М. Устрялову вдалося, і той стає активним учасником лівого крила євразійського руху, яке шукало шляхи примирення, а опоненти взагалі говорили про відкриту прорадянську і пробільшовицьку позицію лівих євразійців.

Подобиці особистого життя двох відомих російських емігрантів – філософа І. Ільїна та письменника І. Шмелєва – розкриває листування, яке вони вели між собою з 1927 р. і до самої смерті І. Шмелєва у 1950 р. [235, 236, 237]. Можливо, І. Ільїн та І. Шмелєв іноді й замислювалися над тим, що їхні листи колись можуть бути опубліковані, але зовсім не зосереджувалися на цьому. Тому у висловлюванні своїх думок про людей та їхню поведінку, в оцінках подій в еміграції та на батьківщині, описах своїх переживань, життєвих негараздів і успіхів, зверненнях один до одного автори листів відкриті і розкуті.

Зокрема, ось як І. Ільїн радиться з І. Шмелєвим, кому доручити написати відгук на книгу в газеті «Возрождение»: «Може,

Тхоржевський візьметься? Категорично відводжу від обох книг брандохлиста, пупоїда і ломохрапа Сазановича, щоб йому галушкою з поганками подавитися» [236, с. 191]. До речі, І. Ільїн так різко характеризує відомого богослова і літературного критика В. Ільїна, який працював у газеті «Возрождение» і абсолютну більшість статей підписував псевдонімом П. Сазанович.

Але слід віддати належне, і про себе І. Ільїн та І. Шмельов пишуть також чесно. Листи просто і відверто розкривають правду їхнього нелегкого емігрантського життя, коли кожен день давався важкою боротьбою за моральне і матеріальне виживання. Так, в одному з листів І. Шмельов пише: «Я дуже втомився і не думав зараз писати. Вам пишу – через силу. Віддав продати годинник свій золотий, з ланцюгом, пам'ять матері. Навіщо мені годинник? Нікому залишати. Якби вони, рижани, знали, в якому становищі я! І без сил, і без грошей» [236, с. 205].

Проте незважаючи на всі труднощі, вони вірили, що треба працювати і неодмінно друкувати свої книги. В іншому листі І. Шмельов наголошує: «Газету забудуть, забруднять, а книжечка муляла б душонки бісам і давала радість – істинним» [236, с. 65]. У листах двох видатних творчих людей поряд з життям розкривається і важкий процес народження нових літературних і наукових праць. Вони радилися один з одним, ділилися планами та оцінювали свої твори. У листі від 2 травня 1937 р. І. Ільїн схвально пише про оповідання І. Шмельова «Світло вечірнє», опубліковане у газеті «Возрождение»: «Оповідання ставить і веде весь номер... І які слова, які блискавки! А то як клини. Одночасно надсилаю Вам другу книгу мою: «Шлях духовного Оновлення». Там, можливо, Ви знайдете дещо з того, що Ви від мене вимагали протягом останнього року» [236, с. 190]. Крізь розчарування, злидні і відчай проривається у листах відомих діячів російського зарубіжжя надія на корисність їхньої праці для «прийдешньої Росії».

Певний дослідницький матеріал містить електронна бібліотека Одинцовського благочинія Московської єпархії, яка налічує понад 7200 різнопланових творів широкого спектра гуманітарного знання [695].

Поряд із виданням російських емігрантів суто релігійно-філософського спрямування – у цій бібліотеці представлені й інші,

зокрема вже згадувані вище журнал російської християнської інтелігенції «Новый Град», який видавався у 1931–1939 рр., і журнал «Путь», що видавався Релігійно-філософською академією з вересня 1925 по березень 1940 р. У загальному переліку авторів журналів «Путь» і «Новый Град» налічується понад 130 прізвищ відомих російських емігрантів. Крім того, на сайті бібліотеки розміщено повнотекстові електронні версії окремих ґрунтовних праць відомих російських мислителів: М. Алексеєва, М. Бердяєва, С. Булгакова, І. Ільїна, П. Савицького, Ф. Степуна, М. Трубецького, Г. Федотова та багатьох інших представників політичної думки російського зарубіжжя. Причому значна частина представлених електронних матеріалів містить відомості про вихідні дані та розбивку сторінок в оригіналах першоджерел.

Певний обсяг дослідницького матеріалу міститься у мережевому зібранні «Бібліотека Якова Кротова», організатором якого є священник української автокефальної православної церкви, російський ліберальний публіцист, радіоведучий, критик УПЦ (МП) Я. Кротов [310]. Зазначена електронна бібліотека має надзвичайно широку тематику і пропонує досить великий обсяг електронних версій різноманітних друкованих творів, довідкової літератури, бібліографічних довідників і посилань на інші мережеві ресурси, що мають аналогічний зміст і спрямування.

Серед книг, що становлять інтерес для нашого наукового пошуку, слід відзначити повнотекстові електронні версії окремих творів відомого російського релігійного і політичного філософа М. Бердяєва. Зокрема, це його ґрунтовна автобіографічна праця «Самопізнання», деякі листи, рецензії і статі про інших авторів, твори, присвячені проблемам історії, філософії, релігії, а також ключові праці політичного спрямування. У бібліотеці Якова Кротова представлені також електронні версії окремих книг і статей історика, філософа і публіциста Г. Федотова. У тому числі його праці, присвячені аналізу історії та майбутньому російської державності, висвітленню причин і наслідків кризи демократії, дослідженню історико-теоретичних засад існування різних форм державного устрою тощо. Також представлені твори філософа і богослова С. Булгакова, присвячені проблемам християнського соціалізму та історіософським і політичним проблемам економіки. Крім того,

на сайті розміщено історіософські і політичні твори правознавця, одного з ідеологів євразійства М. Алексєєва, окремі праці історика-медієвіста Л. Карсавіна, статті філософа і літератора, одного з засновників журналу «Новый Град» Ф. Степуна, ґрунтовні твори «Італійській фашизм» і «Германський націонал-соціалізм» правознавця і політичного діяча, ідеолога націонал-більшовизму М. Устєрлова, тощо.

Як зауважує сам укладач бібліотеки Я. Кротов, книги, за можливості, надаються з вивіреними текстами і, як це прийнято в текстології щодо рукописів, із зазначенням сторінок оригіналу. Крім того, бібліотека вирізняється тим, що, за можливості, у текстах про-ставляються номери сторінок паперового видання. Друга особливість, навіть більш істотна – наявність покажчиків, які неможливо замінити ніякими пошуковими системами [310].

1.2. Історіографія проблеми

Багаторічний інтерес дослідників до творчої спадщини російського зарубіжжя і їхня плідна праця сприяли накопиченню значної кількості різноманітних творів. Бурхливі соціально-політичні трансформації і цивілізаційні зсуви, на тлі яких формувалася політична думка російської післяреволюційної еміграції та відбувалося її вивчення, а також багатоманітність громадянського статусу, ідеологічних і світоглядних позицій дослідників, зумовлює доцільність поділу масиву досліджень на кілька самостійних груп. Проведений аналіз найбільш типових праць, що рельєфно відображають специфіку кожної групи, з'ясування особливостей і основних тенденцій у дослідженнях політичної думки російського зарубіжжя у різні історичні періоди створює цілісну картини стану розробки проблеми.

Переважну більшість вчених-емігрантів становили люди з активною громадянською позицією і чималим досвідом суспільно-політичної діяльності. Вони прагнули знайти рішення злободенних політичних і соціально-економічних проблем, поділитися зі світом своїми ідеями майбутнього людства, обговорити погляди своїх сучасників і колег. Тому з точки зору хронології і творчого взаємозв'язку першу групу становлять різнопланові праці, в яких

мислителі післяреволюційної еміграції аналізували політичні теорії опонентів, полемізували один з одним, критикували або схвалювали наукові розробки своїх соратників і противників.

З метою більш виразного виявлення еволюції у підходах і ступеня об'єктивності оцінок до другої групи слід віднести праці вчених наступних хвиль еміграції. Певна часова відстань, своєрідний життєвий і політичний досвід, відстороненість від процесів створення феномену російського зарубіжжя надають цим дослідженням іншого характеру, звільняють від зайвої емоційності і суб'єктивізму.

Третя група представлена дослідженнями зарубіжних авторів, потенційно найбільш об'єктивна і врівноважена в аналізі й оцінках. Однак підкреслимо – вагомість зазначеного потенціалу не можна перебільшувати. По-перше, у гуманітарній галузі знання дослідник має справу з комплексом політичних і духовних цінностей, який може бути співзвучним, або навпаки дисонувати з його світоглядом. По-друге, вчений, як і будь-яка інша людина, що живе у суспільстві, згідно з класиком «не може бути вільною від суспільства». Тобто вчений, прямо чи опосередковано, вільно чи мимоволі, але включається у політичні процеси і це відбивається на результатах його інтелектуальної діяльності. По-третє, об'єктивно обумовлена відстороненість іноземця інколи заважає адекватному сприйняттю глибинних мотивів дій і думок представників іншої культурно-етнічної спільноти, оскільки ці мотиви у своїй першооснові іноді мають навіть сакральний характер.

Четверту групу становлять дослідження російської післяреволюційної еміграції, виконані вченими радянської наукової школи. Слід зазначити, що характер цих праць залежно від еволюції радянського політичного режиму зазнавав певних змін. Сутність і політичну зумовленість цих змін ми розглянемо пізніше. А тут зазначимо, що для аналізу політичної думки російського зарубіжжя радянська суспільна наука використовувала переважно лише сувору критику, ідеологічне неприйняття і тенденційність оцінок, на кшталт вислову «агонія білої еміграції». Крім того, дослідницький інтерес значною мірою стримувався негативним ставленням до еміграції з боку радянської влади, що було причиною відносно незначної кількості праць. Кардинальні зміни, що останнім

часом відбулися у характері і змісті досліджень політичної думки, відображають праці, віднесені нами до п'ятої групи досліджень. Це твори, як українських, так і російських дослідників, які побачили світ з другої половини 80-х років минулого століття і до сьогодні. Демократизація суспільно-політичного життя, зняття штучних ідеологічних обмежень, впровадження традицій плюралізму у гуманітаристику надали цій групі досліджень доволі значної масштабності, багатоманітності підходів, оригінальності оцінок, об'єктивності і науковості.

Тут доречно пригадати, що політична думка російського зарубіжжя в сучасному світі перестала бути лише об'єктом вивчення. Принаймні у Російській Федерації деякі ідейно-політичні течії російської післяреволюційної еміграції переживають справжній політичний ренесанс. Це в першу чергу стосується євразійського політичного руху та ідей націонал-більшовизму. І саме праці їхніх сучасних послідовників ми і пропонуємо об'єднати у шосту групу. Ці дослідження, можливо, не завжди відрізняються об'єктивністю, але вони істотно урізноманітнюють дослідницький матеріал, допомагають виявити потенційний рівень суспільного визнання, закладений у певні ідеологеми емігрантської політичної думки. Праці сучасних євразійців, націонал-більшовиків і інших послідовників емігрантської думки цікаві передусім не з точки зору оцінок минулого російської суспільної науки, а як практичне втілення політичних і геополітичних прагнень окремих груп суспільства та істеблішменту сучасної Російської Федерації.

Наведений нами стислий огляд свідчить про масштабність накопиченого матеріалу, всебічний аналіз якого потребує окремого історіографічного дослідження. Враховуючи потенційний обсяг матеріалу і рамки основного напрямку дослідження, свідомо обмежимося аналізом лише тих праць, які найбільш виразно і яскраво розкриють зміст, сутність і особливості кожної групи праць, присвячених політичній думці російського зарубіжжя. З тієї самої причини ми не ставимо перед собою завдання аналізувати історіографію кожної ідейно-політичної течії або творчості діячів російського зарубіжжя окремо.

Однією з характерних рис політичної думки російського зарубіжжя була її певна наступність. Справа у тому, що багато російсь-

ких емігрантів – публіцистів, вчених-суспільствознавців і філософів, відбулися як дослідники ще у дореволюційний час, можна сказати, що з виїздом за кордон їхня робота і не зупинялася, а просто змістилася у просторі. Перші наукові статті і полемічні праці в еміграції з'являються вже на початку 1920-х років. Звісно, еміграція та всі пов'язані з нею негативні, в першу чергу моральні, наслідки відбилися на загальних настроях мислителів, але цінність цих досліджень полягає у тому, що вони демонструють оцінку подій безпосередніми учасниками, дають змогу поглянути на проблеми післяреволюційної еміграції зсередини.

Емігранти зберегли і продовжили традиції російської громадської думки, що сформувалися на рубежі XIX – XX ст. За визначенням А. Медушевського, її вирізняли прагнення до цілісної філософської концепції історичного розвитку, розробка проблем історії взагалі та історії Росії зокрема порівняно з історією інших країн, усвідомлена потреба; зіставлення Росії і Заходу; високий ступінь політизації суспільної науки, її тісний зв'язок з політикою і політичною діяльністю [497, с. 155].

Одним з перших спробував оцінити ситуацію в емігрантському середовищі російський філософ, історик, літературний критик і суспільний діяч Ф. Степун. Він зробив стислий, але досить вичерпний аналіз настроїв і завдань післяреволюційної еміграції [556]. Автор підкреслив її інтелектуальну і культурну потужність, проте водночас виокремив проблему ідейної наступності. Він наголосив на небезпеці зараження емігрантської молоді пробільшовицькими ідеями лівих євразійців, націонал-більшовиків, млядоросів і утверджених. Порятунком від цієї загрози і одночасно головним завданням російської еміграції, на його думку, має стати усвідомлення месіанської ролі еміграції як релігійного центру духовно-культурного укладу майбутньої Росії [556, с. 27].

В унісон з роздумами Ф. Степуна звучать думки російського географа, економіста, геополітика і філософа українського походження П. Савицького [503]. Вчений підкреслює значення вільної від «марксистського ярма» інтелектуальної праці емігрантів для збереження наступності науково-культурної традиції. На його думку, першочерговим завданням закордонних вчених має бути

продовження наукових розвідок, які вже велись у Росії, але з ідеологічних мотивів були припинені комуністичною владою. П. Савицький звертає увагу на критичне становище радянської філософії і з огляду на це наголошує на обов'язку емігрантів зберегти безперервність російської філософської традиції.

Щодо суперечок і полеміки у науковому середовищі російського зарубіжжя, яку чимало і сучасників, і пізніших дослідників вважали надмірною, П. Савицький зазначає, що боротьба напрямів є неодмінною передумовою розквіту філософської думки. Мислитель підкреслював: «Немає почеснішої місії, ніж битися «на філософському фронті» [503, с. 126].

Проте захоплені творчою роботою вчені-емігранти все ж таки левову частку уваги приділяли оприлюдненню власних здобутків і висвітленню своїх думок щодо теорій соратників і опонентів. Так, в окремих статтях, рецензіях і спогадах дати оцінку творчості Г. Федотова прагнули сучасники, друзі та однодумці – М. Бердяєв, П. Біциллі, Ф. Степун та ін. [60, 66, 554] У цих різнопланових творах висловлюється оцінка особистості Г. Федотова, його суспільної позиції та проводиться аналіз окремих положень політичної і світоглядної концепції російського мислителя.

Здійснений Г. Федотовим аналіз причин і наслідків революції висвітлюється в дослідженнях істориків О. Кізеветтера і С. Штейна [273, 685]. Сучасники одностайно підкреслюють об'єктивність суджень мислителя і гармонійне поєднання історичного і політичного підходів у його концепції російської революції та радянської історії. Водночас дослідники дорікають Федотову, що він надто песимістично оцінює історію Росії і надто оптимістично її майбутнє.

Історіософські роздуми М. Бердяєва, викладені у книзі «Сенс історії. Досвід філософії людської долі», аналізував філософ, історик-медієвіст Л. Карсавін [269]. Він відзначив спорідненість поглядів, усвідомлення спільності цілей і внутрішньої єдності основних ідей, але зауважував, що це вимагає висування важких, але цілком відповідних рівню праці вимог. Зокрема, твердження М. Бердяєва, що народи, які не приймають християнство, не входять до потоку всесвітньої історії, на думку Л. Карсавіна, звужує християнську ідею. Він наполягав на необхідності сприймання всесвітньої історії

через розвиток розмаїття різних, у тому числі і нехристиянських, типів культур.

Гостру критику еміграції викликали політичні й історіософські концепції євразійської ідейно-політичної течії. Деякі дослідники розглядали її навіть як різновид реакційно-націоналістичної ідеології і звинувачували євразійців у «російському расизмі». Саме таку позицію займали історики-емігранти О. Кізоветтер і П. Мілюков [361, 360, 275, 274]. Автори, які стояли на ліберальних позиціях, виступали проти євразійської ідеї національної винятковості Росії і в намаганнях довести історичний зв'язок з Азією бачили націоналістичне мотивоване прагнення відокремити Росію від Європи.

Ставлення вчителя одного із засновників євразійської ідейно-політичної течії П. Савицького, відомого представника російської еміграції П. Струве до євразійських ідей змінювалося у загальному річищі еволюції його світогляду. На перших порах підставою для взаєморозуміння вчителя і учня були спільні уявлення про провідну роль національної ідеї у відновленні могутності російської державності. Але згодом твердження євразійців про культурно-історичну своєрідність Росії-Євразії викликали протест послідовного «західника» П. Струве. Він заперечував євразійське тлумачення Росії як головного елемента особливого культурного цілого, що протиставляється германо-романському світу [586]. П. Струве наголошує, що євразійці помилково розглядають мінливий результат історичних обставин і подій як такий, що спричинює та визначає умови й сутність історичних явищ.

Активний інтерес до ідеології євразійства виявляв і відомий філософ М. Бердяєв. За визначеннями самих євразійців, їм імпонував притаманний мислителю «добророзумно-вдумливий підхід до проблеми» [270, с. 124]. Деякою мірою таке ставлення М. Бердяєва пояснюється певним збігом його оцінок з поглядами євразійців на російську революцію та світову війну, серед позитивних наслідків яких вони бачили зближення Росії та Азії і набуття Росією статусу держави світового значення. Проте зазначена спільність поглядів на історію і геополітичні перспективи Росії не заважала М. Бердяєву доволі різко критикувати концептуальні положення євразійського вчення. У листі до П. Сувчинського від 21 квітня 1924 р. він пише: «Євразійство є секта і володіє усіма особливостями сектантської

психології» [292]. М. Бердяєв зазначає, що «російська ідея є ідея вселенська», а євразійці намагаються сектантськи замкнутися у національній культурі заради відродження православного російського побуту.

Зразком полеміки, в якій кристалізувалася політична думка російського зарубіжжя, є статті М. Бердяєва і Л. Карсавіна, надруковані в часописі «Путь». Філософ М. Бердяєв у своїй статті розкриває позитивні і негативні сторони євразійства [40]. Він відзначає творчий потенціал і політичне майбутнє євразійського руху, яким воно завдячує реалізму поглядів і орієнтацією на молодь. Проте, зауважує М. Бердяєв, у євразійстві є й «елементи зловредні й отруйні». На його думку, в їхньому розумінні «євразійство» не отримує істинного універсального змісту «Сходу – Заходу», а залишається замкненою від Європи і всього світу східною азійською культурою [40, с. 135].

В іншому числі того ж часопису на його зауваження по пунктах відповідає історик-медієвіст, активний діяч євразійського руху Л. Карсавін [270]. У відповідь на докір М. Бердяєва про відсутність духовної свободи мислитель наголошує, що євразійство є системою, яка вільно розвивається і не виключає індивідуального розуміння головної ідеї [270, с. 124]. Заперечує Л. Карсавін і звинувачення у надмірному захопленні євразійців «татарсько-азійською статичністю». Він підкреслює, що мова йде виключно про туранський елемент у російській культурі, а відмова від запропонованого західниками універсалізму викликана бажанням уникнути європеїзації і зберегти самобутньо-євразійське як передумову культурного розквіту світу [270, с. 126]. Саме так, у процесі детального аналізу концепцій, обговорення ідей, висуваючи аргументи і контраргументи, представники різних політичних течій не тільки відточували свою наукову майстерність, а й відшліфовували свої теорії. Неупереджений, критичний аналіз опонентів ставав запорукою подальшого вдосконалення політичних теорій.

Проте не завжди полемістам вдавалося зберегти академічну чемність і зваженість оцінок. Зокрема, відомого російського філософа І. Ільїна обурило тон статті М. Бердяєва «Кошмар злого добра» [44]. Стаття була спрямована проти його книги «Про опір злу силою». Заради справедливості слід зазначити, що І. Ільїн

цілком слушно звинувачує М. Бердяєва у літературній непристойності, яка знайшла вираження в особистих нападках та епітетах на кшталт: «кошмар», «огида», «нечувана гординя» тощо [215]. Він висловлює сумнів, у тому, що М. Бердяєв читав саму книгу, а якщо і читав, то скоріш за все, «не прочитав її належним чином». І. Ільїн зазначає, що його багаторічні спостереження за публіцистичною діяльністю Бердяєва свідчать, що «... п. Бердяєв ані мою, ані чию б то не було чужу думку, взагалі не чує» [215, с. 237]. В іншій своїй статті І. Ільїн підкреслює: «Всякий, хто робитиме висновок про мої погляди на підставі статей п. Бердяєва і його однодумців, має розуміти, що статті ці грубо спотворюють мої філософські погляди» [225, с. 260]. Наведений приклад наочно демонструє раніше відзначені нами емоційність і суб'єктивізм, що очікувано були притаманні діячам післяреволюційної еміграції, які були очевидцями і безпосередніми учасниками краху російської державності й болісно його переживали. Цю, іноді, можливо, і не таку разючу, неоднозначність та упередженість ставлення емігрантів один до одного дослідники мають враховувати.

У подальшому в дослідженнях представників наступних хвиль еміграції такі зразки емігрантської полеміки слугували підставою для негативних оцінок політичного життя еміграції як такого, що зокрема мають місце у праці історика і культуролога М. Раєва [468]. Автор наголошує: «Політичне життя еміграції складалося з безкінечних сперечань, породжуваних неперевіреною інформацією, безпорадністю, озлобленістю, тугою за минулим» [468, с. 20].

Разом з тим слід відзначити проведений М. Раєвим аналіз праць емігрантів, які оселилися в Європі, США і Китаї. Використання компаративістського підходу дало дослідникові змогу виявити специфіку поглядів російської наукової еміграції. Зокрема, підкреслити своєрідність підходів до минулого Росії. Ще однією безперечно позитивною рисою праці М. Раєва є те, що російські й емігрантсько-закордонні дослідження, які до виходу цієї книги російською мовою існували, так би мовити, у двох площинах, нарешті пересіклися [77, с. 27]. Однак слід враховувати, що у цілому М. Раєв не високої думки щодо вартості теоретичної полеміки й ідеологічних протиріч у середовищі російського зарубіжжя. Зокрема, для їх оцінки він використовує епітети «минуший і обмежений інтерес».

Спроби визначити масштаб і підбити підсумки творчої діяльності мислителів післяреволюційної еміграції були зроблені вже після Другої світової війни. Як вже зазначено, нові хвилі еміграції і переформатування світового устрою зруйнували російське зарубіжжя як єдиний соціально-культурний організм, що відобразилося як на кількості, так і на змісті емігрантських видань. Праця дослідників з того часу головним чином спрямовується на осмислення історичної долі і творчої спадщини російського зарубіжжя. У творах Г. Адамовича, В. Варшавського, В. Зеньковського, Г. Струве висвітлюється широкий спектр досягнень еміграції у царині літератури і філософії, розкриваються окремі аспекти політичної і суспільної діяльності молодіжних організацій [5, 97, 194, 567]. Дещо пізніше побачили світ праці П. Ковалевського, присвячені дослідженню історії культурно-просвітницької роботи діячів російського зарубіжжя, в яких також подаються короткі біографічні дані [285, 286].

Долучалися до вивчення окремих аспектів ідейно-політичних течій російського зарубіжжя й українські емігранти. Зокрема, відомий український поет, публіцист активний учасник національно-визвольних змагань українців 1917–1921 рр. Є. Маланюк висловив підтримку євразійської ідеї «туранського впливу» на розвиток російської держави [344]. Він зауважує, що Московська держава тривалий час політично і структурно входила до складу монгольської імперії, а політично-культурно залишалась у межах «монголосфери» ще довше. За словами Є. Маланюка, панівні ідеї державної єдності, автократичність, тоталітарний устрій і терористична техніка влади є «продуктом історії», результатом впливу традицій і принципів державотворення імперії Чингізидів.

Серед досліджень ідейно-політичних рухів російського зарубіжжя на окрему увагу претендує монографія радянського вченого, дисидента, а з 1975 р. емігранта М. Агурського, присвячена дослідженню ідеології націонал-більшовизму [4]. Заслугою автора є розкриття сутності політичного феномену більшовизму, який визрів і піднявся на хаотичній суміші лівого народництва, радикального сектантства, релігійного містицизму, язичницького месіанства, більшовицьких ідеях сильної влади і запереченні західного парламентаризму. Ті, хто шукав у революції месіанський антиза-

хідний народний сенс, побачили у більшовизмі велике національне відродження Росії. Цьому сприяло і переконання, яке поступово міцніло у масовій свідомості, що більшовики – це росіяни, які дали народу волю, а комуністи – це іноземці, які готують народові нове ярмо [4, с. 51].

М. Агурський відзначає, що націонал-більшовизм, як і інші напрями російської суспільної думки, не оминув німецького впливу. На думку дослідника, зміцнення влади Й. Сталіна і партії в цілому якраз і було результатом непомітного переходу до націонал-більшовизму, який формулював погляди більшовицької еліти та її бюрократичного оточення. Отже ми бачимо, що М. Агурський на відміну від М. Раєва не тільки визнає практичну значущість політичної думки російського зарубіжжя, але і вважає, що саме народжена в еміграції ідеологія націонал-більшовизму відіграла вирішальну роль у розвитку радянської політичної системи.

Книга публіциста, громадського діяча, відповідального секретаря часопису «Посев» М. Назарова «Місія російської еміграції» розкриває історію політичної еміграції на тлі бурхливих подій ХХ ст. [373].

Поряд з висвітленням питання місії еміграції, він досить докладно знайомить нас із причинами та особливостями російської післяреволюційної еміграції. Досліджує деякі аспекти її організаційного і політичного оформлення. Для нас особливий інтерес має аналіз політичного спектра російського зарубіжжя, інформація щодо найважливіших організацій, розгляд їхніх помилок і розбіжностей.

Водночас треба зауважити, що деякі епізоди книги мають яскраво виражений неоднозначний характер. Монархіст М. Назаров, природно, основну увагу приділив аналізу політичного та ідейного життя правого крила еміграції. І саме в ідейному руслі правої політичної течії він оцінює концепцію єврейсько-масонської змови, метою якої було повалення Російської імперії. Він підкреслює: «...Перемога єврейсько-масонського союзу в Західній Європі була очевидна і вражаюча» [373, с. 365]. Безперечно, позитивним є те, що автор під час роботи мав змогу використовувати джерела, не опубліковані в СРСР, що істотно підвищило інформативність і змістовність його праці.

Серед праць зарубіжних дослідників, присвячених окремим діячам російського зарубіжжя, можна відзначити книгу американського вченого Ч. Гальперіна [705]. Він проаналізував погляди історика, одного з видатних діячів євразійського ідейно-політичного руху українського походження Г. Вернадського і дійшов висновку, що з часом цей вчений відійшов від євразійських ідей і «повернувся» до демократичних цінностей. Водночас Ч. Гальперін зауважує, що й у вигнанні Г. Вернадський залишався «національним» істориком.

Протягом багатьох десятиліть плідно працює над проблемами політичної історії Росії американський вчений, професор російської історії Гарвардського університету Р. Пайпс. Переважну частину його праць становлять дослідження російської дореволюційної і радянської державності, проблеми російської інтелігенції, життя і творчість діячів російського зарубіжжя. Наукові погляди Р. Пайпса вирізняє його розуміння відмінності історичного шляху Росії від основного річища розвитку європейських країн. Важливе місце серед його творів посідає фундаментальна біографія видатного російського мислителя і політичного діяча П. Струве, над якою він працював протягом 20 років [415, 416]. Але Р. Пайпс досліджує не тільки біографію П. Струве. Він описує цілу епоху в історії Росії. Буремну епоху, що докорінно змінила світ і багато в чому до сьогодні визначає головний вектор його розвитку.

Зрозуміло, головне у праці – дослідження надскладної і тривалої політичної еволюції П. Струве. Однак, підкреслює Р. Пайпс, незмінними залишалися ідеали, які обстоював П. Струве: «лібералізм», «державність», «націоналізм», «західництво» [416, с. 551–553]. Водночас американський вчений, аналізуючи ліберальні погляди П. Струве, висловлює своє бачення російської ліберальної традиції. На думку Р. Пайпса, російська ліберальна традиція не менш давня, ніж традиція самодержавства [415, с. 399].

Крім вивчення біографій і творчості окремих діячів російського зарубіжжя, іноземні автори приділяли чималу увагу дослідженням ідейно-політичних течій російської еміграції. Філософські й соціокультурні концепції євразійства досліджували німецькі вчені О. Бьосс, М. Хагемайстер, а також сучасний німецький історик і філософ Л. Люкс [65, 650, 341]. Метою праці французької дос-

лідниці М. Ларюель є осмислення витоків євразійства та його відгалужень [322]. Автор зазначає, що євразійство було месіанським вираженням великоросійського націоналізму, яке, незважаючи на славослів'я «туранців», у підсумку ототожнювало Євразію з російським світом.

Аналізу витоків ідей християнського соціалізму, що виникли у середовищі російської інтелігенції на початку ХХ ст., присвятила свою працю німецька дослідниця Ю. Шерпер [677]. Вона констатує пробудження інтересу до релігійних проблем тієї частини інтелігенції, яка мала зв'язки з прогресивним духівництвом. Причому цей інтерес, на думку дослідниці, надихався не лише християнськими і соціальними, а й соціалістичними міркуваннями.

Фінська дослідниця Ю. Суомела проаналізувала ідейний світ представників найбільш відомих політичних угруповань з ще дореволюційною історією – кадетів, есерів, меншовиків-соціалістів і монархістів та його відображення на сторінках емігрантської преси [589]. Автор заперечує твердження, що в середовищі емігрантів у 1920-і й 1930-і роки зміцнювалися позиції крайніх правих і монархістів. Ю. Суомела відзначає, що характерною рисою емігрантської преси досліджуваного періоду було переважання різноманітних «теорій порятунку», а також постійні взаємні докори і звинувачення.

Велике зацікавлення іноземних учених викликала діяльність молодіжних товариств. Історію та ідейні пошуки організацій младоросів, новопоколінців і російських фашистських організацій досліджували М. Йованович, М. Массип, Д. Стефан, Н. Хейс [255, 349, 562, 706].

Французька дослідниця М. Массип була особисто знайома з лідером руху младоросів О. Казем-Беком і його родиною. В її монографії історія організації младоросів розглядається у контексті біографії лідера організації О. Казем-Бека. Додаткової об'єктивності праці белградського дослідника М. Йовановича надає зроблений автором акцент на використанні первинних історичних джерел (архівних матеріалів і тематичних збірників документів), які не були перевантажені політичними пристрастями і чварами.

Відомий американський вчений У. Лакер присвятив своє дослідження аналізу витоків і особливостей розвитку правої ідеї у російсь-

кій політичній думці [321]. Безумовного схвалення заслуговує спроба автора дослідити історію та ідеологію російських право-радикальних організацій як цілісне історико-політичне явище. У. Лакер підкреслює, що ідеї радикалізму мають глибокі соціально-історичні корені й остаточно не зникають ніколи. У своїй книзі У. Лакер згадує про мларосів, проте його нарис щодо зазначеної організації має дещо поверхневий характер і містить спірні моменти.

Болгарська дослідниця Ц. Кьосева аналізує державні та суспільно-політичні умови адаптації емігрантів у іноетнічному середовищі [272]. Вона зазначає, що виникнення ідеології «зміни віх» стало результатом кризи «білої ідеології» і втоми від безперспективної боротьби з більшовизмом. Рух мларосів, на думку Ц. Кьосевої, становить складну суміш націоналістичних, монархічних, профашистських і соціалістичних ідей.

З огляду на неминущу актуальність національної проблематики природним є інтерес дослідників до неоднозначного і багатогранного явища політичного життя еміграції – російського націоналістичного більшовизму, який висвітлюється у працях угорського вченого Т. Крауса та американської дослідниці Х. Хардеман [308, 652].

В останні роки як вияв загальної тенденції зростання інтересу до спадщини російського зарубіжжя серед західних дослідників спостерігається значна увага до особистості й творчості С. Франка. У дисертаційних працях Ф. Свободи, А. Сомбата, монографіях Ф. Буббайера, П. Елен і Б. Чардйон, статтях П. Елен досліджуються наукова біографія, філософські й політичні аспекти теоретичних пошуків відомого діяча російської післяреволюційної еміграції [711, 701, 704, 703, 696, 697].

З найбільш досліджуваних у зарубіжній історіографії – ідейно-теоретична спадщина М. Бердяєва [702, 709, 510]. Автори відзначають вагомість наукового доробку російського мислителя і наступність національних традицій у його політичних і філософських працях.

Серед основних осередків розселення післяреволюційних емігрантів з території колишньої Російської імперії були китайські Харбін і Шанхай, тому цілком природним є інтерес деяких китайських дослідників до російської політичної еміграції [330, 331, 670, 678]. Основний акцент в їхніх дослідженнях зроблений на вивченні

культурної спадщини російського зарубіжжя. У цілому китайські автори відзначають велике значення культури далекосхідної еміграції в історії як Харбіна і Шанхаю, так і російського зарубіжжя в цілому, а також важливу роль росіян у розвитку відносин між народами Росії та Китаю.

Як вже зазначалося, радянську історіографію післяреволюційної еміграції у цілому характеризує упередженість, тенденційність і надмірна ідеологізація. Водночас можна виокремити і певні відмінності, обумовлені соціально-політичними обставинами. Праці 1920–1930-х років здебільшого виконані в дусі актуального протистояння з російським зарубіжжям і відображають реальну політичну боротьбу [141, 598, 467]. Проте незважаючи на виразне негативне ставлення до еміграції, деяким радянським авторам того періоду вдалося дати певний аналіз політичного спектра російського зарубіжжя. У творах В. Белова, М. Мещерякова, М. Покровського висвітлюються життя і настрої емігрантів, діяльність окремих політичних організацій, розвиток емігрантських друкованих видань [33, 34, 357, 441]. Досить повну оцінку поглядів П. Струве на соціалізм, непівські реформи більшовиків дав нарком робітничо-селянської інспекції СРСР, керуючий Центральним статистичним управлінням В. Мілютін [362]. Крім того, слід підкреслити, що незважаючи на зазначену тенденційність багатий фактичний матеріал та атмосфера епохи, яку передають праці безпосередніх учасників подій, зберігають їх значний науковий потенціал.

Гуманітарна наука 1940-х років в основному присвячена проблемам війни, післявоєнного світового устрою, і тому у дослідженнях проблем еміграції виникла деяка пауза. Цілеспрямоване вивчення російського зарубіжжя відновлюється у 1950–1960-х роках. З огляду на збереження в СРСР панівної ідеології, основні тенденції і характер праць природним чином продовжують відомі довоєнні традиції [345, 601]. Крім того, додається ще і тема співробітництва емігрантів з гітлерівською Німеччиною. Причому для більшої вагомості й об'єктивності у цілому негативних оцінок ролі еміграції використовуються переклади відповідних творів зарубіжних авторів [247]. У цілому дослідження цього періоду зберігають сталу тенденцію радянської історіографії – висвітлення ідейно-політичного протистояння з ворогами радянського ладу. Зокрема

слід відзначити публікації Е. Генкиної, Н. Мамає, Л. Обічкиної, присвячені аналізу боротьби з ідеологією «зміновіхівства» [114, 345, 385].

Хрущовська «відлига» сприяла частковому пом'якшенню політичного режиму, деякі емігранти повернулися на батьківщину і навіть отримали можливість опублікувати свої спогади [351]. Написані емігрантами спогади не лише містять багатий фактичний матеріал, а й доволі повно передають атмосферу та світогляд емігрантської спільноти. Черговою ознакою певної еволюції радянської історіографічної традиції стали праці І. Трифонова, С. Федюкіна, Е. Черняка [600, 645, 669]. Хоча дослідники і розглядали концепції основоположника націонал-більшовизму М. Устрялова як вкрай небезпечну програму буржуазного переродження радянського ладу, але водночас вони визнавали патріотичні мотиви діяльності зміновіхівців.

Щодо оцінок євразійства у радянській науці паралельно розвивалися два основні підходи. Дослідники Г. Барихновський, Н. Мамай, М. Мещеряков, І. Трифонов розглядали євразійство як реакційну релігійно-філософську течію, що претендує на науковість [356, 357, 345, 601, 26]. В. Комін, І. Ісаєв подають євразійство як своєрідний варіант зміновіхівства, пошуку шляхів примирення з радянською дійсністю через намагання зв'язати в єдиний цивілізаційний ланцюг дореволюційну і пореволюційну Росію [295, 248]. Про певну увагу до ідейно-теоретичної спадщини євразійців свідчать і різнопланові публікації А. Гусєвої, В. Кувакіна, М. Черемиської, Д. Шишкіна, в яких висвітлювалися окремі аспекти історичних, історіософських і національно-культурних концепцій євразійців [139, 312, 666, 682]. Проте штучні ідеологічні рамки радянського режиму стримували інтерес науковців до немарксистської теорії. Справжнє поживлення наукового і суспільно-політичного інтересу до євразійської ідеології та геополітичних теорій розпочинається наприкінці 80-х років минулого століття, коли лежача комуністичної ідеології значно послабили свій тиск.

У 1970–1980-х роках радянська наука розпочинає системне вивчення російської післяреволюційної еміграції з широким використанням архівних матеріалів, у тому числі Російського зарубіжного історичного архіву у Празі. Дослідники В. Комін, Ю. Мухачов,

М. Стишов використовують матеріали емігрантської періодики і мемуари, активно вводять у науковий обіг архівні матеріали, що відображають ідейно-політичні концепції мислителів російського зарубіжжя [295, 370, 563]. Проте принцип партійності і марксистсько-ленінська методологія продовжують превалювати в цих працях, про що виразно свідчить активне використання епітетів: «політичний і ідейний крах», «розпад», «банкрутство», «буржуазне реставраторство», «контрреволюція» тощо.

Першою спробою системного дослідження російської еміграції у радянській науці стала праця Л. Шкаренкова «Агонія білої еміграції», яка вперше побачила світ у 1981 р. і потім ще двічі перевидавалася [683]. Автор висвітлює історію російської еміграції від Жовтневої революції і громадянської війни до кінця Другої світової війни. Працю відрізняє системний і комплексний підхід, що дало змогу вперше розглянути післяреволюційну еміграцію як цілісне явище.

Дослідник у рамках відносно невеликої за обсягом книги зумів охопити майже всі аспекти побуту, культурного і наукового життя російського зарубіжжя. Але у центрі дослідження Л. Шкаренкова перебуває політична історія російської еміграції. У ній він виокремлює переплетіння двох процесів: роз'єднання і виродження старих і нових емігрантських угруповань та визнання нових політичних реалій і крах антирадянської ідеології.

Уже з другої половини 1980-х років під гаслами перебудови, демократизації і гласності в науці відбувається переоцінка цінностей, відмова від ідеологічних обмежень і старих методологічних принципів. Спочатку на шпальтах газет і журналів, а потім і у більш ґрунтовних працях дослідники демонструють нові підходи до вивчення російської еміграції, відмову від стереотипів, ідеологічної тенденційності та одноманітності оцінок. Вал публікацій було викликано не лише можливістю реалізувати штучно стримуваний протягом десятиліть науковий інтерес. Виникає і міцніє суспільний запит пошуку відповідей на питання, що постали перед пострадянськими країнами в епоху чергового політичного і соціально-економічного зламу.

Становлення незалежної і суверенної Української держави створило сприятливі умови для розвитку вітчизняної гуманітаристики.

З огляду на зростаючий в умовах пошуку нових ідеологічних орієнтирів інтерес до традиційних і штучно замовчуваних ідейно-політичних концепцій, цілком закономірно, що до започаткованого ще українськими емігрантами вивчення творчого доробку російського зарубіжжя активно долучилися й науковці незалежної України. Відтоді частина вітчизняних досліджень більш-менш постійно спрямована на висвітлення творчого спадку найбільш відомих і значущих постатей російської післяреволюційної еміграції.

Українські вчені успішно працюють над дослідженням політико-філософської складової творчої спадщини російського мислителя М. Бердяєва. Проблеми свободи і відповідальності у теорії пізнання філософа висвітлює О. Білянська [67, 68, 69]. Вона досліджує новаторські пошуки мислителя у філософії релігійної свідомості і підкреслює, що, на думку М. Бердяєва, вирішення проблеми взаємовідносин особи та суспільства можливе лише у рамках філософії духу з позицій християнського персоналізму. На думку філософа, зазначає дослідниця, особистість порівнянна з Богом і має безумовний пріоритет перед суспільством. Вона становить величезну цінність, більшу ніж суспільство, нація, держава. О. Білянська підкреслює, що розглядаючи людську особистість як вищу цінність, М. Бердяєв вважав свою філософію антропоцентристською.

«Російську ідею» у філософсько-правовому вимірі висвітлює Г. Боровська [72, 73, 74]. Дослідниця вивчає ідеологічну концепцію «персоналістського соціалізму» і погляди М. Бердяєва на проблеми сутності війни. «Нове звучання» ідей М. Бердяєва у світлі глобальних викликів XXI ст. розкривають праці В. Попкова [448, 449, 450, 451, 452, 453, 454].

Особливий інтерес дослідника викликає теоретична спадщина мислителя в контексті нових соціальних рухів з їх специфічною мотивацією, філософією та ідеологією. Автор підкреслює, що діалектика видатного російського філософа є ключем до розуміння національних реалій XXI ст. Дослідник зазначає, що історія у розумінні Бердяєва – не результат розвитку конфлікту між собою продуктивних сил і виробничих відносин, а найглибша драма зіткнення особистості з Вічністю. І трагедія цього зіткнення полягає у тому, що особистість намагається вирішити вічні питання тимчасовими засобами.

Роздуми М. Бердяєва щодо сутності соціальних процесів і проблему духовності висвітлює Г. Коротіч [301]. На основі аналізу сучасної соціокультурної ситуації вона робить висновок про актуальність роздумів М. Бердяєва щодо проблеми духовності, духовного розвитку людини і суспільства. Українська дослідниця підкреслює важливість думки російського мислителя про те, що духовність розкриває внутрішню єдність долі людини і світу, цілісність і повноту буття.

Погляди М. Бердяєва на особливості процесу формування якостей політичного лідера в переломну епоху аналізує Ю. Сергієнко [520]. Автор підкреслює, що фундаментальною якістю лідера в переломну епоху М. Бердяєв вважав уміння зосередити всі сили на вирішенні ключового завдання – захоплення і використання влади. Водночас одержимість однією ідеєю хоч і приводить до перемоги, але породжує звуження свідомості й моральну деградацію. Як зазначає дослідник, російський мислитель підкреслював: ніколи в стихії революції, і особливо революції, створеної війною, не можуть перемагати люди помірковані, ліберальні. Принципи демократії – це принципи мирного життя, а не революційної епохи. В революційну переломну епоху перемагають люди крайніх переконань, схильні та здатні до диктатури.

Привернули увагу українських дослідників і біографія, творчий шлях та окремі аспекти філософсько-політичних і соціально-економічних праць С. Булгакова. Складний шлях відомого російського мислителя і богослова від марксизму до відкриття софіанізму руського християнства розкривається у нарисах А. Аржаковського [19]. Специфіку булгаковського розуміння господарства як соціокультурного феномена аналізує З. Остропольська [404]. Дослідниця доводить, що С. Булгаков розробив нову, філософську, концепцію господарства, згідно з якою господарство треба розглядати як соціокультурний, трансуб'єктивний феномен, історичний спосіб діяльності, суб'єктом якої виступає все людство.

Метод агіографічного аналізу кризових явищ у культурі, запропонований Г. Федотовим, розглядає В. Потапов [457]. Дослідник детально аналізує вплив релігійної традиції на розвиток культури у працях російського мислителя. Виявляє зв'язок догматичних спотворень релігійної традиції, занепаду культури і кризових явищ

у суспільно-політичному житті соціуму і підкреслює роль свободи особистості в досягненні морально-етичного ідеалу – святості.

Аналіз творчості С. Франка щодо інтерпретації ідей його соціальної філософії проводить І. Стокалич [564]. Дослідник підкреслює, що, за Франком, особистість несе в собі справжню історичну силу, а її духовне життя становить основу буття суспільства. У свою чергу єдність суспільства досяжна на основі принципу діалогу.

Систему філософського світорозуміння С. Франка і його намагання з'ясувати природу людської душі, проаналізувати соціально-етичні проблеми і зрозуміти сенс життя розкриває Л. Мозговий [368]. Зокрема, дослідник зауважує, що С. Франк критикує західний індивідуалізм за раціоналістичний підхід до особистості як абстрактної ідеї і протиставляє йому ідеї, що сягають своїм корінням у німецький романтизм, де кожна особистість є своєрідною і, у своєму роді, неповторною істотою. Такий підхід, на думку Л. Мозгового, дає змогу перебороти обмеженість поведінкової, раціоналістичної моралі, у якій зовнішній моральний імператив [368, с. 46].

Окремі аспекти творчої спадщини П. Біцилли досліджує І. Коновалова [298]. Вона розглядає участь і роль мислителя в євразійському русі. Дослідниця акцентує увагу на постаті Біцилли не тільки як критика євразійської «філософії історії», а і як глибокого історика зі своєю філософською ідеєю історії. На думку І. Коновалової, П. Біцилли не був євразійцем, але проблеми, які прямо чи побічно порушувалися представниками євразійства, цікавили його, а деякі їх положення були йому близькі. Разом з тим П. Біцилли мав власний, що відрізнявся від євразійства, погляд. Зокрема, замість дихотомії «Сходу і Заходу» він пропонує культурний синтез, замість типу симфонічної особистості – увагу до індивідуальних справжніх вимірів історії, замість привнесеної логіки в історичні події – відтворення живого потоку історії [298, с. 348].

Ідеї І. Ільїна про право і державу через призму його концепції правосвідомості досліджує О. Мельничук [355]. Дослідниця зазначає, що у проблемі визначення і вибору державної форми І. Ільїн бачив устрій життя й живу організацію народу. Як немає однакових народів, так не повинно бути однакових державних форм і конституцій. Такої форми держави, що була б найбільш доцільною для всіх часів і народів, у природі не існує. За висновками О. Мель-

ничук, концептуальні ідеї І. Ільїна про право і державу цілком прийнятні для використання при формуванні державної і правової політики України, а його знахідки у сфері правосвідомості, держави, права, політики забезпечують збереження і розвиток правової спадщини [355, с. 189].

Аналіз праць сучасних російських дослідників політичної теорії І. Ільїна проведено в одній із статей автора монографії [189]. У статті висвітлюються основні напрями досліджень, особливості й специфіка праць, присвячених творчості видатного філософа. Відзначена порівняно менша кількість власне політологічних досліджень теоретичної спадщини І. Ільїна. З цього приводу слід зауважити, що така тенденція є характерною для досліджень творчої спадщини російського зарубіжжя у цілому.

Проблему особистості у релігійно-філософській концепції Л. Карсавіна в контексті «християнського платонізму» і софіології «філософії всеєдності» досліджує Т. Косач [302]. Центральне місце в її дослідженні займає аналіз персоналістської концепції Л. Карсавіна. Т. Кочас вважає, що вчення Л. Карсавіна про «симфонічну особистість» закладає основу такого самопізнання людини, яке створює нерозривну єдність соборності і персоналізму, і саме такий варіант персоналізму розкриває широкі можливості для подолання протиріччя між духовним, соціальним і тілесним вимірами особистісного буття. Дослідниця критично розглядає позицію Л. Карсавіна щодо деяких питань розуміння православної церкви, особливо тієї, в якій є елементи слов'янофільської ідеології [302, с. 161].

Особливої актуальності серед ідейно-політичних течій російської післяреволюційної еміграції останнім часом набуває євразійство. Навіть поверховий аналіз демонструє прояви євразійського світогляду в реальній політиці сучасної Російської Федерації та її геополітичних проєктах.

Саме на це свого часу звернула увагу українська дослідниця М. Шульга, яка плідно працює над проблемою російської геополітики [690]. У рамках зазначеної теми дослідження нею опублікована низка праць, присвячених аналізу євразійства [687, 688]. Зокрема, у монографії М. Шульга пропонує поглянути на російську геополітику як на цілісне утворення, що базується на певному теоретично-методологічному фундаменті, має певні культурно-

історичні традиції свого обґрунтування та аргументації й характеризується тенденцією до оформлення як самостійна система знань [689]. Дослідниця аналізує євразійську доктрину і підкреслює певну наступність геополітичної концепції модерної Росії, що засвідчується присутністю мотивів євразійства у геополітичних побудовах сучасних російських вчених: чи то у радикальному забарвленні ідей О. Дугіна, чи то в адаптованому до геополітичних реалій посткомуністичної Росії формулюванні О. Панаріна, чи то як предмет критики та заперечення у творах В. Цимбурського [689, с. 372].

Зокрема, ідея автаркії Росії в економічному сенсі цього слова – положення про «континент-океан» одного з ідеологів євразійського руху П. Савицького – формулюється у сучасній Росії як завдання розвитку власної переробної промисловості. З євразійською ідеєю синтезу слов'янського і туранського елементів, визначеною М. Трубецьким як ідея-володарка, пов'язується також створення альтернативної західній моделі облаштування світу. Як зазначає М. Шульга, на думку деяких сучасних російських вчених, «таке створення... означає на сьогодні вироблення Росією власного ставлення до ідеалу постіндустріальної цивілізації і, більш того, активну її участь у самому процесі вироблення такого ідеалу» [689, с. 396]. Дослідниця наголошує, що концепція євразійства лишається на сьогодні не лише актуальною, а й базовою як для суспільно-політичної думки Росії загалом, так і для геополітичного її напрямку. Зокрема, М. Шульга підкреслює, що у своїй геополітичній концепції євразійство демонструє амбівалентність ключових для Росії образів-архетипів центру і острова, можливість переливання їх один в одного, що й фіксує положення про «два лики євразійства» [689, с. 404].

Інтерпретацію української історії класиками євразійства і сутність євразійської доктрини у творчості Г. Вернадського, О. Кізеветтера, Л. Карсавіна, П. Савицького, М. Трубецького, Л. Гумільова висвітлюють О. Вітолін, О. Івахів, В. Скуратівський, О. Павлюк [104, 254, 523, 413]. Феномен євразійства у контексті впливу неоевразійської ідеї на політичне життя сучасної Російської Федерації досліджує Р. Рукомеда [484]. Автор підкреслює вплив геополітичної складової неоевразійства на російські інтеграційні проекти

і подає аналіз української проблематики в євразійській і неоевразійській доктринах.

Проблеми становлення суспільно-політичних теорій у контексті російських реалій початку ХХ ст. перебувають у фокусі наукового пошуку О. Чемшита [665, 299]. Автор аналізує витoki євразійства, формування консервативного варіанта демократичного процесу, проблему державотворення у контексті російської історії та ідеологічних традицій. Український дослідник підкреслює, що і П. Савицький, і М. Трубецької вважали своїм прямим попередником російського філософа К. Леонтьєва з його баченням Росії як особливої «оригінальної слов'яно-азійської цивілізації». Проте, на думку О. Чемшита, найближче у своїх працях до ідей, що були пізніше представлені євразійцями, підійшов інший російській вчений, засновник історичної школи славістики В. Ламанський. Дослідник відзначає, що саме В. Ламанський у своєму головному геополітичному творі «Три світи Азійсько-Європейського материка» зробив докладний опис географічних умов російського «середнього світу» з усіма історичними, політичними і культурними особливостями розвитку Росії, які прямо збігаються з тим, що пізніше викладали у своїх працях П. Савицький, П. Сувчинський, М. Трубецької та ін. [665, с. 5–6].

Аналізу євразійського бачення економічних і геополітичних особливостей Росії-Євразії присвячена одна зі статей автора монографії [180]. У статті висвітлюються погляди провідних діячів євразійського політичного руху на проблему досягнення міжнародної та релігійної злагоди в багатонаціональній державі. Зазначається, що відмітною рисою євразійської політичної теорії є її спроба синтезу культур Сходу і Заходу для їх подальшого спільного гармонійного розвитку. Автор зазначає, що євразійці не намагалися проводити ревізію російської культури або ж абсолютизувати культуру євразійську. Вони прагнули сформулювати нове бачення традиційних уявлень про цивілізаційні зв'язки і спадщину. Розкрити нові грані явища, вільні і як від західницьких, так і від слов'янофільських перебільшень і замовчувань.

З огляду на те, що наша країна переживає епоху становлення своєї державності, пошуку власного місця у світовому устрої, враховуючи і наявний суспільно-політичний запит, цілком природною, є увага вітчизняних дослідників до теоретичних, історіософських

і практичних аспектів проблеми ідентичності. З міркувань запобігання перевантаженню історіографічним матеріалом ми свідомо обмежилися працями, які безпосередньо пов'язані з темою дослідження або розглядають проблеми української ідентичності у взаємозв'язку з ідеями мислителів російської післяреволюційної еміграції.

Отже, Г. Палій аналізує особливості становлення єдиної національної ідентичності в сучасній Україні [417]. Дослідниця окреслює основні тенденції змін у системі соціальних ідентичностей українського суспільства і розглядає становлення єдиної національної ідентичності як важливу передумову формування політичної нації. М. Козловець аналізує сучасні західні та вітчизняні теоретико-методологічні підходи до визначення понять «ідентичність» та «ідентифікація» [291] Автор досліджує структуру, форми і механізми конструювання ідентичності. Діалектика глобального і національного, особливостей формування національної і транснаціональної ідентичностей розглядається дослідником крізь призму розуміння й тлумачення феномену глобалізації.

Український соціум у контексті його субкультурної диференціації та ціннісної варіативності представлений у монографії Л. Нагорної [372]. Місце і роль широкого спектра соціокультурних ідентичностей аналізуються автором з урахуванням домінантних у різних сегментах поляризованого соціуму ціннісних настанов та поведінкових стереотипів. М. Степико досліджує українську ідентичність у взаємообумовленості усіх її складників – національного, етнічного, а також ідентичність держави та країни [548]. Аналіз історико-культурних засад становлення української нації розглядається автором у взаємозв'язку із сучасними завданнями розбудови незалежної Української держави.

У руслі зазначеної державотворчої проблематики актуальні питання українського націстворення у контексті взаємодії різноманітних історичних, геополітичних і культурно-антропологічних чинників досліджує М. Рябчук [493, 494, 495]. Вчений підкреслює унікальність ситуації в Україні навіть на тлі загалом подібного розвитку більшості бездержавних країн Східної Європи. Особливу увагу М. Рябчук приділяє перспективам подолання колоніальної спадщини. У пошуках раціональних пояснень для ганебно ірра-

ціональних дій російських владних еліт автор доходить висновку, що вирішальним чинником вторгнення в Україну є те ключове місце, яке посідає Україна в російській національній (імперській) самоідентифікації. Аналізуючи актуальні політичні процеси насамперед із культурно-антропологічних позицій, М. Рябчук намагається з'ясувати причини та наслідки сумнозвісної української амбівалентності, а також зосереджується на загрозовому посиленні авторитарних тенденцій в Україні.

Складний комплекс геополітичних інтересів, що формується у зв'язку з проголошенням та реалізацією євроінтеграційної стратегії України, вивчає А. Гальчинський [112]. Основна увага дослідника зосереджується на трикутнику інтересів: країни ЄС – США – Росія та місці в цьому трикутнику України.

У ґрунтовній праці відомого українського дослідника Ю. Павленка здійснено критичний аналіз основних концепцій і поглядів щодо проблем національної ідентичності та питання про національну ідею – з давніх часів до наших днів [412]. Особливу увагу приділено ідеям передреволюційних та емігрантських, зокрема російських, мислителів – М. Бердяєва, С. Булакова, Г. Федотова, євразійців – М. Трубецького, П. Савицького і Г. Вернадського та ін. Дослідження здійснюється в широкому історико-культурному контексті.

Українська дослідниця Н. Пелагеша ставить питання про доцільність і коректність використання терміна «національна ідентичність» з причин його семантичної багатозначності та генетичного зв'язку з поняттям «націоналізм» [431, 432]. Дослідниця аналізує сучасний етап трансформації української національної ідентичності, що характеризується впливом процесів глобалізації та регіоналізації. Як чинники зазначеного процесу об'єктом дослідження Н. Пелагеші є також наднаціональна європейська та панросійська ідентичності.

Р. Кісь з'ясовує психокультурні, квазірелігійні, філософські та ідеологічні передумови російського месіанства – аж до новітніх його неослов'янофільських та неєвразійських трансформацій [278]. Автор розвінчує сучасний московський імперіалізм як своєрідний симбіоз традиційного месіанства, етатистського шовінізму і реваншистського мілітаризму. Дослідник аналізує глибинну

генетичну та структурно-типологічну спорідненість різних версій російського месіанства, в тому числі й більшовицького «інтернаціонального» глобалізму та неоевразійства.

Кардинальні суспільно-політичні та соціально-економічні зміни, що відбувалися в Росії на початку 90-х років минулого століття, вивели на новий рівень і дослідження російських вчених. У працях В. Іванова, О. Пивовар, Г. Тарле, В. Цепілової, Е. Шулепової на основі нових методологічних підходів досліджуються маловідомі аспекти наукового і соціально-культурного життя післяреволюційної еміграції [204, 436, 591, 660, 686]. Дослідники акцентують увагу на проблемах історії формування і діяльності російської еміграції, аналізують розвиток історичної науки в еміграції, висвітлюють проблеми адаптації емігрантів у країнах перебування, визначають характерні риси соціально-культурного феномену російського зарубіжжя та його місце в культурній спадщині.

Відображенням істотних кількісних і якісних змін досліджень російської еміграції, що відбулися на зламі тисячоліть, є проведення масштабних конференцій, за результатами яких видано вагомі за обсягом і змістом збірники статей [6, 317, 318, 253, 191, 480, 481], опублікування комплексних досліджень узагальнюючих праць [395, 145, 498, 271, 592, 489], зібрань документів і довідкових видань [485, 442, 491, 375, 483] та історіографічних праць [78, 462, 313, 437].

Однією з перших спроб системного опису основних течій політичного життя еміграції став збірник документів і матеріалів під редакцією О. Кисельова [442]. Основу книги становлять архівні матеріали, а також емігрантська періодика, окремі праці та мемуари. Крім того, використано і деякі найцікавіші публікації документів недавнього часу.

Серед вагомих досліджень розвитку політичної думки можна відзначити монографію О. Антропова [18]. Автор досліджує проблему політичного об'єднання емігрантів і створення загальноемігрантського центру. Головну увагу приділено політичним процесам в емігрантському середовищі в 1920–1930-х роках. Дослідник аналізує політичні доктрини, рухи й організації, які боролися за лідерство. На основі широкого кола джерел і раніше невідомих

архівних матеріалів О. Антропов виявляє причини, які завадили політичному об'єднанню еміграції.

У монографії П. Базанова вперше зроблена спроба створити цілісне уявлення про видавничу діяльність політичних організацій російської еміграції [24]. Автор аналізує їхню структуру й особливості ідеології на основі архівних джерел і матеріалів, більшість з яких уперше вводиться у науковий обіг. Дослідник визначає основні напрями діяльності політичних організацій російського зарубіжжя.

Деякі сучасні російські дослідники зосередили свою увагу на вивченні окремих ідейно-політичних течій російської післяреволюційної еміграції. Зокрема, особливості ідеології, сутність і розмаїття програм монархічного крила російського зарубіжжя досліджує Н. Антоненко [16]. Автор розкриває уявлення монархічної еміграції про сутність «Білої ідеї».

У монографії Н. Антоненко зроблена спроба комплексного дослідження ідейно-теоретичного розуміння правими емігрантами політичного і державного устрою. Окреслені основоположні принципи економічної, соціальної, національної, конфесійної і зовнішньополітичної доктрини постбільшовицької Росії. Дослідниця детально аналізує різні монархічні концепції, прагне виявити основні тенденції у розвитку консервативної думки російського зарубіжжя, усвідомити цілісний зміст програм різних монархічних організацій.

Аналізу ідейно-політичних орієнтацій нових політичних течій, що виникли та організаційно оформилися в еміграції, присвятила свою статтю Г. Жданова [174]. Автор підкреслює, що зміновіхівці, євразійці, младороси і новгородці прагнули відкрити інші шляхи історичного розвитку й відродження Росії з урахуванням зміни соціально-економічних умов і національно-культурних особливостей.

Ідеологічні пріоритети й орієнтири однієї з найбільших закордонних російських молодіжних організацій – «Молода Росія» – висвітлює В. Косик [303]. Багато уваги приділено питанням побудови «нового світу» й аналізу строкатого ідейного полотна младоросів. Автор досліджує такий неоднозначний і багатоколірний феномен, як націоналізм, і його роль у державотворенні.

Аналіз російського фашизму як історичного явища без пропагандистських штампів та ідеологічної кон'юнктури провів О. Окорочков [392]. Велика кількість наведених у книзі цитат з періодики тих часів дає змогу відчувати дух епохи і зрозуміти атмосферу боротьби російської білої еміграції, в якій націоналізм виступав як засіб протидії комунізму.

Глобальні й регіональні проблеми посткомуністичної доби певною мірою актуалізували питання визначення геополітичних пріоритетів. В умовах соціально-економічної і політичної трансформації, коли суттєво зріс попит на перегляд і модернізацію світоглядних і державотворчих парадигм, нового звучання набули політичні й ідеологічні концепції євразійства. Рівень і кількість сучасних досліджень творчої спадщини євразійців дає змогу виокремити певні пріоритетні напрями наукового пошуку. Висвітленню життєвого шляху, поглядів фундаторів ідейно-політичної течії та аналізу теорій «класичного» євразійства присвятили свої твори О. Костюков, І. Савкін, А. Соколов, В. Топоров, С. Хоружій [306, 599, 527, 528, 506, 655].

Як самобутню емігрантську течію, що виникла під впливом катаклізмів початку ХХ ст., аналізує євразійство у своїх працях Л. Пономарьова [444, 445]. Наріжні ідеї євразійства, співвідношення і взаємодію західного і східного начал у російській державності, культурі, наступність світоглядних і історіософських конструкцій євразійців у сучасній реальності досліджують М. Вандалковська, Л. Новикова, Н. Омельченко, І. Сіземська [94, 380, 381, 382, 394, 395, 396].

Можна відзначити також праці, присвячені вивченню теоретичної спадщини окремих діячів євразійської ідейно-політичної течії [7, 8, 160, 544, 653, 656, 674]. Автори простежують творчий шлях мислителів і процес формування євразійських понять і геополітичних орієнтацій. Останнім часом з'явилися численні праці, присвячені аналізу окремих аспектів і політичної теорії «класичного» євразійства у цілому [117, 249, 408, 446, 335].

Однією з ознак змін у ставленні наукового товариства до вивчення проблематики еміграції є істотне збільшення кількості дисертаційних досліджень з широкого спектра сучасної гуманітаристики. Безпосередньо присвячені вивченню політичної думки російського

зарубіжжя праці К. Бороздіної, М. Буличової, О. Варакси, М. Дубиніної, С. Іванова, В. Ізергіної, Н. Ізергіної, О. Ісмаїлова, Т. Кіневої, С. Лимаря, К. Пішуна, А. Прудникова, С. Рожневої, О. Самохіна, С. Сінякіна, Т. Сєдих, Д. Соколова, В. Хобти [76, 90, 96, 147, 205, 210, 211, 251, 276, 338, 439, 463, 476, 509, 517, 521, 529, 654].

Тематика дисертаційних досліджень відображає актуальність і розмаїття ідейно-теоретичної спадщини післяреволюційної еміграції. Так, К. Бороздіна [76] вивчає соціально-політичні аспекти творчості І. Ільїна. Дослідниця підкреслює, що хоча в цілому концепція Ільїна вибудована у руслі консервативної ідеології, вона має ліберальний відтінок, і тому його можна вважати представником ліберально-консервативної ідеології. Центральним у теорії І. Ільїна є поняття правосвідомості. Проте він значною мірою відступає від класичного ліберального праворозуміння, наповнює поняття права не стільки формальним, скільки релігійним, моральним і психологічним змістом. У підсумку К. Бороздіна доходить висновку, що І. Ільїн розвиває традиції російської релігійної думки та ідеї слов'янофілів, які віддавали пріоритет моральним нормам і принципам православ'я, а не формальному закону.

М. Дубиніна [147] та Н. Ізергіна [210] зосереджують увагу на актуальних для сучасної Росії аспектах політичної теорії І. Ільїна. Його розмірковування про демократію Н. Ізергіна розглядає крізь призму ліберально-консервативної ідеології, притаманної не лише І. Ільїну, а й багатьом іншим його сучасникам. Проект розвитку демократії за Ільїним – це втілення в життя «особливого» шляху Росії, це модернізація без вестернізації, але в жодному разі не консервація і не закритість. Органічність політичної моделі філософа, наголошує дослідниця, полягає у необхідності обов'язкового врахування впливу природно-географічного середовища, культурної самобутності, духовної унікальності народу. М. Дубиніна досліджує концепцію держави І. Ільїна та її значення для реформування сучасної російської держави. Вона наголошує, що світогляд І. Ільїна як мислителя склався в релігійній атмосфері родини філософа, яка вірою й правдою служила російській державі і вплинула на його духовні та моральні основи, в центрі яких – труд на благо Вітчизни.

Крім того, чималий духовний та інтелектуальний вплив на вибір напрямів та методів наукового пошуку філософа мав відомий юрист

і філософ П. Новгородцев. А події Першої світової та Громадянської війни, сприяли переходу І. Ільїна від ліберальних до консервативних поглядів на державу та її майбутнє в Росії. М. Дубиніна відзначає, що теорії держави І. Ільїна, як і його теорії демократії, притаманний органічний підхід визнання залежності прав і свобод громадян від конкретно-історичних умов. Органічне розуміння держави йде від людського духу, піднімається до національної єдності та її загальних інтересів; воно шукає духовних коренів і рішень.

Політичну теорію, суспільно-політичну думку і геополітичні погляди євразійців досліджують К. Пішун [439], С. Сінякін [521], Т. Сєдих [517], Д. Соколов [529]. Прояви і вплив євразійства на сучасний ідейно-політичний простір Росії та зв'язок з неоєвразійством висвітлюють Т. Кінєва [276], А. Прудников [463]. Визначенню програмних особливостей християнського соціалізму присвятив свої праці С. Іванов [205, 207]. О. Ісмаїлов [251] піддав критичному аналізу політико-філософську концепцію «християнської демократії» Г. Федотова. Висвітленню змінюваності як ідейно-політичного руху в контексті політичної культури присвятив своє дослідження С. Лимар [338].

Політологічні дослідження російського зарубіжжя разом з дисертаційними дослідженнями фахівців інших галузей гуманітарного знання вже становлять значний масив, який претендує стати самостійним об'єктом вивчення. Книга О. Проніна стала однією з перших масштабних праць, присвячених вивченню стану дисертаційних досліджень російської еміграції [461]. Автор провів бібліометричний аналіз підготовлених у Росії протягом 1980–2005 рр. дисертацій, присвячених темі «російська еміграція». Зроблено спробу виявити тенденції розвитку російської науки щодо усвідомлення нею проблем російського розсіяння.

У сучасній російській історіографії достатньо широко представлені і праці, присвячені окремим діячам російського зарубіжжя. Зокрема, Н. Никандров описує життєвий шлях талановитого публіциста, оригінального політичного мислителя і видавця білоруського походження І. Солоневича [377]. Автор розкриває історію становлення й діяльності непримиренного ідейного борця, який зберіг вірність своїм ідеалам наперекір численним арештам і вимушеній еміграції. Серйозний аналіз широкого кола наукових праць різного

спрямування провів історик К. Чистяков [671]. Він детально розглядає особливості, переваги й недоліки праць вітчизняних і зарубіжних дослідників творчості І. Солоневича, вказує на характерні неточності та помилки, що кочують з однієї книги в іншу.

Внесок правознавця і філософа М. Алексеєва в політичну концепцію класичного євразійства досліджують М. Ібраєв [202], С. Соколов [530]. Автори підкреслюють роль мислителя в об'єднанні ідеалістичної концепції влади з конкретним політико-правовим обґрунтуванням в умовах реалій радянського ладу. Питанням методології державності у творчості М. Алексеєва та критичного осмислення ним європейської державності присвятив свою працю А. Костюков [306]. Політико-правові погляди М. Алексеєва висвітлюють А. Овчинников і С. Овчинникова [391].

Передумови та особливості формування історіософської концепції М. Бердяєва досліджує російський вчений К. Ширко [680]. Проблему генезису політико-правових поглядів М. Бердяєва висвітлює В. Савченко [507]. У статті А. Шадже розглядаються деякі положення концепції національного, викладені М. Бердяєвим у книзі «Доля Росії» [673]. Особливості розуміння нації і національних проблем у релігійній філософії М. Бердяєва досліджує Є. Аванесова [3].

Політико-філософську, публіцистичну і політичну діяльність засновника націонал-більшовизму М. Устрялова вивчають О. Дугін, І. Кондакова, О. Лисенко, В. Романовський [148, 149, 296, 339, 478, 479]. На основі аналізу творів відомого російського емігранта дослідники розкривають окремі характерні риси створеної ним ідеології «націонал-більшовизму». Автори, зосереджуючи увагу на ідеологічних аспектах, зазначали, що націонал-більшовизм був глибшим за споріднену з ним «зміновіхівську» течію і відіграв суттєву роль у формуванні радянської політичної реальності.

Програмні настанови і політичні концепції засновників відомого емігрантського видання «Новий Град» висвітлюють О. Волкогорова, Ф. Гіренко, А. Єлькін, Є. Пашкіна [120, 106, 168, 429]. Розглядаючи в цілому історичну та філософську спадщину Ф. Степуна і Г. Федотова, автори визначили вплив історичних реалій та загальноєвропейських політичних процесів на формування концептуальних положень творчості російських мислителів.

Прикладом регіонального підходу до вивчення російського зарубіжжя є праці, присвячені історії російської післяреволюційної еміграції на Далекому Сході. Книги відомого китаєзнавця Г. Меліхова відрізняє знання і відчуття особливостей Північно-Східного Китаю, в якому автор провів 25 років життя [352, 353]. Дослідник розкриває передумови й відстежує процес перетворення далекого китайського міста Харбін на один з центрів російського зарубіжжя. Суперечливі повороти історії російської еміграції в Китаї, її суспільно-політичне і культурне життя досліджують, Н. Аблова, Л. Говердовська, О. Кочубей, В. Печериця, Я. Писаревська [1, 125, 307, 435, 438].

У сучасній історіографії зберігається інтерес до долі та діяльності російських дореволюційних партій в еміграції. Зокрема, висвітленню стратегії, тактики та ідеології партії есерів за кордоном присвячені праці А. Ненарокова і С. Тютюкіна [376, 611]. Нові сторінки історії кадетської партії в післяжовтневий період відкрили П. Бородин, Н. Каніщева і В. Кувшинов [75, 266, 267, 314].

Відображена зазначена проблематика і в енциклопедичних виданнях, що містять статті присвячені представникам усього політичного спектра російського зарубіжжя, а також матеріали які стосуються географії російської громадської думки за кордоном, ідеології та організаційних аспектів діяльності російських зарубіжних політичних організацій [443, 389, 390].

Історіографічний спектр сучасних російських досліджень політичної думки російського зарубіжжя представлений в основному працями, присвяченими вивченню стану розробки проблем розрізаних ідейно-політичних течій або політичних концепцій окремих діячів російської післяреволюційної еміграції. Зокрема, періодизацію вітчизняної історіографії змінювництва запропонував С. Лимар [338]. Він підкреслює характерну для радянської історіографії жорстку ідеологічну позицію щодо історії та політичного життя російського зарубіжжя. Дослідник зазначає, що з початку 1990-х років починається якісно новий етап вивчення проблем російської еміграції. Сучасну бібліографію історії розвитку і змісту політичної теорії євразійства висвітлює К. Пішун [439].

Серед великого обсягу різнопланового матеріалу він виокремлює три рівні досліджень політичних поглядів ідеологів євраз-

зійства. К. Пішун підкреслює, що нестача аналітичності і недостатній рівень теоретичних узагальнень, притаманні антологічним збірникам, підштовхують дослідників до комплексного вивчення євразійської політичної доктрини. Вивченню історіографії російської післяреволюційної еміграції присвячена праця В. Мітрохіна [364]. У книзі проаналізовано деякі напрями наукового пошуку вчених-суспільствознавців. Автор зосередив увагу на висвітленні еволюції наукових уподобань російських дослідників.

Суттєвою особливістю політичної думки російського зарубіжжя є те, що певна частина концепцій і навіть окремі ідейно-політичні течії повернулися на батьківщину не тільки як об'єкти науково-теоретичного пізнання, а й як реальні фактори її політичного життя. Зокрема, у сучасній Росії створені й активно працюють організації наступників ідей євразійства і націонал-більшовизму. Серед лідерів цих організацій виділяється відома і доволі одіозна фігура російського письменника і політичного діяча Е. Лимонова. Він очолював нині заборонену націонал-більшовицьку партію, і є головою виконкому партії «Інша Росія». Е. Лимонов веде активну публіцистичну діяльність. Він порушує питання соціального устрою, культурних і державницьких традицій Росії [332, 333, 334].

Для деяких сучасних дослідників євразійство є не лише прикладом абстрактних міркувань чи об'єктом теоретичного дослідження. Зокрема, відомий своїми неоевразійськими ідеями професор О. Дугін розглядає євразійство як світове явище, здатне надати новий напрям глобальному розвитку. Лідер Міжнародного євразійського руху О. Дугін поєднує завзяту організаторську роботу з активною і тенденційною пропагандою євразійської ідеології [151, 155, 157, 154]. Зокрема, низка статей О. Дугіна опублікована в книзі «Основи євразійства» [403], яка являє собою антологію головних програмних матеріалів з ідеології та політичних поглядів представників євразійського руху від засновників до сучасних неоевразійців. У книзі представлені праці М. Алексєєва, Г. Вернадського, П. Савицького, М. Трубецького та інших російських емігрантів, діячів євразійського ідейно-політичного руху. У своїх публікаціях О. Дугін викладає програму сучасного євразійського руху, аналізує творчість ідеологів класичного євразійства, висвітлює

євразійську модель держави і геополітичного устрою світу [153, 152, 159]. «Євразійство – це, дійсно, ідеократія, – наголошує О. Дугін. – Але на відміну від «комунізму», який був «ідеократією минулого, євразійство – це ідеократія майбутнього» [156, с. 39]. На його думку, теорія пасіонарності, розроблена Л. Гумільовим, є розвитком євразійської думки на новому історичному етапі, і ця теорія становить невід’ємну частину євразійського світогляду. Він підкреслює наступність сучасних ідей, що у формі неоевразійства розвивають «інтуїції, які містилися у текстах засновників євразійства», збагачують їх новою методологією «консервативної революції», моделями економіки «третього шляху». О. Дугін підкреслює: «Сьогодні в нас є повноцінний, вистражданий світогляд, сформульований на початку минулого століття... Це наш спадок. Це наша база» [156, с. 43]. І продовжуючи розвивати ідею Росії-Євразії, визначає майбутнє Росії як ядра і платформи нового континентального утворення, для якого навіть модель Європейського Союзу буде не остаточною, оскільки це буде нова континентальна конструкція, яка до сьогодні ще ніколи не існувала [156, с. 51].

Слід зазначити, що і на думку Б. Єрасова, О. Панаріна, В. Пашенко та деяких інших сучасних дослідників, які зосереджуються на геополітичних роздумах євразійців, євразійська ідейно-політична течія здатна виконати роль стратегії побудови нового світу, в якому Росія посяде гідне місце [169, 170, 420, 421, 422, 419, 424, 430].

У своїх працях вони напрями апелюють до теоретичних концепцій євразійців. Так, О. Панарін пропонує пригадати «...наших євразійців 20-х років, які вважали, що вирішення проблем «внутрішнього Сходу» лежить на тому самому шляху, на якому можливе єдино кардинальне вирішення питання про російську цивілізаційну самобутність. Треба відмовитися від західної спадщини петербурзького періоду російської історії і повернутися до допетровського «архетипу». Це повернення буде разом з тим і набуттям втраченої єдності східнослов’янського і туранського елементів, що лежить в основі російської державності» [423, с. 36].

О. Панарін висуває ідею побудови модерної російської державності на засадах адогматичної конфесіональної й ідеологічної

терпимості, що ґрунтуватиметься на «великій традиції», яка орієнтована на висловлену євразійцем М. Трубецьким ідею – в євразійському братерстві народи пов'язані один з одним не за тією чи іншою однобічною низкою ознак, а за спільністю історичних доль. Отже, російський вчений впевнено констатує: «Сьогодні до мешканців пострадянського простору, слов'ян і мусульман, які пережили тяготи господарського розвалу і жахи міжетнічної вороженечі, розпрощалися з ілюзіями щодо допомоги і солідарності далекого зарубіжжя, поступово повертається рятувальна цивілізаційна інтуїція – почуття євразійської ідентичності та спільності народних доль» [423, с. 38].

Євразійство як систему фундаментальних ідей і цінностей, як цілісний світогляд, вкорінений у традиції народів Євразії, розглядають у своїй колективній праці А. Іванов, Ю. Попков та ін. [203] Дослідники вивчають наукову спадщину класиків євразійства та можливість її застосування для вирішення сучасних проблем. Велика увага приділяється аналізу теоретичних міркувань антиєвразійців, лжеєвразійців і псевдоєвразійців, які намагаються або спотворити ключові тези євразійства, або піддають євразійське вчення відкритій профанації, або під гаслами «атлантизму» пропонують альтернативний стратегічний тип мислення і соціокультурної орієнтації [203, с. 33].

Нищівній критиці піддано псевдоєвразійські ідеї О. Дугіна, які, на думку авторів, перенасичені провокаційними тезами, кимось ретельно опікувані, профінансовані і виконують цілком певні завдання. На їхню думку, дугінське неоевразійство прагне теоретичної дискредитації євразійських ідей через замовчування, тенденційну інтерпретацію і підміну абсолютно чужими справжньому євразійству ідеями з метою подальшої консолідації різношерстих прозахідно-космополітичних і націоналістичних ідейних сил, як у Росії, так і за кордоном, навколо штучно роздутої конкретної політичної фігури [203, с. 67].

Автори колективної монографії наголошують, що євразійство – це світогляд досить цілісний і разом з тим такий, що розвивається, і в якому однаково неприпустимі як відмова від будь-яких фундаментальних положень, так і некритичне наслідування усіх євразійських ідей, серед яких є і вельми спірні, і недостатньо

розроблені, і вже застарілі положення. Разом з тим автори монографії підкреслюють життєвість та актуальність євразійського світогляду, що виявляється у синтетичності підходів до явищ і процесів, намаганні знайти «третій шлях», вільний від вад капіталізму і соціалізму, і нарешті, евристичність і методологічність євразійської ідеї, яка здатна стати основою російської федеральної і регіональної політики [203, с. 89].

Слід зауважити, що з моменту виникнення євразійської ідейно-політичної течії і до сьогодні навіть серед тих дослідників, хто відносить себе до послідовників євразійства, спостерігаються певні розбіжності щодо місця євразійства в історії Росії.

Свого часу відомий російський географ, історик-етнолог, засновник пасіонарної теорії етногенезу Л. Гумільов запропонував розглядати євразійство як варіант національно-державної ідеї, а його сучасні послідовники Д. Балашов, С. Лавров, В. Мічурін активно цю ідею розвивають [136, 137, 138, 318, 25, 367].

Так, Д. Балашов пропонує розглядати теорію етногенезу Л. Гумільова як ідеологічну основу розвитку суперетнічної системи Росії, що складається з національних організацій, об'єднаних «за умовами історичного і географічного положення». Закономірності життя етносів, феномен пасіонарності, протиборство суперетнічних систем, все це, на думку Д. Балашова, зумовлює певний напрям державного розвитку: «...якщо ми хочемо існувати, треба принципово змінити нашу господарську політику на користь самодостатнього господарського обігу всередині країни і всередині нашої суперетнічної системи, а ідеологічні орієнтири – на користь самостійності і своєрідності нашого культурного життя» [25]. Як бачимо, у запропонованій концепції національно-державної ідеї Росії ясно лунають євразійські мотиви автаркії і культурної унікальності Росії-Євразії.

Аналогічних поглядів щодо актуальності євразійської ідеології дотримуються В. Кожинів, І. Орлова, Т. Очирова [288, 289, 408, 409, 401]. Зокрема, В. Кожинів, інтерпретуючи історію Росії як боротьбу західного впливу з патріотичним народним змістом, продовжує ідеологічні традиції євразійців М. Алексеєва, М. Трубецького. Водночас дослідник, на відміну від послідовників Л. Гумільова, зазначає, що СРСР був лише етапом на шляху історичного розвитку,

а не відхиленням від істинного напрямку. На думку В. Кожина, «справжня мета в тому, щоб зростити часи, а не в тому, щоб ще раз, хоч і з іншої «оцінкою», – протиставити історію до 1917 року і після нього» [287, с. 384]. Слід зазначити, що саме намагання «зростити часи» доволі яскраво проявляють себе в сучасній Росії, зокрема у державній символіці, а останнім часом ці тенденції почали проявлятися і в політиці Російської Федерації.

На нашу думку, певною ознакою співзвучності ідейних конструкцій євразійства традиційним емоційним і світоглядним підвалинам самоідентифікації російського суспільства є той факт, що деякі зі згаданих раніше вчених (Р. Вахітов, А. Іванов, І. Орлова, В. Пашенко, Ю. Попков, Є. Тюгашев, М. Шишин) виступають не лише як дослідники, а і як популяризатори євразійської ідеології [430, 392, 203]. Оцінюючи зміст праць своїх колег, В. Сендеров називає їх «дивною сумішшю упередженого вивчення євразійства з його завуальованою під об'єктивність наполегливою пропагандою» [519].

Водночас відзначимо, що з'являються праці, присвячені порівняльній характеристиці євразійства і неоевразійства, а також критичі поглядів одного з ідеологів неоевразійського руху О. Дугіна [102, 314, 522].

Відносно невелику кількість подібних праць можна пояснити тим, що для серйозних дослідників абсолютно очевидною є безглуздість геополітичної концепції Дугіна, яку, на думку Г. Ситнянського, можна виразити словами: «хоч з чортом, але проти атлантістів» [522]. Однак події останніх років засвідчили, що очевидна безглуздість ідей сучасних інтерпретаторів політичних теорій російського зарубіжжя не стає перешкодою, а навпаки, надихає провідну частину російського істеблішменту на реалізацію своїх політичних проєктів.

Завершуючи аналіз стану вивчення політичної думки російського зарубіжжя, можна констатувати, що за майже століття досліджень накопичено немалий обсяг різноманітного матеріалу. Але бракує саме політологічних досліджень творчої спадщини післяреволюційної еміграції, які за кількістю значно поступаються працям філософського, історичного і правознавчого спрямування. Також треба відзначити відсутність узагальнюючих праць, у яких

політична думка російського зарубіжжя має висвітлюватися як єдиний комплекс гуманітарного знання з відповідним розподілом на окремі ідейно-політичні напрями і з урахуванням реального і потенційного впливу ідейних концепцій вчених-емігрантів на процеси самоідентифікації країн пострадянського простору.

Розділ 2

ОРГАНІЗАЦІЙНО-ІДЕОЛОГІЧНЕ ОФОРМЛЕННЯ ФЕНОМЕНУ РОСІЙСЬКОГО ЗАРУБІЖЖЯ І ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ

Еміграція (латин. – «виселення», «переселення») як невід’ємна складова політичного життя суспільства відома ще від часів античної Греції і давньоримського поета Овідія. Вже тоді за межі країни висилали не лише тих людей, які скоїли тяжкі злочини, але й тих, хто насмілювався висловлювати свою незалежну думку. З тих давніх часів і до сьогодні, у разі встановлення авторитарного управління державними інститутами, еміграція є для влади дієвим засобом вирішення проблем з політичною опозицією, а для опонентів режиму – єдиним способом порятунку від ідейного і духовного гноблення або навіть фізичного знищення. Революції 1917 р. і Громадянська війна були черговим прикладом цього давнього сценарію. Крах Російської імперії і виникнення на її уламках Країни Рад змінили політичну карту Європи і долі мільйонів людей, які опинилися у вирі суспільно-політичних трансформацій і вимушені були покинути батьківщину.

2.1. Інституціоналізація, соціально-політична та ідеолого-теоретична характеристика російського зарубіжжя

Величезні маси населення колишньої Російської імперії, які у післяреволюційні роки були вирвані зі звичного середовища і розкидані по світу, у теорії і практиці отримали неоднозначну назву – «російська еміграція» (рос. – «русская эмиграция»). Як підкреслює сучасна дослідниця еміграції О. Обухова, поняття «русская эмиграция» використовується нарівні з поняттям

«російська еміграція» (рос. – «российская эмиграция») для визначення усіх вихідців з Росії незалежно від їхньої етнічної належності. Тобто під словом «русский» (укр. – «росіянин») традиційно мали на увазі усіх тих, хто в різні періоди виїхав з території колишньої Російської імперії. У першу чергу це пояснюється тим, що більшість країн, які приймали переселенців, враховували не національність, а країну походження емігрантів. Зокрема, за даними вітчизняного дослідника української діаспори В. Трощинського, згідно з нормами, виробленими Лігою Націй щодо політичних емігрантів з колишньої Російської імперії, українці не розглядалися як окрема категорія політичних емігрантів і зараховувалися до «колишніх російських підданих, які не набули нового громадянства» [602, с. 228].

Отже, у даному контексті до поняття «росіяни» входять одразу кілька груп: власне етнічні росіяни; корінні народи, які разом зі своїми етнічними територіями у різні періоди і різними способами увійшли до складу Російської імперії; представники інших народів і їхні нащадки, які у різні часи з різних причин опинилися на території Російської імперії та інтегрувалися в її населення. Саме у цьому сенсі термін «російська еміграція» фігурує як в офіційних документах, так і в емігрантських джерелах у західній і здебільшого у сучасній історіографії [388, с. 23–24]. Аналогічним чином склалася практика застосування терміна «біла еміграція», щодо емігрантів, які не визнавали радянську владу, незалежно від ступеня їхньої підтримки власне «білої ідеї». До «білих» відносили усіх, хто виїхав з країни після 7 листопада 1917 р., усіх хто, залишався за кордоном і був потім позбавлений радянського громадянства [683, с. 3]. Проте не лише зазначена етнічна і певна політична неоднорідність характеризують строкатість російської еміграції.

Так, від спричиненої Великою французькою революцією французької еміграції, левову частку якої становила аристократія, російська еміграція відрізнялася надзвичайно широким соціальним складом. Велику її частину становили представники найрізних верств суспільства, а не тільки привілейовані соціальні групи. Розкол, що стався в політико-правовій свідомості суспільства під час революції і Громадянської війни, непримиренна позиція більшовиків щодо своїх супротивників унемож-

ливили перебування в одній країні переможців і переможе-них. Тут, на нашу думку, доречно згадати і тогочасну українську еміграцію. Як зазначає В. Трощинський, російська післяреволюційна еміграція суттєво відрізнялася від української. Першу породила незгода монархічних і демократичних кіл російського суспільства з більшовицькою соціально-політичною програмою і тактикою. Не випадково українській емігрант, професор Б. Лисянський свого часу казав: «Для російської еміграції сучасні кремлівські володарі є лише ворогом соціальним. Для нас, української політичної еміграції, вони є в першу чергу ворогом національним» [602, с. 16].

У свою чергу В. Трощинський наголошує: «Незалежно від різниці поглядів і програм українську політичну еміграцію об'єднувала ідея відновлення національної державності» [602, с. 16]. Зі свого боку підкреслимо, що, за свідченням джерел і спогадами очевидців, абсолютна більшість російських емігрантів мріяла про відновлення російської держави якщо не у дореволюційних кордонах, то принаймні як держави, що неодмінно включатиме (за традицією російської імперської самоідентифікації) усі «три гілки єдиного російського народу». Саме у різному баченні майбутнього пострадянського розвитку, на нашу думку, і криється головна причина певного відчуження, своєрідного паралельного існування російської та української післяреволюційної еміграції.

Разом із соціальною строкатістю відзначимо високий культурно-інтелектуальний рівень емігрантів. Як зазначав редактор відомого російського емігрантського журналу «Новый Град», філософ і історик Ф. Степун, «вузькокласовий і небувало жорстокий характер більшовицької диктатури викинув в еміграцію не лише старорежимну Росію, а й увесь верхній шар російської інтелігенції. Духовний і культурний рівень еміграції дуже високий. Без сумніву, перебування еміграції в Європі залишить по собі вельми помітний слід. Релігійно-філософська і науково-дослідницька думка нечисленного емігрантського народу, так само як і емігрантське мистецтво, можуть з успіхом конкурувати з культурними досягненнями цілого ряду європейських країн, що живуть благополучно» [556, с. 15].

Також суттєво вплинув на склад і подальшу долю російської післяреволюційної еміграції той факт, що вона, за визначенням

сучасної дослідниці І. Сабеннікової, належала до масових антитоталітарних еміграцій [497, с. 228]. Подібні еміграції є результатом великих соціально-політичних конфліктів, що призводять до зміни не тільки політичних режимів, а й цілої соціальної системи, а іноді й культурної цивілізаційної основи її розвитку. Саме тому еміграції цього типу охоплюють усі соціальні групи населення, а не лише окремі, зазвичай етнічні, конфесійні, соціальні або політичні меншини, що характерне для інших масових еміграцій. Руйнація культурно-цивілізаційної основи суспільства визначає провідну роль інтелігенції в такому типі еміграції, оскільки саме інтелігенція акумулює і намагається зберегти ті параметри культури, за якими суспільство вступає у непримиренний конфлікт із тоталітарним режимом. Крім того, інтелігенція, яка опинилася в еміграції, не лише зберігає культуру, вона її активно продукує і розвиває. Тому антитоталітаристська еміграція не тільки не втрачає власну культуру, а навпаки, відбувається своєрідне пересадження цієї культури у нове культурне середовище, в якому вона набуває нових рис і з яким вона вступає у конфліктну або безконфліктну взаємодію.

Це частково зумовлює ще одну особливість, яка проявляється у складності адаптації новоприбулих до культури країни, яка приймає емігрантів. А саме: з одного боку, вони володіють значним власним потенціалом для збереження своєї традиційної культури, а з іншого – вимушені політичні емігранти розглядають свій статус як тимчасовий, який може бути змінений шляхом повалення тоталітарного режиму і подальшим поверненням на Батьківщину [497, с. 228–229].

Поряд із соціальною строкатістю переселенців надзвичайно широкими були як географія напрямів еміграції, так і перелік країн розселення. Російська еміграція була в усіх державах, що межували з Росією – як у Європі, так і в країнах Близького і Далекого Сходу. Проте спостерігалася певна нерівнозначність напрямів і країн переселення. Спочатку найбільше російських емігрантів осіли в Німеччині. Як зазначає зарубіжний дослідник еміграції М. Назаров, основний потік емігрантів хлинув сюди вже у 1919 р. [373, с. 113]. А в 1922–1923 рр., за даними німецького дослідника Х.-Е. Фолькманна, загальна кількість російських емігрантів у Німеччині становила близько 600 тис. осіб [712, с. 5].

Водночас слід зазначити, що для багатьох українських політичних емігрантів, на відміну від російських, центром скупчення стала Польща. За словами В. Трощинського, російські емігранти там, як правило, надовго не затримувалися. Що до українців, які свого часу воювали у білих арміях і чимала частка яких потрапила за кордон із залишками військ барона Врангеля та інших військових частин, вони, за словами В. Трощинського, до української політичної еміграції не належали [602, с. 17].

Німеччина вабила російських емігрантів передусім відносно сприятливими економічними умовами. Вартість життя на початку 20-х років тут була низькою і забезпечувала стерпне проживання для основної маси емігрантів, а також давала змогу публікуватися і видавати свої друковані органи творчій частині еміграції. Але, вже невдовзі поступове погіршення політичної ситуації, наростання кризових явищ в економіці та зміцнення позицій нацистів змусили багатьох російських емігрантів виїхати з Німеччини і в 1930 р. російська громада становила 90 тис. осіб [465, с. 6].

Відносно сприятливіший клімат на той час зберігався у Франції, де і суспільство, і держава досить ліберально ставилися до емігрантів. Крім того, частина російських привілейованих верств, творчої та наукової інтелігенції мали непогані зв'язки у французькому суспільстві. У результаті Париж стає своєрідною столицею, в якій був представлений увесь політичний, соціальний і творчий спектр російської еміграції. Тож з 1922 по 1930 р. культурний центр еміграції поступово переміщається да Парижа, де чисельність російських біженців зростає з 70 тис. до 175 тис. осіб [455, с. 4].

Особливим районом розселення біженців був Китай, куди емігрували залишки армій адмірала О. Колчака, генерала В. Каппеля, отамана Г. Семенова та ін. Їх адаптація до закордонного життя відбувалася у дещо інших умовах. На той час у Маньчжурії постійно проживав 200-тисячний масив російського населення, яке було пов'язане з експлуатацією Китайсько-Східної залізниці (КСЗ). Новоприбулі емігранти разом з цим, хоча і російським, але водночас, можна сказати місцевим, населенням і склали далекосхідну частину російської еміграції, центром якої спочатку був Харбін, а потім – Шанхай.

Остання, найбільша група російських емігрантів, які одночасно покинули країну, прибула до Константинополя у листопаді 1920 р.

з Криму. У ті дні приблизно на 130 різних військових, пасажирських і вантажних кораблях Росію покинули близько 150 тис. військових і цивільних осіб [373, с. 90]. Військову частину біженців становили залишки армії барона Врангеля.

Слід зауважити, що для визначення загальної чисельності населення, яке опинилося за кордоном після соціально-політичних катаклізмів російських революцій і Громадянської війни, недостатньо лише підрахувати тих, що виїхали. Не останню роль у формуванні російської післяреволюційної еміграції відіграли й процеси перекроювання політичної карти Європи, що відбувалися внаслідок розпаду одразу трьох імперій: Російської, Османської, Австро-Угорської. Відомий вчений-емігрант П. Ковалевський у своєму дослідженні звертає увагу, що понад 8 млн постійного російського населення опинилося за кордоном, на територіях, які були включені до складу Чехословаччини, Румунії, Польщі, Фінляндії і прибалтійських країн. Отже, підкреслює він, з урахуванням дореволюційних емігрантів до США, Канади і Західної Європи, усього за межами Радянської Росії опинилося майже 10 млн росіян [285, с. 12–13].

Водночас зазначимо, що всі статистичні дані щодо кількості російських емігрантів з певних об'єктивних і суб'єктивних обставин недостатньо достовірні. Незважаючи на неодноразові спроби, у цілому питання визначення розмірів російської післяреволюційної еміграції надзвичайно складне і до сьогодні остаточно не вирішене через відсутність надійної статистичної інформації [497, с. 163].

Одна з перших спроб визначити чисельність російської еміграції була здійснена вже в 1921 р. Лігою Націй і Товариством Червоного Хреста. У 1923 р. аналогічна робота була проведена Міжнародним бюро праці. І хоча застосовані згаданими двома установами заходи не дали задовільних результатів у реєстрації біженців, за їхніми відомостями на початку 1921 р. у різних країнах Європи налічувалося не менше 785 тис. осіб. А за даними Російського Червоного Хреста, на Далекому Сході на той час перебувало 50 тис. російських біженців. Ця спільнота поступово зростала, і в 1934 р. загальна кількість російських біженців на Далекому Сході досягала 130 тис. осіб [497, с. 163].

Отже бачимо, як цей приклад переконливо ілюструє недосконалість статистики. Оскільки наведені дані про кількість біжен-

ців на Далекому Сході не враховують згадуване П. Ковалевським населення, яке було пов'язане з обслуговуванням Китайсько-Східної залізниці. Незважаючи на те що працівники залізниці і члени їхніх родин були там постійними мешканцями, але вони внаслідок розвалу Російської імперії також втратили своє колишнє громадянство і опинилися у статусі емігрантів. Подальший розвиток подій ще більше заплутав статистику російської еміграції на Далекому Сході.

Після встановлення 31 травня 1924 р. дипломатичних відносин між Китайською республікою та СРСР була підписана угода про паритетне управління КСЗ. Згідно з цією угодою у жовтні 1924 р. на КСЗ прийшла радянська адміністрація, а її працівникам було запропоновано прийняти радянське громадянство. Проте цей процес був обставлений численними бюрократичними процедурами, а до нових громадян радянська влада продовжувала ставитися з підозрою. Так, у консульському листуванні вони окремо йменувалися як «колишні росіяни, відновлені громадяни СРСР» [311].

Неоднозначним було ставлення до отримання радянського громадянства й у середовищі еміграції. Тим не менше, радянське громадянство прийняли практично всі чиновники, інженери і робітники КСЗ, які бажали зберегти місце роботи. Цим правом скористалися також і ті емігранти, які хотіли знайти рідних у СРСР та зберегти з ними зв'язок. Але багато емігрантів не тільки рішуче відмовлялись від радянського громадянства, а й припиняли відносини з «новими радянськими» [311].

Згодом ті емігранти, які отримали радянські паспорти, починають повертатися на батьківщину. У 1933 р., з початком переговорів про продаж Китайсько-Східної залізниці, коли стало зрозуміло, що радянська присутність у Маньчжурії ось-ось закінчиться, розпочався зворотний процес переходу із радянського громадянства в емігрантський стан [311]. Таким чином, ми можемо наочно бачити, що зазначений комплекс подій майже унеможливило встановлення істинної статистичної картини російської еміграції на Далекому Сході.

Менш заплутана, але також непевна, статистика російської еміграції і в Європі. За даними згаданого вище дослідження Міжнародного бюро праці, які з відповідних причин також не можна

вважати вичерпними, російських біженців у європейських країнах у 1923 р. налічувалося близько 1 млн осіб. А, за даними німецького дослідника Х. фон Рімши, в Європі загальна кількість російських емігрантів вже у 1921 р. становила 2 935 000 осіб [497, с. 163].

Власну статистичну оцінку ситуації проводила і радянська влада. Зокрема, на X з'їзді РКП(б) 9 березня 1921 р. було оголошено про два мільйони російських емігрантів, розсіяних по світу [683, с. 3]. Невдачею закінчилася спроба зібрати статистичну інформацію, зроблена у 1925 р. з ініціативи Верховного комісара у справах біженців, відомого норвезького дослідника і громадського діяча Ф. Нансена. Із 48 країн, яким надіслали запити, лише 11 спромоглися надати інформацію, а серед тих, що відмовилися, були Франція, Німеччина і Польща – саме ті, в яких, за непрямыми даними, налічувалося найбільше російських емігрантів [497, с. 163].

Ми вже відзначали широкий соціальний склад еміграції. Що до визначення конкретних співвідношень соціальних груп, то результати цілеспрямованих досліджень свідчать про значну частину військових. Їх загальна чисельність перевищувала півмільйона осіб [305, с. 46]. Також серед емігрантів було чимало козаків, які протягом Громадянської війни у багатьох регіонах країни рішуче виступили проти більшовиків. І хоча визначити точну чисельність козаків за кордоном також не видається можливим, проте деякі дані можна знайти. Зокрема, у меморандумі до Генуезької міжнародної конференції 1922 р. вказується цифра 40 тис. козаків, які в еміграції очікують падіння влади більшовиків і повернення на батьківщину [388, с. 30].

Однак найбільшу частину післяреволюційній російській еміграції становила інтелігенція, яка чисельно переважала усі інші соціальні групи. В. Шевирін зазначає, що інтелігенція становила майже половину загальної кількості емігрантів [675, с. 162–163]. До певної міри, звичайно, цьому сприяло те, що дореволюційне офіцерство, яке брало активну участь у білому русі і змушене було емігрувати, також належало до інтелігенції і відповідно становило більше десяти відсотків її загальної кількості в еміграції [305, с. 51].

Аналіз наявних статистичних даних і досліджень соціального складу російської післяреволюційної еміграції демонструє на першій погляд дивну картину, що складається з російським

православним духівництвом, яке належало до найбільш переслідуваних більшовицькою владою станів. Незважаючи на відносно велику кількість жертв більшовицьких репресій, духівництво дало найменшу відносну кількість біженців. Лише 0,5% священників і 10% єпископів від загальної кількості священнослужителів опинилися за кордоном зі своєю паствою – військовими, або залишилися у тамтешніх єпархіях, або на відторгнених від Росії територіях [374, с. 4]. Наведені дані не лише відображають статистику, а й розкривають причину еміграційної пасивності духівництва. Ми бачимо, що в абсолютній більшості випадків священики потрапляли за кордон зі своєю паствою, або опинялися там разом з нею на відторгнених територіях. А решта, як правило, попри переслідування і загрозу знищення, залишалися на батьківщині зі своїми прихожанами і до кінця виконували свій обов'язок пастиря.

Аналіз вікового складу еміграції показує, що переважну більшість емігрантів – 64,8% – становили люди віком від 20 до 40 років, причому чоловіки працездатного віку мали абсолютну кількісну перевагу. Навіть після висилки в 1922 р. великої групи вчених з родинами, співвідношення чоловіків і жінок серед емігрантів становило десять до одного [145, с. 6–7]. Щодо соціального складу жінок слід зазначити, що серед них частка представниць інтелігенції значно перевищувала вказаний вище загальний для російської післяреволюційної еміграції показник і становила 88,4% [320, с. 10].

Під час Громадянської війни радянська влада зі зрозумілих причин цілеспрямовано врегулюванням проблем з біженцями не займалася. Їхній статус і ставлення до них нової влади були юридично закріплені лише 15 грудня 1921 р. Декретом ВЦВК і Раднаркому «Про позбавлення прав громадянства деяких категорій осіб, що перебувають за кордоном». Згідно з цим Декретом прав громадянства позбавлялися такі категорії: особи, які мешкали за кордоном безперервно більше п'яти років і які не отримали від радянського уряду закордонних паспортів або відповідних посвідчень до 1 червня 1922 р.; особи, які виїхали з Росії після 7 листопада 1917 р. без дозволу радянської влади; особи, які добровільно служили в арміях, які воювали проти радянської влади або ті, які брали участь у контрреволюційних організаціях [497, с. 171]. Таким чином, унаслідок такого широкого трактування умов позбавлення

громадянства як для країни, що пережила повномасштабну громадянську війну, величезна маса людей втратила змогу законним шляхом і без серйозних наслідків для особистої безпеки повернутися на батьківщину.

Після оприлюднення вказаного Декрету радянського уряду Ліга Націй відмовляється від попередньої політики, спрямованої на повернення російських біженців до Країни Рад, і вирішує розселяти емігрантів як осіб без підданства. З 1924 р. їм починають видавати так звані нансенівські паспорти, які дістали свою назву відповідно до прізвища згадуваного вище Верховного комісара Ліги Націй зі справ біженців Ф. Нансена. Проте наявність такого документа не покращувала в цілому жалюгідного соціального стану емігрантів. Навіть у відносно сприятливій для біженців, принаймні на перших порах, Німеччині вони не могли отримати громадянства, відповідних прав і соціально-політичних гарантій [712, с. 31].

Лише в 1933 р. Ліга Націй прийняла «Конвенцію про юридичний статус російських і вірменських біженців». Однак унаслідок внутрішніх проблем країн перебування і цілеспрямованої протидії СРСР Конвенція до Другої світової війни так і не була ратифікована [373, с. 120]. Остаточні права біженців були врегульовані лише у повоєнні роки.

Проте й самі російські емігранти добре розуміли, що складні питання, пов'язані з адаптацією біженців у новій країні, не можна вирішити одними зусиллями офіційних органів, тому активно займалися самоорганізацією.

Процеси інституціоналізації російської еміграції відбувалися одночасно за декількома напрямками. Зрозуміло, що першочерговим завданням організаційного оформлення була соціально-економічна адаптація російської еміграції. Перші, неполітичні, організації, які мали на меті надання правової і соціальної допомоги російським громадянам, – Російське Товариство Червоного Хреста і Всеросійський земський союз – починають свою діяльність ще в 1919–1920 рр. у Константинополі. На початку своєї закордонної діяльності Головне управління Російського Червоного Хреста мало значні кошти і змогло налагодити роботу з організації допомоги емігрантам у створених у 22 країнах комітетах і управліннях.

Між 1921 і 1925 р. Головне управління мало в цих країнах 12 лікарень, 4 табори, 55 амбулаторій, 6 санаторіїв, 23 гуртожитки, 26 їдалень, 35 майстерень тощо. Особливо широко була поставлена робота у Сербії, Румунії, Болгарії, Польщі та Франції, де проживали великі групи російських біженців [285, с. 45]. Проте, як зазначає І. Сабеннікова, ця діяльність все ж таки охоплювала переважно Балкани [497, с. 177]. А між тим чисельність емігрантів зростала в інших європейських країнах і це потребувало негайного створення там подібних організацій.

Вже у лютому 1921 р. в Парижі створюється специфічна російська емігрантська організація – Російський земсько-міський комітет допомоги російським громадянам за кордоном – «Земгор» (рос. мовою). Одночасно організації «Земгору» було створено в країнах з найбільшим розселенням російських емігрантів – Чехословаччині, Німеччині, Болгарії, Польщі, Греції, Югославії, а дещо пізніше – і в Китаї [497, с. 178].

Створення комітету підтримав французький уряд, що допомогло добитися відмови від репатріації російських біженців до Росії. «Земгор» активно сприяв переселенню великої кількості емігрантів з Константинополя до Сербії, Болгарії, Чехословаччини [497, с. 179]. Ці країни були готові прийняти їх, а крім того, вихідцям з Росії було відносно легше там адаптуватися з урахуванням їхньої культурної і мовної близькості з місцевим населенням і у цілому прихильного ставлення до біженців з боку влади.

Другим напрямом інституціоналізації російського зарубіжжя стали політичні об'єднання, що створювалися переважно відповідно до ще дореволюційних партійних уподобань і, як наслідок, продовжували відображати соціально-політичні погляди окремих соціальних груп і станів. Розчарування, розгубленість, біль від втрати батьківщини викликали намагання звинуватити своїх колишніх політичних опонентів у катастрофі Російської імперії. Відновлені в еміграції політичні партії і рухи продовжували запеклу полеміку щодо причин і наслідків революції та подальшої долі Росії.

Як зазначає О. Антропов, політичні сили російської еміграції на початку 1920-х років розподілялися на два полюси. На правому фланзі – монархісти, праві центристи і кадети, а також монархічно налаштована частина еміграції, у тому числі більшість офіцерів, які

виступали за відновлення Росії на чолі з імператором. Лівий, менш чисельний фланг, займали республіканці, які виступали за буржуазну республіку [18, с. 62].

Відразу по закінченні Громадянської війни, коли поразка антибільшовицьких сил стала доконаним фактом, емігранти починають пошук нових форм політичного життя. В еміграції настає період активної організаційної роботи і пошуку політичних партнерів. З метою визначення напрямів подальшої роботи в січні 1921 р. в Парижі під керівництвом правих есерів і лівих кадетів відбувся з'їзд колишніх членів «Установчих зборів». Проте традиційні розбіжності їм подолати так і не вдалося.

У червні того ж року було проведено з'їзд «Національного об'єднання», організований правими кадетами, соціалістами і безпартійними центристами. Аби уникнути можливих розбіжностей, питання про республіку і монархію вивели за дужки. З'їзд «на широкій антибільшовицькій платформі» створив «Національний комітет» з 74 осіб на чолі з останнім обер-прокурором Священного Синоду А. Карташовим. До складу комітету поряд з іншими увійшли письменники І. Бунін і О. Купрін, відомий російський політичний діяч, економіст, філософ П. Струве. А в травні – червні 1921 р. у баварському місті Рейхенгалль відбувся з'їзд монархістів, на якому було створено Вищу Монархічну Раду під головуванням активного учасника Білого руху М. Маркова.

Проте на заваді ефективній роботі стояла політична строкастість російської еміграції та нерідко непримиренна позиція опонентів. Так, аналізуючи загальну політичну ситуацію в середовищі російської еміграції, П. Струве зазначав: «...З одного боку стоять доктринери-монархісти, що іменують себе легітимістами, які стоять за реставрацію... на другому кінці стоять доктринери-республіканці, які бачать необхідність встановлення в Росії республіканського ладу; ця група поділяється у свою чергу на дві: буржуазну з П. Мілюковим на чолі й соціалістичну на чолі з О. Керенським». Себе П. Струве зараховував до «величезної маси центру» [373, с. 170]. Центр, на його думку, становили помірковані люди, що могли бути за монархію або за республіку, але всі вони патріоти, які не обмежені вузькою політичною доктриною.

З плином часу ситуація ускладнювалася і певними психологічними змінами, що відбувались у середовищі еміграції. Сподівання на швидкий крах більшовиків не виправдалися. Більше того, завдяки впровадженню НЕПу радянський режим навіть стабілізувався і почав розвиватися. Крім того, розпочався процес налагодження дипломатичних відносин Країни Рад із західними державами. За цих умов у середовищі російського зарубіжжя, з одного боку, виникають очікування еволюції більшовизму, а з іншого – зростає популярність ідей національного виправдовування революції у рамках різноманітних пореволюційних, зокрема змінювиських, концепцій. Унаслідок цих настроїв, до яких додалися розчарування і втрата надій знайти себе на чужині, виникає рух «возвращенчества».

Ситуацію могло покращити вироблення спільної для усієї еміграції, надпартійної, ідеї, яка мала б об'єднати усі патріотичні сили еміграції. Саме таку думку П. Струве намагався донести до делегатів російського зарубіжного з'їзду, що проходив 4–11 квітня 1926 р. у Парижі. Цей з'їзд увійшов в історію російської післяреволюційної еміграції як масштабна спроба об'єднання і вироблення загально-емігрантської політичної платформи. Усього у роботі з'їзду взяли участь близько 450 представників від 200 російських організацій з 26 країн.

Завданням з'їзду П. Струве визначав проголошення ідей і згуртування еміграції навколо тих людей, які ці ідеї впроваджуватимуть і уособлюватимуть. На його думку, головна ідея еміграції – непримиренна боротьба з більшовиками, а людина, яка уособлює її і здатна об'єднати зарубіжжя, – великий князь Микола Миколайович. «З'їзд, – наголошував П. Струве, – має дати картину об'єднання навколо Вождя і відігнати примаду “реставраторства”» [578].

Виходячи з таких настроїв, серед головних завдань з'їзду було визначення і чітке оформлення цілей і завдань політичної діяльності еміграції. Делегати з'їзду рішуче відхрещувалися від звинувачень у корисливості та приватному егоїзмі. Вони наголошували, що зарубіжна Росія відмітає будь-які помисли про майнові вигоди, про зведення особистих рахунків, будь-які мстиві почуття: «...набуття Батьківщини, а не отримання вигод, не повернення майна – мета наших прагнень» [585].

Головним висновком з'їзду мало стати розуміння, що саме об'єднання усіх сил зарубіжної Росії, незалежно від політичних ідей, поглядів і інтересів, на основі загальної злагоди, має стати її лозунгом. І хоч за своїми практичними результатами з'їзд не мав важливого значення, він яскраво продемонстрував рівень самосвідомості еміграції і визначив виникнення особливого політично-культурного феномена. «Зарубіжна Росія існує, – наголосив у своєму виступі журналіст, секретар Національного комітету Ю. Семенов. – Кожен має щоденно питати себе: чи виконує він свій обов'язок щодо цієї єдності духу Зарубіжної Росії» [518, с. 4]. За його визначенням, «Зарубіжна Росія» – є внутрішня єдність усієї організованої російської еміграції. Саме намагання оформити цю внутрішню єдність у дещо зовнішньо формальне і створило те, що має назву «Зарубіжна Росія» [518, с. 3].

Щодо результатів з'їзду слід зазначити, що після нього були створені два об'єднання. Праві учасники з'їзду і члени Вищої монархічної ради створили російське зарубіжне Патріотичне об'єднання, яке видавало газету, а згодом журнал «Отечество». Центристське крило, що гуртувалося навколо газети «Возрождение», створило Російське центральне об'єднання. Ці організації займалися підтримкою і збором коштів у фонд великого князя Миколи Миколайовича, якого вважали своїм головою. Але після його смерті у 1929 р. їхня діяльність зійшла нанівець [373, с. 217].

Політична діяльність російської еміграції не обмежувалася проведенням зібрань і з'їздів. Третім доволі потужним напрямом інституціоналізації російського зарубіжжя стало створення різноманітних видань і гуртування навколо них однодумців. Численні друковані видання, які виходили досить широким тиражем у різних країнах світу, стали справжнім рупором, зберігачем і виробником ідей російської еміграції. За даними різних джерел, російське зарубіжжя видавало більше трьох тисяч журналів і газет багатоманітної політичної та ідеологічної спрямованості [465, с. 7]. Деякі з них, а саме: альманах «Русская жизнь», що видавався в Харбіні під редакцією М. Устрялова і Г. Дикого, та журнал «Смена вех», що видавався в Парижі під редакцією Ю. Ключникова, випускалися лише кілька років. Інші продовжували виходити протягом більш тривалого часу: «Путь» під редакцією М. Бердяєва видавався в Парижі з 1925 по

1945 р.; «Рубеж» під редакцією М. Рокотова видавався в Харбіні, а потім у Шанхаї з 1927 по 1946 р. [465, с. 345–346].

Щодо політичної спрямованості друківаних видань слід відзначити певну диспропорцію. Як підкреслює М. Назаров, права еміграція значно переважала кількістю прихильників, а ліва переважала над правою фінансово й інформаційно. На цей факт звертав увагу й німецький історик Х. фон Рімша, який наголошував, що неодноразово виникали газети і журнали монархічного спрямування, але вони швидко закривалися або займали вторинні місця. В усіх країнах Європи, підкреслює дослідник, – провідна преса була у руках демократії [708, с. 94].

Серед найвідоміших можна згадати дві щоденні паризькі газети: ліві «Последние новости» (1920–1940 рр.) під редакцією М. Гольдштейна, а потім П. Мілюкова і правоцентристське «Возрождение» (1925–1936 рр. – виходила щоденно, а потім до 1940 р. – щотижня). Перші півтора року газета «Возрождение» виходила під редакцією П. Струве. Слід зауважити, що деякі видання мали доволі великий тираж. Так, за даними російського письменника-емігранта Р. Гуля, тираж «Последних новостей» сягав 40 тис. примірників [135, с. 84].

У політичному спектрі між цими виданнями перебували всі великі щоденні газети: «Руль» (1920–1931 рр.), видавався у Берліні за редакцією В. Набокова; «За свободу» (заснована В. Савінковим) у 1921–1932 рр. виходила у Варшаві за редакцією Д. Філософова; «Сегодня» (1919–1940 рр.) видавалась у Ризі. Лівіше від мілюковського видання – есерівська газета «Дни» О. Керенського (1922–1933 рр. – Берлін, потім Париж, у 1933–1936 рр. перетворилась у тижневик «Свобода»), та спочатку газета, потім тижневик і, нарешті, щомісячний журнал «Воля России» (1922–1932 рр. – Прага). Ще лівіше розташувалися меншовики, які видавали з 1921 р. заснований Ю. Мартовим «Социалистический вестник», що почергово виходив у Берліні, Парижі і Нью-Йорку до 1963 р. [373, с. 175].

Як зазначалося вище, праві, незважаючи на явну чисельну перевагу і більшу популярність у середовищі еміграції, таких успішних видань не мали. Здебільшого їхні видання або видавалися протягом нетривалого часу, як «Призыв» у Берліні (1919–1920 рр.),

або мали виключно місцеве значення, як «Новое время», що видавався у Белграді (1921 – початок 1930-х рр. за редакцією В. Даватца) і «Русь» у Софії (1922–1928 рр., редактори І. Калінніков, С. Чазов). П. Струве, після того як пішов з «Возрождения», видавав тижневик «Россия» (1927–1928 рр.), потім «Россия и славянство» (1928–1934 рр., редактор К. Зайцев), проте ці видання не набули поширення, як і «Русский колокол» І. Ільїна (усього вийшло 9 номерів з 1927 по 1930 р.). Особливе значення для правого крила російського зарубіжжя мав пов'язаний з Вищою монархічною радою журнал «Двуглавый орел» (1920–1922 рр., 1926–1931 рр.; Берлін, потім Париж) [373, с. 183].

Серед релігійно-філософських журналів найбільш відомі «Путь» М. Бердяєва (61 номер з 1925 по 1939 р.; тираж 1000–1200 пр.); «Вестник РСХД» (у 1929 р. – тираж становив 1500 пр., а в 1939 р. сягнув 5000 пр.) [707, с. 137]. Помітний слід у розвитку релігійно-філософської думки залишив журнал «Новый Град» за редакцією І. Бунакова, Ф. Степуна і Г. Федотова (14 номерів з 1931 по 1939 р.)

Отже, незважаючи на постійну, іноді крайню нужденність емігрантів, у багатьох великих містах – Берліні, Парижі, Ризі, Таллінні, Празі, Софії, Белграді, Харбіні, Шанхаї – швидко налагоджується культурне, освітнє і наукове життя еміграції. Безперечно, це пов'язано з тим, що в еміграцію пішла значна частина культурної еліти Росії. Про надзвичайне жваве інтелектуальне життя емігрантів свідчить той факт, що лише з 1917 по 1924 р. було видано 3735 книг і брошур [712, с. 125]. За кордоном у той час працювали понад дві тисячі російських вчених-емігрантів. Серед них: філософи М. Бердяєв, С. Булгаков, І. Ільїн, М. Лосський, С. Франк, Л. Шестов, економісти М. Вишняк, В. Леонт'єв, С. Прокопович, П. Струве, правознавець М. Алексєєв, історики Г. Вернадський, П. Мілюков, географ П. Савицький, авіаконструктор І. Сікорський, соціолог П. Сорокін, лінгвіст С. Трубецької, і багато інших [488, с. 19].

Завдяки їхній активній науковій та просвітницькій діяльності російська еміграція зуміла перетворитися в єдиний соціально-культурний організм, що увійшов в історію як російське зарубіжжя, яке працювало на збереження багатовікової духовної спадщини. І незважаючи на те що вік його виявився недовгим, основна місія

була виконана: російське зарубіжжя не тільки зберегло, а й спромоглося примножити необхідні для відродження державності і традиційної ідентичності ідейні та культурні основи.

Представники академічної науки і у вигнанні продовжували російські освітні традиції. Саме формування мережі російської освіти за кордоном стало черговим вагомим напрямом інституціоналізації російської еміграції. Вже у перші роки становлення російського зарубіжжя виникає багато вищих навчальних закладів. У Чехословаччині широку лекційно-просвітницьку роботу розгорнув Російський народний університет. У Празі було створено п'ять вищих закладів: Російський юридичний факультет, Педагогічний інститут, Інститут сільськогосподарської кооперації, Вище училище техніків шляхів сполучення, Російський інститут комерційних знань. На Далекому Сході в Харбіні було створено шість навчальних закладів: Юридичний факультет, Політехнічний інститут, Інститут східних і комерційних наук, Педагогічний інститут, Вища богословська школа, Вища медична школа. У Парижі були створені й успішно функціонували вісім закладів: Російське відділення при Паризькому університеті, Франко-Російський інститут, Російський народний університет, Православний богословський інститут, Російський комерційний інститут, Вищий технічний інститут, Російський політехнічний інститут, Російська консерваторія. Крім того, «Російські академічні групи» були майже в усіх великих столицях. А Паризька і Празька групи мали право присудження вчених ступенів [497, с. 122].

Численні діячі культури зі світовими іменами активно пропагували й успішно творили російську культуру: співак Ф. Шаляпін, композитори І. Стравінський, С. Рахманінов, С. Прокоф'єв. Міжнародний успіх мав хор донських козаків С. Жарова. В еміграції плідно працювали талановиті співаки, диригенти, музиканти. Картини художників-емігрантів і сьогодні прикрашають музеї Європи й Америки.

Окремо слід згадати «Російський балет» С. Дягілева із зірками світового значення (школи А. Павлової, М. Кшесинської, Д. Баланчина, С. Лифаря). У свій час С. Лифарь стверджував: «...Світовий балет усієї першої половини ХХ ст. є створіння балетних сил російської еміграції» [286, с. 288].

До речі, наведений приклад з балетом Дягілева – яскравий вияв етнічної строкатості російської післяреволюційної еміграції. Зокрема, Д. Баланчин – грузин, М. Кшесинська – полька, а С. Лифар – українець з глибоким козацьким корінням.

Але життя російської еміграції не обмежувалося політичною, культурною, видавничою діяльністю. Як зазначалося вище, лише у 1922 р. і практично одночасно з Країни Рад були вислані сто шістдесят вчених, письменників, поетів [241, с. 3]. Серед вигнанців – відомі мислителі М. Бердяєв, С. Булгаков, І. Ільїн, М. Лосський, Л. Карсавін, С. Франк і багато інших. Цим кроком більшовики, самі того не бажаючи, сприяли зміцненню та консолідації російської еміграції. Маса талановитих людей, які мали яскраво виражену індивідуальність та активну життєву позицію, сприяли духовно-теоретичному оформленню російського зарубіжжя. Вислані вчені, філософи і політичні діячі стали ідейними натхненниками, авторами і виразниками надій на краще, провідниками у справі служіння Батьківщині, невід’ємною частиною якої вони себе вважали. Вони бачили свою місію у збереженні традиційної російської гуманітарної думки і наповнювали сенсом не тільки своє життя, а й життя більшої частини російської еміграції.

Саме завдяки їхнім зусиллям у російському зарубіжжі відбувається виразна ідейно-теоретична інституціоналізація. Виникають і розвиваються нові, так звані пореволюційні, політичні рухи, що не завжди мали чітке організаційне оформлення, але спиралися на досить яскраві, оригінальні й детально розроблені ідейно-політичні платформи. Ці рухи різнилися між собою за багатьма питаннями щодо минулого, сьогодення і майбутнього Росії. Їхні засновники і теоретики вели активну полеміку, в якій народжувалися нові підходи до історії російської державності і програми її майбутнього пострадянського відродження і розвитку.

Проявом певної еволюції світогляду частини російської післяреволюційної еміграції є її поступове повернення до консервативних ідей. Революція і Громадянська війна, а потім і вимушена еміграція, позбавили романтизму ідеї соціальної революції. Тому, якщо у роки революційних подій відбувався поступовий дрейф суспільства у бік лівих поглядів, то в еміграції спостерігається повернення на консервативно-ліберальні позиції.

Під впливом цих настроїв в еміграції отримала новий поштовх до розвитку російська консервативна політична думка. Вчені-емігранти на основі аналізу і теоретичного усвідомлення соціально-політичного досвіду краху самодержавства і розвалу Російської імперії розробляють оригінальні немонархічні концепції.

Зокрема, російський філософ І. Ільїн визначив паралельне існування різного розуміння монархії як історико-філософського та етико-культурного явища і обґрунтував необхідність перегляду традиційної монархічної теорії. Він зазначав: «Старше покоління російських “вкрай-партійних” монархістів... насаджує... начала шкідливої централізації, касти, бюрократії... Такий монархізм привертає не ідейних людей, а або наївних, або корисливих, ідейні і мудрі будуть відходити від них... У питаннях монархії і республіки необхідна ідейна творчість» [239, с. 2].

Активно і плідно працюючи в еміграції, І. Ільїн залишався послідовним прихильником консервативної політичної течії і чи не єдиний з представників російської політичної і філософської думки ніколи не піддавався лівим впливам. Головним внеском І. Ільїна у переосмислення монархічного досвіду і розвиток консервативної політичної думки стала оригінальна теорія органічної монархії. Теорія, що враховувала історичні, геополітичні, культурні, національні і духовні особливості Росії, на думку мислителя, мала стати програмою майбутньої оновленої державності.

Не менш оригінальну концепцію народної монархії розробив публіцист, видавець і теоретик монархізму І. Солоневич. Запропонована ним народна монархія мала спиратися не на старий буржуазно-поміщицький шар, а на широкі селянські маси. Ідеал монархії І. Солоневич бачив у Московській Русі, де стійкість національного і державного буття підтримували три фактори: монархія, церква і народ [16, с. 72].

Доволі плідно працювали над розробкою монархічної концепції розвитку російської державності або окремих аспектів проблеми й інші відомі представники російського зарубіжжя: економіст і політичний діяч П. Струве, політичний діяч і публіцист В. Шульгін, політик та один з лідерів чорносотенців М. Марков та ін.

В умовах тріумфу на теренах колишньої Російської імперії ідеологічного соціалізму цілком природним для післяреволюційної

еміграції було продовжити розробку теорії християнського соціалізму, основи якого в Росії заклали ще слов'янофіли та Ф. Достоевський. Релігійні філософи М. Бердяєв, С. Булгаков, Г. Федотов продовжували розвивати органічну теорію суспільства, фундаментальні начала якої розроблені російськими мислителями XIX ст. К. Аксаковим, І. Кіреєвським, В. Соловйовим, О. Хомяковим. З урахуванням практики реалізації соціалістичних ідей у Країні Рад вони намагалися пропагувати християнський соціалізм як альтернативу більшовицькій моделі соціалізму, що ліквідує експлуатацію і соціальні контрасти шляхом руху до християнського суспільного ідеалу – соборності.

Основоположник соціально-філософської концепції християнського соціалізму В. Соловйов обґрунтував ідею соборності як найважливіший чинник побудови правової держави. А його послідовники М. Бердяєв, С. Булгаков, Г. Федотов вже сформулювали конкретну соціально-економічну, політичну та культурну програму християнського соціалізму, що сприяла персоналізації громадської думки і мала пробудити інтерес до духовної значущості суспільних процесів [207, с. 19].

Активна полеміка у середовищі російської еміграції виникає щодо оцінки більшовизму і ставлення до радянського режиму. Серед тих, хто вбачав у більшовизмі консолідуючу силу, яка сприятиме збереженню російської державності, провідне місце належало «зміновіхівству». Оформлення цього руху свідчило про виникнення примиренських настроїв у певній частині еміграції. Початок організації руху зазвичай пов'язують з виходом у 1921 р. у Празі збірника «Смена вех», в якому були опубліковані статті професорів С. Лук'янова, М. Устрялова, С. Чахотіна, а також Ю. Ключникова, Ю. Потехіна та ін. У збірнику чітко викладена програма руху: «Громадянська війна програє остаточно, Росія йде своїм, не нашим, шляхом. Або визнайте цю ненависну вам Росію, або залишайтеся без Росії, тому що «Третью Росію» за вашими рецептами нема і не буде» [442, с. 171].

Один з лідерів зміновіхівства, вчений мікробіолог і громадський діяч С. Чахотін від імені усіх, хто боровся з більшовизмом, зізнався у помилках і закликав визнати більшовизм як закономірний етап розвитку Росії. Він пропонував визнати свої помилки, пови-

нитися і почати працювати у міру сил на економічне і культурне відновлення країни [442, с. 186].

Висунуті зміновіхівцями ідеї знайшли жвавий відгук у широких колах російської еміграції. Виникла потреба організувати випуск періодичних видань-тижневиків. Головним центром зміновіхівського руху стає Париж. З'явилися зміновіхівські видання у Софії («Новая Россия»), у Гельсінгфорсі («Путь»), у Ризі («Новый путь»), в Харбіні («Новости жизни») [323, с. 214]. Але, цілком природно, ставлення до руху в середовищі еміграції було неоднозначним, переважна більшість сприйняла його як прояв слабкості й капітуляцію. Проте активна видавнича діяльність і пропаганда ідей зміновіхівства дали свої результати. Частина емігрантської інтелігенції приймає рішення повернутися на Батьківщину, але доля переважної більшості з них виявилася трагічною. Також трагічною була й доля учасників руху «За повернення на Батьківщину», який виник під впливом ідей збірника «Смена вех», але на відміну від ідейно-політичного зміновіхівства був виключно переселенським рухом, основну масу якого становили молодші офіцери-різничинці, козаки і солдати.

Особливе місце серед широкого спектра ідейно-політичних течій російського зарубіжжя займає євразійство. Воно багато в чому продовжило російські політичні традиції і в той же час пропонувало зовсім нове трактування історії російської держави і народу. Євразійське вчення відрізняє детальна розробка геополітичної моделі розвитку Росії-Євразії як єдиного культурного, політичного та економічного простору для всіх євразійських народів.

Як ідеологічна течія євразійство зародилося в 1920 р. у Софії. До євразійської групи увійшли: історики Г. Вернадський і Л. Карсавін, економіст і географ П. Савицький, лінгвіст і культуролог М. Трубецькой, пізніше до них приєднався правознавець М. Алексєєв [18, с. 114]. Основні принципи нового руху у стислій формі викладено в першому його збірнику «Вихід до Сходу. Передчуття і звершення. Утвердження євразійців», випущеному в 1921 р. в Софії. Новизна і сміливість викладених ідей сколихнули всю російську інтелектуальну еліту того часу. На цей збірник відгукнулися практично всі відомі діячі того часу – М. Бердяєв, З. Гіппіус, І. Ільїн, П. Краснов, П. Мілюков, П. Струве та ін. Як зазначив сучасний російський

євразієць, філософ і політичний діяч О. Дугін, «відтепер саме ставлення до євразійців та їхніх тез буде відмінною рисою для самовизначення ідеологічної позиції російської еміграції. Ті, хто ставився співчутливо і позитивно до їхньої програми, належать до фракції Третього Шляху (ні більшовизму, ні царизму). Ті, хто відкидав її, однозначно ототожнюються з антикомуністичною консервативною або ліберальною реакцією» [152, с. 436].

На тлі активної організаційної діяльності цивільних емігрантів, природно, не могли стояти осторонь і військові. Поряд з іншими емігрантськими організаціями помітний слід у політичному житті залишив Російський загальновійськовий союз (РЗВС). Він був спробою організаційного збереження Білої армії і створення дієвої антибільшовицької організації, що мала вести збройну боротьбу проти міжнародного комуністичного руху, і терористичну боротьбу всередині СРСР. Але залежність від зовнішньої політики іноземних держав, внутрішні інтриги й ефективна протидія з боку контррозвідки ОДПУ – НКВС не дозволили Російському загальновійськовому союзу стати самостійною військово-політичною силою [442, с. 15].

Цілком очікувано і природно частина російської післяреволюційної еміграції не уникнула притаманного Європі 1920–1930-х років захоплення ідеями фашизму і націонал-соціалізму. Молоде покоління російської еміграції побачило в них і бажану новизну, і енергійність, і реальну надію на перемогу в боротьбі з більшовизмом, і модель успішного облаштування майбутньої Росії. Як зазначає П. Базанов, фашизм підкупав російських емігрантів абсолютною дисципліною, сприймався носієм давніх традицій честі, мужності, чистої моралі [24, с. 224].

Вже у 1920-х роках у середовищі російської еміграції в Європі, на Далекому Сході і у США починають виникати фашистські групи і гуртки, які згодом міцніють і організаційно оформлюються. Найчисельнішою з них була «Російська фашистська партія», створена у Маньчжурії, яка остаточно оформилася в травні 1931 р. Очолив її К. Родзаєвський. Пізніше організація кілька разів змінювала назву відповідно до чергового етапу свого розвитку. У 1938 р., на піку свого підйому, партія налічувала близько 20 тис. учасників і мала 48 відділів у 18 країнах світу, у тому числі і в Європі [173,

с. 7]. Проте повна політична і фінансова залежність від японської Квантунської армії завадила виробленню оригінальної ідеї й остаточно звела діяльність членів РФП лише до наслідування програм німецьких та італійських фашистів.

У м. Томпсоні (США) 10 травня 1933 р. була створена Всеросійська фашистська організація на чолі з колишнім білим офіцером А. Вонсяцьким. За оцінкою відомого американського політолога, історика і публіциста У. Лакера, А. Вонсяцький, як і багато його сучасників, вірив, що фашизму належить майбутнє, і мав певні політичні амбіції. Проте всі його політичні ескапади нагадували фарс і не більше того. Популярним він був не через встановлення зв'язків з німецьким «Бундом» і К. Родзаєвським, а завдяки щедро оплаченим повідомленням в американській пресі [321, с. 128].

У 1933 р. у Німеччині було створено організацію «Російський визвольний національний рух». На емблемах організації під назвою і свастикою був уточнюючий напис «Російський націонал-соціалістичний рух». Внутрішні суперечки, невдалі спроби встановити зв'язки із закордонними російськими фашистами і протести радянського МЗС призвели до закриття цієї організації у вересні 1933 р., а вже невдовзі натомість виникла нова. Утім, широкого розвитку цей рух не отримав, оскільки ідея російського нацизму не вписувалася ні у нацистську расову концепцію тодішнього керівництва Німеччини, ні у плани Гітлера щодо захоплення територій на сході. Однак незважаючи на те що послідовники російського фашизму були розпорошені по світу і різних організаціях, вони тривалий час являли собою одну з дієвих сил антибільшовицького емігрантського опору. За підрахунками відомої дослідниці російського фашизму С. Онегіної, усього в 1920–1930-ті роки було створено більше десяти фашистських організацій, які нараховували 40 тис. осіб [398, с. 3].

Слід зазначити, що далеко не всі молодіжні організації російського зарубіжжя за своєю ідеологією були настільки прямолінійні й однозначні. Особливе місце серед них по праву належить створеному в Югославії наприкінці 1920-х років емігрантською молоддю Національному союзу нового покоління (НСНП). Своє головне завдання новопоколінняці бачили у продовженні боротьби за «білу ідею», але дещо іншими, ніж у старшого покоління, методами. Попри те, що російські емігранти – демократи і соціалісти –

оголосили новопоколінців фашистами, за висновками вже згадуваного нами американського дослідника російського фашизму У. Лакера, новопоколінці так і не стали фашистською партією. Вони лише намагалися використати нацистів для повернення до Росії [321, с. 134].

Одним з найбільших, популярних, ідейно оригінальних молодіжних рухів у російському зарубіжжі був створений у 1923 р. в Мюнхені союз «Молода Росія, який у 1925 р. було перейменовано у «Союз Младоросів». Младороси не виправдовували варварських методів радянського режиму, але вітали успіхи індустріалізації, створення величезної Червоної Армії і навіть знаходили позитивні риси у сталінській Конституції. Як зазначає російський дослідник В. Косик, «вони втратили батьківщину, але не втратили гордості за її успіхи» [304, с. 9]. В оцінках младоросами революційного минулого і радянського будівництва ясно відчуваються мотиви, споріднені з поглядами змінювачів і націонал-більшовизмом М. Устрялова. Але майбутнє Росії вони пов'язували з відновленням монархії у поєднанні з Радами. Яскрава оригінальність і характерна строкатість ідеології, захоплення модними на той час зовнішніми фашистськими атрибутами викликали неоднозначне ставлення до младоросів з боку сучасників і розбіжності в оцінках дослідників. Їхній приклад є певним віддзеркаленням такого неоднозначного і складного соціально-культурного явища, як російське зарубіжжя. Явища, в якому розгублені, зневірені вигнанці черпали сили не тільки для фізичного виживання, але, головним чином, для повноцінного духовного розвитку, творчої роботи на благо майбутніх поколінь, яким належить будувати оновлену Росію. На нашу думку, оцінюючи історичний аспект феномену російського зарубіжжя, слід відштовхуватися від вже згаданої нами ідеї цілісності історичного потоку А. Токвіля. Виходячи з цієї тези, абсолютно по-новому звучать слова, які одні дослідники приписують поетесі З. Гіппіус, а інші – письменниці Н. Берберовій: «Ми не у вигнанні, ми в посланні» [465, с. 3]. Ці слова стали своєрідним девізом і вираженням основної мети, яку ставили перед собою більшість творчих людей в еміграції. Незважаючи на обставини, вони працювали на майбутнє, забезпечували зв'язок епох і поколінь, творили в ім'я відновлення «цілісного історичного потоку».

2.2. Політико-організаційна еволюція дореволюційних російських політичних партій в еміграції

Непримиренна і вкрай агресивна позиція більшовиків щодо своїх опонентів виштовхнула за межі країни Рад майже весь тогочасний масив ідейно-політичних течій – від монархістів до меншовиків та есерів.

У еміграції строката маса політичних партій, рухів і угруповань поділилася на два табори за двома підвалинами. Перша – це тактика дій і ставлення до більшовизму та радянської влади, які визначали зміст і сутність політичних програм організацій і політичних течій. Праві і наближені до них виступали за організацію всебічної зовнішньої ізоляції СРСР, військового вторгнення і підривної роботи всередині країни. Ліберальні кола наголошували на невідворотній еволюції більшовизму під впливом об'єктивних економічних і політичних процесів. Другою підвалиною було ставлення до проблеми визначення форми державної влади і політичного режиму постбільшовицької Росії. За цією підвалиною еміграція поділялася на тих, хто вважав за необхідне виробити конкретні форми майбутньої державності, і тих, хто наголошував, що рішення має прийняти російський народ, а нав'язувати ззовні готові рецепти і недоречно, і небезпечно.

Переважна більшість емігрантів, які свого часу активно боролися з більшовиками, продовжували зберігати вірність «Білій ідеї» і залишалися переконаними монархістами. Саме серед них було чимало прихильників ідеї реставрації колишньої дореволюційної Росії. Значна частина реставраторів заперечували органічний характер російської революції, вважали її випадковістю, збігом обставин, реалізацією чужого сценарію і тому були переконані, що цю сторінку російської історії можна не лише перегорнути, а навіть і вирвати без залишку. Наслідком таких ідей було своєрідне роздвоєння світосприйняття. Людина одночасно перебувала у двох вимірах – у дореволюційному минулому та емігрантському сьогоденні. Причому реальність перебування на чужині сприймалася як щось тимчасове, що має незабаром завершитись поверненням у омріяне минуле.

У результаті такої не досить об'єктивної оцінки політичної ситуації більшість емігрантських організацій, які в основній своїй

масі являли собою дореволюційні російські партії, на чужині перетворилися у клуби ветеранів. За великим рахунком, саме таким клубом, який складався з колишніх бійців різних Білих армій, стала і найбільш могутня військово-політична організація російського зарубіжжя – Російський загальновійськовий союз (РЗВС). Причому слід підкреслити, що подібні, так би мовити, ветеранські, емігрантські організації разом з відданістю дореволюційній Росії зберігали і свої колишні політичні принципи. Як зауважує дослідник ідеології патріотичного руху С. Лебедев, для РЗВС, що нараховував на початку 1920-х років понад 100 тис. осіб і був наймасовішим і найорганізованішим об'єднанням російської еміграції, характерні усі особливості Білого руху – аполітизм, покладання надії на російський народ у визначенні форми державної влади, обмеження на політичну діяльність своїх членів тощо, тому його взагалі важко віднести до ідеологічних організацій [323, с. 188].

Проте слід зауважити, що перебуваючи у вкрай заполітизованому середовищі і відчуваючи постійні намагання різноманітних емігрантських організацій залучити РЗВС до своєї діяльності, його лідери були змушені визначати свою політичну позицію і час від часу позначати свої політичні орієнтири. Так, незважаючи на заяви керівництва РЗВС про проголошення принципу неучасті в політиці, військові відіграли не останню роль у династичному конфлікті.

Головнокомандувач російської армії П. Врангель 16 грудня 1923 р. видав припис, у якому наголошувалося, що «армія віднині перебуває під заступництвом Великого князя Миколи Миколайовича» [28]. Організація, що складалася з відданих борців за Білу ідею, природним чином схилялася до монархізму.

Сучасний дослідник російського військово-політичного зарубіжжя В. Єршов вказує, що лідери РЗВС вважали досвід широкого представництва Державної думи хибним і таким, що сприяв виникненню революції. Вони пропонували з метою забезпечення успіху консервативних сил допустити до виборів Установчих зборів лише осіб, які мають достатню освіту, майновий і професійний ценз. Військові кола, зауважує В. Єршов, розглядали Установчі збори за зразком столипінської третьочервненої системи, а вищим завданням такого зібрання ставало проголошення в Росії монархії та поклонання на трон нового царя [171, с. 105].

Як зауважував відомий радянський дослідник російської еміграції Л. Шкаренков, емігранти залишалися доволі грізною силою, яку об'єднувала загальна ненависть до Радянської республіки і ворожі до неї цілі і наміри. Тому більшовицьке керівництво ставило завдання уважно стежити за діяльністю основних течій російської контрреволюції за кордоном [683, с. 24].

Побоювання більшовиків мали підстави, оскільки з перших днів еміграції і одночасно у багатьох країнах перебування починають відновлюватися політичні партії й громадської організації, які діяли в дореволюційній Росії чи були створені у роки Громадянської війни. Паралельно велася активна об'єднавча робота між новоствореними осередками політичних партій у країнах розселення з метою відновлення втраченої партійної єдності.

Проте найактивніша частина еміграції розуміла, що відновлення колишньої партійної структури означатиме і відновлення міжпартійної боротьби та політичного суперництва. Тим часом ситуація, навпаки, вимагала впровадження суттєвих змін у принципи організації політичної роботи. Першою ознакою еволюції, що намітилася в діяльності російських партій в еміграції, стали спроби створення загальнонаціонального, надпартійного і позакласового політичного об'єднання. Улітку 1921 р. в Парижі відбувся з'їзд кадетських груп Берліна, Белграда, Константинополя, Софії, різноманітних комітетів і «братств» за «звільнення Росії», Товариства російських офіцерів Генштабу (Константинополь), Російського комітету (Варшава), Союзу російських адвокатів (Париж), Сибірського кооперативу маслоробів тощо [683, с. 30].

На з'їзді було прийнято рішення про створення Російського національного союзу (РНС) та обрано його центральний орган – Російський національний комітет. Проте створити дійсно ефективне об'єднання, спроможне подолати політичні суперечки й узгодити різні погляди як на минуле, так і на майбутнє, зарубіжна Росія не спромоглась. Як зауважує сучасний дослідник еміграції О. Антропов, на момент скликання з'їзду в еміграції вже існував системний розкол, подолати який так і не вдалося. Праві і ліві були до кінця непримиренні та агресивно налаштовані, а центр був традиційно слабкий і недостатньо рішучий [18, с. 216]. Тим не менше, з'їзд виявив позицію частини політичного спектра еміграції і

сформулював основні положення політичної програми центристів – правих кадетів, ліберальних монархістів, а також партій та організацій, які їм співчували. У резолюції з'їзду наголошувалося на необхідності створення Російського національного об'єднання задля досягнення невідкладної загальнонаціональної мети – позбавлення Вітчизни від чужої комуністичної влади [18, с. 218].

Крім того, у документі підкреслювалася відданість збройній боротьбі і, відповідно, збереженню зв'язків з російською армією як засобу і основи для відродження державності. Як Головнокомандувача, а в разі перенесення боротьби на російську територію – диктатора Російський національний комітет бачив Великого князя Миколу Миколайовича [18, с. 218]. Це положення, безперечно, мало задовольняти політичні настрої монархічно налаштованої частини Російського національного союзу.

Водночас у документах з'їзду знайшла відображення й певна еволюція політичних орієнтирів. Зокрема, у резолюції заперечувалися будь-які прояви реставраторства: «...необхідна рішуча відмова від неживих намагань відновити старий політичний лад Росії, що безповоротно рухнув, гасло «механічної реставрації» є історично нерозумною і шкідливою нормою у справі нашої боротьби» [18, с. 218].

Учасники з'їзду одними з перших в еміграції сформулювали ідею відмови від спроб нав'язати ззовні готову модель постбільшовицької Росії. Право вибору державного ладу віддавалося вільно обраним на основі загального виборчого права Установчим зборам: «Тому відкидається будь-яка спроба, як справа, так і зліва, механічно нав'язати народові певний соціально-політичний лад... ми приймемо той лад, який прийме народ» [18, с. 219].

Підсумком роботи з'їзду, що планувався як об'єднання усіх антибільшовицьких сил російської еміграції, стало створення організації переважно право-кадетського ідеологічного спрямування. Політична платформа Російського національного союзу, яка була сформульована у «Зведенні програмних положень РНС», спиралася на наступні положення: звільнення Росії від влади Третього Інтернаціоналу; знищення політичного і соціального ладу, що призвів до поневолення російського народу в інтересах комуністичної партії; відновлення російської державності на демократичних засадах,

що забезпечують повне громадянське рівноправ'я і політичну свободу; захист прав, інтересів Росії та її громадян [18, с. 219].

Для досягнення стратегічної мети – повалення радянської влади – ставились конкретні тактичні завдання: створення широкої мережі відділів Союзу для організації роботи з консолідації всіх антибільшовицьких сил, протидія розпорошенню російської еміграції шляхом згуртування існуючих емігрантських організацій навколо вироблення єдиної антибільшовицької політичної думки, розробка політичних директив і широка пропаганда в емігрантському середовищі [18, с. 220].

Слід зазначити, що незважаючи на деклароване РНС бажання віддати право обрання державного ладу російському народові, певні орієнтири ідеологами організації були визначені. Зокрема, заперечувалось відновлення долютневого абсолютизму, проголошувався національний, надкласовий і надстановий характер майбутньої держави, передбачалося неухильне впровадження послідовного демократизму, оскільки як станові, так і класові диктатури втратили актуальність і не відповідають інтересам народу, відновлення російської державності бачилось у формі правової держави як єдино здатної забезпечити громадянське рівноправ'я і політичну свободу [18, с. 222].

Аналіз політичних тез і виступів лідерів організації свідчить про суттєвий ідеологічний зсув кадетів управо від класичного лібералізму до ліберал-екстремізму. Голова Російського національного комітету, богослов і історик російської церкви А. Карташов у своїй статті «Ідея Російського національного союзу» наголошував: «Ми надаємо началу збройної сили особливе... виключно високе значення. Комунізм як система принципово нездатний ні до якого еволюційного переходу до форми нормальної національно-правової державності. Він може кінчитися лише тільки у порядку революційного вибуху проти нього і буде добитий тільки збройною силою» [18, с. 223]. Більш того, на думку А. Карташова, відновлення державності має також проходити під керівництвом військових: «Влада після повалення комуністів у Росії має бути тільки військово-диктаторською, а не мітинговою» [18, с. 223].

Таким чином бачимо, що кадети зробили серйозні висновки з подій Жовтневої революції і навіть взяли на озброєння досвід

своїх запеклих супротивників – більшовиків. Утім слід зауважити, що вони не були в цьому надто оригінальними. Більшість емігрантських організацій та ідейно-політичних течій російського зарубіжжя у тих чи інших інтерпретаціях використовували відому ленінську ідею встановлення диктатури у перехідний період. Яка до того ж наочно довела свою державницьку ефективність.

Однак слід зауважити, що праві кадети виступали проти участі еміграції в іноземній інтервенції проти Радянської Росії. Зокрема, у виданому в 1936 р. на честь 15-ї річниці створення РНС збірнику А. Карташов наголошує, що будь-яка іноземна військова інтервенція лише зміцнить радянську владу, а іноземні держави лише вирішують власні завдання, а не борються за звільнення російського народу від більшовизму [18, с. 234].

На відміну від так званих пораженців, вони не бажали поразки радянській Росії, а сподівалися, що у разі зовнішньої агресії народ, отримавши зброю, спочатку звільниться від радянської влади, а потім на зовнішню поразку відповідь «здоровим національним опором», а еміграція після повалення ВКП зможе приєднатися до збройної боротьби на «єдиному загальному фронті проти нашестя іноплеменних» [18, 234].

Безумовно, така позиція виглядає дещо дивною і нагадує відому китайську мудрість про терпіння, яке нагороджується. Але А. Карташов намагався знайти вихід з тупика, в якому опинилася російська еміграція на порозі нової війни, що невідвратно насувалася на Європу. Із ситуації, коли еміграція в чергове була розколота на два табори – «оборонство» і «пораженство». Обидві зазначені позиції мали суттєві недоліки: захист оборонцями Радянської Росії вів до фактичного примирення з більшовиками і визнання радянської влади, а пораженство, хоч і досягало мети – повалення більшовизму, але за рахунок зради і нового поневолення батьківщини.

Самі емігранти визнавали, що оборонське піклування про інтереси Росії за пораженьського ставлення до радянської влади «є тим абстрактним поєднанням необхідних ідей, яке єдино прийнятне для здорового морального і патріотичного почуття, але котре ніяк не виводить нас з трагічного тупика болісного, вимушеного тимчасового споглядання» [18, с. 234]. Така ж сама двоїстість була

властива ставленню правих кадетів до фашизму і націонал-соціалізму.

На відміну від багатьох російських емігрантських організацій, особливо монархічного і правого спрямування, праві кадати не були антисемітами і не вважали євреїв винними в революції та юдо-масонській змові проти Росії. І, цілком природно, вони рішуче засуджували фашизм за расизм і антисемітизм. Крім того незважаючи на певну еволюцію у бік екстремістських методів ведення боротьби, праві кадати за духом залишалися все-таки прихильниками ліберальних цінностей і тому не могли миритися з тоталітарним характером фашизму, засуджували його антидемократичні методи і нехтування правами особистості. Водночас вони, утім як і більшість емігрантських організацій, бачили у фашизмі єдину реальну силу, здатну повалити радянську владу.

Більш того, праві кадати вважали за необхідне вивчати і використовувати фашистські методи, засоби і тактику боротьби. У своїй доповіді «Настрої молоді і програмні засади Російського національного комітету» А. Карташов наголошував: «І техніка авторитарної державності, і навіть диктатура, як свого роду військовий стан, як система коротких ударів, заздалегідь мають бути враховані в їхній невідворотності усіма послідовними і непримиренними борцями проти більшовизму» [18, с. 236].

Вважаємо за необхідне підкреслити, що намагання правих кадетів використати ефективні методи для перемоги над ворогом можна схвалити. Але що робити з кричущим протиріччям між методом і метою? А. Карташов пояснював, що ця система приймається «заради вищої у раціональному порядку цінностей, ради вільної людини у вільному суспільстві. Скажемо конкретніше і модерніше – заради вільної національно-творчої особистості у вільному колективі націй. Ядро і стрижень тут – у святині людини, у її свободі» [18, с. 236].

Таким чином, ми бачимо намагання досягти праведної мети неправедними засобами. Більш того, «вільна національно-творча особистість у вільному колективі націй» як кінцева мета значно органічніше виглядає і потенційно більш вірогідна в інтернаціоналізмі більшовиків, ніж у нацизмі і расизмі фашистської та націонал-соціалістичної ідеології. Проте слід зауважити, що неузгодженість,

неоднозначність та ідеологічна заплутаність була притаманна політичній думці російського зарубіжжя в цілому.

Як зауважує О. Антропов, загальний агресивний настрій політичного простору російського зарубіжжя викликала екстремальність становища російських біженців. «Усе емігрантське життя – це подолання екстремальних умов, несприятливих обставин екстремістськими засобами, подолання себе і життєвих обставин через агресію і насилля» [18, с. 236]. Тому і не дивно, що навіть у свідомість спочатку ліберально налаштованих емігрантів поступово проникали екстремістські настрої і знаходили своє відображення у політичних програмах ідейно-політичних рухів та організацій.

Не менш драматичними були справи і у монархічному стані, до якого належала значна частина російської післяреволюційної еміграції. За свідченнями відомого російського політичного діяча, історика і публіциста П. Мілюкова, тогочасні демократичні видання вважали вісімдесят п'ять відсотків емігрантів прихильниками монархії і тільки п'ятнадцять відсотків відносили до республіканськи налаштованих [359, с. 6].

Неузгодженість позицій монархічно налаштованої частини російської еміграції спостерігалася одночасно за кількома напрямками. Перші два були притаманні емігрантський політичній думці у цілому. Це традиційний поділ на так званих «непередрішених», і «передрішених», які в монархістському варіанті наполягали, що сам факт проголошення монарха в еміграції має «надихнути народ на боротьбу». І другий напрям суперечності – поділ на прихильників переважно ідеологічної і культурно-просвітницької роботи в еміграції і прихильників так званого «активізму», які намагалися організувати практичну протидію радянській владі усіма засобами аж до використання підпільної, підривної і навіть диверсійно-терористичної роботи.

Разом з тим у монархічному таборі російського зарубіжжя існували ще і внутрішні напрями суперечок. Перший – залежно від орієнтації на отримання зовнішньої допомоги йшла боротьба між франкофілами і германофілами. Другий напрям суперечок, незалежний від першого, стосувався питання про форму майбутньої монархії і став підґрунтям формування трьох ідеологічних течій: самодержавної, конституційної і парламентарної [24, с. 119].

Зазначений нами розкол у монархічному русі негативно відбивався не лише на організаційних можливостях, він також підривав престиж монархістів і їхній вплив у еміграції. На початку 1921 р. група, очолювана відомим російським політиком, монархістом і публіцистом М. Марковим, розпочала роботу з підготовки з'їзду російських емігрантських монархістських організацій. У роботі з'їзду, що проходив у баварському місті Рейхенгалль з 29 травня по 7 червня 1921 р., взяли участь 106 делегатів із країн Європи й Америки, у тому числі колишні члени Думи, Державної Ради, російського уряду, відомі військові. Почесним головою був митрополит Київський Антоній, головою – О. Крупенський. Під час відкриття з'їзду з церковним обґрунтуванням монархії виступив архієпископ Євлогій [373, с. 228].

Для з'їзду було обрано доволі нейтральну назву – «З'їзд Господарського Відновлення Росії». Проте текст основних положень відкривався твердженням, що «господарське відновлення Росії неможливе без її політичного оздоровлення і повернення до законного ладу, який історично склався» [402, с. 7]. Тобто за характером і своєю головною метою з'їзд був політичним заходом, спрямованим на пошук саме політичних шляхів відновлення Росії.

Упродовж проведення засідань неодноразово було підтверджено позицію «непередішенства». Учасники з'їзду наголошували, що вони не вважають себе вправі за кордоном Росії, – «...визначати наперед майбутні форми державного устрою Імперії Російської» [402, с. 7].

Разом з тим певні орієнтири все ж таки було визначено. У матеріалах з'їзду зазначалося, що єдиним шляхом відродження Росії є відновлення монархії на чолі з законним государем з Дому Романових. Але відповідно до позиції «непредрешенчества» це відновлення не мало нічого спільного з реставраторством. Монарх мав ділити владу з народними представниками, обраними широкими верствами населення.

Ілюстрацією практичного втілення цього поєднання може бути відзначений радянським істориком Г. Баріхновським у тогочасній монархічній пресі лозунг «Бог, цар і народні ради» [26, с. 73]. Отже, монархісти, як потім і більшість емігрантських ідейно-політичних течій, намагалися знайти таку модель державної влади, яка б у

майбутньому дала змогу використати вдалі і визнані народом елементи радянського устрою.

У своїй економічній програмі монархісти продовжували традиції століпінських реформ. Вони наголошували, що російському народові «чужі соціалістичні форми землекористування», і пропонували вирішення земельного питання «згідно з історичними традиціями російського народу». На їхню думку, найбільш вдалим шляхом вирішення цього питання, – «у цілях державного блага Росії та інтересів багатомільйонної маси землеробського населення» – може стати «одноосібне володіння землею на правах приватної власності» [402, с. 9].

Слід зауважити, що монархісти намагалися узгодити економічні інтереси усіх основних верств населення. Зокрема, пропонувані у прийнятих на з'їзді положеннях недоторканність права власності, денаціоналізація усього майна і впровадження вільного ринку мали задовольнити буржуазію. Найманим робітникам гарантувалося «право вільної праці, що захищається законом від будь-якої експлуатації» [387, с. 6]. А положення про впровадження «твердої валюти» як необхідної умови «мирного вирішення земельного питання» передбачало збереження землі за селянами із відповідною компенсацією її вартості попереднім власникам за рахунок держави [402, с. 9].

Таким чином, що викладені у матеріалах з'їзду положення відображали суттєву еволюцію ідеології післяреволюційного російського монархізму. Висунута на з'їзді концепція «відновлення Росії без старих недоліків, але на старих устоях» у сфері реалізації громадянських прав майже нічим не відрізнялася від демократичних конституцій. У основу політичного ладу Росії пропонувалося покласти поряд із вже згадуваним вище принципом непорушності прав власності також громадянську і політичну свободу, рівність усіх перед законом незалежно від національності, соціального стану і віросповідання, включаючи примирення зі старообрядцями – «вірними синами царя і Батьківщини» [402, с. 8].

Підтвердженням серйозності намірів, готовності до кардинальних змін і підвалиною створення широкого монархічного фронту, який має об'єднати конституційний, парламентарний і самодержавний табори еміграції, було включення у «Доповідь з основ тактики та організації монархічного руху» положення про «необхідність

докорінного перегляду законодавства, яке було чинним до революції» [531, с. 16].

Серйозних змін зазнала й позиція монархістів щодо концепції державного устрою. Хоча у документах продовжували фігурувати традиційні поняття, але акценти було зміщено і простежувався певний відступ від колишньої неприйнятності будь-якого автономізму і принципу «єдиної і неподільної Росії». У своєму вдосконаленому відповідно до вимог часу варіанті національної політики російські монархісти наголошували: «Будучи самі націоналістами російськими, ми не можемо і не повинні не визнавати за іншими народностями прав на національне самовизначення» [531, с. 18].

Відповідно до цього, прийнята на підставі доповіді «Децентралізація влади і ставлення до окраїнних утворень» відомого російського адвоката і конституційного монархіста Є. Єфімовського резолюція у чергове підтвердила «непередрішенчеську» позицію з'їзду та окреслила основні принципи державного устрою: «Не вирішуючи наперед питання про те, які з окраїнних державних новоутворень, що самовизначилися увійдуть до складу Імперії Російської, З'їзд вважає, що Державне улаштування Росії має бути засноване, між іншим, на передачі місцевим автономним та іншим обласним органам самоврядування всіх тих предметів ведення в справах місцевого законодавства, управління і суду, які, не маючи окремо загальнодержавного значення, зберігають у всій повноті загальнодержавний зв'язок, що створює із сукупності областей в країні Єдину Російську Імперію» [402, с. 7]. А в самій доповіді Є. Єфімовського наголошувалося: «Шляхом до відновлення єдності Росії може виявитися вільний державний союз державностей, що утворилися на території Росії» [172, с. 21].

Як бачимо, фактично пропонувався проект створення федерації. Треба відзначити вдалу роботу організаторів, доповідачів, авторів підсумкових документів з'їзду, які спромоглися узгодити політичні очікування, настрої і позиції учасників. Звісно, чималу роль у тому, що пропонується нова модель російської монархії не викликала серйозних суперечок, відіграло очікування швидкого і неминучого політичного й економічного краху більшовиків. У зверненні з'їзду наголошувалося: «...російський народ побачив, що його обдурили. Він розпочав боротьбу із загарбниками волі

і щастя Росії» [387, с. 4]. Крім того, згладити можливі розбіжності вдалося завдяки тому, що питання про престолонаслідування з'їздом були визнані несвоєчасними і не обговорювалися. Головним організаційним результатом з'їзду стало створення Вищої монархічної ради на чолі з М. Марковим, якій мали бути підпорядковані усі монархічні організації. На початок 1922 р. керівництво ВМР визнали вісімдесят п'ять російських емігрантських монархічних організацій [24, с. 124]. Представники ВМР виключали у майбутній Росії «існування будь-яких політичних партій і організацій, програми яких почерпнуті поза ідеєю Православної російської державності» [16, с. 92].

Проте злагода, що намітилася, так і не переросла у справжню організаційну єдність. Вже незабаром до палітри політичних та ідейних орієнтирів російських монархістів було внесено ще більший розлад. У 1922 р. великий князь Кирило Володимирович, двоюрідний брат Миколи II, проголосив себе «охоронцем російського трону, що порожніє». Це розкололо монархістів на два ворожих табори: на прихильників великого князя Миколи Миколайовича, двоюрідного дядька останнього російського імператора, і прихильників Кирила Володимировича.

За підрахунками радянського дослідника Ю. Мухачова, до середини січня 1923 р. зі ста двадцяти восьми монархічних організацій сто вісім підтримували М. М. Романова, решта двадцять – К. В. Романова [370, с.44]. Такий розподіл дає змогу опосередковано з'ясувати загальний настрій російської монархічної еміграції щодо методів визначення майбутнього державного устрою. Микола Миколайович стояв на позиції «непредрешенчества», а Кирило Володимирович висунув традиційний і однозначний лозунг: «За віру, царя і Вітчизну!» [683, с. 35]. Отже, ми бачимо, що більшість емігрантів зберігали вірність позиції, яку відстоювали Білі армії і яку підтвердив Рейхенгалльський з'їзд, – відновлення законності і порядку без визначення наперед майбутньої форми правління.

Між тим конфронтація поглиблювалась. До певної міри на це вплинув і згаданий раніше припис П. Врангеля про підтримку Миколи Миколайовича. Але частина військових відмовилися визнати це, і, таким чином, розкол поширився і на них. Згодом, пристрасті тільки розпалювалися і не лише династія Романових, а

й усі емігранти поділилися за принципом підтримки у тій чи іншій мірі цих двох претендентів.

Слід зазначити, що відмінності між «миколаївцями» і «кирилівцями» визначалися не тільки особами вождів чи питаннями тактики визначення форми державності, але і планами щодо звільнення Росії. На відміну від планів Миколи Миколайовича, що передбачали військову інтервенцію, програма Кирила Володимировича відкидала інтервенцію як засіб повалення Радянської влади. Вирішальну роль мали відіграти внутрішні сили Росії. А у моделі майбутньої монархічної влади передбачалося поєднання традицій з сучасністю, і у зв'язку з цим для повного відродження Вітчизни планувалося використати у новому механізмі державного управління Ради як частину політичної системи, очолюваної монархом [16, с. 75]. Саме така позиція Кирила Володимировича стала підґрунтям його майбутнього союзу з младоросами.

Разом з боротьбою прихильників спадкоємців Дому Романових слід згадати також і доволі популярну серед військового зарубіжжя ідею бонапартизму – створення молодого сильної партії з новою тактикою, з новими вождями, які спроможні реалізувати ідею молодого сильної монархії. Концепція бонапартистів спиралася на думки російського політичного діяча В. Шульгіна і головнокомандувача російської армії генерала П. Врангеля. В. Шульгін, який свого часу прийняв з рук Миколи II зречення від престолу, вважав царя народженим не для влади і як наслідок не здатним до правління. Ще конкретніше обґрунтував зміну правлячої династії П. Врангель. На його думку, Романови «втратили смак до влади» і правити не хочуть [16, с. 73]. У свою чергу, монархісти-легітимісти відкидали бонапартизм. На їхню думку, серед багатьох достойних генералів нема героїв-переможців, здатних відновити розорену Батьківщину, «...залишились лише переможені, які пішли після поразки із землі рідної» [18, с. 69].

Монархісти, які визнали спадкоємцем престолу Великого князя Кирила Володимировича, об'єдналися у Союз легітимістів. Вони обстоювали принцип визначення форми державної влади заздалегідь і звинувачували прихильників Миколи Миколайовича у намаганні за допомогою голосування протягнути республіканську ідею нової державності. Вони вважали, що «незалежно від того,

яким буде результат голосування, сама постановка його виразно наперед вирішує волю народу, тобто демократію» [18, с. 71].

Легітимісти наголошували: «Треба бути сліпим або лицеміром, щоб вірити, що формула “непередрішення” не передбачає республіки... Народ вас прокляне, коли замість спасіння від більшовицького ярма ви накладете на нього ярмо єврейсько-масонського капіталу» [18, с. 71].

Слід зауважити, що ці побоювання легітимістів поділяли і деякі інші політичні організації російського зарубіжжя. Зокрема, молодороси і новопоколінці також виступали проти відновлення у Росії буржуазно-ліберального ладу. Згідно з політичною концепцією російської монархії Союзу легітимістів для Росії з її величезними просторами, багатонаціональним населенням, строкатістю культур і релігій оптимальною формою є лише монархічна форма правління. На нашу думку, на народження цієї концепції, що об'єднувала географічні, етнодемографічні і культурно-релігійні підвалини встановлення монархічної форми правління, вплинули міркування ідеолога російського консерватизму І. Ільїна і його теорія органічної монархії. Позиції крайніх правих монархістів-реставраторів обстоювала Російська монархічна партія (РМП), що діяла у Франції. Крайні праві погоджувалися, що питання про державний лад має вирішуватися російським народом і на Батьківщині, але стверджували, що форма державної влади має бути визначена заздалегідь. Зокрема, у програмі РМП наголошувалося: «Необхідно, щоб російські зарубіжні люди, об'єднані у громадські організації ясно і відкрито висловили ті державно-будівничі начала, з якими вони збираються повернутися на Батьківщину» [18, с. 77].

Причому слід зазначити, що позиція самої Російської монархічної партії щодо форми влади і політичного режиму була однозначною – верховною владою у Росії має бути тільки самодержавна монархія. «Влада верховна заснована на основних законах Російської імперії. Урочисте проголошення законного государя має відбутися на російській землі, на спеціально для цього скликаному Всеросійському Земському соборі, після припинення смути і відновлення державного порядку» [18, с. 77].

На нашу думку, РМП у своїй програмі намагалася підвести певний історичний фундамент під свої реставраторські наміри. Викон-

ристовуючи поняття «смути», «відновлення державного порядку», «Всеросійський Земський собор» вона проводила паралель з подіями Смутного часу, що відбувалися на початку XVII ст. Таким чином, свідомо принижуючи соціально-політичне значення революції до рівня заколоту, тимчасового помутніння народної свідомості, вони сподівалися обґрунтувати можливість відновлення дореволюційної форми російського самодержавства.

Слід підкреслити, що діячі Російської монархічної партії не просто прагнули знищити більшовизм, вони планували відродити дореволюційну модель Російської імперії, вперто відмовляючись визнати очевидний факт докорінних і невідворотних змін, що відбулися як у середині Росії, так і у світі в цілому. Недарма відомий ліберальний діяч і публіцист В. Бурцев писав: «Вони не забули нічого, чим жили раніше, і те, чим вони жили раніше, вони зараз хочуть нав'язати новій Росії» [18, с. 76].

Звісно, що така прямолінійна і безкомпромісна позиція не могла сприяти ідейному зближенню і політичному об'єднанню навіть у відносно вузьких рамках монархічно налаштованої частини російського зарубіжжя. Проте, в окремих політичних проблемах різні монархічні організації знаходили порозуміння. У першу чергу це стосується єврейського питання. Зокрема, Російська монархічна партія, утім як і інші представники правого крила російської монархічної еміграції, займала відкриту антисемітську позицію. РМП пропонувала проголосити усіх іудеїв, що залишаться після повалення більшовизму в Росії іноземцями [16, с. 126].

Схожу позицію займали й активісти Вищої монархічної ради, які виступали за відсторонення у майбутньому єврейства від будь-якої участі у політичному житті, аби запобігти повторенню бід, що спіткали Росію [16, с. 126]. Як бачимо, монархісти були схильні покласти на євреїв значну частину відповідальності за крах російського самодержавства.

Однак частина монархічної еміграції розуміла необхідність пристосування до політичних реалій часу. Наслідком цього стало формування конституційного напрямку російських монархістів. Одним з лідерів нової течії стає відомий адвокат, історик і активний учасник Рейхенгалльського з'їзду Є. Єфімовський. Він разом з іншими учасниками ВМР, які були в опозиції до правого керівництва

Ради, розпочинає роботу з організаційного оформлення руху. На конференції, що пройшла з 25 березня по 5 квітня 1922 р., було затверджено назву організації – «Російський народно-монархічний союз (Конституційних монархістів)», затверджено структуру та обрано керівництво партії. Головою президії центрального комітету обрано Є. Єфімовського.

Автором програми Союзу був відомий історик, публіцист, активний учасник Білого руху С. Ольденбург. Завдяки йому лейтмотивом програмної діяльності Союзу стає намагання об'єднати монархічний табір еміграції. У своєму листі до П. Струве від 2 квітня 1922 р. С. Ольденбург наголошує: «Основа нашої лінії міцно тримається за блок з правими, відкриті двері для блоку наліво – але, що включає уся праву» [442, с. 124]. Отже, ми бачимо, що себе С. Ольденбург відносить до правочентристів і об'єднувати еміграцію пропонує у рамках монархічного табору. Важливішим для себе завданням він вважав «підтримувати зв'язок взаємного розуміння між правими і групами, що стоять лівіше від мене» [442, с. 124].

Такі самі намагання досягти порозуміння і створити єдиний блок монархічних організацій проникнуті й основні положення декларації Союзу конституційних монархістів (РНМСКМ). Союз відкидає ідеї бонапартизму, захищає законні права Дому Романових на російський престол, але вважає, що питання успадкування престолу не на часі і веде лише до розколу. І хоча Союз і визнає лідерство Миколи Миколайовича, але визнає його лише вождем російського національного визвольного руху. Історично обумовленим для Росії державним ладом автори програми Союзу вважали дореволюційний лад, за якого «верховна влада» належатиме монарху, законодавча – монарху і обраним народом «законодавчим установам», а виконавча – відповідальному перед монархом уряду.

Модель майбутнього державного устрою Росії передбачала впровадження широкого місцевого самоврядування на принципах узгодження державної єдності із широкою і рівноправною національно-культурною автономією народів Росії. В інтересах зміцнення соціального ладу Росії, що відроджується, конституційні монархісти вважали за необхідне залишити насильницьки захоплену землю селянам, відповідно компенсувавши втрати колишнім власникам за рахунок держави. Економічною і юридичною осно-

вою відновлення Росії, на їхню думку, мала стати приватна власність і вільна ринкова економіка, що охороняються державою.

Примиренська позиція конституційних монархістів проявилася і в їхній оцінці подій та причин краху імперії, винуватими в якому вони у рівній мірі вважали усі класи і верстви населення [442, с. 125]. Політичний проект Союзу об'єднаних монархістів передбачав створення двопалатної системи представництва. Верхня палата – Боярська дума і нижня – Державна дума, яку мало обирати усе населення Імперії. Боярська дума формувалася за зразком Державної ради початку ХХ ст. Половину депутатів призначав імператор, другу половину становили обрані від землевласників, буржуазії, інтелігенції і робітників.

За конституцією імператор мав право розпуску законодавчої установи. Система виборів передбачала віковий, освітній ценз і ценз осілості як для депутатів, так і для виборців. Місця у Державній думі розподілялися порівну між усіма верствами населення. За справедливим висновком російської дослідниці ідеології монархічного руху російського зарубіжжя Н. Антоненко, центральне місце у проектах російської державності конституційного крила монархічної еміграції займали виборні органи влади [16, с. 85]. Звертає на себе увагу також тверде намагання забезпечити рівне представництво майже усіх верств населення та ефективність представницьких органів за рахунок відсутності майнових обмежень.

Проте зауважимо, що освітній ценз у програмі Союзу об'єднаних монархістів відсікав від участі у виборах селянство і суттєво обмежував представництво робітників. Але головною проблемою монархічного табору російського зарубіжжя залишалися не програмні недоліки, а внутрішні суперечки. Як вказує дослідник історії видавничої діяльності російського зарубіжжя П. Базанов, «замість розвитку монархічної думки всі періодичні видання, книги і листівки обох напрямів були забиті взаємними докорами, компрометуючими даними, а іноді навіть лайкою, до чималого задоволення республіканців, соціалістів і комуністів» [24, с. 119].

Поряд із монархістами, відновили свою діяльність в еміграції і російські партії лівого спрямування. Зокрема, партія соціалістів-революціонерів (есерів), яка була найбільшою і найвпливовішою дрібнобуржуазною партією у дореволюційній Росії. Після лютневої

революції есери стають однією з правлячих партій, а еміграція для них починається вже в 1918 р., коли після розгону Установчих зборів у Стокгольмі була створена Закордонна делегація партії соціалістів-революціонерів (ЗД ПСР). Як зауважує П. Базанов, особливістю партії есерів у російському зарубіжжі був початковий поділ їх на політичні фракції [24, с. 60].

Але слід зазначити, що цей поділ в еміграцію було принесено ще з Росії. Уже в роки Громадянської війни праві есери відмовилися підтримати резолюцію партійної конференції ПСР, у якій наголошувалося: «...Перед лицем страшної небезпеки, що загрожує усім завоюванням революції, приймається рішення припинити у цей момент збройну боротьбу проти більшовицької влади і замінити її звичайною політичною боротьбою» [316, с. 84].

Уже в 1920 р. починають виходити періодичні видання ПСР за кордоном. Організований одним із засновників і головним теоретиком партії соціалістів-революціонерів В. Черновим журнал «Революционная Россия» (1920–1931 рр.) був офіційним теоретичним органом ПСР, у якому публікувалися програмні статті лідерів партії. Крім того видавалося ще кілька друкованих органів: «За народ» (Ревель, 1921 р.), «Воля России» (Прага, 1922–1932 рр.), «Современные записки» (Париж, 1920–1940 рр.).

Проте в еміграції політичні погляди соціалістів-революціонерів, утім як і більшості російських дореволюційних політичних організацій, переживали певну еволюцію. Зокрема, праві есери починають схилитися до демократичних, а не соціалістичних методів державного регулювання й організації господарства. Праві есери, що об'єдналися навколо журналу «Современные записки», а також однодумці О. Керенського, який видавав газету «Дни», обстоювали гасло «Назад – до капіталізму» [297, с. 196].

Унаслідок цього у лавах зарубіжних есерів відбувся поділ на дві основні ідейно-політичні течії – праві і лівоцентристи. Як ми бачимо, праві стали на позиції відстоювання буржуазно-ліберальної моделі суспільного розвитку. Лівоцентристи продовжували виступати за побудову демократичного соціалізму на російському ґрунті. Найбільш детально ця позиція була розроблена у творах головного теоретика партії соціалістів-революціонерів В. Чернова. З метою теоретичного відмежування від соціалістичної моделі, яка

впроваджувалася більшовиками і багато у чому була ними дискредитована, він висунув термін «демократичний соціалізм» як антитезу більшовицькому «недемократичному соціалізму».

Незважаючи на у цілому негативну оцінку досвіду соціалістичного будівництва в СРСР, В. Чернов закликав обережно ставитися до соціально-економічної спадщини радянської системи. На його думку, в разі приходу до влади у Росії демократичних сил слід зберегти «господарсько рентабельні і соціально вигідні установи», які могли б стати «відправним пунктом» подальших перетворень [297, с. 196]. На його думку, альтернативою колгоспному ладу може стати поступове добровільне кооперування селянства, яке держава буде здатна ефективно підтримувати, і тоді колгоспи перестануть бути збитковими і стануть «переконливими, замість того щоб бути пугалом» [297, с. 196].

Хоча В. Чернов і не визнавав більшовицький експеримент соціалістичним, але віддавав належне наявності в політиці більшовиків конструктивного, важливого для народу соціального начала, – «почуті ними історичної необхідності йти у напрямі соціалізму» [297, с. 197]. Розроблений В. Черновим програмний проект передбачав денационалізацію частини промисловості, співіснування капіталістичної і колективної форм господарювання, соціалізацію землі і розвиток кооперації [297, с. 197]. Жовтнева революція, з точки зору В. Чернова, була «законним дітищем війни», її безпосереднім продовженням, її перенесенням із зовнішніх кордонів у середину країни.

Слід зазначити, що В. Чернов, на відміну від багатьох теоретиків-емігрантів, був прихильником органічної природи більшовизму. Так, витоки більшовицького мілітаристського духу і військових прийомів управління, на думку В. Чернова, слід шукати у глибинних історичних пластах самодержавного ладу Росії. Більшовики зрозуміли, що демократичне виховання має у країні, де століттями народ відчували від будь-якої самодіяльності, – справа довга і складна. Тому, зазначає мислитель, вони зробили ставку на вікову звичку народу до рабства і вирішили увігнати його у соціалізм «дубинкою Петра Великого» [667, с. 2].

Більш того, на думку В. Чернова, і тоталітарна природа більшовизму своїми історичними коренями пов'язана з російським

самодержавним деспотизмом. Крайня централізація і вождизм більшовиків пов'язані з тим, що в умовах постійного переслідування політична організація змушена «зберігати щоб то не було абсолютну єдність і залізну дисципліну» [667, с. 3].

Оптимальною формою державного устрою багатонаціональних країн, на думку В. Чернова, є федерація, яка: «однаково забезпечує вільний розвиток усіх національностей» незалежно від їхньої чисельності у країні [668, с. 8]. У працях В. Чернова зустрічається і вдалий прогноз на майбутнє. Так, він зазначав, що демократизація політичного життя СРСР невідворотно призведе до виділення незалежних самостійних держав. У такому разі, на думку мислителя, доцільним було би створення на території колишнього СРСР конфедерації незалежних держав [297, с. 253].

Будучи послідовним прихильником демократії, В. Чернов бачив у ній не лише певний порядок формування влади. Мислитель уявляє її як цілісну динамічну систему, яка поєднує політичні інститути, норми права, високий рівень політичної культури і свідомості народу. Він пропонує модель «інтегральної демократії», яка розширює демократичні принципи на господарську сферу і створює якісно новий рівень політичних відносин, при якому політична демократія доповнюється виробничо-функціональною демократією, пов'язаною з життєдіяльністю суспільно-економічних організацій: кооперативів, профспілок, органів місцевого самоврядування [297, с. 257].

Поряд з правими і лівоцентристами у російському зарубіжжі діяла нечисленна група лівих есерів, очолювана С. Ніконовим та І. Штейнбергом. Вони продовжували обстоювати ідеї побудови соціалістичного ладу, а вістря критики спрямовували проти побудованої більшовиками соціально-економічної моделі. Ліві есери вважали, що Жовтнева революція у Росії не призвела до створення соціалістичної системи, під якою вони розуміли корпоративний лад. На їхню думку, в СРСР організація народного господарства здійснюється не на принципах соціалізму, а у формі державного капіталізму. Разом з тим ліві есери визнавали радянську форму організації політичної влади як єдино реальну для Росії. Виходячи з окресленої оцінки ситуації, вони підтримували гасло «Ради без комуністів». Тобто створену більшовиками систему управління можна вико-

ристати, а економічну модель можна буде змінити відстороненням їх від влади [18, с. 91].

Звісно, в умовах наростання популярності фашистського руху в Європі і встановлення фашистських режимів, есери були змушені визначити своє ставлення до їхньої ідеології. Як послідовні прихильники ідей демократії та економічної справедливості есери засуджували фашизм за заперечення політичної свободи і демократичних прав. Для них фашизм був реакцією і деградацією людства. Есери наголошували: «Фашизм і більшовизм – ось два види цього виродження, регресу політичної думки і дії... Фашизм і більшовизм зв'язують свободу і, обіцяючи масам достаток і легше життя, сіють розорення, зубожіння і смерть» [18, с.92].

На лівому фланзі політичного спектра російського зарубіжжя з дореволюційним минулим розташувалися меншовики. Їм також не вдалося уникнути розколу. Меншовики розділилися на дві групи. Праві, очолювані відомим діячем російського соціал-демократичного руху і одним із засновників РСДРП О. Потресовим, об'єднувалися навколо журналу «Заря», редактором якого був російський публіцист, один з фундаторів наукової радянології С. Португейс. Ліві, очолювані відомим політичним діячем і публіцистом Ю. Мартовим, об'єдналися навколо «Закордонної делегації РСДРП» і часопису «Социалистический вестник».

Праві меншовики однозначно негативно оцінювали більшовизм. У ньому вони бачили тільки реакційні, утопічні й антисоціалістичні риси. У тактичному плані вони закликали до рішучої і непримиренної боротьби з більшовизмом, допускаючи, як і есери, підтримку народних повстань в середині Радянської Росії [442, с. 600]. Щодо економічної моделі майбутньої Росії праві меншовики однозначно схилилися до підтримки гасла «Назад – до капіталізму». Як зауважував С. Португейс у своєму листі О. Потресову, «капіталізм набагато кращий для соціал-демократії» [442, с. 605].

Ліві меншовики, навпаки, виступали проти відкритої боротьби з радянською владою. «Свої сподівання на ліквідацію диктатури пролетаріату ЦК партії меншовиків пов'язував, перш за все, з підривом єдності у партії більшовиків. Його представники прямо заявляли, що «подальший розвиток російської революції має пройти через розпад і розкол РКП(б)» [370, с. 91].

Свою позицію щодо збройного повстання ліві виклали у редакційній статті часопису «Социалистический вестник» за липень 1929 р. Вони наголошували, що масове повстання проти більшовиків сколихне некеровану стихію, яка «погубить усе, що залишилося після революції, і завершиться торжеством похмурої реакції. Про демократію, у результаті такого повстання, не може бути і мови» [442, с. 610].

Обов'язок кожного соціаліста, зазначали ліві меншовики, не розпалювати «революційну стихію», а намагатися спрямувати «законне невдоволення мас» у річище організованого руху, що має «добитися планомірного реформування у дусі демократії неспроможного радянського ладу, який пережив себе» [442, с. 610].

Слід зауважити, що ліві меншовики намагалися знаходити і вказувати на наявні ознаки соціально-політичної дійсності, які роблять це завдання «історично не безнадійним». Зокрема, відомий теоретик меншовизму Ф. Дан, який очолив ліве крило меншовиків після смерті Ю. Мартова, у статті «Програма правих», оцінюючи «невирішені суперечності, у яких б'ється економіка і політика більшовицької диктатури», наголошував: «Від суперечностей НЕПу історична дорога веде тільки вперед... теоретично це диктує рішучий розрив з усіма соціально-економічними утопіями і маніловськими мріями про «будівництво соціалізму у відсталій країні» [442, с. 608]. На його думку, реально розв'язати проблему захисту інтересів робітничого класу Радянського Союзу можна лише на «історично зумовленому соціально-економічному ґрунті господарства, що розвивається на капіталістичних засадах» [18, с. 82].

У підсумку теоретичного й організаційного протистояння ліві меншовики зуміли нав'язати свою лінію усій партії. Один з лідерів правих – П. Гарві – у своєму листі звинувачував Ф. Дану в організаційному формалізмі та штучній ізоляції від політичної роботи усіх незалежно і самостійно мислячих людей. Він наголошує, що Ф. Дан разом з керівництвом лівих меншовиків «виправдовували необхідність рятувати “мартовську лінію”, яку вони перетворили у мертву догму», а насправді проводили згубну політику збереження всередині закордонної делегації співвідношення сил, сприятливого власній течії [442, с. 612]. Прозріння настало запізно і було вже не здатне запобігти краху меншовизму. Як зазначав російський

філософ і публіцист М. Валентинов (Н. Вольський. – *Прим. авт.*), меншовики, які об'єднувалися навколо «Социалистического вестника», залишалися в полоні ортодоксального марксизму і помилково бачили у подіях всередині СРСР «еволюцію, яка ніби веде до повного панування кулацько-буржуазного капіталістичного ладу» [442, с. 605].

Навіть у сповненому збурення зверненні закордонної делегації РСДРП від 19 вересня 1939 р. «Про напад Сталіна на Польщу», у якому вони проголошують сталінський режим, що уклав німецько-радянський пакт, відповідальним за розв'язання війни і «прямим спільником усіх злочинів гітлеризму», ліві меншовики продовжують наполягати на «демократичній ліквідації сталінського єдинодержав'я» [442, с. 611].

Проте слід зауважити, що разом із більш-менш вдалим відтворенням в еміграції традиційних ідейно-політичних, організаційних і тактичних принципів деякі лідери російських дореволюційних партій намагалися віднайти нові форми боротьби. Зокрема, республікансько-демократичне крило російського зарубіжжя об'єднувалося навколо ідей так званої «нової тактики», автором якої був відомий російський політичний діяч, історик і публіцист, лідер партії кадетів П. Мілюков. Під враженням від поразки армії П. Врангеля в Криму П. Мілюков доходить висновку про необхідність відмовитися від спроб збройної боротьби з радянською владою і використання іноземної інтервенції для повалення більшовиків. На думку норвезького дослідника російської еміграції Є. Нільсена, «“нова тактика”, поза сумнівом, відображала настрої цілої групи політиків з кадетської групи, які на підставі особистих переживань і досвіду Громадянської війни прийшли до переконання, що методами білих генералів повалити більшовиків не можна» [379, с. 127].

На відміну від екстремістсько налаштованої частини еміграції, П. Мілюков і його однодумці вважали, що ведення збройної боротьби, будь-які зазіхання на цілісність російської території лише викличуть підйом національної самосвідомості і сприятимуть згуртуванню народу навколо радянської влади. Вище вже зазначалося, що схожі концепції розвитку внутрішньоросійської ситуації у разі інтервенції висловлювали представники й інших ідейно-політичних течій російського зарубіжжя.

У промові «Що робити після Кримської катастрофи?», проголошеній 21 грудня 1920 р. перед членами кадетської партії в Парижі, П. Мілюков підкреслив, що боротьба проти більшовиків може перетворитися на боротьбу проти Росії, оскільки виявилось, що російський народ – не інертна маса, над якою можна проводити ті чи інші «досліди звільнення» [683, с. 41]. Але нова тактика ні в якому разі не означала примирення і, тим більше, не була визнанням поразки. Акцент робився на руйнуванні радянської влади зсередини. П. Мілюков вважав, що в ході революції перемогу здобули не більшовики, а народ, і причина перемог радянської влади саме у її народності. Тому боротися з радянською владою – це боротися з народом. Однак протистояти радянській владі не слід ще й тому, що сама вона неминуче еволюціонує в силу об'єктивних законів суспільного розвитку у бік зближення її з західними формами державності на основі парламентаризму [359, с. 89].

У стислому вигляді «нова тактика» містила такі положення: визнання завоювань революції у політичній, аграрній і національній галузях; обстоювання принципу визначення задалегідь державних форм національної Росії як республікансько-демократичних: введення демократичної республіки і її федеративний устрій [18, с. 85]. На зміну військовим методам боротьби П. Мілюков пропонував політичні та ідеологічні способи сприяння розвитку і поглибленню соціального напруження та незадоволення в середині Країни Рад.

Кінцевою метою складеної на підставі цієї тактики програми партії кадетів було встановлення у Росії правового демократичного ладу з чітким розподілом трьох гілок влади, гарантуванням політичних і громадянських прав громадян, забезпеченням свободи слова і совісті. А приватна власність і підприємництво, згідно з програмою партії кадетів, має охороняти держава.

П. Мілюков послідовно обстоював ідею збереження «єдності і неподільності» Росії. На його думку, однією з причин поразки Білого руху було те, що білі, прийнявши допомогу іноземних держав, зацікавлених у послабленні Росії, не тільки втратили право називатися «російськими патріотами», але і дискредитували себе в очах народу. А більшовики виявилися оточеними «національним ореолом» і почали відігравати роль збирачів російської землі. Таким

чином, зауважує П. Мілюков, саме більшовики виконали заповітну мету Білого руху – збирання і відновлення Росії як великої і єдиної держави [379, с. 141]. Таке трактування більшовицької влади як захисника національних інтересів Росії зближує П. Мілюкова з концепцією націонал-більшовизму М. Устрялова.

Проте слід зазначити, що П. Мілюков критикував національну політику більшовиків за використання насильницьких методів централізації країни. Ця політика не враховує специфіку національних культур народів, які входять до складу Росії, усталених традицій місцевого самоврядування, що призводить до міжнаціональних конфліктів. На його думку, необхідність підтримувати загальний економічний простір у майбутньому приведе до об'єднання практично усіх етносів колишньої Російської імперії [358, с. 184]. П. Мілюков вважав Радянську федеративну республіку кроком уперед, оскільки вона є засобом скасування національного питання, для якого взагалі не повинно бути місця у «демократично-централізованій державі» [358, с. 191]. Як і інші політичні діячі російського зарубіжжя, П. Мілюков намагався об'єднати на засадах своєї «Нової тактики» ідейно близькі організації ліберально-демократичного крила еміграції. Проте створити більш-менш численне об'єднання не вдалося. У Республікансько-демократичне об'єднання, окрім створеної паризькими кадетами Партії народної свободи, увійшла правесерівська група з видавництва «Современные записки», праві меншовики з видавництва «Заря» і лівокадетська група «Селянська Росія» [18, с. 85].

Прикладом пошуку нових організаційних форм були спільні акції крайніх течій різних політичних партій, що час від часу відбувалися у політичному середовищі російського зарубіжжя. Так, у 1921 р. праві есери і кадети відродили за кордоном організацію «Селянська Росія», на чолі якої стояли відомий політичний діяч А. Аргунов, історик літератури А. Бем, один з лідерів партії есерів С. Маслов і відомий соціолог П. Сорокін. Як зауважує радянський дослідник еміграції Ю. Мухачов, вони одразу пішли на контакт з кадетською групою П. Мілюкова [370, с. 92]. Згодом їхнє співробітництво отримало організаційне оформлення.

У червні 1924 р. «Селянська Росія» разом з окремими представниками партії народних соціалістів, лівими кадетами і представниками

різних громадських об'єднань увійшли до позапартійного Республікансько-Демократичного об'єднання [442, с. 518].

Результатом подальшої еволюції організації «Селянська Росія» стало її оформлення у партію, яка з лютого 1927 р. отримала назву «Селянська Росія – Трудова селянська партія». На той час організація вже мала свої відділи у Польщі, Югославії, Прибалтиці і на Далекому Сході. Очолювали партію А. Аргунов і С. Маслов. Партія видавала у Празі газету «Вестник крестьянской России», пізніше – «Знамя России» [18, с. 84]. В основу програми партії були покладені найважливіші завдання: невід'ємність прав Росії на природні багатства і творчий потенціал народу, створення умов для зростання самодіяльності населення, забезпечення рівних можливостей, підвищення сільської культури шляхом впровадження кооперативних відносин і зростання соціального статусу селянства, розвиток державного соціального захисту як міського, так і сільського населення [442, с. 554].

Програма організації визнавала непорушність прав приватної власності, широку самодіяльність населення, забезпечення прав людини і громадянина, свободу совісті у питаннях віри. У питанні державного устрою та управління стверджувався головний принцип – «охорона державної єдності і цілісності Росії» [442, с. 555]. За державним устроєм майбутня Росія мала бути федерацією, яка складатиметься як з автономних, так і з федеративних державних утворень, що формуватимуться одночасно за національними, територіальними і побутовими (козацькі області) ознаками.

За формою правління майбутня російська держава мала бути демократичною парламентською республікою «...з послідовним поділом влади, із стійкою і сильною, підзаконною і політично відповідальною виконавчою владою, із забезпеченими правами людини і громадянина, з незалежним, близьким до населення і доступним судом, з рівноправністю національностей, із загальним рівним правом населення обирати (прямо чи опосередковано) таємним голосуванням голову держави і членів законодавчих зборів» [442, с. 555].

Оскільки партія була створена головним чином есерами, природно, що вони у своїй програмі орієнтувалися на селянство, і саме селянство згідно з програмою мало стати соціальною основою

майбутньої постбільшовицької Росії. А основою політичної системи майбутньої демократичної Російської республіки мала стати Трудова селянська партія. Лідери партії не вважали можливою природну еволюцію та переродження радянської диктатури і готувалися до невідворотного насильницького повалення більшовицької влади [442, с. 556].

Підбиваючи підсумок політичної еволюції дореволюційних російських партій в еміграції, знов спробуємо провести певну паралель з політичною українською еміграцією. Зокрема, український історик В. Трощинський відзначає психологічну відчуженість між двома територіальними гілками української еміграції – галицькою і наддніпрянською [602, с. 228].

Не заглиблюючись в аналіз численних коренів зазначеного явища, що виходить за рамки нашого дослідження, констатуємо, що в середовищі української еміграції самоідентифікація на основі антитези «ми – вони» до певної міри ускладнювалася ще й регіональним чинником. Чого не спостерігалось у російській післяреволюційній еміграції, розбіжності всередині якої мали переважно ідейно-політичний характер.

2.3. Основні напрями пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя і підходи до їх класифікації

На відміну від наведеного вище аналізу ідейно-політичного спектра політичних партій і організацій, що були створені ще в дореволюційний час і відновили свою роботу в еміграції, завдання класифікації пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя складніше. Доволі важко розмежувати політичні погляди окремих мислителів російської еміграції, що дуже часто виходили у своєму науковому пошуку за рамки конкретних політичних течій. Разом з тим деякі провідні діячі російського зарубіжжя успішно розробляли одночасно кілька ідейно-політичних напрямів. Зауважимо, що хоча зазначені труднощі й ускладнюють роботу, але все ж таки не мають принципового значення, принаймні з двох причин. По-перше, проблема політичної думки як явище суспільного буття і продукт людського Розуму не належить до ряду метафізичних проблем і тому потенційно не виходить за межі можливостей

наукового пізнання. По-друге, спираючись на принцип гносеологічного оптимізму цілком логічно припустити, що наявність непізнаного означає лише те, що деякі процеси чи явища раніше не досліджувались, а наукова картина світу здатна постійно розширюватися і поглиблюватися.

Як справедливо зауважує дослідниця російської політичної думки В. Слобожнікова, сучасності передував багатоміжковий досвід осмислення політики, поглиблення знань про політичні явища, тому звернення до минулого – необхідний спосіб орієнтації в історичному часі і просторі. Політична думка – одна з складових частин духовної культури людства, в ній сконцентрований важливий досвід минулих поколінь, відображені підсумки наукових роздумів про проблеми, які хвилюють нас і сьогодні [525].

Тобто вивчення накопиченого досвіду наших попередників, історії політичних вчень є не лише можливим, а й необхідним елементом розвитку політичного знання і розширення меж пізнання історико-політичної реальності. «Повніше усвідомлюючи минуле, ми усвідомлюємо сучасне; глибше опускаючись у сенс минулого – розкриваємо сенс майбутнього; дивлячись назад – крокуємо вперед» [118, с. 24].

У свою чергу нагадаємо, що, за загальним визнанням, наукові класифікації відіграють значну роль у пізнанні, оскільки є найважливішим засобом теоретичного відтворення об'єкта дослідження [477]. Яку б галузь знання ми не взяли, обов'язково зустрінемося в ній з класифікацією, як з однією із основних форм представлення об'єктів або їх типів і відповідного розчленування всього наявного матеріалу. Будь-яка галузь знання не може обійтися без упорядкування досліджуваних об'єктів, їх сортування і класифікації за тими чи іншими ознаками. Класифікація є необхідним етапом будь-якого дослідження, як його початкової стадії, коли без неї важко орієнтуватися в матеріалі і правильно планувати роботу, так і при завершенні дослідження, коли підбиваються підсумки зробленого.

Відомий вчений і дослідник теорії еволюції О. Любіщев наголошував: «Часто кажуть, що класифікація – абетка кожної науки, без якої неможливо успішно працювати в будь-якій галузі знання. Це, звичайно, істина, але істина неповна. З ще більшим правом можна сказати, що класифікація – початок і кінець, альфа і омега

кожної науки» [341, с. 9]. Вчені високо оцінюють роль типологій у процесі пізнання. «Наука є відкриття тотожності, а класифікація є розміщення разом або в думках тих предметів, між якими було відкрито тотожність. Тому гідність класифікації рівнозначна гідності науки і взагалі умовиводам» [142, с. 628].

Відповідно до логіки викладу матеріалу, безпосередньому аналізу і встановленню характерних і відмітних ознак політичної думки російського зарубіжжя має передувати визначення змісту понять «політична думка» і «класифікація». Під політичною думкою прийнято розуміти систему ідей, поглядів, уявлень, що знайшла своє теоретичне вираження та обґрунтування в політичній науці. Політична думка формує знання про політичну діяльність, політичну свідомість і форми політичних відносин, про природу сутності та функції влади, про структуру політичних систем та їх елементів, про внутрішню і зовнішню політику, про історію політичних вчень [105, с. 172]. У цьому визначенні не тільки розкривається сутність поняття «політична думка», а й окреслюються загальні критерії класифікації окремих течій політичної думки.

У свою чергу під класифікацією розуміють систему поділу предметів, явищ або понять на класи, групи тощо за спільними ознаками, властивостями [526, с. 175]. Під явищами, в нашому випадку, маються на увазі окремі політичні концепції мислителів російського зарубіжжя, а також ідейно-політичні течії, які поділяються і групуються за їхніми характерними ознаками. Визначаючи напрям і методологічні прийоми дослідження, на наш погляд, доцільно враховувати зауваження сучасного теоретика політичної науки К. Гаджиева: «У сфері соціального мова йде не тільки про пояснення речей, а й про адекватне їх розуміння в сенсі осягнення. Пояснити соціальний феномен – означає, перш за все, «описати його» ...Опис становить істотну частину соціальних і гуманітарних дисциплін та основу знання, що класифікує» [111, с. 46].

Але слід зазначити, що при цьому треба чітко відрізнити класифікацію від простого опису. Може бути дуже докладний і точний опис різних об'єктів якоїсь предметної галузі, але такий опис ще не є їх класифікацією. Класифікація – це форма систематизації за допомогою певного поділу цих об'єктів за групами, для

якої опис може бути і часто буває підготовчою стадією, так би мовити, стадією попереднього освоєння цієї предметної галузі як бази для можливої класифікації. На думку філософа О. Субботіна, класифікацію відрізняє від найточнішого і досконалого опису наявність трьох чітко визначених структурних елементів: множинність встановлених груп подібних об'єктів; підстави, за якими об'єкти об'єднуються в групи; і нарешті принцип або закон, згідно з яким всі групи з'єднуються, організовуються в єдину систему [588, с. 41].

Власне актуальність класифікації політичної думки російського зарубіжжя визначається накопиченим обсягом різнопланових досліджень. Подальше повноцінне та об'єктивне вивчення такого масштабованого і неоднорідного явища потребує комплексного, системного підходу. Цей підхід передбачає, з одного боку, розгляд політичної думки російської еміграції як цілісного феномену, елементи якого перебувають у певній системній єдності, а з іншого – виділення чітких класифікуючих ознак основних політичних течій і політичних концепцій окремих мислителів. Останнє особливо важливе, оскільки творчість цілого ряду значущих фігур російського зарубіжжя має неоднозначний характер.

Багато мислителів-емігрантів творили або на стику різних політичних ідеологій, або з плином часу їхні погляди зазнавали певної, іноді досить істотної, еволюції, або їхні окремі політичні концепції знаходяться в руслі різних ідейно-політичних течій. З огляду на це важливим завданням дослідження є визначення властивостей, що означають ті особливості різних напрямів політичної думки, в яких вони схожі між собою і відмінні від інших напрямів, і на основі яких можливе їх об'єднання в класифікаційні групи.

Як зазначає вже згадуваний нами дослідник теоретичних проблем класифікації О. Субботін, «підстава для об'єднання об'єктів у групу є найважливішим елементом класифікації, з нею пов'язані найсуттєвіші характеристики класифікації, і правильність її вибору визначає успіх у створенні класифікації. Причому слід зауважити, що ця підстава може бути більш-менш істотною, нести більше або менше інформації. Якщо групування здійснюється лише з метою надійної і зручної реєстрації розглянутих об'єктів, їх огляду і розпізнавання, її інформативність одна. Але ця інформативність незрів-

нянно більша, коли мова йде про підставу, що об'єднує об'єкти в групи за їх природною спільністю, відповідно до повноти розуміння їх змісту» [588, с. 41].

Разом з тим необхідно враховувати, що розвиток класифікаційної думки людства щодо політичних ідеологій має відносно недавню історію. Як зазначає К. Гаджиев, «поняття “праві” і “ліві”, “консерватизм”, “лібералізм” і “радикалізм” увійшли в обіг у суспільствознавстві в ХІХ ст.» [111, с. 55]. Тоді ж завершується і процес оформлення основних ідейно-політичних течій – консервативної, ліберальної і соціалістичної, в рамках яких політична практика, а потім і політична наука виділяють ще цілу низку варіацій, що відповідно ускладнює ситуацію, оскільки, як правило, класифікаційні групи мають бути чітко окреслені. Зазвичай класифікатори прагнуть будувати жорсткі системи, навіть якщо предмет їх дослідження гнучкий, і створюють точні класифікаційні групи. Необхідність створення чітких і твердих категорій там, де є об'єкти з проміжними, перехідними властивостями, становить одну з головних проблем у класифікаційній роботі. Однак, на думку деяких сучасних спеціалістів, у випадках типологічних класифікацій допускаються нечіткі, розмиті на своїх межах групи [588, с. 42].

Детальніше теоретичні проблеми типології розкриває англійський філософ, розробник теорії індукції У. Уевелл. Зокрема, він докладно проаналізував спосіб встановлення природної групи за допомогою типу. Тип – це зразковий об'єкт групи. Він розглядається як такий, що переважно має відмітні властивості цієї групи і володіє її властивостями в найвиразнішому вигляді, в якому вони взагалі зустрічаються. Всі об'єкти, що класифікуються, і які більш-менш відхиляються від такого зразка і все ж мають з ним більше схожості, ніж з якими б то не було іншими типовими об'єктами, групуються біля цього зразка й утворюють таким чином групу.

Однак у деяких випадках може мати місце інша картина, вирогідність якої теж мав на увазі У. Уевелл, звертаючи увагу на спосіб класифікації за типами. У предметних галузях з безліччю проміжних форм тип може кристалізувати нечітку, розмиту на своїх межах групу. Тобто така група, хоча і встановлена твердо, не обмежена точно; вона визначається не ззовні – межею, що окреслює її обсяг, а зсередини – певним внутрішнім осередком; не тим,

що вона суворо виключає, а тим, що переважно включає. Включені в такі групи об'єкти різною мірою подібні до їхнього групоутворюючого зразка, або типу, при тому, що існують і об'єкти, про які важко точно сказати, до якого з типів вони більше подібні [588, с. 68]. Саме такий підхід, що дозволяє не встановлювати жорсткі рамки і зазвичай є неприпустимим у інших випадках, сприяє ефективному аналізу складних і неоднозначних соціальних явищ.

Отже, цілком очевидно, що наявні відмінності природничих і суспільствознавчих об'єктів дослідження, зумовлюють появу специфічних для кожної сфери знань відповідних проблем і особливостей класифікації. Саме з урахуванням цієї специфіки для дослідження соціальної дійсності німецький соціолог М. Вебер свого часу запропонував поняття «ідеальний тип», яке згодом було уточнено американським соціологом Г. Беккером і замінено поняттям «конструйований тип» [30].

Це поняття відрізняється і від звичайного родового поняття, як воно визначається у формальній логіці, і від уявлення про конкретний одиничний приклад, до якого вдаються в історичних та економічних творах, описуючи зі збережених документів якийсь середньовічний манор або капіталістичну мануфактуру. Конструйований тип – це об'єкт, який складається з абстрагованих від емпіричної реальності елементів і рис та утворює єдиний концептуальний образ, в якому в граничному вигляді підкреслюються деякі атрибути цієї реальності [588, с. 61]. Отже, дослідження окремих проявів політико-соціальної та історичної реальності, яка у рамках явищ одного порядку може суттєво варіюватися, потребує створення такого собі усередненого варіанта, який здатен виразити сутнісні і найхарактерніші та максимально загальні ознаки і прояви певного об'єкта. Таким конструйованим типом є, наприклад, поняття «міське господарство середньовіччя», оскільки тут мається на увазі не просте родове поняття, отримане за допомогою виділення загальних ознак, що характеризують ведення господарства в кожному з середньовічних міст, а певна ідеалізована конструкція, яка виражає, так би мовити, у зразково-показовому вигляді риси такого господарства. Дослідник відбирає в такий спосіб ті характерні риси, елементи, властивості і критерії, які важливі для цілей його аналізу. І оскільки конструйований тип складений з компонентів, які мають

емпіричні референти, він може бути засобом для порівняльного вивчення й узагальненого розуміння об'єктів і явищ емпіричної реальності, в тому числі і їх типологічної систематизації [588, с. 61].

Також відзначимо особливості соціально-гуманітарної науки, сформульовані у свій час німецькими філософами В. Віндельбандом і Г. Ріккертом. Відмінності між природними і суспільними науками вони зводили до протилежності категорій причинності і цінності. Таким чином, якщо в природничих науках пріоритет віддається вивченню фактів причинно-наслідкових зв'язків, то в суспільних науках на перший план виходять цілі та засоби. На цій підставі вже згадуваний нами К. Гаджиев підкреслює: «Без проникнення в сферу цілей та ідеалів не може бути й мови про адекватне вивченні світу політичного... політична наука має справу з розумінням і тлумаченням людських цілей, а там, де йдеться про цілі, неодмінно присутні цінності» [111, с. 47].

Виходячи з цього, можна констатувати таке. Оскільки в різні історичні періоди і цілі суб'єктів соціально-політичних процесів, і цінності, що панують у суспільстві, зазнають суттєвих змін, природним буде припустити і мінливість сутності та змісту понять і категорій, якими оперує політична наука. І як наслідок, до такої самої мінливості схильні і характеристики ідейно-політичних течій. «Очевидно, що визначення того чи іншого перебігу політичної думки як певного комплексу постійних і однозначно трактованих ідей, концепцій та доктрин може лише спотворити його дійсну сутність» [111, с. 55].

Отже, у процесі роботи над описом і відповідною класифікацією ідейно-політичних течій необхідно враховувати хронологічні рамки, конкретно-історичні умови їх виникнення та розвитку, а так само і мінливий характер їх сутності та змісту. Крім того, виходячи з розуміння примату цілей і цінностей у політичній дійсності, стає зрозумілим різноманіття ідейно-політичних течій, доктрин і концепцій, які активно розроблялися в російській післяреволюційній еміграції. Оскільки однією з характерних і таких, що визначають її унікальність, ознак цієї еміграції було найширше соціально-політичне представництво, що охоплювало практично весь спектр партій, ідей, політичних течій і соціальних верств дореволюційної Росії.

Вивчення історії політичної думки російської еміграції відкриває шлях до розуміння не лише російської, а й світової історії минулого століття. Характер тієї епохи і лейтмотив ідеологічних зіткнень влучно відображає назва однієї з праць відомого діяча російського зарубіжжя М. Устрялова «Під знаком революції» [621, с. 415]. Природно, що саме під цим знаком проходило і життя російської післяреволюційної еміграції. Слід віддати належне багатьом емігрантським політичним організаціям і мислителям, які зуміли втриматися від безглузкого політиканства і зосередитися на плідній теоретичній і практичній роботі. «Знак революції» став своєрідним каталізатором процесів генерації ідей, завдяки чому у вигнанні політичне зарубіжжя у відносно короткий термін не лише відтворюється організаційно, а й розвивається, створює нові політичні організації та цілу низку оригінальних ідейно-політичних концепцій.

Що ж стосується хронологічних рамок вивчення феномену політичної думки російського зарубіжжя то це, безумовно, 20-ті – 30-ті роки минулого століття. Поза всяким сумнівом, це був найбільш значущий для розвитку політичної думки російського зарубіжжя період. Саме в ці роки набувають нового змісту традиційні ідейно-політичні течії, виникають, переживають становлення й отримують теоретичне оформлення оригінальні доктрини, зумовлені особливою соціально-політичною та культурно-науковою дійсністю, створеною російською післяреволюційною еміграцією. Саме в ці перші роки радянської влади активна науково-теоретична, публіцистична та культурна діяльність емігрантів могла дати перші, досить вагомні практичні результати, а іноді й впливала на процеси, що відбувалися як всередині СРСР, так і навколо нього.

Досить згадати, що націонал-більшовизм активно використовувався у внутрішньопартійній боротьбі ВКП(б) в середині 1920-х років. Зокрема, Г. Зінов'єв у своїй статті, опублікованій на сторінках газети «Правда» у вересні 1925 р., виступив із критикою М. Устрялова, оперуючи при цьому термінами «устряловщина», «дрібнобуржуазне виродження». Проте час, обраний для публікації і підтекст самої статті, виходили далеко за межі теоретичної полеміки. Як зазначає радянолог і дослідник націонал-більшовизму М. Агурський, «сенс її був настільки очевидний, що вона

була негайно витлумачена як атака і на М. Бухаріна, і на І. Сталіна напередодні чергового XIV з'їзду партії, який мав відбутися в грудні» [4, с. 216].

Висновок дослідника знаходить підтвердження у хроніці тогочасних подій. Зокрема, М. Бухарін відразу ж постарався відмежуватися від свого необережного гасла «збагачайтесь», кинутого ним у доповіді «Про нову економічну політику і наші завдання» 17 березня 1925 р. на зборах активу Московської організації і потім позитивно оціненого М. Устряловим. Сам Сталін обійшов мовчанням натяки Зінов'єва, а от його прихильники дружно напали на нього. Зокрема, Л. Каганович стверджував, що Г. Зінов'єв своєю критикою цілився саме в М. Бухаріна, і саме його, Бухаріна, Зінов'єв звинувачував у переродженні [4, с. 218]. Наведений нами епізод переконливо демонструє значущість діяльності емігрантів і підтверджує їх реальну участь у політичному житті батьківщини.

Водночас, з огляду на відому доленосність зазначеного періоду світової історії і загальне становище еміграції, не слід гадати, що політичне життя російських емігрантів було спокійною і злагодженою працею односторонців. Емігранти прихопили з собою за кордон усі свої ідеологічні протиріччя, а державна катастрофа, що відбулася, втрата батьківщини, звичного середовища і колишнього соціального та громадянського статусу лише загострили колишні суперечки. У вигнанні, прихильники традиційних для російської громадської думки ідеалів «православ'я», «самодержавства», «народності» вступали у запеклу полеміку з лідерами Лютневої революції, які, керуючись ліберально-республіканськими ідеями, не лише сприяли руйнуванню монархії, але, тим самим, відкрили шлях до влади більшовикам.

У свою чергу представники російської соціал-демократії, меншовики та есери на тлі соціалістичних експериментів, що відбувалися у країні Рад, намагалися зберегти вірність марксистським принципам і відстоювали перспективу лівої ідеї, яка була значною мірою дискредитована тогочасною радянською владою. Прихильники «Білої ідеї», генерали і офіцери колишньої російської армії, розробляли плани «весняних походів» проти більшовиків у той час, як змінюючівіці закликали до визнання своїх помилок і примирення,

а чимало емігрантів під впливом пропаганди поверталися на Батьківщину.

Майже з перших років еміграції до зазначених суперечок додалося класичне протиріччя поколінь. Більш того, емігрантські «діти» з притаманною молоді безкомпромісністю пішли далі традиційної для нового покоління відмови від поклоніння перед авторитетами чи критики загальноприйнятих правил. Побачивши на власні очі крах «дореволюційних» ідеологій «батьків», вони відмовилися приймати їхню спадщину, відмовилися змінювати і вдосконалювати «старі» ідеї під вимоги нового часу, а рушили на пошуки свого, так званого третього шляху.

Уряд разом з тим, певна частина російської післяреволюційної еміграції, що опинилися у самому вирі європейських політичних подій, не могли уникнути ідей солідаризму, фашизму, немарксистських форм соціалістичних ідей, які набували значного поширення у тогочасній Європі. Якщо старше покоління здебільшого зберігало вірність своїм звичним переконанням і переважно обмежувалося аналізом та відповідною публіцистично-полемічною діяльністю, то емігрантська молодь, захоплена цими ідеями, почала активно створювати політичні організації і розробляти власні варіанти нових ідеологій.

Отже, у політичній думці російського зарубіжжя завдяки відновленню у вигнанні діяльності всіх основних партій, створених ще у дореволюційний час, збереглися традиційні ідеологічні напрями: консервативний, ліберальний і соціал-демократичний. Теоретики партій монархістів Є. Єфімовський, М. Марков, С. Ольденбург, кадетів А. Карташов, есерів С. Ніконов, І. Штейнберг, меншовиків Ф. Дан, Ю. Мартов, С. Португейс, О. Потресов здебільшого продовжували осмислення історико-політичної реальності у рамках традиційних парадигм. Проте деякі мислителі намагалися запропонувати своїм прихильникам свіжі ідеї, що, на їхню думку, могли відповідати вимогам часу. Серед найбільш відомих подібних спроб можна згадати «нову тактику» лідера партії кадетів П. Мілюкова і «демократичний соціалізм» теоретика партії есерів В. Чернова.

Водночас масштаби політичних і соціально-економічних зрушень, що відбулися, руйнування багатьох традиційних і донедавна здавалося б непорушних філософських, ідеологічних, історіо-

софських установок і уявлень зумовили виникнення нових ідейно-політичних напрямів політичної думки. Засновники і розробники євразійства, зміновіхівства, націонал-більшовизму, новгородці й утвержденці відповідно до своїх світоглядних уподобань шукали пояснення історико-політичної реальності та намагалися визначити шляхи подальшого розвитку Росії у рамках новостворених теорій.

У свою чергу емігрантська молодь, яка, з одного боку, не могла пробачити старшому поколінню втрату Батьківщини, а з іншого – прагнула змінити світ, із завзяттям створює власні організації і шукає власні шляхи перетворення російської державності. Провідну роль у молодіжному політичному русі російської післяреволюційної еміграції відігравали організації «Молода Росія» і «Союз Нового покоління», які внесли свій помітний доробок у політичну думку російського зарубіжжя.

Разом з тим частина російських емігрантів, що були схильні до крайніх правих настроїв, протягом певного періоду працювали над розробкою власних варіантів фашистської ідеології. За визнанням сучасних дослідників політичної історії російського зарубіжжя, їхні концепції виглядають нітрохи не провінційно, а відповідний історичний аналіз стає цікавим штрихом до політичного портрета Європи між двома світовими війнами [442, с. 5].

Проте зазначена строкатість політичного спектра російського зарубіжжя було характерною ознакою життя в його природній бурхливості і різнобарвності, на відміну від цілковитої і гнітючої пустелі, на яку поступово перетворювалося ідейно-теоретичне і філософське середовище СРСР. Пустелі, посеред якої височіла фігура «вождя усіх часів і народів», оточена вірними прихильниками, які ідеологічно витриманими штампами вихваляли партію, вождя і радянську владу. Саме тому створена в еміграції картина великих і трагічних подій, досягнень і злочинів, усвідомлення історичних подій російської революції і процесів становлення радянської державності набагато яскравіша та інформативніша.

Це в першу чергу стосується питання про революцію, під знаком якої відбувалося разом з іншими подіями ХХ ст. і формування політичної думки російського зарубіжжя. Отже, на відміну від офіційної, схваленої партією більшовицької версії краху Російської імперії, що свого часу була закріплена у книзі «Короткий курс

історії ВКП (б)» [252] і на десятиліття визначила виключно однобічний характер радянських досліджень, розроблені відомими діячами російського зарубіжжя версії подій 1917–1921 рр. відрізняються різноманітністю суджень, оцінок і висновків. Більш того, хоча ці події ще продовжували знаходити живий відгук серед емігрантів, які були їх безпосередніми свідками та учасниками, але їм здебільшого вдалося уникнути зайвого суб'єктивізму і досягти справжнього історіософського рівня осмислення і зваженості концептуального аналізу.

Унікальне поєднання факторів, а саме: майже одночасне вигнання вагової частини політичної і наукової еліти країни, трансформація державних і політичних інститутів у країні Рад, криза демократії в Європі і виникнення нових ідеологій, – усе це зумовило активну творчу роботу російських емігрантів. Аналіз результатів цієї організаційної і теоретичної роботи дає змогу класифікувати політичну думку російського зарубіжжя і визначити певні її групи відповідно до загальноновизнаної у гуманітарній науці класифікації з урахуванням нових тенденцій, що були започатковані вченими-емігрантами.

Застосування вже згаданого нами устряловського «знаку революції» до аналізу теоретичної спадщини російської післяреволюційної еміграції дає змогу розділити її на два великих масиви. Перший становлять теоретичні напрацювання ідеологів дореволюційних російських партій, які продовжували працювати переважно у звичних рамках політичних програм кадетів, соціалістів-революціонерів, монархістів, меншовиків тощо.

Другий ідейно-теоретичний масив за своїм характером тісно пов'язаний зі змістом поняття «пореволюційний», і, відповідно, становить його пореволюційна політична думка. Виокремлення цього масиву спирається на наступні критерії. По-перше, всі найбільш характерні й виразні теоретичні концепції, ідейно-політичні рухи та політичні програми цього масиву об'єднує те, що відправною точкою, головною передумовою і каталізатором їх виникнення була революція 1917 р. По-друге, незважаючи на відмінності у поглядах на історію Росії, оцінках радянської дійсності, пропонувані моделях постбільшовицького розвитку країни, усі вони у тій чи іншій мірі розвивалися у рамках парадигми російської дер-

жавності «Москва – Третій Рим». По-третє, діячі пореволюційної політичної думки, на відміну від ідеологів дореволюційних партій, сміливо відмовлялися від усталених концепцій, що не виправдали очікувань, і шукали нові орієнтири розвитку суспільства, держави та моралі, навіть у тих випадках, коли продовжували працювати у межах консервативної, ліберальної чи соціалістичної ідеології.

З огляду на зазначений величезний обсяг дослідницького матеріалу і ступінь актуальності творчої спадщини зазначених ідейно-теоретичних масивів у рамках нашого дослідження ми зосередимо увагу на вивченні саме пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя.

На підставі опису ідейно-політичних течій, доктрин і концепцій у пореволюційній політичній думці російського зарубіжжя досить чітко можна виділити три основні напрями. Перший – це політичні концепції, що розвивалися у рамках традиційних ідейно-політичних течій. Вчені-емігранти на основі концептуального аналізу історичного досвіду державної і суспільної трансформації, набутого у ході розпаду Російської імперії і становлення нової, до того невідомої в історії форми держави, в межах до певної міри усталених ідейно-політичних течій зробили спробу віднайти нові концепції державного і суспільно-політичного устрою. Зокрема, консервативна ідеологія збагатилася концепцією «народної монархії» І. Солоневича і теорією «органічної монархії» І. Ільїна. Подальший розвиток російська ліберальна думка отримала у ліберально-консервативних концепціях П. Струве, теорії соціального ієрархізму М. Бердяєва та «органічної демократії» І. Ільїна. У рамках соціалістичної ідеології продовжили розвиток концепції християнського соціалізму С. Булгаков, Г. Федотов і С. Франк.

Другий напрям пореволюційної політичної думки характеризується спробами віднайти модель державності на основі синтезу традиційних російських цінностей і нових ефективних форм народовладдя. Цей напрям виявився найбільш строкатим саме тому, що пошук іншого шляху розвитку поза межами сталих політичних концепцій очікувано передбачає суттєву варіативність і багатоманітність видів політичної думки. Так, ідеологи євразійської ідейно-політичної течії виявили виразну наступність деяких російських суспільно-політичних рухів, що активно розроблялися ще у XIX –

на початку ХХ ст. Крах російської державності суттєво актуалізував ідеї слов'янофілів і Ф. Достоєвського, що стали відправною точкою теоретичних пошуків і підвалиною становлення євразійства.

Нездійснені сподівання еміграції на швидкий крах більшовицького режиму, усвідомлення неможливості перемогти більшовиків збройним шляхом і одночасне прагнення допомогти своїй батьківщині, взяти участь в її долі пробудили до життя несподіване для політичної еміграції ідейне явище – змінюєхівство і його більш практичне відгалуження – «возвращенчество». Ідеологію цих рухів відрізняло визнання більшовизму закономірним етапом розвитку російської державності, намагання знайти примирення з більшовиками навіть через покаяння, яке здебільшого було продиктоване категоричним неприйняттям свого емігрантського становища і бажанням повернутися на батьківщину.

Зі змінюєхівством зазвичай пов'язують і націонал-більшовизм, що, на нашу думку, є не зовсім виправданим, оскільки він значно переріс стадію пошуків примирення. Осмислення причин поразки Білого руху, проведення історичних аналогій з подіями російської революції, аналіз економічної і державної політики більшовиків, привели засновника та ідеолога націонал-більшовизму М. Устрялова до визнання національного характеру революції і радянської державності. Під враженням успішного становлення країни Рад, об'єднання значної частини колишньої Російської імперії в єдину державу М. Устрялов створює повноцінну ідеологію, яка у подальшому в багатьох рисах була втілена в практику державного будівництва СРСР.

Розуміння сутності та змістового наповнення поняття «третього шляху», вибір тактики і стратегії подальшого розвитку Росії, бачення ідеології нового російського суспільства, пошуки можливостей об'єднання еміграції надихали теоретичні пошуки новгородців, «утвержденців» і націонал-максималістів. До третього напрямку пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя відносимо молодіжні політичні організації російських емігрантів, що виникли внаслідок залучення російської післяреволюційної еміграції в загальноєвропейський політичний процес. Емігрантська політична думка зазнала впливу більшої частини нових ідейних течій Заходу 1920-х – 30-х років: солідаризм, фашизм, немаркси-

стський соціалізм тощо. Деякі російські емігранти намагалися піти далі простого наслідування. Зокрема, у політичній програмі «Союзу нового покоління» розвивалася доктрина солідаризму. Партія младоросів наслідувала здебільшого зовнішні атрибути і символику, а частина емігрантської молоді всерйоз захопилася фашистською ідеологією і створювала доволі численні фашистські організації.

Таким чином, у політичній думці російського зарубіжжя ми виокремлюємо пореволюційну складову, яка, у свою чергу, розподіляється на три основні напрями, що включають у себе окремі ідейно-політичні течії і політичні концепції. Зазначене упорядкування досліджуваних об'єктів, їх сортування і систематизація є вагомим засобом адекватного осягнення сутності різних проявів політичної дійсності на основі визнання і дотримання примату цілей і цінностей як основних спонукальних мотивів і орієнтирів як творчої, так і практичної діяльності суб'єктів політики і творців політичного знання.

2.4. Державна ідентичність як критерій і мета вивчення політичної думки

У дискусіях, планах і політичних програмах щодо сьогодення і майбутнього України головна увага приділяється економічним, соціальним і політичним проблемам. Натомість відносно рідко звертається увага на феномен державної ідентичності. Але слід зауважити, що поряд з іншими чинниками, цей фактор має не менш важливе, а може, навіть і вирішальне значення. Оскільки саме державна ідентичність у підсумку визначає ступінь згуртованості, консолідації народу, готовність громадян до протидії як зовнішнім, так і внутрішнім загрозам.

Особливого значення державна ідентичність набуває у часи активізації так званої п'ятої колони – певних груп населення, які не лише мають відмінне від пропонованого владою бачення майбутнього, а й здатні задля зміни політичного курсу країни піти на відкрити співпрацю із зовнішніми силами і підривати цілісність держави зсередини. Зазвичай під державною ідентичністю розуміють образ держави, з яким себе ототожнює більшість населення країни і великі соціальні групи. Серед основних індикаторів державної

ідентичності переважної більшості сучасних країн світу ключова роль належить національно-історичному чиннику, який визначає основну частину зовнішніх ознак, символів і атрибутів держави. Водночас, з огляду на те, що більшість країн світу не є моноетнічними, надзвичайної ваги у формуванні державної ідентичності набуває певний цивілізаційний знаменник, який визнає абсолютна більшість населення і який виступає унікальним культурно-політичним кодом, що об'єднує усіх людей певної держави, незалежно від їх етнічного походження.

Визначальну роль у збереженні й реалізації державотворчого потенціалу цього коду належить політичній думці, яка має чітко формулювати стратегічні цілі та завдання, враховувати світоглядні й історіософські принципи і традиції державотворення. Залежно від ефективності розкриття культурно-політичного коду формується ціннісно-емоційний компонент державної ідентичності, який виявляється у почутті гордості або сорому за державу, бажанні бути причетним до її поразок і звершень. Саме з цим пов'язується широко використовуване поняття «патріотизм», в якому знаходить реальне втілення індивідуальна, емоційна і практична складова державної ідентичності, визнання людиною своєї держави не лише як відстороненої, а й особисто значущої цінності.

Враховуючи зазначену складність і універсальність феномену, проблема систематизації розуміння державної ідентичності потребує детального аналізу, що дасть змогу сформулювати прийнятне визначення. У політичній науці сформувалася низка підходів до розуміння сутності державної ідентичності. З огляду на специфіку нашого дослідження слід сконцентрувати увагу на психологічному, соціологічному і макрополітичному підходах.

У рамках психоаналітичної традиції (Г. Ласуелл, Е. Фромм, Е. Еріксон, Дж. Марсія та ін.) ідентичність розглядається як неодмінна складова особистісного «Я», а зміст і сутність явища «ідентичність» пов'язується з необхідністю самовизначення. Як зауважує американський психолог Е. Еріксон, «у людей є ще одна потреба, яка не притаманна більше жодному природному виду... – це потреба відчувати, що вони представляють певний особливий рід (клан чи націю, клас або касту, сім'ю, професію або тип), чії відзнаки вони будуть носити з марнославством і переконаністю та захищати

від інших, іноземних, ворожих і вже тому, наче не зовсім людських родів» [698, с. 247].

Психологічний підхід розглядає процес формування ідентичності як складний процес спостереження, самооцінки, порівнювання людиною себе із іншими і навколишнім світом відносно певної значущої для неї типології. «...Цей процес протікає здебільшого підсвідомо – за винятком тих випадків, коли і внутрішні умови, і зовнішні обставини підсилюють хворобливу або захоплену “свідомість ідентичності”» [698, с. 32]. Причому з точки зору психоаналізу й екзистенціальної психології ідентичність розглядається не як довершена конструкція, а як динамічна структура, що включає в себе попередні стадії самоідентифікації «Я» і поточні рольові позиції. Суспільна значущість набуття ідентичності виявляється і в процесі залучення людини до системи соціальних взаємодій. «Людина соціальна» стає носієм численних ролей і пов'язаних з ними функцій і саме у процесі ідентифікації вона отримує відповідну ідентифікаційну матрицю, яка задає моделі соціальної і політичної поведінки особистості [92, с. 80].

У центрі уваги прихильників соціологічного підходу знаходяться особливості формування ідентичності великих соціоісторичних і соціоетнічних спільнот – етносів, націй, страт. Серед найбільш актуальних для нас напрямів дослідження можна виокремити теорію «політичної нації» і конструктивістський напрям, представники якого – Б. Андерсон, Э. Геллнер, В. Тишков, Э. Хобсбаум – обстоюють ідею про своєрідний «винахід традицій» і формування таких собі «уявних» спільнот. Таким чином, вони обґрунтовують можливість ефективного конструювання національно-державної ідентичності та впливу на цей процес з боку владних структур і пов'язаних з ними груп інтересів. Отже, у такому контексті ідентичність виступає вже як політичний об'єкт, здатний змінюватися відповідно до задумів і потреб певних груп впливу або держави у цілому. Не випадково відомий англійський соціолог Е. Гідденс актуалізацію проблем ідентичності пов'язує з глобальними трансформаціями макросоціальних і макрополітичних ідентичностей у сучасному світі, які нерідко мають дисфункціональний, конфліктогенний характер, що відображає кризові тенденції в еволюції сучасної системи міжнародних відносин [92, с. 84].

Найбільш істотною частиною теоретичних підвалин нашого дослідження є третій – макрополітичний – підхід, який орієнтований на аналіз процесів формування геополітичних і цивілізаційних особливостей самоідентифікації держави як суб'єкта світової політики. Його витоки знаходять своє відображення в численних історичних школах і дослідженнях, присвячених «місії» тієї чи іншої нації, цивілізації в глобальному масштабі. В основі таких месіанських концепцій, як правило, лежала ідея поділу світу на «своїх» і «чужих» у різних культурних, теофілософських або геоструктурних вимірах, таких як: цивілізація – варвари, носії божественної ідеї – відступники, центр світу – околиця тощо [92, с. 81].

Політична думка російського зарубіжжя свідчить саме про наявність подібної месіанської ідеї, яка проходить через усю російську історію аж до комунізму. Початки цієї месіанської свідомості були закладені ще в Середньовіччі історіософською ідеєю інока Філофея про «Москву – Третій Рим», і, за словами М. Бердяєва, ця ідейна традиція про месіанську роль Росії не перервалася навіть у радянський період, а лише трансформувалася в ідеологію Третього Інтернаціоналу [56, с. 14]. Більш того, впевнено можемо зазначити, що аналіз орієнтирів державної самоідентифікації, які висуває політичне керівництво сучасної Російської Федерації, підтверджує, що ця ідея не втратила актуальності й сьогодні.

У цьому контексті великого значення набуває наявність чітко визначених реперних точок державної самоідентифікації, які пов'язані з історіософськими, ідейно-теоретичними і культурними традиціями. Британський дослідник феноменів нації та націоналізму Е. Сміт, підкреслюючи роль історичного чинника в процесі становлення національної ідентичності, зазначав: «Націям необхідно звертатися до міфів і минулого, щоб виправдати свою відмінність, підтвердити свою колективну «індивідуальність» у кожному поколінні через ритуали, церемонії, політичні міфи і символи, мистецтво та історію» [710, с. 67].

Ідея месіанського покликання Росії й російського народу є одним з таких символів і міфів російської державної самоідентифікації, і тому цілком слушно видається думка українського дослідника Р. Кіся, який наголошує: «Мусимо добре знати цю російську ідею. Адже ідея ця усе ще спроможна не тільки виплоджувати нові

ідеологічні химери та нові світоглядні монстри, а й самі стосунки людські перетворювати у щось монструозне» [278, с. 13].

Не менш виразно виявляється у сучасному російському геополітичному дискурсі зазначений відомим німецьким дослідником Л. Люксом східний ізоляціонізм. Він зауважує: «Євразійці гадали, що Росії немає чого робити в Європі. ...Майбутнє Росії полягає не в тому, аби відродитися як європейська держава, а в тому, аби очолити всесвітній антиєвропейський рух. І саме у цьому пункті виявляється дивовижна схожість поглядів одного з лідерів євразійства М. Трубецького з радянською геополітичною концепцією, як вона склалася після більшовицького перевороту: Росія – центральна сила, що протистоїть капіталістичному Заходові» [278, с. 302]. Ми є сьогодні свідками того, що подібна риторика протистояння в останні десятиліття поступово міцніла у російських медіа, працях деяких вчених і виступах політиків.

Причому, як зауважує Р. Кісь, «цивілізаційно-культурна ідентичність Росії (СРСР) мислилася (євразійцями. – *Прим. авт.*) не просто як самість, але і як цілковита самодостатність». Проте історія показала, що реалізувати цю самість у СРСР не вдалося, оскільки на практиці ця державна будова виявилася «поверховим і сліпим мавпуванням» у просторі, «де немає безпосередніх, стійких, обопільних і неперервних зв'язків..., імітацією поверхового та анемічного. Анемічного – у духовому сенсі. Чим, до речі, була і щонайпласкіша більшовицька варіація на теми західного марксизму» [278, с. 303].

Продовжуючи міркування українського дослідника Р. Кіся, слід зауважити, що сучасний своєрідний ренесанс політичної думки російської післяреволюційної еміграції, який спостерігається у російській науці, публіцистиці і навіть у практичній політиці, є намаганням подолати зазначену анемічність.

На нашу думку, намаганнями віднайти безпосередні стійкі і неперервні зв'язки російської державницької парадигми пояснюється звернення до звичних концепцій «історичної ролі», «месіанізму», «особливого світу» тощо. Причому слід зауважити, що більшовицькі варіації марксизму, які, за визнанням дослідників, хоча й мали певну вкоріненість у російські традиції, але все ж таки були чужими, на відміну від органічних і децю навіть сакрально

пов'язаних з російською державною ідентичністю концепцій мислителів післяреволюційної еміграції. З огляду на це, з усією відповідальністю маємо усвідомлювати, що рецепція ідей вчених післяреволюційної хвили еміграції у сучасній Росії може бути більш вдалою за марксистсько-ленінські побудови з усіма доволі загрозливими перспективами для Східної Європи і навіть усього світу, з урахуванням основних ідей, які висловлювали і російські мислителі першої половини ХХ ст., і сучасні їхні послідовники, а особливо ревізіоністи, на кшталт неоевразійців, очолюваних О. Дугінін.

Як свідчать трагічні події останніх років, відтворення традиційної парадигми російської державності особливо небезпечним виявилось для України, оскільки, за словами польської дослідниці Е. Бояновської, «Україна з її киево-руською спадщиною та іншими елементами історичного символізму залишається ключовим елементом імперської міфології та самоідентифікації, а тому її втрата означає для більшості росіян щось набагато більше, ніж втрату суміжної території, колоніальних ресурсів чи імперського статусу та престижу» [495, с. 119].

Український етнополітолог Л. Нагорна зазначає, що культурні образи передаються від покоління до покоління у вигляді мемів – одиниць наслідування, що мають схожість з біологічним геном. Меми розмножуються, як віруси, і переходять від однієї особи до іншої через текст у вигляді образів-вірусів. Метафора найчастіше виступає в ролі вмістилища асоціативних образів. Аналіз набору метафор, що циркулюють у певному соціумі, здатний багато сказати про культивовану в ньому налаштованість на толерантність і співпрацю чи, навпаки, на конфронтацію [372, с. 145].

Аналіз політичної думки російського зарубіжжя і порівняння використовуваних метафор з висловлюваними сучасними російськими авторами думками є яскравим прикладом формування конфронтаційного неоімперського мислення. Зокрема, висловлена мислителями-емігрантами думка про нерозривну єдність російського світу, невід'ємною частиною якого є Україна, в інтерпретації сучасних російських авторів набуває характеру відвертих звинувачень. Чого варта одна лише назва творіння російського публіциста С. Родіна – «“Українці”». Антируський рух сепаратистів у Малоросії в 1847–2009 роках» [475].

Як бачимо, у такій інтерпретації українська державність набуває виразно антиросійського забарвлення, причому характеризується як штучне, неприродне явище, оскільки у подібних політичних дискурсах українцям відмовлено у будь-якій етнічній самостійності. Той самий С. Родін взагалі зазначає, що «етнонімом “український народ” позначається не такий собі самостійний етнос, а етнічна химера, яка виникла в результаті духовно-психологічної й культурної мутації деякої частини Російського народу під тривалим впливом військово-культурної експансії католицького Заходу» [474, с. 86].

Але і цього йому видається замало. Попереджаючи можливі апеляції до наукових пошуків і здобутків українських вчених і спираючись на власне твердження про «химерність» українського народу, він робить висновок про химерність і української науки: «“Історія України” – не наука, а щось середнє між партійною пропагандою й історикоподібною містифікацією» [474, с. 185].

Слід зазначити, що до негативного ідейно-інформаційного впливу додається і внутрішньоукраїнський дискурс ідентичності. Як зазначає Л. Нагорна, в Україні проблеми співвідношення мови і влади, вербальних стратегій у політиці, політичній міфотворчості розробляються здебільшого в руслі «навколонукової» публіцистики і тому часто постають у спрощеному, вульгаризованому вигляді. Яскравим прикладом може бути метафора «двох Україн», яка перетворилася у модний евфемізм і своєрідну «антицінність», негативно впливаючи на політичний клімат у державі. Побудована на цій міфологемі «магія слів» являє собою стійкий конструкт суспільної свідомості і відчутно блокує раціонально-критичне сприйняття як історичного минулого України, так і сучасних соціокультурних реалій [372, с. 142].

Таким чином, політичні міфи і символи в разі невірного трактування або формулювання замість консолідаційної, конструктивно-позитивної ролі відіграють негативну і дезінтегративну роль.

Детальний аналіз факторів, які впливають на ідентифікаційний вибір держави, показує, що сучасні дослідники виокремлюють: по-перше – раніше сформовані, зумовлені попереднім соціально-історичним розвитком особливості політичної культури конкретного суспільства; по-друге – особливості самоідентифікації

національних політичних еліт, що зумовлюється їх розумінням свого місця в історії, політичними, культурними уявленнями і моделями поведінки. Крім того, вибір «ідентичності» державою в сучасному світі серйозним чином обмежений низкою внутрішніх і зовнішніх параметрів. До внутрішніх обмежень може бути віднесений широкий спектр ситуаційних чинників: економічна залежність держави, політичні настрої, що домінують в суспільстві тощо. Зовнішні обмеження можуть мати як об'єктивні підстави (наприклад, інтереси інших акторів світового політичного процесу, конкретні військово-політичні конфігурації, що склалися в регіоні), так і вагому суб'єктивну складову – історично усталене сприймання конкретної держави як «ворога», образ «тоталітарної» держави, держави, «що не відбулася», або лімітрофа [92, с. 82].

Як зауважує українська дослідниця О. Дашевська, вітчизняна наука і політикум пропонували різні варіанти формування української ідентичності та механізмів самопозиціонування країни на міжнародній арені, але протягом 25 років незалежності вони не сприяли консолідації України. Навпаки, зростали дезінтеграційні процеси всередині країни, посилювався поділ на схід та захід, що спровокувало два «майдани» [140, с. 51]. Слід додати, що разом із внутрішніми суперечками і невизначеністю українського істеблішменту щодо змісту української державної ідентичності, негативний вплив здійснює і зовнішнє втручання, яке призвело до втрати Україною контролю над частиною території і виникнення збройного конфлікту.

Дуже часто причиною непорозумінь між суб'єктами обговорення проблеми української ідентичності стають переважно формальні образи на перетині понять «національне», «етнічне», «національна держава» тощо. Як зауважує українська дослідниця Г. Палій, «...слабкість “національної” ідентичності порівняно з етнічною породжує небезпеку відмежування представників етносу від решти суспільства, зростає ймовірність міжетнічного та міждержавного конфліктів. Крім того, наявність етнічних “анклавів” за умов слабкості загальнонаціональних зв'язків створює сприятливу ситуацію для використання їх та їхніх суперечностей із державним центром зовнішніми силами» [418, с. 11]. Отже, Г. Палій слушно підкреслює необхідність врахування особливостей формування ідентичності

в залежності від внутрішньополітичної ситуації та врахування можливої небезпеки стороннього втручання. Звісно, з огляду на багатонаціональність більшості держав світу і відповідний рівень культурно-політичного розвитку, поняття «національна ідентичність» нібито вже втратило свій етнічний зміст і набуло громадянсько-політичного наповнення, але, на думку вітчизняних вчених, в українських реаліях все ще далеко не так однозначно.

Зокрема, українська дослідниця Н. Пеллагеша наголошує, що семантична багатозначність терміна «національна ідентичність» та його генетичний зв'язок з поняттям «націоналізм» викликають сумнів у доцільності й коректності його використання в українському політичному дискурсі: «На наше переконання, концепція української національної ідентичності непридатна для використання у загальнодержавному політичному контексті та загальнодержавній політичній риториці, оскільки в ній закладений величезний, з огляду на етнічну строкатість українського суспільства, конфліктний потенціал» [432, с. 114].

Слід погодитися, що зазначений конфліктний потенціал вкрай негативно впливає як на процес державної самоідентифікації багатонаціонального населення України, так і значною мірою заважає виробленню системної державної політики у питаннях створення адекватної моделі самоідентифікації. З огляду на наведену аргументацію, цілком слушною виглядає пропозиція Н. Пеллагеші замість поняття «національна ідентичність» використовувати нейтральне в ідеологічному плані поняття «державна ідентичність». Українська державна ідентичність повинна стати «ідеальним типом», до якого на підставі спільних інтересів і цінностей мають тяжіти індивідуальні та спільнотні ідентичності в суспільстві [432, с. 118].

Особливого значення саме таке трактування ідентичності – як державної, а не національної – набуває з огляду на численні дискусії навколо розколу України. Як зауважує український вчений Я. Грицак, «особливість українського випадку полягає в тому, що вестернізація тут набрала регіонального виміру, котрий – дуже спрощуючи – можна представити як культурний і політичний розкол сучасного українського суспільства на україномовний Захід та російськомовний Схід. Помаранчева революція цього поділу

не зліквідувала. Навпаки, подібно до міжвоєнної Німеччини та Росії, переможна демократія, замість об'єднати народ, поглибила його розкол» [131, с. 292].

До зазначеного розколу додалося розчарування від завищених очікувань, що не справдилися. На думку Л. Нагорної, «вони створили ефект поглиблення ідентифікаційної кризи. Ідентифікаційна криза у її сьогоденському вигляді – це, насамперед, розмиті ціннісні й зовнішньополітичні орієнтації, невизначені перспективи, постійний пошук ворогів, безкінечне «перетягування каната» у владних верхах, аномія з паралельним наростанням агресивності на масовому рівні» [371, с. 48].

На жаль, змушені констатувати: подальший розвиток подій у нашій країні, який характеризувався активними іноземними впливами, призвів до того, що зазначений українськими вченими розкол і криза ідентичності не тільки не були подолані, але внаслідок зухвалого і підступного зовнішнього втручання набули вже трагічного наповнення.

Чи не вирішального значення для такого розвитку ситуації мало не зовсім вірне розуміння не тільки наявної самоідентифікації населення України, а й остаточної її конфігурації. На думку Я. Грицака, Україну не вдається концептуалізувати суто в категоріях «або–або» – завжди залишається бодай мінімальна можливість компромісної формули «і–і». «Модернізаційна» парадигма узагальнює досвід Західної Європи останніх п'яти століть як певну універсальну формулу: «модернізуйся або гинь», чи у місцевий, східноєвропейський спосіб – «догнати і перегнати Захід». Водночас альтернативна перспектива концептуалізує західний досвід не як правило, а радше як виняток, що постав як переплетіння певних, значною мірою унікальних історичних обставин, а тому не може бути успішно повторений десь поза західним ареалом. Як зауважує Я. Грицак, «у суперечці між цими двома поглядами «або–або» правда лежить десь посередині, тобто у просторі «і–і» [131, с. 294].

Таке бачення сутності процесу внутрішньої модернізації нашої країни, безперечно, є слухним, оскільки спирається на визнання культурно-історичної унікальності, яка, у свою чергу, зумовлюватиме певну варіативність очікуваних результатів перенесення

західного досвіду на українській ґрунт відповідно до особливостей світогляду і політико-економічного досвіду. Проте щодо зовнішньополітичного аспекту української державної ідентичності питання скоріше за все стоїть все ж таки саме у площині «або-або». Як теоретичне підґрунтя нашого припущення використаємо концепції російського вченого, геополітика і засновника «неоєвразіства» О. Дугіна. На його думку, паттерном процесів глобалізації в сучасному світі є Захід, головним вектором наукової програми якого з початку Нового часу стало очищення раціональності від ірраціональності. Ліберальна економіка вже звільнилася від «сакрального» і закономірним етапом подальшого утвердження раціонального у світі має стати економічна глобалізація, що ґрунтується на коді «абсолютної раціональності» [150, с. 113].

Водночас О. Дугін зауважує, що в цьому процесі вже сьогодні намітилися певні відхилення. Зокрема, «регіональна глобалізація» в особі «віртуальної інтегрованої Євразії» і її потенційне економічне об'єднання може стати головною перепоною для «планетарного глобалізму» [150, с. 113]. Крім того, у межах «великого простору» Євразії разом з європейським центром створюється ще один глобальний проєкт, центром якого, на думку неоєвразійця О. Дугіна, буде саме Росія. За такого сценарію цілком слушним є висновок українського дослідника геополітики А. Гальчинського: «...Історичним шансом державотворчого змагання української нації є максимально можливе впровадження європейських стандартів економічного та суспільно-політичного процесу як необхідної противаги російському неоімперському проєкту» [112, с. 121].

Наведена думка українського вченого разом з теоретичними побудовами О. Дугіна дає підстави впевнено стверджувати, що питання самоідентифікації України вирішується саме у площині однозначного вибору «або – або». Логіка світового процесу глобалізації і трагічні події останніх років остаточно розвіяли міфи багатовекторності. За справедливим зауваженням Н. Пелагеші, «або Україна стає частиною європейського процесу регіональної глобалізації, або неминуче перетворюється на об'єкт створення іншого геополітичного та соціокультурного простору – панросійського» [432, с. 120]. Н. Пелагеша не одинока у своїх висновках. Зокрема, Я. Грицак нагадує, що після Другої світової війни жоден німецький

політик не говорить про Україну як про частину німецького Lebensraum, а після падіння комунізму жоден впливовий польський політик не вимагав повернути Львів. «У світі склався загальний міжнародний консенсус щодо незалежності України. Існує, однак, єдиний виняток. Ним є Росія. Від 1991 року Росія є єдиною країною, від якої українці постійно чують, що українська незалежність є явищем тимчасовим, що українська держава не є життєздатною і що розкол України неминучий» [131, с. 332].

Враховуючи вагомість зазначених проблем для вироблення модерної української державної ідентичності, треба вирішити питання визначення ступеня наявної багатоманітності населення України і віднайти точки дотику, які можуть стати основою для вироблення загальної системи цінностей. Як зауважує український дослідник С. Павлюк, «стрижневим компонентом усієї політичної будови виступає ідеологія як система цінностей, яку визнає і засвоює суспільство, виступаючи консолідуючою максимою, здатною мобілізувати національну енергію для здійснення найвищої суспільної мети – повноцінного розкриття і правового забезпечення природних задатків людини» [414, с. 7].

Без зайвого оптимістичного засліплення слід визнати, що на шляху до зазначеної «консолідуючої максими» існують доволі серйозні перепони. До вже наведеної вище думки Я. Грицака про регіональний вимір вестернізації приєднується український письменник і політолог М. Рябчук, який пише про вже згадувані нами «дві України», де існують «різні світи, різні цивілізації», що відрізняються «способом мовлення і способом мислення місцевих жителів», які «орієнтуються на цілком інші культурні моделі, цивілізаційні й географічні центри, сповідують інші, принципово непримиренні й непокєднувані між собою історичні міфи та наративи, бачать не тільки минуле, а й майбутнє краю цілком інакше» [494, с. 10].

Отже, ми бачимо нібито безвихідну ситуацію щодо кризи ідентичності. Але справи все ж таки не безнадійні. По-перше, з точки зору позитивної психології, «криза – це можливість». За твердженням автора однойменної книги, американського фахівця зі стратегії та інновацій С. Стейнберга, успішними є ті люди, які фокусуються на майбутнє, готові зростати і змінюватися, використовувати можливості і перспективи [547].

А по-друге, Україна у сенсі розділеності зовсім не одинока. Зокрема, у праці «Ідентичність Франції» відомий історик Ф. Бродель, услід за своїм колегою Ле Февром повторює, що «ім'я Франції – різноманітність», і погоджується з висновками Ерве Ле Бра та Емануеля Тодда, зробленими на підставі вивчення регіональних відмінностей, що «за всіма ознаками, Франція не мала б існувати», її треба було «вигадати». Він докладно зупиняється на живучості поділу на французький південь і французьку північ і зауважує, що Францію можна розуміти як мереживо різних відмінних між собою регіонів. Але таке мереживо, додає він, можна знайти всюди в Європі. І робить елегантний підсумок: «кожна нація поділена, але вона існує і розвивається за рахунок цих поділів» [532].

Отже, якщо не зациклюватися на проблемах відмінності, а шукати переваги, можна досягати успіху. Слід зазначити, що і вітчизняні дослідники також не схильні надто драматизувати відсутність універсальної ідентифікації, прийнятої як для Заходу, так і для Сходу України. Зокрема, Я. Грицак наголошує: «можна по-різному бути українцем, як, зрештою, існують різноманітні способи бути людиною» [130, с. 8].

Відомо, що першим і дуже важливим етапом процесу подолання негараздів є визнання й усвідомлення проблеми як комплексу явних і прихованих суперечностей та супутніх чинників. Саме комплексний підхід дав змогу політологу М. Рябчуку не лише загострити проблему двоподілу України, а й запропонувати продуктивний шлях подолання цієї «ментальної кризи». Він вважає, що в умовах українського культурного життя проблема порозуміння протилежних позицій загострюється ще й тим, що є спадщиною боротьби «колоніального» та «антиколоніального» дискурсів. Тому виникає необхідність нової культуротворчої позиції: «Лише постколоніальний підхід, як підхід справді діалогічний дає змогу включити в себе обидва антагоністичні, непримиренні й однаково монологічні підходи – колоніальний, та антиколоніальний». Причому вчений застерігає від будь-якого механічного змішування дискурсів. «“Включити” – не означає створити якусь еkleктичну суміш русофобії й українофобії, “індоєвропейства” й “малоросійства”. Ідеться про інше – про визнання себе спадкоємцями обох спадщин: колоніальної й антиколоніальної, і про

вироблення нової ідентичності не на основі беззастережного схвалення однієї з них, а на основі критичного переосмислення кожної» [532].

Водночас українська дослідниця Л. Нагорна наголошує, що застосування схеми «метрополії – колонії» до українських реалій, дихотомій «свій – чужий», «імперія – колонія», «гнобитель – гноблений», ідеї народу-жертви і «топосу поразок», що стали лейтмотивом національного нарративу, прищеплюють суспільній свідомості систему стереотипів і міфів, «...які в сумі створюють викривлену картину буття української нації у часі і в просторі, її взаємин із сусідами й імперськими структурами, її статусу на той момент, коли Україна увійшла у коло незалежних держав» [372, с. 148].

На думку Л. Нагорної, новий концепт «Україна – колонія СРСР» легко прижився ще й тому, що відповідав якимось потаємним структурам української самосвідомості. Так само, як росіянин глибоко в душі плекає переконання у месіанському призначенні свого народу, українець втішається усвідомленням власної «тяжкої долі», відчуває спільноту, до якої належить, жертвою, принесеною на вівтар історії [372, с. 149].

На нашу думку, негативні наслідки подібних міфологем для процесів формування модерної державної ідентичності важко перебільшити. У суспільній свідомості формується викривлена картина минулого української нації, її місця і ролі у розбудові тих держав, до складу яких вона входила. Втрачається належне українцям право на ті здобутки державотворення, які не зможуть заперечити навіть найбільш запеклі опоненти України. Тим більше, що велич держави, до якої апелюють ці опоненти, будувалася у тому числі і українцями. Зокрема, японський українознавець К. Матузато наголошує, що Лівобережна Україна разом з колишньою територією Московської держави і Волго-Уральським регіоном була одним з макрорегіонів, які становили територіальне ядро модерної Російської імперії. «Приєднання Лівобережної України супроводилося припливом передових політичних і теологічних течій, які підготували петровську реформу і, у підсумку, перетворили Росію на європейську державу. Без коаліції з Лівобережною Україною Росія не змогла б перемогти у гострій боротьбі з Річчю Посполитою й Османською імперією, а відповідно – лишилася б донині країною південно-схід-

ної Європи середнього масштабу» [350, с. 77]. У цьому твердженні японського дослідника зійшлися одразу дві основні ідеї, висловлені свого часу мислителями російського зарубіжжя. Зокрема, М. Трубецької у своєму аналізі розвитку російської культури і державності також відзначав вирішальне значення саме українського впливу на культурно-релігійне оформлення Російської імперії. Він вказував також на те, що у своїй програмі європеїзації Росії Петро I свідомо обрав саме український досвід як найбільш європейський варіант тогочасної східнослов'янської культури.

Звісно, з огляду на сучасний трагічний етап взаємовідносин між країнами слова П. Толочка про те, що «ідентифікація України на підкресленому негативізмі до Росії й росіян демонструє певну ущербність», звучать не дуже доречно, але слід розглядати їх як заклик до більш спокійного ставлення. Намагання постійно порівнюватися саме з Росією дуже нагадує прояв саме того комплексу меншовартості, від якого ми так намагаємося звільнитися. Треба пам'ятати: «політичну конструкцію російської, а потім радянської імперії значною мірою створювали й українці» [596, с. 129]. А пам'ятаючи про це, слід ретельно аналізувати особливості російської державної ідентичності з метою виявлення цілком можливих підсвідомих запозичень деяких негативних рис, що можуть увійти в модерну українську ідентичність як такий собі «дарунок» від минулого досвіду спільного ідейно-політичного конструювання.

Водночас загальновідомо, що порівняння з іншими є одним з головних шляхів пізнання себе. Отже, будь-яке намагання визначитися зсередини будуть недостатньо повними без відповідного корегування ззовні. Причому для чіткого визначення усіх деталей власної унікальної ідентичності, слід обирати найбільш наближені до себе об'єкти з найменш виразною відмінністю. Тому проблему державної ідентичності України у поточних реаліях треба розглядати не лише крізь призму геополітичних, цивілізаційних, економічних проблем та інтересів, а також у порівнянні з іншими країнами пострадянського простору.

На думку українського історика І. Соломадіна, відчутним наслідком тоталітарної епохи, помітним не лише у значній частини громадян України, а й у інших народів колишнього СРСР, є так звана поверхова символічна ідентифікація – комплекс значень, який

забезпечував легітимність системи загалом та інтегрував Радянський Союз у цілому [532].

Причому ця символічна ідентифікація не була винаходом радянської системи, а була, як ми зазначали вище, органічним продовженням традиційної російської історіософської концепції російської державності і місії російського народу. Соціолог Л. Гудков зазначає, що базові цінності та уявлення радянської людини мають надзвичайну стійкість, і хоча шар «зовнішних», оперативних механізмів взаємодії і засобів орієнтації змінився, але фундаментальні структури базової соціальної особистості і, відповідно, форми соціальної організації залишаються по суті «радянськими» [133, с. 8].

Приневолення, спрощення, обмеження різноманітності запитів щодо якості життя чи інформаційних інтересів трансформуються в усвідомлення себе «жертвою» історії, ворожих сил, чужих інтриг, визначальних для масового сприйняття подій. Звідси – стійкість функціональної ролі «ворога», «чужого». Чим гірше сьогодні життя, тим потужніший героїчно-аскетичний міф великого минулого, символічних досягнень супердержави – космос, колонізація, наголошування її високих досягнень (реальних або фантомних) – соборності, духовності, самовідданості, общинності [532].

Як зауважує І. Соломадін, така «негативна ідентифікація» породжує свого «двійника»: замість міфів про всесвітню могутність – міфи пригнобленої нації. Таке явище протиставлення дзеркальних двійників, що унеможливають взаєморозуміння, дослідник філософії діалогу В. Махлін назвав «альтернативним монологізмом». Саме ці риси «альтернативного монологізму» характерні для згаданих вище типів свідомості, названих М. Рябчуком «колоніальним» та «постколоніальним» [532].

У випадку з Україною ситуація ускладнюється ще більше, оскільки в історичному плані український етнос належить до числа травмованих і потребує відповідних компенсаторних механізмів відновлення історичної справедливості. Але, як зауважує українська дослідниця Л. Нагорна, кількість втрат на цьому шляху виявляється незрівняною із очікуваними здобутками. Бо механізми історичної пам'яті виразно налаштовуються на «віктимізацію свідомості», що створює похмурий суспільний фон і паралізує енер-

гію творення. Україна постає у вигляді постійної жертви підступних «воріженьків», справжні й уявні травми роз'ятрюються, суспільство привчається до мислення в бінарних, конфронтаційних категоріях. Зрозуміло, що побудова на цьому шляху оптимістичного світосприйняття з налаштованістю на толерантність, повагу до інакшості становитиме значні труднощі [371, с. 50]. Більш того, «віктимізована свідомість» породжує спокусу продовжити пошук зовнішніх негативних чинників, що гальмують процеси розвитку держави, і діяльність «воріженьків» видаватиметься за головну й чи не єдину причину будь-яких негараздів і невдач будь-то у культурній, соціально-економічній чи політичній сфері діяльності уряду, країни тощо. Саме на необхідності визнання та усвідомлення нинішньої культурної, соціальної, політичної ідентичності України як посттоталітарної за своєю суттю наголошує й українська дослідниця О. Гомілко. На її думку, весь процес самоідентифікації в сучасній Україні є фальсифікованим, якщо ігнорує значення тоталітарного минулого і тоталітарної спадщини в нашому житті. «Лише конструктивна рефлексія щодо тоталітаризму, яка набуває форми посттоталітарного дискурсу, може подолати цю ваду сьогоднішньої ідентичності... Суть посттоталітарного дискурсу не зводиться до осуду та розправи. Її визначає рефлексія над власним тоталітарним досвідом, який сприймається не як мертва дійсність, а як можлива та актуальна загроза сьогоднішньому дню... Визначення ідентичності невід'ємно пов'язане з процесом емансипації мислення», – підкреслює О. Гомілко [127].

Отже, вкрай необхідним у процесі формування модерної української державної ідентичності є вирішення складної проблеми подолання тоталітарного минулого, уникнувши при цьому рецидивів вад попереднього політичного досвіду, а саме: тенденційності, одноманітності суджень, вірності певній офіційній думці тощо. «Загроза людському мисленню чатує не лише у вигляді тоталітарних привидів... Відсутність рефлексії над фундаментальними основами нашого минулого спрощує не лише бачення самих себе, але й існуючий погляд на нас “з боку”» [127]. Тож у цьому сенсі ми виходимо вже на рівень формування державної ідентичності, яка включає в себе не лише самоідентифікацію, а й оцінку держави з боку інших суб'єктів історичного процесу.

Також слід зазначити, що, крім тези українського дослідника Я. Грицака про регіональний вимір вестернізації, деякі українські дослідники висловлюють думки про певні цивілізаційні відмінності. Так, відомі українські цивіліологи С. Кримський та Ю. Павленко вважали безпідставними будь-які спроби декларувати ідентичність Східної України з Європою, оскільки ця територія має принципово відмінне «ідейно-ціннісне підґрунтя», насамперед у формі православної релігії. Тому вони переконані, що Україна у своїй більшості належить до інакшої від Європи Євразійської цивілізації [410, 411]. На сучасне уявлення про поділ Європи серйозно вплинуло існування протягом життя кількох останніх поколінь реального політичного, ідеологічного, військового, психологічного кордону, котрий самою наочністю своєю провокував спроби концептуалізації «двох світів» як двох чужих цивілізацій. Як вказує О. Толочко, залізна завіса відійшла в минуле, але залишила по собі відчуття упослідженості Східної Європи, і спроби подолати її опанували політичну думку країн колишнього східного блоку [594].

Зазначена відмінність, крім морально-релігійного, має історичне підґрунтя і певним чином впливає на політичне сьогодення. Так, С. Кримський вважає, що нав'язані Заходом незахідним державам форми парламентаризму та багатопартійності, при збереженні там традиційних соціальних відносин та орієнтацій, не можуть бути цими країнами адекватно сприйняті. Ці суспільства не пройшли школи Ренесансу, Реформації та Просвітництва, не розробили західного ідеалу громадянина-власника – раціоналіста, індивідуаліста і прагматика. У сутності вони мають з аналогічними західними інститутами лише зовнішню, формальну схожість. Західна форма наповнюється принципово іншим змістом, що особливо виразно спостерігається на прикладах пострадянських держав [659, с. 13].

Погоджуючись з основним змістом наведеної думки, водночас зауважимо, що на відміну від решти пострадянських країн Україна має суттєву перевагу. Цілком слушно з цього приводу висловився Я. Грицак, який вказує на українське козацтво як центральний символ української ідентичності. З цього ж приводу дуже точно висловився знаний публіцист А. Стріляний: можна написати історію Росії без жодної згадки про козаків, але історію України не можна собі без них уявити [131, с. 288].

У конкретних релігійно-культурних і політичних умовах, що склалися в українських землях, саме суміш козацької військової структури зі зреформованим православ'ям стала підставою нової, української ідентичності. Її символом і опорою після повстання Богдана Хмельницького стала автономна козацька держава, яка у своїх головних державотворчих принципах вже наближалася до провідних європейських зразків.

Як вказує Я. Грицак, проголошений ідеал козацької держави – «Україна без пана, жида і єзуїта» – є відображенням європейської моделі монокультурної держави, моделі, початок якій дала Реконкіста і яка утвердилася під час релігійних воєн XVII ст. в Європі [131, с. 190].

Звісно, наша країна, як і інші колишні частини російської і радянської імперій, успадкувала від них чимало вад, але, як бачимо, вона має і суттєві відмінності, що можна перетворити і на переваги. Проте цей процес дуже непростий і, як вже стало зрозуміло протягом останньої чверті століття, тривалий.

Історична складність долі, як і певна невизначеність вибору моделі розвитку України, чималою мірою полягає у тому, що Україна належить, за твердженням американського політолога С. Гантінгтона, до так званої «зони міжцивілізаційних збуджень» [290, с. 6]. Перебування на стику цивілізацій не могло не вплинути як на генезис української нації, так і на розвиток традицій державотворення, і цей вплив не можна недооцінювати.

Відомий український психолог, ректор Українського Вільного Університету В. Янів писав: «Ми, належачи в основному до Європи, надто віддалилися від неї, щоб викресати в собі досить волі, необхідної для збудування власної держави, але не наблизилися настільки до Азії, щоб дати вести себе власному деспотові. Духовна межовість виявляється таким чином недержавотворчим чинником» [699, с. 205]. Можна погодитися, що саме зазначена двоїстість відіграла свою негативну роль у процесах державотворення, коли природне прагнення народу до створення власної держави увійшло в суперечність з не меншим за силою прагненням рівноправ'я. У підсумку ж, за іронією долі, відмовившись підкорятися власному національному правителю, довелося йти під руку тих чи інших іноземних володарів.

Отже, перед Україною на шляху кристалізації власної державної ідентичності стоїть подвійно складне завдання. Наявну неоднорідність ідейно-політичної самоідентифікації регіонів країни, яку констатують українські дослідники, доповнюють міжцивілізаційні зіткнення, що впливають на неї як зсередини, так і ззовні. Вже згадуваний С. Гантінгтон з цього приводу пише: щоб розірвана країна могла визначити наново свою цивілізаційну ідентичність, має бути виконано як мінімум три умови. По-перше, політична та економічна еліта країни повинна з ентузіазмом сприймати і підтримувати цю зміну. По-друге, суспільство повинне принаймні мовчки погоджуватися з перевизначенням ідентичності (або прагнути до цього). По-третє, переважаючі елементи в цивілізації, до якої приходять (у більшості випадків це Захід), повинні принаймні бажати новонаверненого [113, с. 167].

Зрозуміло, що процес перевизначення ідентичності є тривалим, переривистим і вельми хворобливим у політичному, соціальному, інституційному і культурному вимірах. На жаль, українській політиці протягом тривалого часу явно бракувало системного бачення місця України в сучасному глобалізованому світі, усвідомлення пріоритетних національних інтересів і зовнішніх орієнтацій. Очевидно, що без вироблення інтегральної системи базових цінностей і основоположних принципів, здатних зцементувати соціум, Україна й надалі буде приречена на орієнтаційну роздвоєність, конфронтаційність, кризу ідеалів.

У свій час український дослідник М. Козловець писав: «Україні в силу достатньої географічної, історичної, ціннісно-ментальної і навіть частково конфесійної наближеності її народу... до центральноєвропейського варіанта Західної цивілізації, важко вирішити, в якій мірі вона причетна до останнього, а в якій – до Східноєвропейсько-Євразійському, а в останні століття – до російсько-радянсько-пострадянського світу» [290, с. 7].

Сьогодні ми можемо стверджувати, що трагічні події останніх років зумовили чітке та однозначне рішення на користь західного вектора розвитку. Харківський політолог Т. Журженко зазначає: «Українська ідентичність, яка тривалий час асоціювалася з етнічністю, мовою та історичною пам'яттю, зробилася раптом територіальною та політичною, а відтак інклюзивною... Для російсько-

мовного міського середнього класу, як і для представників малого й середнього бізнесу та інтелектуальних еліт на Сході, антидемократичні тенденції сьогоднішньої Росії, її самоізоляція та дедалі більша ворожість до Заходу полегшили самоідентифікацію з потенційно європейською Україною» [495, с. 125]. Водночас на шляху до відповідної державної самоідентифікації нашої країни слід зберігати пильність, щоб разом із «водою тоталітарного минулого і досвіду політичного конструювання імперії» не вихлюпнути «дитину власної культурної і духовної спадщини».

Замість втягування у процес «переварювання» сильною й активною сьгодні культурою Заходу Україна має відновити свою траєкторію розвитку як самодостатньої соціокультурної системи. Відомо, що спроби «скопіювати» привабливі риси іншої цивілізації й перенести їх на свій ґрунт зазвичай закінчуються, як зазначав французькій етнограф К. Леві-Стросс, хаосом і руйнацією власних структур, традицій. Адже навіть у найкращому разі на свій ґрунт переносяться лише поверхневі, зовнішні досягнення іншої цивілізації, які нежиттєздатні без тієї культурної, філософської і навіть релігійної основи, на якій вони зросли. «... Україна, справді вірна європейській природі своєї культури, ніколи не буде ані «Малоросією», ані «Великою Україною» на кшталт «Великої Росії» чи «Великої Сербії». Вона отримає, нарешті, історичний шанс бути «Малою Європою», – пише культуролог О. Пахльовська у передмові до видання «Ave, Europa!» [290, с. 8].

Відаючи належне визнання відомою письменницею європейськості України, треба зазначити, що бути Малою Європою можливо, або навіть безумовно ліпше ніж Малоросією, але чи не краще стати нарешті Україною?

Сучасна світова історія має достатньо прикладів, коли країни модернізувалися шляхом запозичення західного досвіду політико-економічного менеджменту з урахуванням власних традицій. У кожному разі, пише Ю. Павленко, коли ми маємо справу зі справжнім підйомом економіки і всієї соціокультурної системи тієї чи іншої країни, спостерігаємо не механічне перенесення готових, вироблених на Заході, форм і рекомендацій, а творчий процес вибіркової адаптації іноземних досягнень до власних ціннісно-ментально-мотиваційних національно-цивілізаційних основ. Успіх

можливий лише за наявності свідомої опори на власне соціокультурне підґрунтя [411, с. 52].

У свою чергу польська дослідниця О. Гнатюк зауважує, що нації, котрі перебувають у пошуках нової політичної та культурної ідентичності, по суті, не мусять вибирати між «Сціллою вітчизняної відсталості і Харібдою космополітичного прогресу», бо можливість співіснування старого з новим виявляється незрівнянно більшою, ніж ще донедавна можна було собі уявити [123, с. 46]. Пам'ятаючи відомий євангельський вислів «Немає пророка у батьківщині своїй» слід нарешті почати прислухатися не до сторонніх осіб, а до своїх близьких, тим більше, що нерідко вони висловлюють не лише розумні, але навіть вічні думки. Такі, як наприклад, порада Т. Шевченка: «І чужому наuczайтесь й свого не цурайтесь».

Процес державної самоідентифікації потребує визнання та утвердження у суспільній свідомості власної суб'єктності. Постколоніальність, почуття меншовартості, інші подібні терміни значною мірою штучно вигадані і нав'язані, ніж дійсні. На нашу думку, визнання України колонією, яке має на меті виправдати її вікове прагнення до незалежності, насправді більше завдає шкоди, ніж дає користі. Формувати успішну модель державної ідентичності слід на прикладах досягнень і звершень, а не на перманентному згадуванні поразок, образ і гноблення. Звісно, треба пам'ятати і гіркі сторінки історії, в першу чергу, як застереження і як шану величезним жертвам і втратам, яких зазнала наша країна. Проте раз і назавжди позбутися і постколоніального синдрому, і почуття меншовартості можна, визнавши Україну суб'єктом державотворення за часів і Російської імперії, і Радянського Союзу.

Вивчення і активне пропагування участі українців у державотворенні дасть змогу суттєво нівелювати навіть деякі усталені міфологеми і наповнити їх новим, цілком позитивним для української державної ідентичності змістом. Зокрема, американські дослідники Е. Кінан і С. Плохій та канадський дослідник З. Когут вказують, що українські інтелектуали, яких Петро Перший масово залучив до розбудови вестернізованої імперії, добре обізнані з тогочасними націоналізованими європейськими історіями, витворили концепт «Малої Русі» і «Великої», з огляду на поширений у добу гуманізму концепт «Малої Греції» як історичного ядра та «Великої Греції»

як територій широкої середземноморської колонізації [495, с. 120]. Але згодом імперські амбіції разом зі свідомо культивованим історичним невіглаством призвели до того, що і в суспільній свідомості, і в науці «мала» перетворилася на «молодшу», а «велика» – на «старшу» з відповідними родинно-психологічними стереотипами. За справедливим зауваженням М. Рябчука, Велика Русь передбачувано стала центральною частиною імперії, Мала Русь – її провінційним «малоросійським» додатком, «недо-Росією» [495, с. 122].

Отже, слід наголосити, що саме усвідомлення державотворчого потенціалу України та українського народу, який вже було реалізовано в історії, а не «віктимізована свідомість» має лягти в основу формування модерної української державної ідентичності. Інакше наші опоненти не тільки продовжуватимуть перекручувати минуле задля приниження історичної ролі України, але і вдаватимуться до ревізії спільної історії задля задоволення власних амбіцій.

Одним з головних чинників самоідентифікації є визначення «Іншого», з яким відбувається порівняння й окреслюються відмінності, що дають змогу констатувати власну ідентичність як самостійне оригінальне явище. Причому вибір цього Іншого, як правило, обмежується тими об'єктами, що мають, по-перше, найбільшу первісну схожість, а по-друге, є найбільш значущими для суб'єкта самоідентифікації. Як зазначає польська дослідниця О. Гнатюк, місце Іншого в європейському дискурсі ідентичності часто посідає Росія, яку різними способами вилучають з царини «європейськості». Для Росії саме Європа була тим найважливішим Іншим, щодо якого вона самоідентифікувалася [123, с. 79].

З розпадом Радянського Союзу відбулася актуалізація самовизначення, і для України в її прагненні до Європи вирішального значення набуває визначення Іншого, на роль якого за історичними і політичними обставинами найбільше підходить саме Росія. Дискусія навколо пошуку відмінностей навіть знайшла певне відображення у промовистій назві відомого твору «Україна – не Росія». Додатково ця тема актуалізувалася тому, що після розпаду Радянського Союзу дискусія про російську ідентичність відчутно поживавшала, і неабиякої актуальності набула проблема ставлення до Заходу та модерності, знову трактована як внутрішньоросійська проблема [123, с. 79].

В умовах становлення самостійних і суверенних держав, найменш на європейській частині колишнього СРСР, одним із чинників державної самоідентифікації стало саме ставлення до євроатлантичної інтеграції, характер і спрямування взаємовідносин та співпраці з ЄС тощо. Саме культурно-релігійна і мовна схожість, звернення до спільних історичних коренів держав і народів використовується задля переключень і геополітичних спекуляцій, які багато у чому спираються на ідейно-політичну й історіософську спадщину російської суспільно-політичної думки російського зарубіжжя.

На думку відомого українського дослідника О. Толочка, подане як унікальний історичний досвід, перебування «між Сходом і Заходом» виступає як специфічно український шлях в історії. «Унікальність звичайно означає або геніальність, або каліцтво, але в будь-якому разі ненормальність і неприродність... В тій частині світу, де розташована Україна, треба посідати чітке місце, аби бути «видимим» для решти світу. «Між Європою і Азією» насправді означає «ніде», поза будь-якими орієнтирами, по суті, означає «не бути», – наголошує О. Толочко [594].

Підсумовуючи, мусимо наголосити, що проблема визначення чіткого місця України у світі, незважаючи на її безумовну складність, цілком вирішувана, оскільки ідентичність виступає не як даність, а як багаторівнева динамічна структура, що піддається конструюванню у процесі взаємодії суб'єктів. Проблема ідентичності гостро актуалізується у часи трансформацій, народження та формування нових соціальних і політичних конфігурацій. На цьому етапі відбувається переоцінка цінностей, визначення нових орієнтирів і пріоритетів. Ключову роль у цьому процесі відіграє попередній досвід, який визначає рівень толерантності у відношенні до Іншого, що виступає як відправна точка визначення змісту своєї ідентичності. Але цей досвід треба звільнити від впливу міфологізованої картини світу, яка століттями відтворювала і ретранслювала цінності етатизму, конфронтації, ізоляціонізму, автаркії, утримуючи тим самим штучну єдність імперського Левіафана. Вхідження України у відкритий світ значною мірою залежатиме від ефективності державної самоідентифікації, що відповідає модерним цінностям та адекватна викликам сьогодення.

Розділ 3

ДЕРЖАВНА ІДЕНТИЧНІСТЬ І КОНЦЕПТУАЛЬНА ТРАНСФОРМАЦІЯ ТРАДИЦІЙНИХ ІДЕЙНО-ПОЛІТИЧНИХ ТЕЧІЙ У РОСІЙСЬКОМУ ЗАРУБІЖЖІ

У перші роки вигнання в середовищі російської післяреволюційної еміграції спостерігалася певна розгубленість. Розчарування від краху власних уявлень про державу, що виявилася зовсім не такою непохитною, як здавалося, і про народ, зачарований більшовизмом, породжувало безліч запитань, які визначали головний напрям і зміст науково-політичної полеміки і публіцистики російського зарубіжжя. Поступово науковий пошук набуває більш конструктивного характеру і вчені-емігранти, які працювали у межах усталених політичних ідеологій консерватизму, лібералізму і соціалізму, зосередили свою увагу на детальній розробці концепцій державності з урахуванням набутого негативного досвіду державотворення та організації політичної влади. Варто розглянути ті аспекти їхнього творчого доробку, які дадуть змогу «вдихнути нове життя» в ідеологічне наповнення феномена державної ідентичності.

3.1. Переосмислення концепцій консервативної ідентичності у працях мислителів-емігрантів

З початку 1920-х років в емігрантській пресі і наукових колах розгортається широке обговорення, до якого активно долучалися і представники правого крила еміграції. Напрямок і зміст цього обговорення визначався тим, що «більшість патріотичної еміграції ще тільки починала духовно оговтуватися від трагічного краху білих фронтів, була поглинена власним доблесним минулим і звернена назад» [395, с. 532]. В еміграції тривала по суті розпочата

ще задовго до революції полеміка. Як зазначає сучасна дослідниця російської еміграції В. Зіміна, «старі суперечки, вивезені за кордон в емігрантському багажі, невідворотно накладали свій відбиток на дискусії щодо долі Росії» [199, с. 62].

Усі без винятку російські емігранти були очевидцями і безпосередніми учасниками подій революцій 1917 р. і Громадянської війни. Крім того, вони або були активними членами певних політичних організацій, або прихильниками певних політичних течій, або принаймні співчували їм. Тому надмірна емоціональність і суб'єктивність оцінок накладала свій відбиток не тільки на мемуари, історичні романи та оповідання, а й на полемічні статті російських науковців-емігрантів, тим самим до певної міри знижуючи науковий рівень аналізу того, що відбулось у Росії.

Найбільш чітко і з притаманною йому гостротою оцінок цю ситуацію охарактеризував один з представників консервативного напрямку політичної думки російського зарубіжжя, публіцист і видавець І. Солоневич: «...Люди жонглюють фразами, які не мали зовсім ніякого змісту – фразами героїчними, демократичними, монархічними або республіканськими, абсолютно не цікавлячись ні тим, якому саме російському явищу відповідають ці фрази, ні тим більше тим, яке саме враження вони справлять на Росію» [533, с. 169].

Проте, незважаючи на суперечності, проблема усвідомлення подій 1917 р. стає ключовою у визначенні позицій російських емігрантів щодо минулого, сучасного і навіть майбутнього Росії. В оцінках того, що відбулося, у черговий раз виявилася строкатість політичних уподобань російської інтелігенції. Ця строкатість, що сформувалася задовго до революції, збереглася у роки Громадянської війни, дбайливо була вивезена в еміграцію і визначала характер і ефективність діяльності російської еміграції.

Відносно причин революції цілком слушною, на наш погляд, є думка І. Солоневича, який наголошував: «...Російська революція, не може бути пояснена жодною теорією, бо вона виникла з надзвичайно складного вузла подій» [533, с. 210]. Переважна більшість дослідників одноставно вказують на культурну і технічну відсталість Російської імперії, невдалі війни, соціальні й економічні суперечності, прорахунки у політиці царського режиму. Додаючи

до вже зазначених причин, І. Солоневич підкреслює професійну відсталість російського офіцерства, але зазначає, що головна причина краху – «одвічна суперечка між трьома основними силами всередині російського життя: монархією, дворянством і народом» [533, с. 23].

Найбільш детально власне бачення лютневих подій 1917 р. І. Солоневич виклав у праці «Велика фальшивка Лютото». Солоневич стверджує, що в лютому 1917 р. ніякої революції у Росії не було взагалі: був лише палацовий заколот, організований земельною, фінансовою та військовою знаттю [534, с. 16]. Проте, на його думку, і ліві, і праві ретельно ховають правду під різними галасливими заявами, героїчними оповіданнями і взаємними звинуваченнями. Праві, зазначає автор, не можуть визнати, що страшне формулювання государя імператора про зраду стосується саме їх, лівим дуже важко визнавати, що лютнева манна небесна, яка так неочікувано впала на них, походила не від народного гніву, не від повстання мас і взагалі не від «революції», а просто була результатом дурості і зради в середовищі правлячого шару. Таким чином, на думку мислителя, фальшивка Лютото декорується з двох боків: ліві намагаються все звалити на народ, а праві – на народ, «який обманули ліві» [534, с. 17–18].

Отже, ми бачимо, що І. Солоневич наполягає на виключно заколотницькому характері подій лютого 1917 р. Ліві згодом лише вдало скористалися ситуацією, а обманутий народ було силоміць втягнуто у протистояння і бурю революції. У свою чергу праві, які були організаторами і натхненниками заколоту, та які втратили владу, статки і батьківщину, намагаються всіляко приховати власну провину і зраду.

Проте, визнаючи випадковий і зрадницький характер лютневих подій, а як наслідок і випадковість усього подальшого, що призвело до краху російської державності, І. Солоневич критикує праву публіцистику за надмірну ідеалізацію передвоєної Росії. Він нагадує, що в 1902–1908 рр. за найвищим велінням було створено комісію з розслідування «зубожіння центру Росії». Тобто, зазначає мислитель, факт «зубожіння» було визнано офіційно і знайдено його причину – «общину». На основі аналізу характеру взаємовідносин буржуазії та придворної аристократії І. Солоневич доходить висновку:

«Передреволюційна Росія перебувала у соціальному тупику... Нові верстви, енергійні, талановиті, міцні, хазяйновиті, пробивалися до життя і до влади. І на їхньому шляху стояла стара правляча верства, яка вже виродилася в усіх сенсах, навіть і у фізичному» [534, с. 25]. Таким чином, мислитель малює класичну картину передумов буржуазної революції, що визрівали у надрах російської держави і зрештою призвели до революційного вибуху. Таке трактування передісторії революції безпосереднім чином пов'язує І. Солоневича з пореволюційною політичною думкою, до якої, за твердженням деяких російських дослідників, прийнято відносити євразійців, зміновіхівців, младоросів тощо. Зокрема, на думку пореволюціонерів, революція в Росії мала «органічний» характер і також була спричинена попереднім розвитком країни [129].

Аналогічні мотиви знаходимо і в іншого відомого представника консервативного крила російської еміграції, теоретика і політичного діяча П. Струве. «Занадто пізно відбулася у Росії політична реформа. Занадто пізно відбулося скасування кріпосного права» [584, с. 283].

П. Струве, який розпочав свій політичний шлях як один з ідеологів російської соціал-демократії, поступово змінює свою позицію, і згодом, за висловом І. Солоневича, стає «закінченим монархістом» [534, с. 83]. Тому природно, що події Лютого П. Струве зустрів без будь-якого захвату. До того часу він вже остаточно розчарувався в революції як засобі прогресу і ствердився як послідовний прихильник еволюційного шляху розвитку, як прихильник поступових перетворень із збереженням усього позитивного, що накопичено попередниками. Він оцінює російську революцію і подальші події як «державне самовбивство державного народу» [584, с. 275], а за характером мислитель визначає її як «антипатріотичну, протинаціональну, протидержавну» [584, с. 286].

В інтерпретації П. Струве революція була самовбивчим актом, проте актом, продиктованим ззовні, підлаштованим і замисленим Німеччиною, що ставила собі за мету розпочатої у 1914 р. війни крах Росії [584, с. 260]. У цьому підкреслювані мислителем зовнішнього, причому саме західного, втручання, чітко виявляється характерна риса російської державної ідентичності – «антизахідництво». На користь того, що це не суб'єктивна думка окремого

мислителя, а саме риса ідентичності, свідчать аналогічні позиції інших, не менш відомих російських мислителів.

Так, український дослідник Р. Кісь зауважує, що навіть такі «витончені інтелектуали» як І. Льїн оцінювали Захід у виключно негативних тонах. Свою заходофобію, – пише Р. Кісь, – Льїн цілком виразно висловлює, приписуючи свою власну неприхильність до Заходу гаданій ворожості Заходу щодо Росії: «західні народи не розуміють і не терплять російського своєрідності... Вони збираються розділити всеєдиний російський «віник» на прутики... Їм треба розчленувати Росію, щоб провести її через західне рівняння і розв'язування і тим погубити її» [278, с. 309]. Як бачимо, і в Льїна, і у Струве саме Захід є джерелом і натхненником руйнування російської державності.

Але, віддаючи належне П. Струве-досліднику, зауважимо, що хоча роль режисера, улаштовувача і фінансиста російської революції він віддає Німеччині, але головною причиною катастрофічного характеру подій визнає відстороненість суспільства від державного життя і державної влади. Намагання мислителя дійти до глибинних причин суспільних процесів, бажання змінити свою батьківщину на краще спонукали його до постійного пошуку, що тривав усе життя. Як зазначає американський дослідник Р. Пайпс, в юності П. Струве розмірковував про те, як не допустити революції, у зрілому віці – як спрямувати її у творче річище, у старості – як з нею справитися [416, с. 374].

Усвідомленню зазначеної проблеми мислитель приділив низку своїх статей, що побачили світ в еміграції. Аналіз його поглядів дає змогу визначити головну ідею щодо передумов російської революції, які, на думку П. Струве, були закладені ще за петровських часів. Росія увійшла у XVIII ст. без будь-якої участі суспільства у справах держави. Саме у петровські часи завершується оформлення етатизму як ще однієї відмітної риси російської державної ідентичності. Український дослідник Р. Кісь зазначає: «“Служилі люди”, а відтак – і советизовані коліщатка та гвинтики “єдиного механізму” (“механізму”, в якому знеособлена людина – для держави, а не держава – для людини), і, нарешті, просто гарматне м'ясо.., для “збереження цілісності держави”, це моменти наскрізь етатизованої свідомості, усе це захоплення велетенськими та болісно

гіпертрофованими державницькими суперструктурами імперії» [278, с. 16]. Тобто, з огляду на сучасні неоімперські устремління Російської Федерації, зазначене відчуження людини і суспільства від влади залишається незмінним і певною мірою свідчить про збереження парадигми російської державності від петровських часів і до сьогодні.

На думку П. Струве, до пори до часу небезпека необмеженої монархії не виявляла себе і тим більш катастрофічною ця небезпека стала лише наприкінці XIX ст., коли дозріли найглибші суперечності між суспільством і владою. Петровські перетворення, що були глибоким культурним переворотом, поглибили протиріччя між панівними і підлеглими класами ще й культурною ворожнечею [584, с. 280].

Російська правляча еліта не тільки долучається до освіти, а й починає європеїзуватися, поступово віддаляючись від власного народу. Ця проблема піднімалася у творах О. Пушкіна, у романі «Війна і мир» Л. Толстого. Підтвердження культурної відчуженості дворянства від власного народу можна знайти і в творах інших російських поетів і письменників XIX ст. Хоча дещо в іншому ключі, але саме на цю віддаленість російської аристократії від народу вказував свого часу і відомий російський філософ і публіцист О. Герцен.

Остаточну консервацію російського самодержавства П. Струве пов'язує з кризою 1730 р., коли провалилася спроба обмеження влади обраної на російський престол герцогині курляндської Анни Іоаннівни. Але свій урок із цієї спроби влада винесла. У подальшому відмову дворянства від політичних прав російське самодержавство щедро компенсує низкою пільг і, найголовніше, укріпленням і посиленням кріпосного права. Проте таким чином наявна проблема не вирішувалася, а лише тимчасово пригашалася. Вищі шари суспільства так і залишалися відчуженими від влади і рано чи пізно повинні були розпочати боротьбу за неї, а селянська маса, що перетворилася на рабів, позбавлених і власності, і будь-яких прав, за певних обставин могла слугувати непоганим інструментом у цій боротьбі. Отже, у концепції передумов російської революції, розробленій П. Струве, також чітко простежуються мотиви пореволюційної методології політичного аналізу, визначеної одним з ідеологів

зміновіхівства і засновником націонал-більшовизму М. Устряловим. За визначенням сучасних дослідників, в основі пореволюційної методології лежить уявлення про динамічність і діалектичність революційних процесів [129].

І нарешті, цілком у душі традиційного російського гуманізму П. Струве підкреслює духовну складову Лютневої катастрофи. Він зазначає, що «розміри і значущість кризи, яку переживає Росія, визначаються не лише розмірами історичного простору, яку вона охопила. Це не тільки політична, економічна і соціальна криза, це криза народного духу, національної стихії в умовах величезного світового потрясіння» [587]. Отже, П. Струве звертає увагу на світоглядне і світове значення російської революції, що стала поворотним пунктом розвитку цілої людської цивілізації.

Чимало уваги аналізу причин і подій лютого 1917 р. приділяв у своїх працях і російський філософ І. Ільїн. На його думку, Лютнева революція для Росії не зводиться до «традицій», «заповітів», «ідеалів» чи особистих мрій діячів Лютневої революції. Вона була низкою фатальних для російської історії діянь і подій, які мали цілком визначений політичний нахил і невідворотно вели до цілком визначених наслідків [214]. Філософ підкреслює, що у Лютневій революції слід виокремлювати стихійно-масовий процес, в якому діяли не романтичні мрії, а банальне небажання йти на фронт, процес, в якому не було справжньої політики, а був лише протидержавний та анархічний ексцес, який захоплювався і розпалювався зліва. Від цього «ексцесу знизу» слід відрізнити політичну тактику зверху [214, с. 206].

На думку І. Ільїна, саме Тимчасовий уряд своїми діями і бездіяльністю, своїми указами і законами, призначеннями і звільненнями сприяв політизації і руйнуванню армії, нищенню державного апарату, створенню соціального хаосу й атмосфери безкарного грабунку усіх і уся. Таким чином, політична тактика Лютого зводилася до запобігання будь-якими засобами найменшої можливості придушення революції. Саме Тимчасовий уряд з його маніакальним страхом перед контрреволюцією своїми діями сприяв краху державності і створив умови для захоплення влади більшовиками.

Аналізуючи подальший розвиток подій, І. Ільїн висловлює солідарну із визначенням П. Струве думку і наголошує: «Революція

є катастрофа в історії Росії, найбільший державно-політичний і національно-духовний крах» [243, с. 151]. Проблема причин революції розглядалася філософом як комплексна, що поділяється на декілька взаємопов'язаних запитань: Чому? Хто винен? За що? Навіщо? Причини російської революції і відповідь на запитання – «Чому?» І. Ільїн поділяє на дві частини – внутрішньоросійські і зовнішні європейські. Мислитель вважав, що внутрішні причини обумовлені географічними, кліматичними, етнонаціональними, зовнішньополітичними і внутрішньополітичними особливостями розвитку Росії, які призвели до її освітньо-політичної і господарсько-технічної відсталості. Звертаємо увагу на те, що таким чином і у концепції Ільїна також чітко лунають пореволюційні мотиви. Саме такий геополітичний підхід, який пов'язує природно-кліматичні і географічні параметри з національно-державницькими, притаманний багатьом пореволюційним теоріям, зокрема теоріями євразійців і націонал-більшовиків.

Але головною причиною, на думку І. Ільїна, був зовнішній вплив. Як пише філософ, «хвороба, що нищить Росію, а саме: безбожництво; антихристиянство; матеріалізм; терористичний соціалізм..., всесвітнє властолюбство, що дозволяє собі усі засоби, – уся ця недуга має не російське, а західноєвропейське походження». Протягом ХІХ ст. російська інтелігенція заразилася цією недугою, щоб у ХХ «напівруська напівінтелігенція» захопила владу в Росії, перетворивши її на дослідний розсадник цієї духовної чуми [226, с. 219]. Захід, який виносив цю ідею, мав і відповідний імунітет від цієї хвороби і зміг протиставити їй вольовий, соціальний і організований спротив, а у російському народному організмі не знайшлося відповідних «антитоксинів» проти занесених в нього «бактерій» [226, с. 220]. Відповідь на запитання: «Хто винен?» для Ільїна гранично проста і зрозуміла: «На запитання про “винних” – може бути тільки одна відповідь: усі винні – по-своєму і на своєму місці» [226, с. 220]. Щодо третього запитання – «За що?» І. Ільїн як глибоко і щиро віруюча людина пропонує розглянути його у душі християнської віри. Він радить замислитися не над тим, за що послані нам ці випробування, а задля чого: «...для чого, в яке випробування, в яке повчання і посвідчення, загартування і перетворення нам послані ці тортури і приниження» [226, с. 220].

І саме у такому контексті ми знаходимо, за думкою І. Ільїна, відповідь і на четверте запитання – «Навіщо?». «Страждання і пониження революції, – пише філософ, – надані нам для того, щоб ми побачили ту безодню, до якої тягнули нас дореволюційні спокусники, і щоб ми зажадали Божого, щоб ми очистилися, відродилися і заткали тканину нової Росії». Нова Росія має будуватися на національній культурі і впроваджувати власну, російську, Ідею і в релігії, і в науці, у праві і в державній формі, в мистецтві і в праці, в суді, в медицині й у вихованні [226, с. 221]. Росія чекає власного бачення, власної віри, власної думки і нової, власної державної форми, – наголошував І. Ільїн [226, с. 222].

Наслідком випробування має стати нова Росія, на шляху до якої повинен сформуватися новий російський національний характер. У російській душі має розпочатися нова громадянсько-вільна правосвідомість, російська людина мусить припинити «жебракувати під вікнами» західної культури, західної релігії, західної філософії і політики, випрошуючи собі «на бідність» черстві крихти європейських розсудливих вигадок, повернутися до національних коренів і нарешті сформулювати власну російську Ідею [226, с. 222].

Таким чином, розгляд подій лютого 1917 р. і І. Ільїн, і народний монархіст І. Солоневич, і П. Струве використовують для пошуку шляхів майбутнього відродження і «очищення» Росії. Це вигідно відрізняє консервативний напрям пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя від концепцій представників традиційного російського монархізму, які перш за все шукали виправдання власній байдужості і бездіяльності, що призвели до трагедії в лютому 1917 р. [16, с. 30].

Водночас слід підкреслити, що зазначена особливість також наближає Ільїна, Струве і Солоневича до феномену пореволюційності, серед ідеологічних настанов якого було намагання безпристрасно осмислити досвід російської революції і на його основі створити проект майбутньої російської державності. Тому ми вважаємо, що цю частину консервативного крила політичної думки російського зарубіжжя цілком виправдано можна віднести до пореволюційного напрямку.

Водночас у творчості І. Ільїна, П. Струве, І. Солоневича яскраво відображена еволюція російського монархізму, який пройшов

крізь революцію і Громадянську війну. Він був змушений відмовитися від багатьох колишніх ілюзій, переглянути частину усталених концепцій і напрацьовувати нову ідейну базу. Сутність, напрям і сенс цього оновлення було визначено І. Ільїним: «У питанні про монархію і республіку нині необхідне ідейне очищення душі, глибокий ідейно-державний перегляд., необхідні ідейна творчість, відновлення старих забутих істин і нове висвітлення, і нове поглиблення їх із глибини нового досвіду і винесених страждань... Замало бути «монархістом» у сенсі абстрактного ідеалу... ми повинні стати політичними реалістами. Російські монархісти повинні відкрито рахуватися із фактом краху монархії в Росії... вони повинні мужньо усвідомити і дослідити цей крах і досягнути його духовні, соціально-економічні і національно-імперські причини – і тоді заново обґрунтувати і виправдати ідею монархії» [213, с. 80]

Проте реалізація визначених російським філософом чітких завдань ускладнювалася інерцією свідомості більшості емігрантів, що залишалися у полоні традиційних уявлень і стереотипів. Найгострішою була проблема взаємодії лідерів правих організацій і основної маси російських емігрантів, навіть промонархічно налаштованої її частини. Численні соціальні проблеми, з якими зіткнулися біженці, відволікали їх від пропонованих монархістами ідей, вирішення нагальних повсякденних справ ставало важливішим за активну діяльність задля майбутньої монархічної Росії. До того ж і в середовищі лідерів правого руху годі було шукати єдності. В їхніх проектах майбутньої російської державності фігурував широкий спектр ідей від реставрації самодержавства до конституційної монархії, що очевидно зводило нанівець найменші спроби досягти компромісу.

Проте в процесі бурхливих дискусій, з низки суперечностей і уявлень про майбутнє російської монархії поступово викристалізовувалися єдині, загально прийнятні усіма теоретиками і політичними лідерами правого руху ідеологічні положення: безкомпромісне негативне ставлення до більшовизму; створення сильної національної держави, яку має очолювати монарх. Натхненники російського монархізму намагалися знайти спільну ідею, однаково прийнятну і зрозумілу усім, ідею, яка могла об'єднати народ не лише для боротьби з більшовизмом, а й могла слу-

гувати відродженню російської державності і бути духовною основою подальшого розвитку Росії і російського народу. І ця ідея була знайдена.

У працях, виступах і полеміці усіх ідеологів правого руху зазвучала «російська національна ідея», яка стає не тільки гаслом об'єднання правих сил, але і засобом відновлення російської державності і розбудови «Великої Росії». Значну частину правого крила російської еміграції становили активні учасники Білого руху або його прихильники. До того ж сама Біла ідея за своєю суттю була монархічною. Таким чином, використання позитивних рис Білого руху у формуванні нової загальнонаціональної ідеї мало слугувати додатковим об'єднуючим фактором, а їх поєднання з новими концепціями задовольняло духовні прагнення тих, хто не був безпосереднім учасником Білого руху. Проте і тут виникає певна складність із визначенням цих самих позитивних рис. Досить детально цю проблему розглядав у своїх працях І. Ільїн. У статті «Біла ідея» він намагається переосмислити Білу ідеологію і віднайти у ній основу для загальноросійського ідеалу. Ільїн вказує на те, що Біла справа розпочиналася не сучасниками, що вона так само давня, як і сама Русь. Тим самим він одним реченням відмітає можливі звинувачення у хибності самої Білої ідеї. Вона давня, як сама Русь, і цією давністю вона освячується і тому не може піддаватися сумніву.

Філософ наголошує, що саме ця ідея надихала «...вождів і будівничих російської національної справи, які не раз протягом російської історії ставали під цей прапор, скликали вірних синів батьківщини і, перетворюючи почуття у волю і слово в діло, виводили Росію із бід та небезпек» [212, с. 208].

Намагаючись осмислити Білий рух не як боротьбу за владу, а як загальнонаціональне явище, І. Ільїн пише: «Білі ніколи не захищали і не захищатимуть ні станової, ні класової, ні партійної справи, їхня справа – справа Росії, Батьківщини, справа російської держави» [212, с. 209]. Будучи послідовним прихильником провідної ролі православ'я у становленні і розвитку російської державності і російського народу, філософ зазначає, що Біла ідея дозріла у душі російського православ'я, і тому вона релігійна і саме через цю релігійність близька усім віруючим росіянам незалежно від віросповідання [212, с. 209].

І. Ільїн підкреслює глибоку моральну силу Білого духу, його сутність, що виявляється не у побутовій любові до «батьківщини», а у ставленні до неї як до релігійної святині. «Борючись за батьківщину, ми боремося за досконалість і силу, і волно російського духу, а для його розквіту нам потрібна територія і побут, і державна міць» [212, с. 209].

Таким чином, філософ виявляє співзвучність Білої ідеї з загальнонаціональною ідеєю збереження і розвитку російського національного духу, відновлення і розвитку міцної російської держави, захисту власної території, національного побуту і, відповідно, відстоювання гідного місця і держави, і народу у світовій спільноті. Ідеал майбутньої Росії І. Ільїн вбачав у девізах: «власність і творчість, достаток і щедрість», але головний, за словами філософа, «споконвічний девіз» – «єдина, велика, примирена, відроджена».

Пам'ятаючи про ціннісний компонент державної ідентичності, звернемо увагу на постійне акцентування у міркуваннях І. Ільїна на поняттях «держави» і «державності», апелювання до «білого духу», до давності, і тому освяченої цією давністю сакральності «Білої ідеї». На нашу думку, це підкреслює особливість та історичну обумовленість відповідних цінностей, що визначають російську державну ідентичність. Яку український дослідник М. Рябчук визначив як «квазірелігійну “русько-православну” ідентичність, надзвичайно сприятливу для консервації домодерних негромадянських (“підданчих”) цінностей та патримоніальних (“патрон-клієнтелістських”) відносин. Цей тип ідентичності був сформований специфічними імперськими дискурсами і практиками» [495, с. 129].

Ми вже неодноразово звертали увагу на виразну наступність імперських дискурсів і практик у російській історії. «Держава Російська єдина і неподільна» – наголошувала стаття перша Зводу законів Російської імперії [513]. Білий рух узяв на озброєння саме цей офіційно оформлений основоположний принцип, за яким проводилася імперська політика, і на весь час громадянського протистояння гаслом білих армій стало гасло: «Росія Єдина, Велика і неподільна». Після поразки Білого руху, в умовах розшматування колишньої Російської імперії внаслідок різноманітних міжнародних мирних угод цілком природне для правого руху гасло наповнюється новим змістом: відновлення і дотримання територіальної

цілісності Російської держави у колишніх імперських межах. В еміґрації в монархічному середовищі починають переважати великодержавницькі настрої, зумовлені, з одного боку, тугою за сильною державою, частиною якої вони колись були, з іншого – переважна більшість схилилася до необхідності встановлення у постбільшовицькій Росії сильної централізованої влади. Росію монархісти бачили єдиною і неподільною, оскільки у відцентровому розпаді держава не живе, а вмирає, не укріплюється, а слабшає і гине [212, с 208].

Крім того, гасло «Єдина і неподільна» не можна оцінювати лише з політичної точки зору, як реакційний або як революційний. У цьому гаслі, вважав І. Солоневич: «...є життєва економічна невідворотність... Будь-яка «федерація» означатиме загибель країни. Або, в перекладі цього терміна на прозаїчну мову, – хаос, безробіття і голод. Післярадянській Росії потрібна люто централізована і безпошадно люта влада» [540, с. 130].

Особливо актуальні для геополітичних задумів сучасності думки І. Солоневича, викладені в його концептуальній праці «Народна монархія». Він наголошує: «Народне господарство Росії є спеціалізованим господарством. Грубо кажучи, Москва дає ситець, Україна дає хліб, Середня Азія в обмін на ситець і хліб дає бавовну. У ту мить, коли з'явиться загроза – тільки загроза – «розчленування Росії», середньоазійський землероб не може не згадати того періоду свого життя, коли бавовна у нього була, але йому не було чого їсти. У підмосковного текстильника був ситець, але не було ні хліба, ні бавовни. В українського хлібороба не було ні ситцю, ні солі (діти народжувалися без нігтів). ...Це було викликане «самовизначенням аж до відділення», що народилося з радянського «планового» шинку» [538, с. 81].

Проте на відміну від інших національних частин імперії, що мають економічне значення, Україна, на думку І. Солоневича, має надважливе політичне значення. Він наголошує: «Відділення України від Великої Росії означає загибель. І Великої Росії, і України. Латвійських або грузинських сепаратистів з суто моральної точки зору ми не вправі вважати якимись зрадниками. Це все, так би мовити, технічні питання, які ніяк не загрожують буттю Росії. Український сепаратизм загрожує всій Росії – тобто і – Великій Росії,

і Малоросії» [539]. Як бачимо, намагання відділення України, на відміну від «технічних сепаратизмів» інших народів, має морально-ціннісний аспект зрадництва. Таким чином, державна самоідентифікація України у ціннісних координатах російської державної ідентичності виглядає як загрозливий акт. Невипадково український і американський вчений Р. Шпорлюк зазначає: «...Усі політичні кола Росії й досі сумніваються, чи справді існує українська національність, хоча з тактичних причин не всі говорять про це відкрито. За суперечками про Чорноморський флот або статус Криму криється небажання визнати Україну як незалежну від Росії державу» [278, с. 13].

Водночас треба підкреслити, що відзначений нами вище пореволюційний характер досліджень допоміг провідним теоретикам еміграції врахувати помилки і змістити акценти. Вони намагалися долати надмірний догматизм ортодоксальної імперської думки. Відновлення «Великої Росії» для них не означало відновлення її колишньої дореволюційної форми правління у незмінному вигляді. Представники пореволюційної консервативної думки намагалися віднайти вади самодержавства і запропонувати нову форму державного устрою, що у майбутньому, з одного боку, унеможливить повторення трагедії, а з іншого – забезпечить відродження «нової державно-здорової Росії» [212, с. 209].

Пошуки нової російської державності і намагання сформулювати російську ідею, природно, були нерозривно пов'язані з традиційними для російської суспільно-політичної думки проблемами визначення історичної місії Росії у світовому цивілізаційному русі, її міжнародної ролі і пошуку шляхів подальшого розвитку. І завдяки цій традиційності одна з головних вад сформованих ще у XIX ст. рухів західників і слов'янофілів, а саме – надмірна ідеалістичність поглядів, до певної міри продовжувала впливати і на теоретичні викладки мислителів російської еміграції. Свого часу західники ідеалізували Європу, протиставляючи їй «прогресивність» російській «відсталості». У свою чергу слов'янофіли підкреслювали месіанську, духовну, інтеграційну роль Росії.

Російська консервативна думка завжди була відповіддю на бурхливі політичні і соціально-економічні перетворення, які, починаючи ще з петровських часів, у тій чи іншій мірі були

завжди пов'язані з проникненням західних ідей, моделей і принципів. Не став винятком і консерватизм післяреволюційної еміграції, оскільки самі ідеї, що збурили країну і врешті-решт призвели до краху Російську імперію, також були нав'язані з Заходу.

Проте перед вченими і громадськими діячами еміграції постало значно складніше завдання, ніж перед їхніми попередниками. Вони стикнулися із проблемою пошуку шляхів відродження російської історичної державності, з необхідністю формулювання цілісної переконливої національної ідеї, здатної об'єднати розгублені, розпорошені, розрізнені сили патріотів. Ідеї, яка могла стати не лише об'єднуючою під час боротьби за відновлення Росії, а й стати духовною основою і програмою розвитку нової Росії. На нашу думку, усвідомлення цієї проблеми і спонукало до пошуку спільного знаменника, компромісу, що мав примирити колишніх ідеологічних опонентів задля майбутнього російської державності. І саме у широкому розмаїтті підходів, ідейних поглядів і концепцій щодо минулого, сьогодення і майбутнього Росії, які існували у середовищі російської післяреволюційної еміграції, можна визначити певні загальні принципи, що у тій чи іншій мірі виявлялися у думках ідеологів консервативної течії.

У традиціях російської політичної думки вони наполягали на національній самобутності Росії, її особливому історичному шляху та унікальному характері російської монархії. Відштовхуючись від зазначеного постулату, російські мислителі цілком природно приходять до висновку про виняткову жертовність, відданість і духовність російського народу, що допомагало долати численні труднощі раніше і гарантує успішне подолання перепон на шляху відродження Росії у майбутньому. А оскільки трагедії революції і Громадянської війни були далеко не першими важкими часами, то і рецепти національно-політичного відродження, на думку російських мислителів-пореволюціонерів, слід шукати у минулому.

Зокрема, І. Ільїн підкреслював: «Доля народу криється в його історії. Вона таїть у собі не тільки його минуле, але і його майбутнє; вона являє собою його духовне єство: його силу, і його дар, і його завдання, і його покликання. Історія народу є мовчазний глагол його духу, таємний запис його долі, пророче знамення майбутнього» [222, с. 128]. І ще: «Історія обернулася до нас своїм трагічним

ликом, вона поставила нас свідками не ідилії і не епосу, а трагедії... Ми маємо вивчати це, щоб знати вірно і точно, щоб зрозуміти основні причини лиха, що сталося, і щоб вірно встановити мету подальшої боротьби» [240, с. 8].

Саме до історії апелює мислитель і в питаннях взаємовідносин з Україною. «Малоросія і Великоросія пов'язані воедино вірою, плем'ям, історичною долею, географічним положенням, господарством, культурою і політикою», – наголошує І. Ільїн. Спираючись на зазначений висновок, він рішуче заперечує проти органічного характеру української незалежності: «Український сепаратизм – явище штучне, позбавлене реальних підстав. Він виник з честолюбства ватажків і міжнародної завойовницької інтриги. Відокремившись, ця держава віддає саму себе на завоювання і розграбування іноземцям» [233]. Його оцінка до дрібниць збігається з наведеною вище думкою І. Солоневича.

У свою чергу І. Солоневич не менш виразно підтримує думку І. Ільїна про виключно корисливі наміри борців за незалежність: «Наших власних білоруських самостійників я знаю як облуплених. Уся ця самостійність не є ні переконання, ні любов до рідного краю – це є тільки особливий комплекс неповноцінності: досить великі жадання і вельми мала потенція – на рубль амбіції і на гріш амуніції» [539]. Сучасний український дослідник М. Рябчук звертає увагу на збереження такого самого ставлення вже в існуючих реаліях. Він констатує як складову сучасного російського світосприйняття «живучість класичного імперського міфу про Київську Русь як таку собі прото-Росію та про єдиний давньоруський народ, від якого несприятливі історичні обставини відкололи українську і білоруську гілки, котрі весь час прагли і досі прагнуть з'єднатися всупереч своїм “націоналістичним” елітам» [493, с. 277]. І саме під гаслами захисту населення окремих регіонів від «націоналістичних зазіхань» прийшов в Україну «русский мир», ідеї якого знайшли підтримку у рамках модерної російської державної ідентичності і які досить чітко кореспондуються з наведеними вище ідеями представників консервативного крила російської революційної політичної думки.

У політичній концепції І. Ільїна національна ідея тісно пов'язана з особливостями світосприйняття і державністю. Мислитель

наголошує: «Російська ідея є ідея серця. Ідея серця, що споглядає... і передає своє бачення волі для дії і думці для усвідомлення і слова... Ось головна сила Росії і російської самобутності» [223, с. 438]. Тут буде доречним звернутися до думки українського вченого Ю. Павленка, який зазначає, що з цими твердженнями І. Ільїна можна погодитися, а можна й не погоджуватися. Але цікаво, що однією з провідних інваріантних ідей української ментальності такі авторитетні і політично не заангажовані філософи, як Д. Чижевський, С. Кримський і В. Храмова, також називали сприйняття світу перш за все серцем і жагу до свободи [412, с. 274]. Отже, крізь призму пореволюційної політичної думки російської еміграції цілком можливо розгледіти й певні традиційні риси та ціннісні підвалини формування української державної ідентичності.

За твердженням І. Ільїна, «сурогати любові, що цивілізують (борг, дисципліна, формальна лояльність)», самі по собі їй (російській ідеї. – *Прим. авт.*) притаманні мало. Тому без любові вона або ліниво животіє, або схиляється до вседозволеності... Російська людина має гостру потребу спочатку побачити улюблене, а потім виразити свої почуття будь-яким доступним їй чином. Саме тому в Росії ствердилася саме монархічна форма правління. Держава, у розумінні російської людини повинна мати «художнє і релігійне втілення у єдиній особі». Яку можна вживе бачити, любити і усім разом «творити» [223, с. 440].

Наведені міркування і висновки філософа дають змогу повному оцінити не лише минуле Росії, а й по-іншому глянути на сьогодення. Можливо, відновлення авторитаризму, яке відбувається у сучасній Російській Федерації, продиктоване не лише жагою до влади чи намаганням реставрації, не тяжінням російської людини, кажучи словами Ільїна, до «залежності чи політичного рабства, як думають багато на Заході» [223, с. 440]. Можливо, це особливий шлях Росії, з якого вона на якийсь час збилася і тепер повертається, і це повернення є природним відновленням традицій державної ідентичності.

Ще однією складовою російської ідеї І. Ільїн вважав «споконвічну російсько-слов'янську відданість національно-релігійній самобутності». Цим визначається і завдання російського народу: «Зберігати власну духовну природу, не спокушатися чужими

укладами..., творити власне життя і культуру [223, с. 442]. Таким чином, І. Ільїн формулює національний ідеал як творення власного російського шляху. Він наголошує: «Нам немає спасіння у західництві. У нас власні шляхи і завдання. І у цьому – сенс російської ідеї» [223, с. 444].

І. Ільїн намагався не лише вивчати сутність влади, держави, суспільства, а й наполегливо шукав шляхи їх всебічного вдосконалення. У той самий час у творчій спадщині мислителя спостерігається явна ідеалістичність поглядів. Так, феномен монархії наповнюється сакральним змістом. Червоною ниткою через концепцію монархії І. Ільїна проходить ідея про її ірраціональну духовність. На його думку, монархічна ідея сходить до глибинних підсвідомих шарів людської душі й тісно пов'язана з родинним, релігійним і моральним корінням людства. Республіканська форма правління, з точки зору філософа, навпаки, має виключно зовнішній прояв і не проникає, та й не потребує такого глибокого проникнення у душі людей, як монархія. Тому республіканську форму політичного устрою можна вивчати лише за зовнішніми формальними проявами, юридичними нормами та політичними подіями.

Але слід зауважити, що філософ – не безоглядний апологет монархії і не пропонує вважати її єдиною можливою формою правління. Він був послідовним прихильником теорії органічного розвитку державності, згідно з якою кожному народові притаманна унікальна правосвідомість, що зумовлена історичними, географічними, релігійними, національними чинниками. Тому немає і не може бути універсальної, однієї для всіх і також для всіх однаково найкращої єдиної державної форми. І. Ільїн намагається лише визначити найяскравіші сутнісні відмінності й особливості різних форм державного правління та дати людству можливість свідомого вибору. Такий підхід зумовлює структуру і зміст однієї з основних праць І. Ільїна із зазначеної тематики – «Про монархію та республіку» [220].

Аналіз характерних рис монархії він супроводжує паралельним порівняльним аналізом відповідних рис республіки, і через це порівняння його аргументи набувають більшої виразності, яскравості та обґрунтованості. На широкому матеріалі історичних фактів і юридичних казусів філософ демонструє хибність спроб визначення відмінностей монархії та республіки за формальними

ознаками і зосереджується на пошуку глибинних відмінностей. На думку філософа, держава, державна форма, правопорядок, усе політичне життя народу є виявом безлічі особистих правосвідомостей, їхньої вірності, їхнього сумісного шляхетства, їхньої релігійності чи безбожництва. Поза цим духовно-функціональним висвітленням і осягненням будь-яке визначення буде формальним, поверховим та умовним [220, с. 453].

Аналіз монархії І. Ільїн проводить крізь призму монархічної правосвідомості, оскільки, на його думку, будь-яка державна форма є перш за все похідною від сукупності особистих правосвідомостей. Як відмітну рису монархічної правосвідомості філософ підкреслює потребу уособлення, персоніфікації державної влади, держави і навіть усього народу в особі монарха. Ця персоніфікація необхідна для формування єдності великої, розділеної, розсіяної безлічі, якою є народ за способом свого існування. Саме через таку персоніфікацію вирішується суперечність між формою земного існування і духовним буттям. У такому контексті монарх виявляється не лише правителем, що здійснює певні управлінські функції, а й постає особистісним уособленням бажаної і необхідної єдності держави, державної влади і народу. Натомість республіканська правосвідомість, на думку філософа, тяжіє до розчинення особистісного й одноосібного, а також і самої державної влади у колективі [220, с. 461].

Ще більша відмінність монархічного і республіканського розуміння державної влади виявляється у визначенні релігійної сутності влади. Монархічному праворозумінню притаманне наділення монарха вищим релігійно усвідомленим рангом, тоді як республіканська правосвідомість трактує державну владу на рівні земного утилітарно-розсудливого сприйняття. Водночас і монарху має бути притаманне внутрішнє натхнення релігійним розумінням своєї влади і свого покликання. Саме усвідомлення цього породжує, за висловом І. Ільїна, «совісну правосвідомість», а також далекоглядність, мудрість і жертвовність. У такому порівнянні виявляється відмінність правосвідомості республіканської, що керується виключно прагматичними резонами вигоди, популярності, матеріальними стимулами, і правосвідомості монархічної, у якій провідну роль відіграє духовність, моральна відповідальність і безкорисливе служіння.

Аналіз думок і теоретичних викладок філософа демонструє його безперечно прихильність до монархічної ідеї. Для характеристики якостей монарха І. Ільїн використовує яскраві епітети: мудрість, жертвність, патріотизм, моральна відповідальність, натомість республіканський керівник – «...рядовий політик з обивателів, який по можливості відповідає елементарним вимогам громадянської честі, у будь-якому разі не занадто публічно зганыблений» [220, с. 475].

У своїх міркуваннях про корені монархії І. Ільїн робить висновок про патріархальну природу монархії. Монархічна правосвідомість схильна переносити родинний лад у державу, а монархічний лад – у родину. Доки люди житимуть моногамними родинами і особливо такими, де один батько – патріарх, у душах людей природним чином виникатимуть монархічні уподобання. На підтвердження висновків філософа можна додати, що навіть у тих давніх державах світу, де жінки іноді посідали царський трон, вони хоча б зовні виявляли патріархальність. Зокрема, за даними історичних джерел та археологічних пам'яток, цариця Хатшепсут, яка була п'ятим фараоном вісімнадцятої династії Стародавнього Єгипту, чіпляла бороду.

Органічність монархії, на думку І. Ільїна, виявляється у тому, що люди і перед обличчям Божим, і від природи різноякісні, різноцінні, і тому, природно, мають бути не рівними у своїх правах [220, с. 483]. Ідею предметної нерівності людей, яка є основою для нерівності політичної, Ільїн підкріплює словами Вольтера, одного з батьків французької революції: «Що стосується мене, то я гадаю, оскільки треба коритися, то краще коритися породистому левові, який від народження набагато сильніший за мене, ніж двом сотням щурів мого роду» [220, с. 487]. Таким чином, І. Ільїн пробує спростувати ідею загальної рівності, на якій ґрунтується республіканська правосвідомість. Він звертає увагу на важливість урахування особистих якостей людини, помилковість загального, штучного рівняння, яке призводить до висунення на керівні пости випадкових і недостойних людей, що часто трапляється за республіки.

Водночас І. Ільїн не намагається надмірно ідеалізувати монархію. Він визнає її негативні риси й чітко на них вказує. Зокрема, філософ підкреслює прихильність монархічного ладу до пев-

них традицій, які монархія намагається зберігати і від яких вона не згодна легко відмовлятися. Консерватизм монархії зумовлений релігійними, родовими і ранговими основами монархічної правосвідомості. Монархіст воліє не ризикувати задля химери кращого і зберігати наявний, нехай і не завжди досконалий, але звичний і добре знайомий порядок речей. Це може призводити до застою, замирання творчості й нерухомості суспільства.

Проте консерватизм, на думку І. Льїна, – ані ключова, ані абсолютно і виключно монархічна риса. Прогресивна складова монархії цілком достатня, і в історії є безліч прикладів її яскравих проявів. Монархісти, зазначає І. Льїн, успішно проводили великі реформи: Кольбер, Мазаріні, Ришельє у Франції, Бісмарк у Німеччині, Століпін у Росії. Але першою скрипкою в реформах і джерелом прогресу філософ визнає саме монархів: «Бо у дійсності історія давно вже має особливий «пантеон» великих государів, яким їхні народи зобов'язані своїм буттям, господарським і культурним розквітом. Назвемо тут у вигляді високого взірця лише небагатьох: із царів Македонії – Олександра Великого (356–323 до Р.Х.); римських імператорів Октавіана Августа (63 до Р.Х. – 14 по Р.Х.); із візантійських – Юстиніана (483–565); Гарун-аль-Рашида Багдадського (786–809); короля сербського Стефана Душана (1336–1356); царя болгарського Симеона Великого (888–927); із французьких королів... Генріха IV Бурбона (1553–1610), Людовика XIV (1638–1715); імператора Петра Великого (1672–1725) та імператора Олександра II (1818–1881). Усі ці правителі своєрідні й різні, а пантеон великих монархів зовсім не вичерпується їхніми іменами» [220, с. 490].

І ось тут яскраво виявляється наявна в аргументаціях філософа хибність висновків і добору фактів. Ми наводимо цитату не повністю, щоб не перевантажувати політологічне дослідження історичними викладками, але наведені приклади є найбільш яскравими і відображають чітку тенденцію. І. Льїн цілком слушно відзначає те, що вигідно вкладається в його теорію, – що всі ці правителі різні і своєрідні. Але не звертає уваги на їхню ще більшу спорідненість, на те, що вони діяли у виключно подібних конкретно-історичних умовах: або збирання земель і створення держави (Олександр Македонській, Гарун-аль-Рашид Багдадський, король сербський Стефан Душан, цар болгарський Симеон Великий), або заснування

нової династії (Генріх IV Бурбон), або творення нової монархічної якості (Людювик XIV, імператор Петро Великий).

Об'єктивність вимагає зазначити, що їхнє реформаторство яке не є виключною і природною якістю монархії викликане намаганнями розширити, укріпити або встановити свою владу. А потім усі їхні зусилля завершувалися або розпадом створених держав (держава Олександра Македонського та Арабський Халіфат), або поваленням монархії (Франція), або «біронівщиною» і цілою низкою державних переворотів (Росія).

Як приклад монархій, що стрімко проходять крізь епоху великих і прогресивних реформ, І. Ільїн подає навіть Італію Віктора Еммануїла III часів реформ Муссоліні [220, с. 537]. Тобто як приклад подає державу, де про наявність монархії навіть у формальному вигляді говорити важко, або, якщо продовжувати логічний ланцюжок, слід і Муссоліні проголошувати монархістом. Таким чином, аргументація І. Ільїна іноді виглядає як маніпулювання фактами задля підтвердження своїх думок. Не випадково дослідниця творчості філософа К. Бороздіна звертає увагу на публіцистичність, емоціональну полемічність творчості філософа, що значною мірою ускладнює науковий аналіз ідейної спадщини І. Ільїна [76, с. 129].

Серед необхідних передумов монархії російський вчений називає поняття «довіра», «любов», «вірність»: «Монархія тримається любов'ю підданих до монарха і любов'ю правителя до своїх підданих... монархічна правосвідомість вносить у державне служіння і в політичне будівництво начала почуття щирої, шляхетної, активної любові, – любові до монарха, яка нерозривно переплітається і зрощується з любов'ю до свого народу і вітчизни. Монархічний лад вимагає від громадянина не тільки законслухняності, а й участі почуття і серця» [220, с. 500]. Виразність, глибина і високий зміст почуттів монарха і підданих в черговий раз висвітлюються на тлі ідейної картини сутності республіки. Остання, на думку І. Ільїна, відрізняється атмосферою недовіри до глави держави, яка виявляється в різних формах: присяга даній конституції, контраасигнатура, зобов'язання затверджувати законопроекти, прийняті палатами парламенту тощо. Проте, негативно оцінюючи тотальну недовіру республіканців, І. Ільїн усвідомлює і негативні риси безоглядної довіри монархістів.

Монархічна правосвідомість загрожує народу безповоротною вірою недостойному монарху, який може завести свій народ у безвихідь і страждання. У той час як республіканська правосвідомість, яка схильна до абсолютизації недовіри і здається здатною уберегти від помилок зайвої довіри, може відштовхнути народ від підтримки дійсно необхідних і важливих дій глави держави, спрямованих на загальне благо. Цей висновок філософа підтверджує його об'єктивність. І. Ільїн вказує на небезпеки республіканської правосвідомості і водночас намагається уникнути абсолютизації монархічної форми правління, підкреслює і її негативні риси.

Але у кінцевому рахунку його симпатії залишаються незмінними: «Однак монархічна правосвідомість, ризикуючи своєю довірою, все ж таки буде державну владу, і її пафос має політично позитивне значення. Тоді як республіканська правосвідомість, яка, не бажаючи потрапити у «дурне» становище «довірливого простака», намагається будувати державну владу на стихії принципової недовіри, пафос її виявляється негативним і така установка правосвідомості може вимагати від народу занадто багато жертв» [220, с. 498]. Отже, мислитель підводить нас до висновку, що за будь-яких інших рівних умов монархічна правосвідомість все-таки краща, безпечніша і прогресивніша за республіканську.

І. Ільїн також критикує ідею про відсутність свободи в монархічних державах. Навпаки, вважає філософ, щирий монархіст вільно обирає для себе свідоме служіння монарху на благо своєї вітчизни і государя. Свобода монархічної правосвідомості тлумачиться не як торжество приватних інтересів, а як усвідомлення і добровільне прийняття власних обов'язків і духовних обмежень, які мають забезпечувати загальнодержавну користь.

Щодо свободи виявлення своїх почуттів і думок, то справжня монархія також гарантує право ї, навіть, обов'язок кожного підданого говорити правду государеві, а справжній государ має дослухатися до думок і пропозицій своїх підданих, які бажають кращого державі і государеві. Звідси й інша теза філософа – про хибність традиційного визнання пасивного, приниженого становища громадян у монархічних державах. І. Ільїн стверджує, що різниця між монархічною і республіканською правосвідомістю полягає не в пасивності, а у різному характері активності. «Активність

монархіста має риси доцентровості, лояльності і відповідальності перед главою держави. Активність республіканця вирізняється відцентровим тяжінням, розв'язує особисту ініціативу, намагається втручатися в усі державні справи і намагається скинути з себе відповідальність перед виборцями» [220, с. 518]. Але треба віддати належне філософу, який визнає, що і серед республіканців є люди віддані і відповідальні, а серед монархістів є кар'єристи, які ладні славити будь-якого монарха і служити йому заради особистого блага.

Як зазначалося вище, І. Ільїн багато розмірковував про причини повалення Російської імперії і подальшу долю Батьківщини. Аналізуючи цілі, які висували борці з монархією, починаючи з декабристів, петрашевців і закінчуючи соціалістами-революціонерами, він зазначає, що їхньою метою було повалення трону за будь-яку ціну. Республіканці не бажали і боялися реформ, запроваджуваних монархією, які мали сприяти оновленню російської державності, оздоровленню її соціально-економічного організму. Їх категорично не влаштовували реформи, що відбувалися за ініціативою трону. Як цілком справедливо зазначив свого часу П. Столипін, їм були потрібні «великі потрясіння», оскільки у «великій Росії», що мала постати завдяки реформам, російські республіканці змушені були піти у забуття.

І. Ільїн наголошує на чужорідності, непотрібності республіканських ідей для Росії. Він закидає республіканцям повне незнання віри, правосвідомості, історії російського народу. Вони, на думку філософа, мають лише запозичену на Заході політичну доктрину і віру у спасіння через історичний крах Росії.

Ця безвідповідальність, робить висновок філософ, у цілому притаманна республіканській правосвідомості. «Якщо в монархії кожен у кінцевому рахунку відповідає перед государем, то у республіканській формі державності, ця відповідальність зміщується вниз. Важливо не те, що про тебе думає глава держави, бо він сам умовно-строковий і авторитет його вельми невеликий, важливо те, як твоя діяльність розцінюється «народом», тобто невизначеною юрбою малокомпетентних виборців... Політичний успіх залежить не від того, ким людина є насправді, а від того, якою вона себе покаже» [220, с. 525].

Скільки прикладів спадає на думку будь-якої найменш обізнаної в історії світу й України людини, що підтверджують безперечну правоту І. Ільїна. Чого лише варті демагогія, популізм і маніпулювання уподобаннями людей під час передвиборчих кампаній, і абсолютна бездіяльність, небажання реалізувати навіть найменшу частку своїх щедрих обіцянок і планів опісля. «Ось чому, – пише І. Ільїн, – республіканці воліють «не робити», ніж «завдати собі шкоди роблячи», навіщо ризикувати вольовою активністю, коли необразлива пасивність має у виборців набагато більший успіх» [220, с. 526]. Історія і сьогодні, на жаль, дають нам безліч прикладів того, що республіканець здатен відмовитися від непопулярних, але важливих і навіть необхідних державних рішень заради прихильності виборця, і в той самий час готовий абсолютно вільно діяти, якщо цієї прихильності він вже не шукає.

Щодо загальних принципів державного будівництва І. Ільїн зазначив, що держава може будуватися за двома головними принципами – установи або корпорації. Ці принципи і визначають увесь комплекс взаємовідносин громадян між собою, громадянина і держави, структуру і завдання державної влади, механізм її формування й особливості функціонування.

Отже, будь-яка установа (виховна, виправна, лікувальна) вибудовується зверху, а ніяк не знизу. Людина, яка вчиться, виправляється або лікується, приймає наявні правила, виконує запропоновані обов'язки, отримує опіку і піклування, вона живе, користується, але не керує, не вирішує і не будує установу. Принцип установи, доведений до кінця у державі, вб'є свободу, волю, творчість і призведе до тоталітарного ладу і каторжного порядку.

З іншого боку – корпорація, що будується знизу вгору. Корпорація починається з індивідуума, який вільно обирає тих, з якими він об'єднується для вирішення власних завдань. Об'єднання індивідумів шляхом голосування обирають необхідні органи управління, контролюють їхню діяльність і шляхом голосування можуть або відмовитися виконувати рішення, або ліквідувати неугідні органи. Принцип корпорації, доведений до кінця, може погасити будь-яку владу і призведе до анархії.

Таким чином, виходячи з оцінок небезпек безмежної реалізації принципів, які наводить І. Ільїн, доходимо висновку, що для

уникнення загрози загибелі або перетворення у тоталітарний абсолют будь-яка держава має будуватися одночасно і як корпорація, і як установа. І. Ільїн розподіляє ролі цих принципів наступним чином. Корпоративна складова має забезпечувати зрілу правосвідомість громадян, і для таких громадян держава має бути корпорацією. Як установа держава діє «для усіх громадян із незрілою і дефективною правосвідомістю (діти, неповнолітні, душевнохворі, дикуни, політично-безглузді, кримінально-злочинні, анормальні, жадібні, шахраї та ін.)» [220, с. 541]. З ідеєю філософа можна було б погодитися за однієї умови – справедливого вирішення питання про визначення, хто є «дикун», «анормальний», «політично-безглуздий» тощо. Підсумовуючи свої роздуми щодо гармонійної державної моделі, І. Ільїн зазначив, що під час державотворення треба враховувати наявний рівень народної правосвідомості, визначати відповідне співвідношення установи і корпорації, яке буде найкращим за певних умов життя.

Отже, виходячи з наведеного аналізу творчої спадщини, І. Ільїн постає перед нами як послідовний і вірний прихильник монархії. Водночас І. Ільїн наголошує на тому, що в світі немає і не може бути однаково придатної для всіх країн форми держави. Завдяки в цілому неупередженому і критичному аналізу монархії філософ, який був її послідовним прихильником, уникнув небезпеки стати її сліпим апологетом. Концепція монархії І. Ільїна досить глибока, логічна і переконлива саме завдяки його зауваженням і визначенням небезпек і помилок, які може викликати монархічний лад.

Ще одним з відомих представників пореволюційної консервативної політичної думки російського зарубіжжя був білорус за походженням і російський монархіст за переконанням І. Солоневич. Сучасний дослідник творчості мислителя О. Варакса зазначає, що І. Солоневич був однією з найбільш яскравих і нетипових фігур російського зарубіжжя [96]. На великому масиві праць відомих дореволюційних істориків, у тому числі В. Ключевського, І. Солоневич створив свій, хоча і не позбавлений суперечностей, образ Росії й російського самодержавства. Аналогічну оцінку спадщині мислителя дає й дослідниця Н. Антоненко [16]. Вона підкреслює, що І. Солоневич мав своєрідне бачення майбутньої монархічної влади, побудованої на давніх традиціях народної монархії. З цього

приводу він активно дискутував як з прихильниками парламентаризму, так і з монархістами-реставраторами.

Життєвий шлях І. Солоневича багато у чому збігається із життям багатьох російських післяреволюційних вигнанців і в той же час має суттєві відмінності. З усіх відомих емігрантів післяреволюційної хвилі він покидає батьківщину в числі останніх, лише в 1934 р. Своє бачення життя у радянській державі з точки зору очевидця, а не стороннього спостерігача, він виклав у першій своїй книзі, що побачила світ в еміграції, – «Росія у концтаборі» [541]. Ця книга принесла успіх автору і неодноразово перевидавалася. Серед багатьох інших творів талановитого російського мислителя найвідомішою є фундаментальна праця «Народна монархія» [538]. Робота над нею тривала кілька років, і за життя І. Солоневича вона так і не була опублікована. Вперше повний варіант книги побачив світ лише у 1973 р., через 20 років після смерті автора. Український дослідник В. Глушков оцінив її як одну з найцікавіших праць, присвячених заплутаному в науці питанню про місце, роль і значення монархії в історії і сучасності [121, с. 413].

Свою книгу І. Солоневич відкриває твердженням, що кожен народ бажає створити власну імперію, а якщо він цього не робить, то лише виключно тому, що не може, або розуміє власну неспроможність. Імперія тримається єдністю народів і племен, які зручно почуваються в ній. І. Солоневич наголошує, що найдавніша європейська держава – Російська імперія – досі не має жодних ознак дряхлості. Вона громить усіх своїх ворогів навіть при комунізмі. А бідність є наслідком важких природно-кліматичних умов і постійних зазіхань сусідів. Як бачимо, і у концепції російської державності І. Солоневича також чітко проявляються вже знайомі і підкреслені нами пореволюційні риси.

Але не випадково дослідники вказують на нетиповість постаті І. Солоневича. Як і інші представники російського зарубіжжя, зокрема І. Ільїн або М. Бердяєв, він обстоює тезу про особливий російський шлях. Але на відміну від них, і ще більше – від євразійців, він підкреслює: «Росія – не Європа, але й не Азія, і навіть не Євразія. Це – просто Росія. Абсолютно своєрідний національний державний і культурний комплекс, однаково чітко відмінний і від Європи, і від Азії» [538, с. 27]. Причому він наполягає на тому,

що цей комплекс сформувався без будь-якого зовнішнього впливу. Навіть Візантія не вплинула, оскільки російська державність, наголошує мислитель, з самого початку будувалася за національною ознакою, а «Візантійська імперія була імперією без нації» [538, с. 27].

Унікальною рисою російської національної ідеї, за свідченням представників пореволюційної консервативної думки, є те, що вона завжди переростає рамки лише однієї національності і стає наднаціональною, а за нею і державність постає як наднаціональна. З цього приводу цікавим виглядає філологічний аспект проблеми. Абсолютна більшість національностей в світі позначаються іменником, а у російській мові для визначення своєї національності використовується прикметник. Тобто, національність «русский» це головним чином прикмета, належність до певної держави.

На цій особливості наголошував І. Ільїн: «Будь-який талант, будь-яка творча людина будь-якої нації, вростаючи у Росію, прокладали собі шлях наверх і знаходили собі державне і всенародне визнання» [242, с. 322].

У свою чергу І. Солоневич писав: «Жодна нація у світі не будувала такої державності, за якої усі нації, народи і племена, які були втягнуті в орбіту цього будівництва, почувалися – однаково зручно або незручно, – але так само зручно або незручно, як і російський народ. Якщо було зручно – було зручно всім, якщо незручно – то також усім» [538, с. 28].

Український дослідник М. Рябчук підтверджує слова російських мислителів, але звертає увагу на суттєву обставину, яку вони сором'язливо замовчували: «Ні в Росії, ні в СРСР етнічне походження не було серйозною перешкодою для імперської кар'єри. Справді суттєвим було дещо інше, по-перше, абсолютна вірнопідданська лояльність щодо самодержавної чи більшовицько-кремлівської династії; по-друге, належність до православ'я чи до КПРС; і по-третє, російськомовність, тобто «добровільне» прийняття російської мови як “цивілізованішої” та благонадійнішої» [493, с. 221]. За цих умов повного розчинення особистості у наскрізь етатизованому, ідеологізованому і русифікованому середовищі, звісно, не було різниці, до якого етносу належала людина на початку «вростання в Росію».

Однак далеко не завжди у своїх міркуваннях І. Солоневич слідував загальним тенденціям пореволюційної думки. Найбільш яскраво нетиповість поглядів мислителя виявляється в його оцінці ролі релігії. На відміну від більшості ідеологів російського зарубіжжя, які працювали у рамках традиційних ідейно-політичних течій, мислитель вважав, що релігія у становленні нації відіграє другорядну роль. Зокрема, православ'я справило на Росію колонізаційний, культурний і державницький вплив, але остаточний результат цього впливу визначили національні особливості країни. Свій висновок І. Солоневич аргументує тим, що в інших національних умовах цей вплив не забезпечив ні культурних, ні колонізаційних, ні державницьких досягнень.

І. Солоневич погоджується з концепцією пореволюційних мислителів про органічний характер політичних явищ і, зокрема, про безумовну неможливість існування універсальної, однаково прийнятної для всіх держав політичної теорії. І цілковито у руслі пореволюційності він згадує про західний вплив та заперечує органічний характер російської політичної думки. І. Солоневич упевнений, що вона є запозиченням західних шаблонів мислення, термінології, фразеології і політики. Початок ідейного завоювання Росії Заходом він пов'язує з епохою реформ патріарха Никона і Петра I. Політична конструкція, створена петровськими реформами, була неросійською. Вона не влаштувала народ, і революція стала логічним завершенням існування чужорідної споруди. Російська монархія і до, і після Петра I збереглася лише завдяки «уму і совісті монархічної свідомості народу». І саме на «ум і совість народу» покладає усі свої надії Народно-монархічний рух у справі відновлення російської державності, – наголошує І. Солоневич [538, с. 43].

На переконання мислителя, головним наслідком реформ Петра I було те, що стара московська, національна, демократична Русь, яка політично стояла значно вище за інші сучасні їй держави, була ліквідована [538, с. 49]. У цій тезі мислителя ми бачимо притаманну І. Солоневичу ідеалізацію допетровської Росії, яка, у його трактуванні, навіть демократична. Хоча питання, наскільки можна вважати проявом демократії аристократичну Боярську думу, станово-представницький орган на кшталт Земських соборів, або

криваві розправи над неугодними боярами, яких царі час від часу віддавали на поталу повсталому охлосу, щоб загасити на якийсь час його невдоволення, лишається відкритим.

Постпетровська Росія, на думку І. Солоневича, втрачає власне російську культуру, правляча еліта відривається від власних культурних коренів і від народу. Масово переймає західноєвропейські мови і одяг, у керівництві спостерігається засилля німців, а борці за свободу знаходять натхнення в ідеалах французької революції. Саме такий внутрішній розрив призвів до руйнації монархії. Ми бачимо, що у своїх роздумах І. Солоневич солідаризується з висновками П. Струве щодо наслідків петровських реформ і культурного відчуження еліти і народу.

В оцінках своїх ідейних опонентів І. Солоневич доволі категоричний і небагатослівний. Російський народ, який дослухається до різних думок щодо подальшої долі, стоїть на роздоріжжі. Різні ідеологічні напрями пропонують три різні дороги: права – шляхетсько-кріпосницька, серединна – буржуазно-капіталістична і ліва – філософськи-утопічна. Народно-монархічний рух пропонує російському народові залишити усі ці дороги і повернутися додому – до старої Москви, до принципів перевічених часом. Ось це і є головна ідея Солоневича – «додому – до старої Москви» [538, с. 51]. Повернення до своїх коренів державності, культури, національності, відмова від будь-яких іноземних ідей, власний шлях як єдино можливий сценарій відновлення і розвитку російської державності пропонує мислитель.

Віднайти власний шлях розвитку української державності закликають нас і українські вчені. Зокрема, О. Толочко зауважує: «Ми все ще ідентифікуємо себе в рамках, установлених для нас російською історією. А значить не усвідомили своїх власних меж, не виробили власних культурних і історичних ідентифікацій, просто кажучи, не усвідомили себе до кінця українцями» [595]. Таким чином, вивчення змісту російської ідентичності в її інтерпретації російською пореволюційною політичною думкою, з одного боку, допоможе визначитися із структурою державної ідентичності, а з іншого – слугуватиме створенню адекватного образу Іншого, зв'язок з яким, за висновком О. Толочка, досі заважає процесу самоідентифікації.

Повернення до «старої Москви» у монархіста Солоневича означає відновлення монархії, але не в традиціях реставраторства. Він пропонує нову, пореволюційну ідею монархії, яка буде позбавлена тих вад, що призвели до краху самодержавства. За Солоневичем, ця відновлена монархія має бути «народною». І саме ця її народність стане, як вже свого часу була, гарантом стійкості й непорушності і влади, і держави. На відміну від країн Заходу, де монархічна влада майже відразу прийняла характер абсолютизму, у Московській державі влада царя, як стверджував І. Солоневич, аж до початку XVIII ст. залишалася обмеженою «народною думкою», на яку московські правителі були змушені зважати. Самовладдя в особі царя мало обов'язок дотримувати правди в державі, захищати народ від утисків бояр. Повноваження царя ніколи чітко не визначалися, оскільки влада монарха ще з домонгольських часів розглядалася як «влада від Бога». Підкреслений І. Солоневичем звичаєвий і релігійно-традиційний характер влади московського правителя підтверджує і вчений-емігрант, історик С. Пушкарьов: «влада московських государів була не формально, а морально обмежена старими звичаями і традиціями, особливо церковними. Московський государ не міг і не хотів робити того, що «не повелось» [96, с. 71].

На підтвердження наступності суспільно-політичної думки зауважимо, що свого часу і слов'янофіли вбачали демократизм Московської Русі у відсутності формальних політико-правових норм, що регулюють відносини монарха і підданих. Пореволюціонер І. Солоневич, солідаризуючись з ними, зазначає: «Цар не був обмежувачем їхніх свобод. Він був представником їхніх свобод. А також їхньої сили, їхнього зростання, їхньої могутності та їхньої національно-державної свідомості» [538, с. 489]. Виходячи з цієї тези, автор стверджує, що в інтересах народу було не обмеження влади монарха, а її зміцнення. І народ цей свій інтерес добре розумів. Тому в історії Російської держави не було антимонархічних повстань. Навіть селянські війни під проводом Степана Разіна та Омеляна Пугачова не проголошували повалення монархії.

У своєму баченні ролі релігії у долі народу і держави І. Солоневич перекликається з позицією відомого італійського мислителя М. Макіавеллі, який відокремлював державу від релігії. На відміну від Ільїна, який тісно пов'язував російську монархію із православ'ям,

І. Солоневич виводить монархію як єдину притаманну народному духу, природну, тобто «органічну» властивість російського народу.

На його думку, монархія в Росії є гарантом не тільки політичної, але й економічної стабільності: «У наших конкретних російських умовах будь-яка республіканська говорильня викличе невідворотну господарську катастрофу» [538, с. 83]. У відповідь на критику консерватизму він зазначає, що монархія не являє собою остаточний господарсько-соціальний лад. На думку автора «Народної монархії», вона – лише рамка, що утримує пошук форм господарства й економічної діяльності у межах людського розуму і людської совісті. Монархія гарантує захист від будь-якої монополії, оскільки будь-яка монополія для неї не вирішальна в її головному завданні – побудові держави. Солоневич наголошує, що саме монархія дала у свій час можливість відомому російському державному діячеві, голові Ради міністрів графу С. Вітте заявити представникам російської промисловості: «Російський уряд зацікавлений у промисловості і в робітниках, але ніяк не в ваших, панове, прибутках» [538, с. 80].

Слід визнати переконливість ідей мислителя і наведених ним аргументів. Зокрема, незважаючи на певні перебільшення й ідеалізацію монархії, у твердженнях І. Солоневича і наведеному ним прикладі висловлювання російського міністра фінансів є чимала частка істини. Зазначені факти розкривають причини, з яких промисловець С. Морозов та інші не шкодували грошей на підтримку різних політичних революційних рухів. Вони усвідомлювали, що, є лише «служилим елементом» у загальному будівництві, а не «диктатурою над пролетаріатом». Руками революціонерів різних мастей вони намагалися зламати монархічні рамки і створити власний уряд, зацікавлений не у робітниках і промисловості, а саме в їхніх прибутках.

Можна пригадати і більш актуальний приклад держав, в яких декларується «боротьба» із засиллям олігархів. А між тим збільшення їхніх прибутків на тлі зубожіння населення та зростання безробіття є найкращим підтвердженням тези про зацікавленість уряду саме у прибутках промисловців, а не в промисловості і робітниках.

Іншою досить актуальною тезою автора «Народної монархії» є його оцінка особливостей політичної культури російського народу, його психології і менталітету, що характеризується відданістю персоні монарха. Політична культура Росії протягом століть сформувала стійкий тип суспільної свідомості, який відводить державі і політичній владі особливе місце у загальній системі цінностей. Як справедливо зазначає сучасний вчений С. Єлисеєв, «в основі політичного життя перманентно лежить найсильніший персоналізм, а політична уява громадян ґрунтується на вірі у справедливість і мудрість національного лідера (вождя), який може бути спадковим або обраним самим народом» [96, с. 73].

Можна зазначити, що звідси походить і надзвичайна персоналізація влади в майже усіх, можливо за винятком Прибалтики, пострадянських країнах, які багато в чому і цілком об'єктивно наслідують ментально не тільки радянське, а й імперське минуле. І навіть в Україні, яка, за твердженням нашого другого президента, – «не Росія», за всього розмаїття політичних партій провідні з них концентруються навколо певної відомої широкому загалу політичної постаті, яка уособлює вождя, справедливого і мудрого лідера, який має забезпечити благоденство, мир і злагоду. Цю, так би мовити, вроджену ваду державної ідентичності, успадковану від імперської системи цінностей, нам ще належить подолати. І запорукою успішності цього подолання є саме звернення до коренів української державності часів козацтва і Гетьманщини.

Проте міркування об'єктивності й неупередженості спонукають нас до визначення і певних недоліків у теоретичних викладках І. Солоневича. У деяких свідомих чи несвідомих упущеннях і зайвих припущеннях, оцінках конкретно-історичних обставин розвитку інституту російської монархії, мислитель, як і І. Ільїн, допускає жонґлювання фактами. Наприклад, його твердження про те, що московська монархія була монархією «народною», і що в допетровський період самодержавство мало систему «народного» самоврядування, не витримує жодної критики. Дійсно, на етапі «збирання земель» і утвердження своєї влади московські князі змушені були спиратися на народні маси і надавати їм певного самоврядування, щоб їхня підтримка мала усвідомлений і добровільний характер. Проте, як зазначає російський дослідник О. Варакса,

вже після опричного перевороту Івана Грозного земства в Росії хоча й продовжували існувати, однак діяльність їх не виходила за рамки «государевої служби» [96, с. 73]. Цілком солідарний з такою оцінкою російської постопричної монархії Івана IV відомий дослідник російської історії допетровського періоду Д. Альшиц зазначає: «Саме в опричнині Грозного і за допомогою опричнини почався історичний шлях царизму. Самодержавство прийшло на зміну станово-представницької монархії... Той факт, що після переходу до опричнини продовжувала функціонувати Боярська дума, і що зрідка збиралися земські собори, аж ніяк не свідчить про те, що царська монархія продовжувала залишатися станово-представницькою і не перетворилася в самодержавну. Ніяких реальних можливостей обмеження самодержавства Грозного ні Дума, ні собори не мали» [15, с. 234].

Запровадження Іваном Грозним опричнини і боротьба з непокірними боярами, звинувачення Андрія Курбського у зраді дуже подібні до того, як свого часу кардинал Ришельє у Франції задля зміцнення влади монарха наказував знищувати замкові укріплення непокірних аристократів, щоб вони не ставали оплотом опору, і забороняв дуелі, оскільки питання життя чи смерті дворянина мало бути прерогативою монарха. Ця подібність дій спростовує твердження І. Солоневича про унікальність московської монархії, яка будувалася на моральних засадах, і яку з європейською об'єднує лише спільність зовнішньої форми та назва. Автор «Народної монархії» залишає поза увагою такі збіги або трактує їх у вигідному для своєї теорії світлі. Слід зауважити, що подібне жонглювання фактами також можна вважати певною рисою російської ідентичності, оскільки саме такі прийоми активно використовувалися в усі часи задля творення всіляких міфів. Ця практика активно використовується і сьогодні як засіб інформаційного впливу.

Як і абсолютна більшість емігрантів, І. Солоневич, безсумнівно, вірив у тимчасовий характер радянської влади і багато розмірковував про пострадянський розвиток батьківщини. У своїх роздумах він піддає нищівній критиці демократичний устрій, який виявився неспроможним захистити власні держави від фашизму, і лише авторитарний режим Сталіна зміг протистояти авторитарному режиму Гітлера. Виходячи з цього, він зазначає: «Нам пот-

рібна сильна тверда влада. Вона може бути монархією або диктатурою. Владою милістю Божою, або владою Божим потуранням» [538, с. 54].

Але І. Солоневич, як і інші представники пореволюційних ідейних течій не тільки критикує існуючий на Заході лад. Він пропонує своє бачення майбутнього Росії, яке ґрунтується на ідеях народної монархії, що сягає своїми коренями у «золотий час» Московської Русі. Для майбутньої пострадянської держави він моделює форму політичного устрою, яка багато у чому нагадує проект державного устрою іншої пореволюційної концепції, розробленої младоросами, що об'єднувала у собі певні риси соціалізму, націоналізму і монархізму. Влада монарха, на думку І. Солоневича, має спиратися на широке народне представництво. «Нам потрібна і достатньо сильна монархія і достатньо сильне народне представництво, причому силу і того і іншого ми будемо вимірювати не їхньою боротьбою одного з одним, а їхньою здатністю спільно виконувати ті завдання, які історія ставитиме перед нацією і країною» [538, с. 125].

Народне представництво, на думку І. Солоневича, «неминуче технічно, необхідне і морально, і політично». Технічна необхідність пояснюється тим, що до моменту визначення «форми правління» країна вже буде об'єднана у мережу місцевих самоуправ. Отже, І. Солоневич пропонує використовувати Ради. Якщо не виникне інша диктатура. І саме ці самоуправи будуть єдиним апаратом управління, який і керуватиме державою до моменту визначення майбутньої форми правління. Виходячи з цього, збереження самоврядування необхідне, оскільки воно не захоче віддавати своє право врядування на користь будь-якої «необмеженої» влади.

«Відсутність народного представництва означатиме створення між монархом і нацією нового “кордону”, кастового, станового, бюрократичного... Відсутність народного представництва невідвратно викличе підозру в тому, що монархісти намагаються провести небажані для населення заходи. Монархістам еміграції було б важко довести, що саме в народних масах вони вбачають і єдину опору монархії, і єдину силу, здатну цю монархію відновити» [538, с. 126].

З наведеної цитати І. Солоневича цілком логічно випливає його теза про можливість вирішення питання про монархію виключно

всередині Росії, з урахуванням волевиявлення усього народу. І навіть згодом, почавши припускати можливість проголошення монархії ззовні, він критикував «відомі кола» монархістів за те, що вони поспішають, коли заявляють про необхідність негайного проголошення Росії монархією з-за кордону, оскільки монархія має отримати обов'язкове визнання в Росії [96, с. 80].

Власну віру в майбутнє відновлення монархії І. Солоневич пов'язував з тим, що імперсько-монархічна традиція вкорінена у народній свідомості ще з часів Давньої Русі. Російська монархія була «плоть від плоті» народу, і коли монархія буде оголошена, вона «відразу отримає непохитну моральну опору» в багатомільйонному мужицькому натовпі, який «про монархію мріє» [533, с. 72–73].

З точки зору сучасного знання більшість висновків і положень, висловлених автором «Народної монархії», можуть здатися надто категоричними, добірка фактів і їх аналіз занадто тенденційними, а мрії абсолютно утопічними. Проте, як справедливо зазначає О. Варакса, «автор з притаманним йому темпераментом і майстерністю публіциста надав нам «іншу версію» російської історії, не від імені дворянського класу, що керував Росією з часів Петра I, а від імені тих, хто робив свою справу і у воїнських кордонах на рубежах Росії, і в прокладанні Великого Сибірського шляху, і в боротьбі з чумними епідеміями в Середній Азії, і в розгортанні столипінських відрубів» [96, с. 81–82]. На нашу думку, безперечна заслуга І. Солоневича у тому, що він на повний голос заявляє про загрозу вкладання у свідомість народу хибних уявлень про власну історію і національне буття. Російську психологію штучно намагаються уявляти крізь творчі вигадки письменників задля приниження гідності нації. Він наголошує: «Психологія народу не може бути зрозуміла з його літератури... Не Обломови, а Дежневи, не Плюшкіни, а Мініни, не Колупаєви, а Строганови, не «непротивлення злу», а Суворови, не «анархічні нахили російського народу», а його найглибший у всій історії людства державницький інстинкт» [538, с. 34]. За всіх цих людей і намагався висловитися мислитель, який виклав ще одну, власну, відмінну від інших, точку зору на російський народ, російську монархію й імперію.

Підбиваючи підсумок, слід зазначити, що, за концепцією пореволюційної консервативної думки, інститут монархії є органічним

породженням російського державницького інстинкту, помноженого на географічні і кліматичні умови, логічним розвитком чого стало створення величезної російської імперії. Аналіз консервативних концепцій пореволюційних мислителів показує, що характерною рисою російської державної ідентичності є її наднаціональний характер, який дасть змогу ефективно використовувати державотворчий потенціал багатьох представників інших етносів. Безумовною заслугою і вагомим внеском у теорію державотворення є послідовне обстоювання вченими-емігрантами ідеї органічності державних інститутів, орієнтації на традиційні цінності і збереження власної самобутності. Український вчений М. Степико підкреслює, що шлях України, як і будь-якої країни, у світову співдружність пролягає не через зречення своєї культури, а через задіяння власних унікальних та оригінальних механізмів життєтворення і суспільного поступу [548, с. 327]. Отже, органічність, як вирішальна характеристика процесу державотворення і формування відповідної власним традиціям державної ідентичності є головними підвалинами розбудови адекватної, ефективної та успішної державної моделі.

3.2. Розвиток теорії ліберальних цінностей у політичній думці російської післяреволюційної еміграції

Ліберальний напрям у політичній думці російського зарубіжжя, незважаючи на природне розчарування частини емігрантів у дієвості ліберальних принципів та інститутів, продовжував залишатися серед пріоритетних. Більш того, до його розробки долучалися і представники консервативного напрямку, оскільки історико-політичні реалії міжвоєнної Європи свідчили, що головною лінією зіткнення стає протистояння саме лібералізму з різними варіантами крайніх проявів правої або лівої ідеології. Своєрідність і цінність російської емігрантської ліберальної політичної думки полягає в поєднанні традиційних західних і самобутніх російських ідей лібералізму. Творчий підхід дав змогу вченим-емігрантам уникнути механічного копіювання і перенесення західних ліберальних моделей на вітчизняний ґрунт.

Слід зазначити, що або як об'єкт критики, або як предмет дослідження проблематика лібералізму була присутня у творчості

переважної більшості мислителів російського зарубіжжя. Проблем лібералізму торкалися у своїх працях С. Булгаков, Ф. Степун, Г. Федотов, С. Франк, євразійці і представники інших ідейно-політичних течій російського зарубіжжя.

Щодо безпосередніх і найбільш послідовних розробників теорії лібералізму одна з провідних ролей, безперечно, належить відомому політичному діячеві, економісту, історичу і філософу П. Струве. Розробці моделі органічної демократії присвячена велика частина теоретичної спадщини І. Ільїна. Філософ М. Бердяєв багато розмірковував над складними процесами соціально-економічної, політичної та духовної трансформації у контексті вдосконалення ліберальних принципів розвитку суспільства і держави

На початку своєї активної політичної, публіцистичної і наукової діяльності П. Струве був серед лідерів російського марксистського руху, але поступово починає відходити до лібералізму. Згодом він вступає до партії конституційних демократів. Саме через характеристику політичної концепції партії кадетів філософ висловлює сутність власного філософського і соціально-політичного світогляду. Він зазначав, що партія – ліберальна, оскільки відстоює свободу особистості, і в той же час демократична, оскільки відстоює свободу для будь-якої особистості. Виходячи з цього, партія конституційних демократів не відкидає, а навпаки, у реально-політичному сенсі затверджує практичну ідею соціалізму. Але на відміну від інших, ця партія не класова, а національна [576, с. 54].

Саме акцент на національному, на думку відомого американського дослідника Р. Пайпса, займав центральне місце у світогляді П. Струве. «Націоналізм був одним із непорушних стовпів його інтелектуальної біографії, її константою», – наголошував Р. Пайпс [415, с. 31].

Водночас цей націоналізм суттєво обмежував П. Струве і як вченого, і як політичного діяча. Невипадково Р. Пайпс назвав Україну «слабким місцем П. Струве», який визнавав обґрунтованість національних протестів Польщі й Фінляндії, негативно ставився до обмежень щодо євреїв, «але при цьому він не тільки навідрізь відмовлявся визнавати наявність української нації, її право на політичне самовизначення, а й заперечував навіть існування самої української культури» [416, с. 270].

Українська дослідниця Л. Щербін вказує, що погляди П. Струве суперечили програмним постулатам партії кадетів з національного питання, які передбачали рівноправність усіх громадян незалежно від їх національності, вільний розвиток національних мов, літератури й культури. Ідеї національного характеру Російської імперії, доміантної ролі російського народу, твердження про нездатність українців сформуватися в самостійну націю, які обстоював П. Струве, викликали постійні дискусії, зумовлювали загострення відносин з українськими осередками партії кадетів, породжували полеміку в суспільстві, пресі. У результаті це привело до остаточного розриву П. Струве з російськими кадетами і його виходу влітку 1915 р. зі складу ЦК [693, с. 129].

Більшовицький переворот П. Струве сприйняв різко негативно. Активно співробітничав з А. Денікіним, брав участь в організації антибільшовицького «Національного центру», входив до складу уряду П. Врангеля. У перші роки еміграції продовжував активну політичну і громадську діяльність. Зокрема, разом з відомими російськими філософами М. Бердяєвим, С. Булгаковим, М. Лосським та іншими входив до Релігійно-філософської громади [18, с. 49].

У 1930-х роках П. Струве відходить від політичної діяльності, і настає час розквіту його наукової роботи. Він виступає з доповідями у белградському Російському науковому інституті, активно працює над викладом своїх історичних, економічних і філософських поглядів у книгах «Соціально-економічна історія Росії з найдавніших часів до нашого у зв'язку з розвитком російської культури і зростанням російської державності», «Система критичної філософії», «Господарство і ціна» [577, с. 8]. Але довести зазначені праці до кінця та оприлюднити їх вчений не встиг. Як зазначає укладач збірника його творів М. Колеров, П. Струве так і не створив завершеної системи своїх поглядів. «І вся залізна логіка та послідовність принципів Струве в його творчості виявлена дуже слабко і насправді завжди залишається результатом систематизуючих зусиль дослідників та інтерпретаторів, які по фрагментах, «археологічно» відновлюють його світогляд» [577, с. 3].

Проте сучасна дослідниця емігрантського періоду творчості П. Струве М. Пономарьова зауважує, що в еміграції відбулося

завершення формування ліберально-консервативної концепції мислителя. Вона стверджує, що його погляди є унікальним феноменом, а розроблена ним теорія – результатом системного і послідовного аналізу, з одного боку, практично усіх ідеологій початку століття, що були поширені в Росії, а з іншого – її споконвічного історичного досвіду і соціальних реалій [447, с. 55].

Аналіз творчості мислителя засвідчує, що в оцінці походження та якісній характеристиці комуністичних ідей він очікувано поділяє точку зору інших представників пореволюційної політичної думки, зокрема, І. Львіна, який стверджував, що «хвороба, що нині знищує Росію, а саме... терористичний соціалізм, тоталітарний комунізм..., має не російське, а західноєвропейське походження...» [226, с. 219–220].

П. Струве також оцінює комунізм як чужорідне, вороже явище, ворожість якого визначається не тільки змістом, а й походженням: «у ньому чутно не тільки і не стільки російську старовину, скільки отруйну європейську новизну. Взагалі всі російські надмірності й каліцтва йдуть від спряження російського дикунства і бешкетництва із західними отрутами» [573, с. 283]. Проте, на відміну від того ж таки І. Львіна, він не засуджує Захід за створення «отрути». Він лише констатує, що російський народ не мав відповідної протиотрути, і підкреслює, що каталізатором «отруєння» були саме вади російського світосприйняття.

Слід зазначити, що притаманний П. Струве послідовний лібералізм іноді вступає у суперечку з переважно пореволюційною спрямованістю його емігрантського наукового пошуку. Наприклад, він постійно акцентує увагу на фундаментальних відмінностях, що існують між Росією та Європою. Тим самим мислитель опиняється лише за крок від визнання ідей, пропагованих євразійцями, яких П. Струве критикував саме за протиставлення культурного цілого Росії європейській культурі.

Проте це і не дивно, враховуючи непросту історію еволюції П. Струве-теоретика, який сповна віддавався обраній справі. Він свого часу найбільше з усіх своїх майбутніх соратників по еміграції захопився ідеями Маркса, і навіть став автором відомого Маніфесту російської соціал-демократичної партії. Потім з не меншим захопленням він береться за перегляд марксизму і стає одним

з головних ревізіоністів. На відміну від інших російських марксистів, він побачив у капіталізмі дещо більше, ніж необхідну проміжну фазу для переходу до соціалістичного ладу. Капіталізм для нього був універсальним засобом подолання відсталості. Причому, як підкреслює С. Секіринський, сам цей процес, як і наступний перехід до соціалізму, він уявляв виключно еволюційним [482, с. 451].

Протягом усього життя П. Струве рішуче виступав проти будь-яких проявів радикалізму і залишався послідовним прихильником поступового еволюційного розвитку. Власне політичне кредо і одночасно свій духовний заповіт нащадкам він висловив у статті, присвяченій О. Пушкіну: «Пушкін знав, що будь-яка земна сила, будь-яка людська міць сильна мірою і в міру власного самообмеження і самоприборкання. Йому чужа була нездорова, розслаблена чуттєвість, йому огидна п'яна надмірність, той уславлений нині «максималізм», який народжується в чаді й вичерпується в похміллі... Ось чому Пушкін перший і головний вчитель для нашого часу, того часу, в якому одні самі ще хворі чадом і надмірністю, а інші є жертвами й супутниками чужого п'янства і похмілля. Епоха російського Відродження, духовного, соціального і державного, повинна розпочатися під знаком Сили і Ясності, Міри і Мірності» [574, с. 325].

Саме почуття міри стримувало П. Струве-вченого від поринання у безоглядне критиканство, а Струве-політика – від стихії радикалізму і політиканства. Поміркованість філософа остаточно оформлюється із зростанням відчуття, що під час соціально-політичних катаклізмів разом із ненависним політичним режимом небезпечно хитаються й загальні основи існування держави та усього культурного суспільства. Вже згадуваний нами С. Секіринський зазначає, що це відчуття змусило П. Струве доповнити заповітну ідею «права і прав» низкою понять, перелік яких (державність – культура – релігія) свідчить про його зсув у бік консервативної традиції російської думки [482, с. 452]. Отже, ідейна еволюція П. Струве в еміграції тривала і відбувалась у руслі притаманного значній частині старшого покоління російського зарубіжжя звернення до ідей консерватизму.

Мислитель вважав поєднання ліберального і консервативного начал головною підвалиною державності: «...Лібералізм... означає

вічну правду людської свободи, славетною традицією записану на сторінках російської історії... консерватизм... означає велику життєву правду охоронних державних начал, без яких держави взагалі не стоять, без дії яких не було би і ніколи знов не буде Великої Росії» [582, с. 1]. Пропонована П. Струве система цінностей державотворення доповнювала консервативні концепції збереження органічних і давніх традицій І. Ільїна та І. Солоневича ліберальними цінностями. Більш того, П. Струве, на відміну від сентенцій І. Ільїна про «свободу серця, що споглядає», і спірних тверджень І. Солоневича про «демократизм допетровської Москви», веде мову саме про лібералізм, він наполягає на тому, що лібералізм є у російській традиції. Отже, з огляду на концепцію П. Струве, можна стверджувати, що в російській державній ідентичності не лише присутні ліберальні мотиви, але вони навіть мають характер традицій.

Невипадково сучасна дослідниця Т. Рябова оцінює погляди мислителя як спробу оновити національно-культурну традицію слов'янофільства й об'єднати її позитивні сторони з європейськими цінностями [492, с. 358]. Як бачимо, дослідниця підкреслює відмінність поглядів П. Струве на Росію та її розвиток від багатьох провідних представників російського зарубіжжя, які наполягали і постійно підкреслювали особливий шлях Росії та неможливість, а здебільшого і шкідливість, застосування до неї досвіду європейських країн.

Дійсно, ліберальний консерватизм П. Струве на відміну від консерватизму І. Ільїна чи І. Солоневича не був намаганням за будь-яку ціну зберегти в недоторканності російську винятковість і минуле чи повернутися до колишнього державного ладу. У власних ідейних пошуках мислитель відштовхнувся від влучного висловлювання відомого російського політичного діяча і реформатора П. Столипіна, яким той завершив свою програмну доповідь з аграрного питання на засіданні Державної думи у 1907 р.: «Противникам державності бажалося б обрати шлях радикалізму, шлях звільнення від історичного минулого Росії, звільнення від культурних традицій. Їм потрібні великі потрясіння. Нам потрібна велика Росія» [188, с. 275].

Формулюючи свою концепцію майбутньої Росії, П. Струве писав: «Ми не знаємо, чи оцінював пан Столипін все те значення,

яке вкладено у цій формулі – “Велика Росія”. Для нас ця формула звучить не як заклик до старого, а навпаки, як гасло нової російської державності, державності, що спирається на “історичне минуле” нашої країни, на живі “культурні традиції”, і у той самий час творчої і, як все творче, у найкращому сенсі революційної» [571, с. 50–51]. Отже, консерватизм П. Струве відходить від деяких установлених уявлень про сутність цього ідейно-політичного напрямку. Він творчий, прогресивний, розвиваючий, навіть революційний, але водночас не безоглядно революційно руйнівний, а навпаки, дбайливо консервативний, що зберігає найкращі історичні надбання державності і народу.

Разом з тим, відстоюючи консервативно-ліберальну ідею «Великої Росії», П. Струве не намагався протиставляти Росію Європі і як послідовний ліберал був противником замикання на російських історико-культурних і державницьких традиціях. Його позиція вигідно відрізнялася від позиції багатьох представників пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя, які вважали європейський досвід не тільки чужим, а й навіть ворожим і шкідливим для Росії і російського народу.

Пропонована П. Струве модель російського консервативного лібералізму одночасно стала альтернативою і реакційному консерватизму, і радикальному марксизму, і західному економічному та політичному лібералізму. Вона орієнтувалася як на ліберальний спосіб економічної і політичної модернізації, так і на культурні традиції та історичну спадкоємність. У рамках консервативно-ліберальної моделі цивілізаційної ідентичності Росії П. Струве пропонував перевести конфронтаційну «біполярність» вітчизняної політичної історії – «або західництво, або самобутність» – у нову «формулу»: «російська цивілізація проти російського варварства» [124].

Надзвичайно цікавим і актуальним у контексті визначення підвалин формування державної ідентичності є бачення П. Струве загальнонаціональної ідеї: «Державна міць неможлива поза здійсненням національної ідеї. Національна ідея сучасної Росії є примирення між владою і народом, який пробудився для самосвідомості і самодіяльності, який стає нацією» [571, с. 61–62].

Як бачимо, пошук загальної ідеї, спроможної об’єднати владу і народ, а багатонаціональне населення країни – в єдину політичну

націю для спільної державотворчої роботи, на думку П. Струве, був і залишається найактуальнішим завданням. «Осмислюючи культурний і державний розвиток Росії, ми бачимо в ньому в своєрідному поєднанні і переплетенні дві основні проблеми: свободи і влади», – підкреслює філософ [570, с. 453].

Сила національної ідеї – у державі, що намагається збільшити власну міць. А сила держави – у національній ідеї, що об'єднує націю задля державотворення. Це дві сили, які для того щоб перевернути долю народів, мають знайти одна одну і діяти у повному союзі. Але їх об'єднання можливе лише на широкому фундаменті культурної творчості, невід'ємною умовою якого є нова політична і культурна свідомість. Оскільки, як зазначав П. Струве, влада має зрозуміти, що шлях до ідеалу «Великої Росії» пролягає через «вільний творчий подвиг усього народу», «напружену працю збирання усіх позитивних сил» [571, с. 61]. Український дослідник М. Степико також вказує на необхідність формування згаданої «нової політичної і культурної свідомості», яка доноситиме розуміння незворотності та необхідності суспільних трансформацій до найширших прошарків населення. «У протилежному разі, – наголошує М. Степико, – в останнього може виникнути підозра, що держава проводить реформи заради реалізації інтересів незначної групи людей, для якої українське суспільство є лише об'єктом приватної ініціативи» [548, с. 326]. Відтак і про «вільний творчий подвиг», і «напружену працю», а відповідно, і про омріяний ідеал власної держави годі буде й говорити. Проте для здійснення «творчого подвигу», для «напруженої праці» національну ідею треба чітко сформулювати, а потім треба, щоб її усвідомили і народ, і влада, усвідомили важливість дій і відданості ідеї, заради якої здійснюються ці дії. П. Струве вказує, що дії суспільства, його прагнення залежать від внутрішнього настрою, який воно вносить «у власне ставлення до держави» [571, с. 54].

Чи не головною перепоною на шляху вироблення національної ідеї та подальшого об'єднання для її реалізації є ситуація, коли «носії влади плутають себе із державою», а більшість «плутали і плутають державу із носіями влади». У такому разі всі помилки, прорахунки і зловживання влади автоматично ототожнюються більшістю з державою і формується негативне ставлення до неї і від-

повідно до власних обов'язків перед нею. У свою чергу, носії влади бачать в суспільстві не своїх соратників у справі розбудови загального організму держави, а бачать лише інструмент, засіб, будівельний матеріал, від якого усвідомленої діяльності та розумної ініціативи не чекають, і зважати на який не треба. Ось так, словами П. Струве, «з двох боків, з двох, мабуть, протилежних вихідних точок, прийшли до одного і того ж протидержавного висновку» [571, с. 55].

Зміцнення правових і конституційних норм П. Струве розглядав як необхідну умову функціонування не тільки державних, а й національних засад. Гармонія держави міститься в її духовній основі, тому національне відродження він вбачав у відродженні духовному, в «рятівному духовному перевороті», в основі якого лежать дві провідні ідеї – «ідея релігійно-церковна й ідея національна, що вийшли із духовного минулого, традицій Святої Русі і Великої Росії» [16, с. 55]. Як бачимо, у своїх працях П. Струве часто використовує маніпулятивні ідеологеми у кращих традиціях російської державницької міфології. І це не випадково, оскільки незважаючи на весь його лібералізм, він був переконаним великоросом.

Українська дослідниця М. Парахіна наголошує: «Основою поглядів П. Струве було тверде переконання в тому, що Росія має бути і не може не бути національно-російською державою. Вважаючи українців і білорусів не окремими народами, а “російськими племенами” він твердив, що в Російській імперії існує лише одна єдина російська культура» [426, с. 304]. Отже, П. Струве, який еволюціонував усе життя, також усе життя зберігав вірність сформульованому задовго до революції кредо національного ліберала: «Я західник і тому – націоналіст, Я західник і тому – державник» [122]. Отже, на прикладі П. Струве можна припустити, «якщо добре пошкребти російського ліберала, обов'язково побачиш великодержавника». Який готовий всупереч здоровому глузду вперто твердити про «безсоромну протиросійську агітацію». «Невідомо чому, – писав П. Струве про міркування Е. Левицького, – чи нахабство автора цього проекту, чи його цілковитому невігластву, – слід приписати те, що він Одесу, Ніколаєв (автор пише «Миколаєв»), Херсон називає «українськими» містами... Кожен, хто знайомий з історією і дійсністю Росії, знає, що Одеса, Херсон і Ніколаєв –

суть творіння російської держави на ґрунті, в віковій боротьбі відвойованому нею в Туреччині, і що навіть якщо визнавати існування «української» національності, то історичні та реальні права її на названі російські міста, мабуть, менші навіть, ніж права Туреччини... У безсоромно протиросійській агітації таких українців, як пан Левицький, є одна безсумнівно корисна сторона. Ця агітація здатна протверезити російську суспільну свідомість і вилікувати її від неухважно-байдужого ставлення до так званої «української» проблеми» [569, с. 237]. Вражаюча кореляція наведених висловлювань та епітетів П. Струве із сучасними ідеями «руського миру» свідчать про глибоку вкоріненість ідеологем великодержавності у російську державну ідентичність.

Невипадково ключову роль у майбутньому відродженні П. Струве відводив російській еміграції. В еміграції він бачив не лише політичну або соціальну силу, «...а зумовлене знищенням елементарних основ господарського і правового життя в країні географічне переміщення її свідомого духовного життя» [587, с. 335]. Як зазначає дослідниця консервативної політичної думки російського зарубіжжя Н. Антоненко, він розглядав еміграцію як унікальне явище в російській історії, що зберігає за межами Росії її культурно-політичну спадщину, яку комуністичний режим рішуче знищував всередині країни, але без якої відродити Росію було неможливо. Таким чином, діаспора, у визначенні П. Струве, була «представницею і виразницею не тільки старої Росії, але і Росії прийдешньої» [16, с. 56].

Слід зауважити, що у своїх оцінках місця і ролі еміграції П. Струве був не самотній. В унісон з ним думали й творили численні вчені, філософи, політичні діячі російського зарубіжжя, які працювали на майбутнє, забезпечували політичну комунікацію у часі і просторі, працювали в ім'я відновлення «цілісного історичного потоку» [184, с. 188]. Але разом із збереженням духовної спадщини поколінь російська післяреволюційна еміграція не лише зберігала, а й наповнювала новим змістом і російські імперські традиції, і месіанські ідеї, і конфронтаційні концепції.

Як ми вже зазначали вище, П. Струве надавав особливого значення національному чиннику в державі. Визначаючи орієнтири для національної політики майбутньої російської держави, П. Струве наголошував: «Ідеалом, якого має прагнути в Росії російська наці-

ональність, на моє глибоке переконання, може бути лише така сама вільна та органічна гегемонія, яку утвердив за собою англосаксонський елемент у Сполучених Штатах і у Британській імперії» [572, с. 171]. Українська дослідниця М. Парахіна зауважує, що у свідомості російської влади міцно вкорінено застереження П. Струве проти надання українській мові суспільного і державного значення, оскільки вона створить нову всеохоплюючу культуру, яка суперничатиме з культурою загальноросійською, витісняючи її з території «етнічної» України [426, с. 306]. Додамо, що зазначене витіснення «культури загальноросійської» стане також важливим чинником протистояння проникненню в суспільну свідомість мемів панросійської ідентичності, що також є неприйнятним з точки зору певної частини російського істеблішменту.

Свій оригінальний внесок у розробку лібералізму зробив і відомий діяч російського зарубіжжя І. Ільїн. Вірний і послідовний прихильник монархічного шляху визнавав, що за наявних умов перехід одразу до монархії навряд чи можливий. Тому він у своїх роздумах про майбутню постбільшовицьку Росію не міг не враховувати й інші вірогідні сценарії розвитку подій і, виходячи з цих міркувань, розробляв можливі варіанти ліберально-демократичного пострадянського розвитку.

У своїх теоретичних побудовах І. Ільїн відштовхується від двох основних методологічних установок. Перша установка – ідея абсолютної унікальності і неповторності кожного народу, кожної країни, її історії, душі і природи, що створюють цілісний комплекс, якому має відповідати і відповідає виключно індивідуальна державна форма і конституція. Друга установка – ретельний і прискіпливий аналіз ліберальної демократії, що практикується на Заході і яку він, як і інші теоретики з демократичних країн, визначає як формальну [369].

Планомірне обстоювання та аргументація природної і беззаперечної унікальності народів і відповідних цій унікальності держав на фоні докладного аналізу і критики головних особливостей формальної демократії, допомагає І. Ільїну створити власну модель так званої органічної демократії.

Власний погляд на західну модель демократії І. Ільїн виклав у праці «Про формальну демократію» [230]. Оцінка формальної

демократії, яку подає російський філософ, не лише оригінальна, а й до певної міри актуальна навіть для сучасного стану речей. Зокрема І. Ільїн вважав, що формальна демократія заснована на мовчазному політичному догматі: «усі формально вільні, усі формально рівні і всі змагаються один з одним за владу заради власних інтересів, що прикриваються загальною користю» [230, с. 116].

На думку І. Ільїна, формальна демократія надає громадянину право на: «криві і лукаві політичні шляхи, на нелояльні або зрадницькі замисли, на продаж свого голосу, на мерзенні мотиви голосування, на підпільні змови, на непомітну зраду, на таємне «подвійне підданство» ...доки не спійманий – він не злодій, доки не взятий на гарячому – він потребує до себе загальної поваги, хто ще не попався на місці злочину, – той вважається політичним «джентльменом» незалежно від професії і повноправним громадянином... Громадянину дається необмежене право таємного самообману і спокушання інших, а також непомітного самопродажу, йому забезпечується свобода нещирого, брехливого, підступного інсинуаційного слова і двозначного, розважливого замовчування правди, йому дається свобода «вірити» брехунам і покидькам або прикидатися таким, що повірив» [230, с. 116].

Безумовно, дуже різка, навіть нищівна, критика, але таким був стиль І. Ільїна, якого невинно іноді звинувачували у зайвій публіцистичності. Проте і не погодитися з ним також важко. Він, хоча можливо і на межі гротеску, але доволі чітко окреслив непривабливі сторони традиційної демократії, які час від часу виявляються і у сучасному політичному житті навіть у країнах сталої демократії.

Проте І. Ільїн не тільки ставив проблему вад і недосконалості, а й пропонував альтернативу, спроможну забезпечити гармонійний розвиток держави і суспільства. В якості такої альтернативи він пропонує власну концепцію органічної демократії. «Держава, – пише мислитель, – складається з народу і ведеться урядом, і уряд має жити для народу і черпати з нього свої життєві сили, а народ має знати і розуміти це і віддавати свої сили загальній справі. Вірна участь народу в житті держави дає цій останній його силу. У цьому виявляється демократична сила істинної державності. Слово «демос» означає народ, слово «кратос» виражає силу, владу. Справжня держава «демократична» у тому сенсі, що вона черпає

свої кращі сили з народу і залучає його до вірної участі у своєму будівництві. Це означає, що має проходити постійний відбір цих кращих сил, і що народ має вміти вірно будувати свою державу» [231, с. 401].

У своєму розумінні сутності взаємодії народу і уряду задля зміцнення держави І. Ільїн наближається як до ідеї «примирення між владою і народом» ліберального консерватора П. Струве, так і до ідеї «взаємної відповідальності народу і держави» новоградця Г. Федотова [186, с. 36]. Зазначений штрих спорідненості думок різних емігрантських мислителів свідчить, що незважаючи на оригінальність їхніх теоретичних побудов усі вони, хоча і різними шляхами, рано чи пізно приходили до спільних висновків, тим самим підтверджуючи їх об'єктивну цінність.

Послідовний прихильник органічної теорії державного розвитку І. Ільїн стверджує відсутність і неможливість існування будь-яких універсальних рецептів, у тому числі й у способах визначення еліт: «Не слід думати, ніби самий спосіб цього відбору кращих сил раз і назавжди знайдений, і ніби цей спосіб придатний для всіх країн і всіх народів. Насправді кожний народ у кожному епоху свого життя може і має знаходити той спосіб, котрий найбільш підходить і доцільний саме для нього. Будь-яке механічне запозичення і наслідування може дати тут тільки сумнівні або прямо згубні підсумки» [231, с. 400].

Світова історія подає безліч прикладів, коли одні й ті самі державні і суспільні форми у різних країнах не лише набувають своєрідних відтінків, а й демонструють несподівані та навіть протилежні очікуванням результати. Сучасна дослідниця творчості філософа Н. Ізергіна вважає, що сутність органічного розуміння держави і демократії І. Ільїна можна звести до двох складових. По-перше, люди, які беруть участь у житті держави, «не просто потребують свободи і вимагають її, але вони мають бути гідні її», бо відповідально справлятися з державними справами може далеко не кожен, а тільки «справжній громадянин». По-друге, справжній громадянин той, хто думає про загальне, про те, що «всім важливо і всіх об'єднує, що або одразу у всіх буде, або чого відразу у всіх не буде, і якщо не буде, то все розвалиться..., розсиплеться як пісок». Тобто, за Ільїним, справжній громадянин думає про державну

справу, про загальну безпеку життя, про національну армію, чесну поліцію, правовий суд, вірний і мудрий уряд, державну дипломатію, освіту, охорону здоров'я, культуру, правопорядок, дороги, гарантії особистих прав тощо. Якщо людина думає тільки про «своє», то вона не громадянин, а «зрадник, продажний раб, ходяча криводушність, непійманий злодій» [210, с. 171].

З наведених міркувань стає зрозумілим, що І. Ільїн значну увагу приділяє моральним якостям людей, які мають право і житимуть за демократії. З притаманною йому різкістю оцінок і епітетів він засуджує егоїзм і хитрість кар'єристів, конформістів, усіх, для кого державні посади є лише засобом вирішення власних корисливих інтересів. Отже, головна передумова і підґрунтя ефективної демократії та успішного втілення ліберальних цінностей – свободу людина має право вимагати і отримувати лише тоді, коли вона її гідна.

Свобода, що не підкріплена відповідним вихованням, загрожує перетворитися у вакханалію, яка знівелює, зведе нанівець спочатку моральні, а потім і державницькі інститути. Приведе до виродження самої ідеї демократії як влади народу і для народу. Перетворить її в інструмент демагогів та користолюбців. Особливо загрозовою ситуація складається у суспільствах, які реального досвіду свободи не мали ніколи. У цих державах особливо актуальною стає проблема визначення способів добору «кращих сил», але, як вже було зазначено вище, загальноприйнятних рецептів у цій справі не існує. Кожен народ має відпрацювати і запровадити власну, особливу і саме для нього придатну систему добору. Більш того, створення ефективної системи формування еліт для демократії має характер імперативу, оскільки іншого шляху, крім якісного відбору державних мужів і якісної законотворчості у справі побудови демократичної держави, немає. Якщо якісний підбір не відбувається, – підкреслює І. Ільїн, – або не вдається, то починається «розвал держави» [190, с. 81]. Як можна помітити, І. Ільїн постійно апелює до народу і виокремлює його як дієвий суб'єкт політики. З відомих і природних причин це було притаманне пореволюційній політичній думці. «Народ відповідає за державу», наголошує Г. Федотов [628, с. 159]. У свою чергу І. Ільїн зауважує, «якщо народ нездатен вірно будувати свою державу, – то держава або загине, або почне

будуватися за типом «установи» і «підкування» [231, с. 399]. Отже, у разі усунення народу від процесу державотворення держава набуде ознаки установи (виховної, виправної, лікувальної), в якій людина, яка вчиться, виправляється або лікується, приймає наявні правила, виконує запропоновані обов'язки, отримує опіку і підкування, вона живе, користується, але не керує, не вирішує і не будує. Саме так і буде функціонувати держава, в якій народ втратить здатність до творчого державного будівництва. Саме відсутність досвіду держави-корпорації, що, як зазначає І. Ільїн, будеться знизу вгору, корпорації, що починається з індивідуума, який вільно обирає тих, з ким він об'єднується для вирішення власних завдань, стоїть на заваді успішному розвитку демократії. У державі-корпорації об'єднання індивідуумів шляхом голосування обирають необхідні органи управління, контролюють їхню діяльність, і шляхом голосування можуть або відмовитися виконувати рішення, або ліквідувати негодні органи [220, с. 540]. Отже, І. Ільїн моделює громадянське суспільство, яке не тільки громадянам об'єднувати власні зусилля задля формування владних інститутів, а й забезпечує можливість ефективного контролю за їхньою діяльністю, чого, на жаль, так бракує у більшості пострадянських країн.

Серед головних проблем будь-якого вибору чільне місце посідає визначення відповідних критеріїв. Особливого значення ця проблема набуває за умов демократії, яка заснована на принципі виборності влади на всіх її щаблях. Сам факт існування держави І. Ільїн пояснює тим, що «більшість неспроможна творити і створювати, споглядати і будувати політику: вона лише здатна відгукуватися на ідею і підтримувати програму. Усі значні реформи виношувалися ініціативною меншістю і нею же проводилися у життя, а більшість тільки давала згоду, брала участь і підкорялася» [201, с. 175]. З такої точки зору будь-яка політична влада по суті є правлінням меншості і відповідно ієрархічно нерівна. Такий стан речей цілком природний за будь-якої форми держави. Як зазначав М. Бердяєв, «державний порядок ґрунтується і зберігається на ієрархії, і жоден цивілізований народ не може допустити повалення свого існування в анархічний хаос, і тому тримається за ієрархічне начало, що вічно оновлюється і відроджується» [61, с. 57].

Визнаючи правоту російських мислителів, треба зауважити, що зазначений ієрархизм у різних країнах має різну природу, яка впливатиме на особливості формування державної ідентичності окремих народів. Зокрема, українська дослідниця М. Шульга згадує міркування І. Лісняка-Рудницького про те, що відносини між незалежною Україною і Росією ускладнюватимуться історичними чинниками. Мова передусім йде про суперечність київської традиції свободи та індивідуалізму і московської традиції авторитаризму і підкорення. Україна, стверджував відомий український вчений, завжди мала суспільну і політичну структуру яка не знала деспотій [690, с. 28].

На суттєві відмінності і навіть антагонізм принципів російської державності і європейської ліберальної традиції також звертав увагу відомий український політичний діяч і теоретик Д. Донцов. Він наголошував, що Росія засадничо ворожа Європі, адже аморфну російську масу може вести лише абсолютизм, а самодіяльну європейську громадськість – лише самоакція [690, с. 42]. Прикладом саме таких самоакцій, але вже у сучасному українському варіанті, можна вважати українські майдани, які водночас були проявом відзначених Лісняком-Рудницьким «традицій свободи і індивідуалізму», що вирушили на боротьбу проти «традиції авторитаризму і підкорення».

Що до критеріїв добору «кращих», то, на думку М. Золіної, вихідні установки теорії І. Ільїна схожі з теорією еліти іспанського філософа і соціолога Х. Ортегі-і-Гассета. В обох теоріях існування політичної еліти пояснюється наявною у неї духовною, моральною й інтелектуальною перевагою перед рештою народу, а також найвищим почуттям відповідальності за власну політичну роль у суспільстві. Отже, відмітними рисами політичної еліти є не класова або кастова належність, знатність походження або фінансовий капітал, а наявність віри, щирого патріотизму і націоналізму, правосвідомості, честі, сумління, освіти, організаторських здібностей і досвіду політичної роботи. Позиція І. Ільїна, як цілком слушно зазначає М. Золіна, розходиться з реальною політичною дійсністю. Сучасні дослідження та історичний досвід показують, що часто до еліти потрапляють цинічні, корисливі люди, які не гребують ніякими засобами. Тому, зазначає дослідниця, ціннісний

підхід І. Ільїна є найбільш уразливим місцем його політичної філософії [201, с. 177].

Зауважимо, що І. Ільїн не самотній у своїй уразливості, оскільки зазначений ціннісний підхід був притаманний і багатьом іншим представникам політичної думки російського зарубіжжя. Зокрема, відомий російський філософ М. Бердяєв такж наголошував, що «...будь-яке піднесення та ієрархічно вище становище ґрунтується на заслугі, гідності і якості» [38, с. 248].

Політичну течію, що склалася у сучасному йому світі, І. Ільїн оцінює як «фанатизм формальної демократії». Фанатизм, зазначає вчений, тому, що ця течія перетворилася на панацею, на критерій добра і зла, на предмет сліпої відданості і присяги. Проте «демократичний лад не завжди і не всюди до місця. Він має власні необхідні основи або “передумови”. Якщо їх немає, то нічого, крім тривалого руйнування і загибелі, демократія не дає» [238, с. 466].

Першою передумовою встановлення демократичного ладу І. Ільїн називає «мистецтво свободи», яке полягає у розумінні свободи, потреби в ній, вмінні користуватися і боротися за неї. Непідготовлений народ, що сприйме свободу як всюдозволеність, швидко впаде в анархію або, не зумівши нею скористатися, віддасть її за обіцянку «хліба і видовищ» будь-якому авантюристу, деспоту.

Другою передумовою демократії, на думку філософа, є достатньо високий рівень правосвідомості. Як вже зазначалося вище, ціннісний підхід проходить через усю політичну теорію І. Ільїна. Правосвідомість, внутрішній закон, почуття відповідальності і гідності – головні й обов’язкові чинники становлення демократії. Відсутність здорової правосвідомості сприяє зловживанням і злочинам.

Пролазливі, користолюбні люди купують інших, продаються самі, наживаються на цьому, прикривають один одного, і все це називають «демократією». Врятувати таку країну, зазначає філософ, може лише авторитарний, але аж ніяк не тоталітарний, режим. Проте тут виникає слушне запитання: чи врятує країну авторитарна влада одного або купки людей зазначеної вище якості? Адже інших немає, бо у такому суспільстві, за таких умов гри іншим законним (за допомогою виборів) шляхом ніколи влади не дістатися. Не вистачить нахабства, хитрості, демагогії, а головне – грошей.

Тому рятування через авторитарну владу також може виявитися примарою.

Третьою передумовою філософ виділяє господарську самостійність громадянина, під якою він розуміє «не багатство, не підприємництво, і не земельну власність, а особисту здатність і суспільну спроможність годувати свою родину чесною, хоча б і найманою, працею» [238, с. 470]. Отже, серед головних загроз демократії ми можемо побачити наявність великої маси безробітних людей, які втрачають легальні і чесні можливості для гідного існування. Причому І. Ільїн підкреслює, що демократія у такому разі гине від великої кількості у країні «черні», що відвикла від чесної праці й очікує на подаяння і розваги.

Проблема демократії у трактуванні І. Ільїна охоплює усі сфери життя суспільства. Крім вже зазначених моральних, політичних та економічних чинників, надзвичайно важливу роль у становленні справжньої демократії відіграє рівень загальної освіченості населення. Причому ця освіченість має людині давати змогу не лише розписатися за отриманий бюлетень, а й усвідомлювати сам виборчий процес, об'єктивно оцінювати кандидатів, розуміти реальні потреби економічного і політичного розвитку країни на основі знання правдивих фактів.

Слід зауважити, що, незважаючи на зазначене переважання ціннісного підходу щодо добору еліт, І. Ільїн зовсім не був ідеалістом-романтиком від демократії. Він, зокрема, наголошував: «Треба бути зовсім наївним, щоб уявляти, ніби люди, котрим обманно морочили голову 30–40 років, завтра стануть “свідомими громадянами”, здатними розібратися у державній шкоді і політичній користі: варто лише проголосити «свободу» і «рівність» – і усі відразу ...зрозуміють «блага» держави» [238, с. 473]. Мислитель закликає не ідеалізувати принаймні політичну мудрість народу. Важко розраховувати на швидкі результати і свідомий вибір громадян, більша частина яких залишається у полоні старих стереотипів та ілюзій або не має достатнього рівня освіти і, головне, політичного досвіду.

Як вказує М. Степико, у певних категорій громадян зберігається стійка ностальгія за колишніми цінностями. У бутті більшості посткомуністичних суспільств виникає феномен культурного шоку.

На думку Ю. Загоруйко та Ю. Полунєєва, він можливий у суспільстві тоді, коли зміни в економічних і соціальних координатах такі стрімкі та глибокі, що більшість наявних цінностей, концепцій, напрямів думок і поведінки несподівано стають застарілими, непотрібними й опиняються, так би мовити, під знаком питання. Стрес і розчарування зростають часом до таких масштабів, що ставлять на порядок денний навіть питання про загрозу державному суверенітету й ідентичності цілої нації [548, с. 311].

Саме відсутність політичного досвіду, на думку І. Ільїна, виявиться великою проблемою для країни, що стане на шлях переходу від тоталітаризму до демократії. «Тридцять-сорок років підряд голодом, страхом і катуваннями людей відлучували від самостійного мислення, від політичної і господарської ініціативи, від відповідального рішення. Яких громадян, яких демократів готувала цим комуністична влада? Не громадян, а рабів..., не політиків, а до смерті наляканих кар'єристів, не діячів, а пролаз і донощиків... Яка наївність, яка безвідповідальність, яка історична сліпота потрібна для того, щоб уявляти, ніби навички тоталітарного прикажчика и тоталітарного поденника зможуть створити на що-небудь здатну «демократію» [238, с. 472].

Щодо часових меж перехідного періоду І. Ільїн робить зовсім невтішний для пострадянських країн прогноз: «Роки, роки мають пройти до тих пір, поки російська людина схаменеться, скине з себе ці принизливі навички і, ставши на увесь зріст, віднайде свій уклад, свою гідність і свою незалежну талановиту кмітливість» [238, с. 473]. Філософ оперував термінами тридцять-сорок років, але з урахуванням тривалішого панування тоталітаризму, слова «роки, роки» нам слід читати як «десятиліття, десятиліття».

Проблема ефективності демократії для І. Ільїна не вичерпується історично відносно незначним періодом тоталітарного досвіду народів. Виходячи з головної методологічної установки про унікальність кожного народу, мислитель стверджує, що не варто зважати на приклади західних народів. Навіть у самих західних державах – Франції, Німеччині, Іспанії – не все і не одразу стало добре. «Чи врятувала демократія Іспанію чи згубила? Чому Німеччина, що розпочала історію власної демократії сто років тому, закінчила тоталітарним крахом? Чому демократичний режим, що розігрується

за усіма правилами парламенту, ніяк не вивезе з яру сучасну Францію?» [238, с. 474]. Звичайно, слід враховувати, що філософ писав у найскладніші в європейській історії роки, але об'єктивність вимагає від нас визнання того, що і сьогодні проблем у західних демократіях не стало менше. Чи варто тоді дивуватися, що «так важко дається демократія балканським народам, азіатським народам і південно-американським народам»? [238, с. 474].

З огляду на наведені приклади філософ закликає залишити звияжний тон, аргументуючи демократичним досвідом Заходу. Від імені усього російського зарубіжжя І. Ільїн заявляє, що вони бачили і правий тоталітаризм, і лівий, російські емігранти відчули їх на собі, вивчили до донця і до обох ставляться з моральною і політичною відразою. Саме пережиті страждання, особиста участь не лише наповнюють думки вчених-емігрантів емоціями, але і спонукають до серйозності і зваженості оцінок.

Отже, власний гіркий практичний досвід дозволяє І. Ільїну заявляти: «Але про демократію ми міркуємо значно вище і краще, ніж пани формальні демократи. І стверджуємо наступне: країна, що позбавлена необхідних передумов для здорової творчої демократії, не повинна запроваджувати цей режим доти, доки ці основні передумови не будуть створені. До тих пір введення демократичного ладу може бути тільки згубним для цієї країни» [238, с. 474]. Проте цінність політичної думки діячів російського зарубіжжя полягає не в тому, щоб, врахувавши їхні пропозиції, почати згортання вже зробленого і повертатися на початок шляху для того, щоб все розпочати знову, але вже правильно. Попереджений – означає озброєний. Теорію демократії І. Ільїна і політичні концепції інших діячів російської еміграції слід розглядати саме як попередження, і згідно з цим будувати подальшу політику, враховуючи у практичній діяльності висловлені зауваження, побажання і застороги. Саме у цьому і полягає головне завдання будь-якої теорії – освітлювати дорогу.

Відомий російський філософ М. Бердяєв, який присвятив частину своїх праць розвитку теорії лібералізму і проблемам соціально-політичних перетворень, виходив з того, що у великому історичному перевороті в житті народу завжди є певна об'єктивна лінія, яка відповідає загальнонаціональним, загальнодержавним історич-

ним завданням. Істинна політика має вгадати цю національну лінію. Однак філософ застерігав від надмірного захоплення перетвореннями. На практиці, як зазначав мислитель, багато з того, що видається дуже революційним, реально буває реакційним [48, с. 20].

Зокрема, аналізуючи події російської, соціалістичної за лозунгами, революції, М. Бердяєв зазначив, що у ній не було жодного соціального руху, оскільки справжній соціальний рух протистоїть господарській анархії, він надихається ідеєю соціального цілого. А рух російської революції, навпаки, мав антисоціальний характер, що виявився у корисливих, загарбницьких якостях. Він став наслідком старого режиму, старого рабства, старої відсутності навичок вільної громадськості, вільного підпорядкування особистості цілому [48, с. 21].

Проте навіть якби й були відповідні передумови, все ж до позитивного результату подібні події не могли привести, оскільки, на переконання М. Бердяєва, соціальна революція взагалі неможлива. «Будь-яка соціальна творчість запобігає соціальній революції». Мова може йти лише про соціальну еволюцію, що відбувається з більшою чи меншою швидкістю. Можливі лише більш чи менш сміливі і радикальні соціальні реформи. Соціальні зміни – завжди тривалий процес, який, з одного боку, залежить від стану продуктивних сил, від економічної творчості, з іншого – від змін у свідомості людей [48, с. 23]. Отже, у своєму запереченні не лише позитивного характеру революції, а самої можливості соціальної революції як такої, М. Бердяєв відображає загальну для ліберального світогляду тенденцію. Як зазначає сучасний історик і політолог К. Гаджиев, «ліберальний світогляд, який був одночасно і стимулом, і результатом, революцій кінця XVIII – першої половини XIX ст., у кінцевому рахунку набув антиреволюційного змісту і спрямування» [110, с. 382].

За висновком М. Бердяєва, російська революція була не лише хибним і неприродним актом підміни соціальної творчості, а й спотворенням первісної ідеї марксизму. Так, філософ вказує, що до соціалістичної революції К. Маркса ведуть не диктаторські насильницькі дії пролетаріату, а об'єктивна діалектика капіталістичного розвитку, об'єктивний економічний крах капіталізму. Таким чином, соціальна революція, за Марксом, насправді є еволюцією,

діалектичним процесом поступового накопичення негативних кількісних вад капіталізму, які згодом перетворюються у нову якість. Крім того, як зазначає М. Бердяєв, марксистські концепції від самого початку науково невірні, на момент практичної їх реалізації в Російській імперії на додаток ще й безнадійно застаріли і втратили моральну налаштованість. Розвиток капіталізму пішов іншими, більш складними шляхами ніж ті, що були передбачені К. Марксом. Відбувалося поступове пом'якшення суперечностей, зростання значення і підвищення добробуту робітничого класу в капіталістичному суспільстві [48, с. 25].

До того ж у специфічних умовах Росії навіть та незначна повага до факту соціальної еволюції, що, як відзначав М. Бердяєв, містилася у теорії К. Маркса, була знехтувана. На думку філософа, В. Ленін і більша частина російських соціал-демократів насправді виявилися не марксистами. Їхня практична політика та ідеологія надихалися не теоретичними викладками К. Маркса, а поєднанням російського народництва зі старим російським бунтарством [48, с. 26]. Відтак у процесі російської революції, розроблена для ідеальних умов і ідеальних факторів і ніби універсальна, теорія вщент розбилася об суб'єктивні мотиви, специфіку світогляду конкретного народу, що живе у конкретних історичних умовах. І на цих уламках народилася зовсім інша, але вже не теорія, а реальна дійсність, і саме внаслідок своєї реальності ця дійсність виявилася дуже далекою від того ідеалу, що був розроблений колись у тиші лондонських бібліотек.

Пояснення особливостей російського сприйняття марксистів М. Бердяєв вибудовує у традиціях пореволюційності. Зокрема, філософ наголошує, що у російському народництві завжди відчувалася глибоко протилежна західній культурі стихія Сходу. Саме тому всі російські революціонери, фанатично сповідуючи західні вчення, за природою залишалися східняками-народниками [46, с. 134]. Як бачимо, у термінах М. Бердяєва навіть доволі чітко лунають і євразійські мотиви. Російська революція насправді виявилася не початком, а кінцем російського соціалізму. Російські суспільно-політичні рухи, слов'янофіли, народники, толстовці, анархісти, російські революційно-утопічні і революційно-месіанські ілюзії, на думку М. Бердяєва, протиставляли буржуазному Заходу револю-

ційний світ зі Сходу. Усі ці ідеології ґрунтувалися на вірі в народ, у народну мудрість і народну правду [36, с. 114].

Ідеї соціальної революції в умовах російського революційного народництва були перетворені в революційний шовінізм, у гасла на кшталт «шапкам закидаємо». Таким чином, у російських суспільно-політичних реаліях марксистська ідея була спотворена. Під впливом російського народництва, як ми вже зазначали вище, було вихолене навіть те діалектично вірне та еволюційне, що мала у собі марксистська теорія.

Щодо причин цього спотворення М. Бердяєв зазначає: всім слід зрозуміти, що «всі форми російського народництва – ілюзії, породжені російською культурною відсталістю... Віра в «народ» завжди була легкодухістю і безсиллям російських думаючих людей... Легкодухі і боязкі гадають, що істина і правда лежать поза ними, у народній стихії, народній масі, у народній вірі або у народному труді» [36, с. 115]. На думку М. Бердяєва, віра у народ була суто інтелігентським явищем. Більше того, вона не відображає дійсності, оскільки справжні вихідці з «народу» завжди прагнули до світла, до знання, до культури, і ніколи не ідеалізували «народ». Саме тому виявилися примарними інтелігентські очікування на те, що «народ» скаже слово, яке буде світлом для усього світу, і це світло просвітить народи Заходу.

Насправді, у результаті революції той «народ», в який вірили російські слов'янофіли і революціонери-народники та російські соціал-демократи, виявив первісну дикість, тьму, хуліганство, жадібність, інстинкти погромників, психологію рабів-бунтівників, показав звірячу морду [36, с. 118]. Проте відповідальність за це, на думку філософа, цілком лежить на самій інтелігенції і на керівних класах суспільства. Вони, кожний на своєму місці, або тримали народ у рабстві, або несли народові помилкові ідеї. У результаті в умовах російської реальності на захисті елементарних благ держави і культури, за національну гідність постав лише тонкий і нечисленний культурний шар. «Народ», що недавно був чорносотенним і підтримував самодержавство і реакцію, сьогодні підтримує більшовиків. «Росіяни змішали свободу з хаосом, змішали найнижче з найвищим... Російському народові потрібна ще елементарна правда, він не пройшов елементарних наук» [36, с. 119].

Вихід із ситуації суспільного колапсу і єдиний вірний шлях до дійсно соціальних перетворень – у всебічній просвіті і вихованні. Отже, як і Ільїн М. Бердяєв впевнений, що не треба ідеалізувати мудрість народу, не можна надіятися, що відразу народ вірно сприйме нове життя, треба готувати його до цього нового життя: «Народ» треба просвіщати, підіймати, долучати до цивілізації і смиратися треба не перед мудрістю народу, а перед законом цивілізації [36, с. 119]. Російські ілюзії, що їх живили всі російські політичні течії, як праві, так і ліві, завершилися потворною оргією. У російських реаліях особистість людська тоне у первісному колективізмі, і зовсім не має значення буде цей колективізм «чорносотенним» чи «більшовицьким». Язичницька російська стихія поглинає особисту гідність і особисту відповідальність [36, с. 122].

Розгляд глибинного змісту російської революції М. Бердяєва ґрунтується на його теорії ієрархізму. У російській революції, підкреслює М. Бердяєв, повстання світу «соціалістичного» проти світу «буржуазного» зовсім не означало боротьбу організуючої праці проти виключного панування капіталу. Сутнісним і характерним у російській революції є повстання неосвічених проти освічених, некультурних проти культурних, невігласів проти знаючих, кількісної, матеріальної праці проти праці якісної, духовної. Це виявилось і у психології повсталих, що спрямована не на організацію праці, не на регуляцію соціального цілого, а на захоплення і споживання [39, с. 68].

У світі людської праці є власна ієрархія, власні ступені, і сам труд може бути організований лише ієрархічно, а не механічно. Повалення ієрархії праці, в якій вища якість займає належне місце, є реакційним бунтом. І, на думку філософа, саме такий реакційний бунт, що руйнує ієрархію праці та ієрархію цінностей, відбувся в Росії [39, с. 70].

Сутність своїх поглядів на ліберальну демократію М. Бердяєв висловлює на протиставленні з подіями, що відбуваються у радянській Росії. Істиною метою демократизації, наголошує філософ, має бути аристократизація, просвіта трудящих мас, їх піднесення. Але в Росії було обрано більш легкий шлях. В ім'я демократизації і зрівняння почали знижувати духовний рівень культурного шару, якість була принесена у жертву кількості. Це відбулося внас-

лідок того, що «народ», введений в оману багаторічною пропагандою нігілізму, уявив, що він сам усе знає і все може, що відтепер усе від нього самого іде. До певної міри цю ситуацію може ілюструвати широко відома думка В. Леніна, що кожна кухарка має вчитися керувати державою [327, с. 315]. З одного боку – це демагогічний заклик, а з іншого – відображення намагання більшовиків принизити значення будь-якої висококваліфікованої праці. Зрівняння духовного поклику, таланту управління державою з суто матеріалістичною працею, ремеслом, якому може навчитися будь-хто.

Але у дійсності «народ» є лише зняряддям у руках купки демагогів, які роздмухують народну злість для володарювання над народом і залишають його у рабському стані. «Соціалістичному» народу виявилися непотрібними вчені, письменники, юристи, вчителі, інженери, агрономи та ін. Уся ієрархія розумової праці відкинута [39, с. 70].

Цілком очевидною є кінцева мета – перетворити народ у розумово відсталу масу, позбавлену здатності до самостійного мислення. Проте суспільство, що задовольняється виключно матеріальним, приречене на духовну деградацію, яка викличе спочатку застій, а згодом і регрес матеріальної праці. Як зазначає М. Бердяєв, за оргією прийде тяжке витверезіння. Усьому російському народові загрожує тяжке існування. Єдиним виходом може бути одухотворення представників матеріальної праці, що відновить значення праці духовної. «Без духовного оздоровлення неможливий і економічний розвиток нації» [39, с. 74].

Натомість, прогноз мислителя щодо майбутнього пострадянського розвитку Росії не був позбавлений притаманних усім теоріям вад. Зокрема, на думку М. Бердяєва, селянство – є прийдешня російська буржуазія. Селянин наживеться на революції і обуржуазиться остаточно. Селяни-власники і будуть міцним базисом російської державності. Аграрне питання буде вирішено, але зовсім іншим чином, ніж мріяли народники, соціалісти-революціонери чи більшовики. Воно буде вирішено буржуазно, створить привілейовану селянську буржуазію [58, с. 105]. Але ми знаємо, що у теоретичний аналіз і прогноз М. Бердяєва втрутилися ті чинники, які не піддаються прогнозуванню. Унаслідок суб'єктивної реакції і мотивації діючих осіб соціально-політичного розвитку, природний

процес формування нової селянської буржуазії було грубо перервано.

У самого М. Бердяєва знаходимо і пояснення чому саме так сталося: «Оскільки у Росії не було ніякої духовної і моральної ідеології, більш інтенсивного типу культури і господарства, російській соціалізм став виявленням російської відсталості. Він являє собою явище реакційне, а не прогресивне» [58, с. 107]. Саме відсутність відповідного рівня суспільної свідомості, ліберальних традицій призвели до того, що ніби то прогресивні за суттю соціально-економічні перетворення у реальності викликали економічний, соціальний та демографічний регрес.

Проте, як зазначає філософ, «будь-яка реакція закріплює деякі соціальні результати революції. У цьому відношенні так звані “реакції” бувають плідні і творчі, вони беруть від революції те, що в них є реального і здійсненого» [58, с. 105]. Тобто навіть наявні негативні, за словами М. Бердяєва, реакційні явища мають творчий сенс. Соціальним результатом революції є перерозподіл власності і виникнення нових власників. Іншого шляху не може бути. Оскільки, на думку філософа, лише нова диференціація може сприяти економічному підйому. Рівність у тьмі і в зубожінні є хаотична безодня, і вона робить неможливим ніякий лад державний і соціальний» [58, с. 105]. Намагання зрівняти всіх – справа безперспективна і реакційна за суттю. Рівність можлива лише у зубожінні, а будь-який розвиток завжди ієрархічний. Хтось має йти попереду і вказувати або дорогу, або приклад.

Як зазначає українській дослідник В. Попков, більшовицькій революції М. Бердяєв протиставляє персоналістичну революцію, яка йде від особистості до соціуму. Перевтілення особистості, що відбувається у персоналістичній революції зумовлює перевтілення світу. Основою суспільного порядку стає не держава, побудована на владі, підпорядкуванні і придушенні, а громада, побудована на любові, співчутті і взаємодопомозі [452, с. 212]. Таким чином, персоналістична революція завершує історію, докорінно змінюючи мотиваційні механізми історичного розвитку. У часі стикається історична вимога і людина як носій свободи. І головна роль належить саме людині. Вона «завершує» історію щоразу в акті творчості – вносячи в історію новизну, долає погану нескінченність

історичного часу, закінчує його, роблячи можливим осмислення, «просвітленість» історії [454, с. 73].

Виходячи з аналізу думок М. Бердяєва, проблема сучасності полягає у тому, що стара моральна свідомість розклася, а нова ще не кристалізувалася. Вихід філософ вбачав у тому, що потрібно навчитися розрізняти різні плани, перестати змішувати речі відносні з речами абсолютними. Слід визнати, що у плані соціальному в нас перемає сама суха і черства проза. Те, що відбудеться у плані духовному, складніше, але у народі відбудуться корінні духовні зміни і багато нового йому відкриється [58, с. 107]. Сьогодні суху і черству прозу економічного інтересу ми вже маємо, справа за поезією морального служіння суспільству і державі, але цей шлях, як справедливо зазначав М. Бердяєв, значно складніший.

Як і інші представники ліберального і консервативного напрямку російської післяреволюційної політичної думки чимало уваги М. Бердяєв приділяв проблемам національного буття і самобутності Росії та російського народу. У своїй теорії національного видатний російський філософ виходив з положення, що національність – є індивідуальне буття, поза яким неможливе існування людства, але виключно з ліберальних позицій мислитель стверджує, що історична необхідність і зумовленість існування людства у формах національного буття ні в якому разі не означає неодмінно зоологічного і нижчого стану взаємної ворожнечі і винищення [59, с. 93].

Обов'язковою умовою гармонійного співіснування народів має стати визнання того факту, що «всяка національність є багатство єдиного і братські об'єднаного людства, а не перешкода на його шляху. Національність є проблема історична, а не соціальна, проблема конкретної культури, а не абстрактній громадськості» [59, с. 94].

Проблему сутності та співвідношення національного і загальнолюдського М. Бердяєв пропонує розглядати не з точки зору протиставлення, а з точки зору ієрархії. Філософ зазначає, що весь світовий шлях буття є складна взаємодія різних ступенів світової ієрархії індивідуальностей, творче вростання однієї ієрархії в іншу, особистості в націю, нації в людство, людства в космос, космосу в Бога. Причому національність є своєрідною невиліковною

константою суспільного буття. Мислитель підкреслює, що припустимо зникнення класів і примусових держав у досконалому людстві, але неможливо припустити зникнення національностей. Нація є динамічна субстанція, а не минуша історична функція. Національна єдність глибше єдності класів, партій і всіх інших минутих історичних утворень у житті народів [59, с. 97].

Національність, підкреслює М. Бердяєв, складне історичне утворення, яке формується в результаті змішування рас і племен, неодноразового перерозподілу земель, з якими вона пов'язує свою долю, і духовно-культурного процесу, що створює неповторний духовний лик. У результаті всіх історичних і психологічних перетворень залишається невловимий залишок, в якому і полягає таємниця національної індивідуальності. Національність таємнича, містична, ірраціональна, як і всяке індивідуальне буття. Потрібно бути в національності, брати участь у її героїчному життєвому процесі, щоб до кінця знати її таємницю. Таємниця національності зберігається за всією хиткістю історичних стихій за всіма рухами, що руйнують минуле і створюють майбутнє [59, с. 98].

Українська дослідниця Г. Боровська звертає увагу, що, за визначенням М. Бердяєва, російський національний тип формувався на межі поляризації і суперечностей, де зіштовхуються і приходять до взаємодії два потоки світової історії – Схід і Захід [74, с. 431].

Невипадково зовнішнім проявом і зазначеної таємниці і відмінною рисою історичного і духовного буття Росії М. Бердяєв вважає суперечливість, яка виявляється і в її літературі, і у філософії, і, в кінцевому рахунку, у політиці. Причому всі раніше здійснені спроби осмислення сутності російського народу і державності не враховували цієї суперечливості і, або заходили в глухий кут, або приходили до помилкових висновків. Для адекватного сприйняття світу, на думку філософа, необхідно звільнити російську самосвідомість як від брехливих і фальшивих ідеалізацій слов'янофільства, так і від іноземного, космополітичного і безхарактерного, рабства західництва [59, с. 3].

Суперечливо не тільки духовне буття Росії. Переповнена суперечностями і російська державність. За твердженням М. Бердяєва, «Росія сама бездержавна, сама анархічна країна у світі. І російський народ самий аполітичний у світі» [59, с. 4]. Ця аполі-

тичність і бездержавність зумовила нездатність і небажання самим облаштувати свою землю. Бюрократія, пише філософ, що займалася державними справами, завжди здавалася явищем іноземним. «Російський народ начебто хоче не стільки вільної держави, свободи в державі, скільки свободи від держави, свободи від турбот про земний устрій» [59, с. 5]. Причому це відношення в рівній мірі було властиво всім без винятку течіям громадської думки. Держава мислилося як «вони», а не «ми». Саме тому, підкреслює філософ, влада завжди справляла враження іноземної, враження якогось німецького панування.

Однак саме по собі явище анархічності та бездержавності не таємниче. Воно на поверхні і доступно розумінню як критиків, так і апологетів російської своєрідності. Таємниця полягає в тому, що Росія одночасно і сама державна країна в світі. У Росії, за твердженням М. Бердяєва, все перетворюється на знаряддя політики [59, с. 6].

Як зазначає М. Бердяєв, спочатку збирання Росії і створення величезної держави вимагало напруження всіх сил народу. Але у подальшому не меншого напруження вимагало утримання цієї величезної території. Не тільки особистість, але навіть класи і стани були розчавлені величезними розмірами держави. А російська державність перетворилася на самодостатнє абстрактне начало, що не бажає бути лише функцією, лише засобом забезпечення життя народу [59, с. 7]. Об'єктивність російського етатизму визнає і український дослідник Р. Кісь. Він, зокрема, зазначає: «Оту велетенську імперію можна було втримати вкупі лише скручуючи і скручуючи лещата влади» [278, с. 218].

Отже, коли у Європі А. Сміта і І. Канта закладалися основні постулати класичного лібералізму, на кшталт, «державна – “нічний сторож”», у Росії поставала всеохоплююча і всепроникаюча державність, яка змінила навіть загальноприйняті мовні традиції. Так, польський лінгвіст А. Вежицька зазначає, що відмінна риса російського характеру – зосередженість на стані душі і почуттів знаходить своє відображення в мові [99, с. 17]. Виходячи з цього, стає зрозумілим, що використання в російській мові для позначення національності прикметника «русский» є відображенням гіпертрофії держави відносно всіх інших явищ, і навіть позначення

національності виявляється не визначенням належності до якогось конкретного етнічного утворення, а позначенням приналежності та підпорядкованості людини певній державі.

Водночас М. Бердяєв вказує, що парадоксальним і таємничим чином у Росії універсалізм поєднується з крайнім націоналізмом. Росія, підкреслює філософ, найнаціоналістичніша країна. Країна небачених ексцесів націоналізму, гноблення підвладних національностей русифікацією, країна національного вихвалання, країна, в якій все націоналізовано аж до церкви Христової [59, с. 9].

У цьому, на перший погляд, неможливному поєднанні проявляється характерна для Росії двоїстість. Російська розумність є зворотним боком російського смирення. «Русское є праведне, добре, щире, божественне. Росія – Свята Русь... Достоєвський, який проповідував всечеловека і закликав до вселенського духу, проповідував і самий бузувірський націоналізм... заперечував за Заходом всякі права бути християнським світом» [59, с. 10]. І поряд з цим, широка популярність своєрідного явища суспільної думки – західництво.

М. Бердяєв звертає увагу на те, що західництво панувало в російській громадській думці. Жоден народ не доходив до такого самозаперечення. Але навіть і в цьому своєму запереченні цінності і своєрідності російського проявилася двоїстість. Ідолопоклонство перед Європою, на думку філософа, і було справжнісіньким проявом азійського. Західники, які натхненно таврували все неєвропейське, самі насправді виявлялися азіатами. І як це не парадоксально, але водночас абсолютно в душі російської подвійності і суперечливості, першими європейцями, на думку М. Бердяєва, були саме слов'янофіли. Оскільки вони намагалися думати по-європейськи самостійно, а не по-дитячому наслідувати західній думці [59, с. 57].

Характеризуючи націоналізм, філософ підкреслює, що це явище нове, що виникло лише в XIX ст. Воно приходить на зміну середньовічному та давньоримському універсалізму. Націоналізм, що дійшов у своїх домаганнях до заперечення інших національностей, до неможливості позитивного спілкування з ними, є егоїстичне самоствердження. І чим більше націоналізм претендує на безмежність, тим більш обмеженим він стає [59, с. 105].

Відстоюючи ідеї ліберальної відкритості, конкуренції та взаємозбагачення, М. Бердяєв зазначав, що у Росії існує старозавітний

націоналізм, що охороняє, який боїться «європеїзації» Росії. Його прихильники тримаються за ті риси національного буття Росії, які пов'язані з її відсталістю. Вони бояться, що європейська техніка, машини, розвиток промисловості, нові форми суспільного життя, формально схожі з європейськими, можуть вбити своєрідність російського духу, знеособити Росію. Але цей націоналізм боягузливий і маловірний. Це прояв невіри в силу російського духу, у незламність національної сили, це матеріалізм, що ставить наше духовне буття в рабську залежність від зовнішніх матеріальних умов життя [59, с. 98]. Таким чином, істинний творчий націоналізм не закривається у вузьких рамках своїх культурних кордонів і водночас не підноситься до висот егоїстичного ствердження своєї винятковості.

Побоювання «європеїзації» може призвести до культурної самоізоляції. Не слід уникати сьогодні взаємодії з культурою передовою, нехай і національною, у надії на майбутню, загальнолюдську. Культура, підкреслює М. Бердяєв, ніколи не була і не може бути абстрактно загальнолюдською. Вона завжди конкретнолюдська, тобто національна, індивідуально-народна, і лише в такій якості піднімається до загальнолюдського рівня. Культура грецька, культура італійського відродження, культура французька і німецька і є шляхами розвитку світової культури всього людства, але водночас усі вони глибоко національні та індивідуально своєрідні. Уся ж цивілізація, що нівелюється, потворна [59, с. 97].

Як і більшість мислителів-пореволюціонерів М. Бердяєв не оминув ідеї месіанського призначення Росії. Філософ наголошує, що Росія – цілий величезний світ, що охоплює нескінченне різноманіття, великий Схід-Захід, що перевищує обмежене поняття індивідуальності. Місія Росії в тому, що вона повинна об'єднувати. Це її об'єктивне надзавдання. І саме об'єктивність завдання, яке стоїть перед російською державою, у всі часи служила основою і спонукальним мотивом політики російської держави. Незалежно від форми державного устрою та її офіційної ідеології. Отже, знов відчутні євразійські мотиви, що у цілому і не дивно, враховуючи певну методологічну єдність пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя. Саме пореволюційність підходів визначала позицію М. Бердяєва в аналізі ключових аксіологічних проблем

лібералізму, співвідношення особистості держави і суспільства. Філософ наголошує: «Лібералізм у житті соціально-економічному настільки скомпрометований і викритий, він означає захист економічних привілеїв і пригнічень, від яких страждає особистість, що для нас тільки і цікаво» [50, с. 55].

Отже, проблему лібералізму М. Бердяєв, у центрі світоглядної концепції якого завжди була особистість, пропонував розглядати з точки зору екзистенціальної філософії, для якої таємниця буття розкривається не в об'єкті, а в суб'єкті, і де все обертається: не особистість є частиною суспільства, а суспільство є лише частиною особистості, лише її соціальною стороною. Слабкість особистості, порівняно з силою суспільства і космосу, зовсім не означає меншої її цінності [64, с. 295].

На думку М. Бердяєва, у політичній аксіології фатальну роль відіграло визнання економіки передумовою всього людського життя. Матеріалісти побачили в економіці першореальність, яку вони вивели з визнання її необхідності, і помилково прийняли цю необхідність за вищу цінність [63, с. 79]. У результаті цього в суспільстві запанував індивідуалізм, який насправді не стверджує і не може стверджувати цінності людської особистості. Індивідуалізм зацікавлений не людиною як особистістю, а «економічною людиною» як частиною економічної системи, що є лише інструментом досягнення економічної могутності держави і нації. Вищою цінністю такого суспільства стає економічний розвиток, а не розвиток людської особистості [50, с. 50].

Метою суспільства стає споживання, запановує культ зростання виробництва задля зростання споживання, а не культ духовного розвитку. Економічний розвиток стає виміром успішності людського життя, тоді як, за справедливим зауваженням М. Бердяєва, економіка всього лише умова і засіб людського життя, «але не мета її, не вища цінність і не визначальна причина» [63, с. 79]. Слід зазначити, що захоплення «економічною людиною» не лише призводить до підміни цінностей, спотворюється вся, спочатку, безумовно, прогресивна ідея лібералізму, а свобода особистості підміняється свободою економіки. Хоча насправді, зазначав М. Бердяєв, «справжня мета не свобода економіки, а свобода від економіки» [50, с. 51].

І у висвітленні проблем лібералізму М. Бердяєв продовжує залишатися послідовним прихильником антропоцентризму: «Жива людина стоїть вище держави, суспільства, нації, господарства. Усі ці цінності припустимі лише як функції його життя, як його власні якісні змісти, якими він має опанувати» [50, с. 45]. Мислитель зазначав, що держава давно вже перестала бути священною і теократичною. Але у процесі атеїстичної боротьби багато людей, що втратили віру в живого Бога, почали вклонятися державі як новому божеству. Як ілюстрацію М. Бердяєв наводить приклад комунізму, який породжує тоталітарну державу. «Держава, що не володіє ніякою вищою цінністю... претендує не тільки на організацію політичного та економічного життя, але і на організацію душ людей, їх духовного і розумового життя» [64, с. 328].

У такому суспільстві, на думку вченого, встановлюється диктатура світогляду, і невідворотно виникає великий конфлікт особистості і держави, царства Божого і царства Кесаря. Отже, у силу того, що особистість є найвища цінність, а держава лише цінність-засіб, то і влада держави (Царства Кесаря) повинна мати чіткі межі, окреслені питаннями регуляції політичного та економічного життя. А у питаннях духовного, творчого життя (Царстві Божому), де і реалізується вище призначення особистості, вона має бути абсолютно вільною.

Але далеко не для всіх новим божеством стала держава. Як зазначає М. Бердяєв, для інших релігією став націоналізм [50, с. 46]. Однак, підкреслював мислитель, народ, національність – це лише відносна, а не абсолютна цінність, і будь-яка спроба побачити тут верховну і абсолютну цінність є ідолотворенням. І хоча людина не є абстрактна істота, і вона вкорінена у конкретне, у тому числі й у конкретний народ, але людина є також і особистість, що належить не лише природі і суспільству. Особистість несе вищу істину духовного, загальнолюдського значення. І це загальнолюдське не може бути втілене в окремій нації. Більш того, навіть припущення можливості такого втілення безпосередньо межує із расизмом. Як зазначає М. Бердяєв, загальнолюдське втілюється в людині. «Немає елліна і немає іудея – це істина вища і сповідання цієї істини може призвести до конфлікту особистостей з народом, з нацією, якщо вимагатимуть зречення від цієї істини» [64, с. 328].

Отже, ми бачимо, що у вченні філософа чітко виокремлюється особистість як цінність-мета та інші політичні цінності як цінності-засоби. Керуючись логікою антропоцентризму М. Бердяєва, ми бачимо, що «проблема людини є більш важлива і більш первинна проблема, ніж проблема суспільства» [64, с. 294]. Проте у перекинутій ієрархії цінностей сучасного світу людина вважається продуктом суспільства, «яке зробило із звіра людину і вклало у нього і розум, і мораль». Природно, суспільство є сила, що перевищує силу окремої особистості, але воно ще і намагається бути носієм цінностей і святинь, яким особистість має поклонятися. Проте суспільство не є цінністю-метою, а є лише цінністю-засобом реалізації соціальної складової особистості. Саме потреба у самореалізації соціальної сутності спонукає людину вступати у спілкування, і це є і має бути її вільним і свідомим вибором. «Особистість потребує спілкування з іншими живими істотами... Тоді тільки життя її наповнюється якісним змістом. Людина є не тільки соціальна істота, але вона є також і соціальна істота, і вона покликана реалізувати свою особистість і в суспільстві, у спілкуванні з іншими людьми» [64, с. 319].

Не менш спотворені, на думку мислителя, у сучасному світі цінності громадянства, політичних інтересів, суспільної співпраці. Матеріалістичний соціалізм освятив факт класової боротьби і остаточно підпорядкував людину класу. «Засоби боротьби остаточно затьмарили вищі цілі життя» [43]. Унаслідок цього відбувається заперечення загальнолюдської природи особистості і затверджується верховенство класів і класових інтересів над загальнолюдськими і особистими інтересами. Більш того, у результаті такої метаморфози цінностей замість конкретної людини бачиться відвернена колективна субстанція буржуазії та пролетаріату.

У світі, підкреслював М. Бердяєв, в якому на зміну якісних критеріїв особистості приходять кількісні критерії класу, людина «буржуазна» і людина «соціалістична», розведені по різних класах, перестають бути братами, представниками єдиного роду людського [43]. Людина як самостійна цінність розчиняється в безликій масі і перетворюється із самостійної творчої особистості в носія і виразника безособової класової субстанції. Причому, зазначав російський мислитель, підміна вищих духовних цінностей від-

бувається не тільки відносно ієрархії суб'єктів. Перекручуються і ціннісні орієнтації відносин усередині класів. Пролетар пролетареві не брат по спільності духу, а всього лише товариш, з'єднаний спільністю сьогохвилинних, матеріальних чи класових інтересів.

Наслідком хибного підпорядкування людини класу і класовим інтересам спотворило і політичну цінність влади. Як наголошував М. Бердяєв, будь-яка влада, що спрямовуватиметься виключно інтересами соціальних класів, окремих груп і окремих особистостей, приречена до розкладання. «В основі сильної національної влади лежить щось, що стоїть вище всіх інтересів» [38, с. 156]. Мислитель вважав, що за своєю природою влада як політична цінність не може бути ні буржуазною, ні пролетарською. Владою не керують інтереси класів чи інтереси окремих людей. Влада за своїм змістом і призначенням має відображати і інтереси держави, і інтереси нації як великого цілого [38, с. 156].

Отже, штучні політичні цінності, що пропонуються матеріалістичним соціалізмом або перекрученням істинного змісту звичних цінностей іншими класовими ідеологіями, не лише заперечують вищу цінність особистості, але і намагаються підмінити традиційні політичні цінності і природні міжособистісні відносини їх спотвореною подобою.

Проте, і загально визнанні, і на перший погляд бездоганні політичні цінності, такі як демократія, також далеко не завжди забезпечують належну повагу до цінності особистості. Зокрема, на думку філософа, явища посилення держави, етатизм, зменшення особистих прав, хоча і у доволі своєрідній формі, але дуже сильно виявляються і у лібералізмі, і в демократії. Для аргументації своїх висновків М. Бердяєв пропонує відокремити минущі політичні цінності лібералізму і демократії від вічних цінностей свободи і особистості. Він підкреслює, що цінності свободи і невід'ємних прав людини мають духовні витoki, а не французьку революцію і формальні демократії XIX і XX ст. [50, с. 54]. А ліберально-демократична ідеологія, зазначає мислитель, є ідеологія виключно громадська ... вона знає громадянина, але не знає людини. Демократія проголосує права відстороненого громадянина, а не конкретної людини. Демократія вчить про суверенітет народу, і як наслідок вона примушена визнати примат суспільства над особистістю.

Лібералізм, на думку М. Бердяєва, є збочення і компрометація принципу свободи, він на практиці означає знищення реальної свободи людської особистості в ім'я формальної, абстрактної свободи абстрактного громадянина [50, с. 55]. У результаті за ліберальними цінностями свободи і за демократією, як уже частково згадувалося вище, ми отримуємо не свободу особистості, а підкорення «економічної людини» і громадянина суспільству і державі. У такому випадку джерелом справжнього лібералізму, якщо під ним розуміти дійсну свободу, за твердженням іспанського філософа Х. Ортегі-і-Гассета, є не французька революція і не демократія, а середньовічний феодалізм, середньовічний замок, де особистість була вільна і від влади держави, і від суспільства [50, с. 54].

Отже лібералізм, демократія проголошують формальну, абстрактну свободу не менш абстрактної людини, що на практиці означає хоча і приховане, але підкорення кожної конкретної особистості.

Саме тому не менш критично ставиться М. Бердяєв і до політичної цінності – «суверенітет». Визнаючи значущість цього явища для держави і нації, він наголошує: «Суверенна держава нав'язує душам свій світогляд. Існує особистість, яка розглядається, як атом, за своїми формальними правами рівний іншим атомам, як громадянин – виборець» [50, с. 55]. Тобто суверенітет держави поглинає суверенітет особистості, розчиняє її у масі інших суверенітетів. За таким саме принципом і суверенітет нації, що є своєрідною формою етатизму, залишає особистість беззахисною і не може затвердити дійсні права особистості і свободи. Таким чином, якщо оперувати термінами М. Бердяєва, цінності демократії, лібералізму, суверенітету держави і нації у реальності перетворюються в ідоли, у самоціль і насправді не забезпечують ані істинної свободи, ані реалізації прав людини.

Проте слід зазначити, що ідолотворення, на думку М. Бердяєва, відіграє величезну роль у сучасному житті. Крім уже зазначених вище інструментальних цінностей: держава, нація, суспільство, клас, суверенітет, як претендентів на верховну цінність мислитель відмічає науку, культуру, мораль, традиції. Вчений підкреслює: «Сучасне ідолотворення пов'язане не з богами природи, а з богами історії та цивілізації. Етатизм, націоналізм, комунізм, расизм, сієн-

тизм, моралізм, естетизм – усе це форми ідолотворення, форми абсолютизації відносного» [64, с. 321].

Значну увагу у своїй політичній аксіології М. Бердяєв приділив співвідношенню політичних цінностей соціальної справедливості і свободи. Він підкреслював, що в сучасному світі ці основоположні для життя суспільства цінності часто протиставляють. Мовляв, «Радянська Росія – за соціальну справедливість, Америка – за свободу» [63, с. 84]. Унаслідок цього свобода майже повністю ототожнюється із капіталізмом. Визнаючи до певної міри вірність цього ототожнення і будучи послідовним критиком радянського ладу, М. Бердяєв зазначає, що соціальна справедливість не підпадає під поняття цінності. «Для здійснення соціальної правди, для знищення експлуатації людини людиною, для створення безкласового суспільства зовсім не потрібно вільної творчості, філософії та естетичних цінностей, шкідлива релігійна налаштованість суперечить меті соціальної революції і аристократичному розумінню духовної культури. Усе це лише відволікає від соціальної боротьби, заважає здійсненню єдиного на потребу» [63, с. 81].

Звичайно, слід визнати, що відмова визнання за соціальною справедливістю статусу цінності, скоріше за все, викликана суб'єктивними переживаннями вченого, який був свідком того, як під цим гаслом діяли руйнівники всього того, що було йому особисто дорого, збереженню і майбутньому відновленню чого він присвятив своє життя. «Революція, – писав М. Бердяєв, – завжди перекидає ієрархію цінностей. Жах людського життя полягає в тому, що добро здійснюють за допомогою зла, правду – за допомогою брехні, красу – за допомогою каліцтва, свободу – за допомогою насильства» [63, с. 81].

Щодо співвідношення ліберальної цінності «свобода» і морально-правової цінності «справедливість» слід зазначити, що в уяві російського мислителя свобода є щось більш споконвічне, ніж справедливість. Перш за все, наголошує М. Бердяєв, справедливість, на відміну від свободи, має правову, а не духовну природу. Проте і свобода, і правда перебувають у діалектичному взаємозв'язку. «Насильницьке здійснення правди – справедливості у що б то не стало може бути дуже несприятливо для свободи, як і твердження формальної свободи може породжувати найбільші несправедливості. Це є виявленням протиріч людського життя» [63, с. 85].

Зважаючи на цей взаємозв'язок, мислитель зазначив, що в організації людського суспільства не можна відмовитися від свободи, або відмовитися від справедливості. Необхідно прагнути до вільного та справедливого суспільства. «Без свободи не може бути ніякої справедливості. Це буде відвернена справедливість, яка не має відношення до конкретних людей. Справедливість вимагає свободи для всіх людей. Я можу обмежити свою свободу в ім'я жалості до людей, але можу це зробити тільки вільно, і тільки в цьому випадку це має цінність. Примусова жертва не має ніякої цінності» [63, с. 86]. Таким чином, ми бачимо, що в концепції лібералізму М. Бердяєва особистість є і критерій, і найвища цінність. Але у реальності органічна і природна ієрархія цінностей нерідко перебуває у перекиненому стані, що і породжує більшість соціальних, політичних і духовних проблем людства. Головною причиною перекинення ієрархії цінностей є «ідолотворення», тобто гіпертрофія значення політичних цінностей-засобів, які затуляють собою цінність-мету. Поштовхом до «ідолотворення» може стати руйнація традиційного суспільства, встановлення панування певних ідеологій або зміна соціально-політичного ладу. У сучасній політичній свідомості і практиці традиційні, і на перший погляд безумовні політичні цінності, такі як лібералізм або демократія, також до певної міри переоцінені й абсолютизовані. Більшість політичних цінностей перебуває у діалектичному взаємозв'язку і в повному обсязі може бути реалізовано лише за умов збереження істинної ієрархії і органічного співвідношення.

3.3. Політичний ідеал християнської соціалістичної ідентичності в працях емігрантських мислителів

У загальному процесі перегляду сталих ідейно-політичних парадигм, що відбувався у середовищі російського зарубіжжя, важливе місце займала проблема релігійного відродження. Пошук розв'язання проблеми подолання соціально-політичних суперечностей на основі збереження і розвитку традиційних духовних цінностей зумовив, поряд з іншим, і зростання інтересу до сутності християнської суспільної думки. Радикальні соціально-економічні перетворення, злам звичних політичних стереотипів, виник-

нення і встановлення панування у країні Рад і деяких країнах Європи нових войовничих ідеологій, що неоднозначно ставилися до релігії сприяли актуалізації релігійних ідейно-політичних течій.

Вагому частину теоретичної спадщини християнських мислителів післяреволюційної російської еміграції становлять пошуки подолання матеріалістичних, тоталітарних спотворень соціалістичної ідеї, якими ідеологія соціалізму далеко не вичерпується. Більш того, ідеї соціальної справедливості, соціалістичні принципи політики, економіки і державного будівництва на тлі тоталітарних деформацій держави і суспільства, що розгорталися у СРСР, набували нового звучання і потребували відповідного теоретичного осмислення. Деякі відомі представники російської християнської філософської і політичної думки продовжили в еміграції свої розпочаті ще у дореволюційний час теоретичні пошуки з урахуванням нових суспільно-політичних реалій.

Слід зазначити, що російські мислителі-емігранти, які розробляли концепцію християнського соціалізму, долучилися до цих ідей ще задовго до Лютневої революції, а їхня тогочасна ідейна еволюція у певному сенсі може служити ретроспективною картиною процесів, що відбувалися у середовищі російського зарубіжжя.

Виникнення теорії християнського соціалізму в Росії проходило у загальному руслі пошуків вирішення багатограних і складних питань економічного, соціального та політичного розвитку Російської імперії, що займали найкращі уми російської інтелігенції у ХІХ – на початку ХХ ст. Зокрема, як вказує сучасний дослідник історії російського християнського соціалізму С. Іванов, відомий російський релігійний мислитель, публіцист і літературний критик В. Соловйов обґрунтовував соціально-філософську концепцію християнського соціалізму як найважливіший фактор побудови правової держави [206, с. 19]. У перші роки ХХ ст. у журналі «Новий путь», що був створений за ініціативою російського письменника і історика Д. Мережковського, починають виходити статті, присвячені відносинам Церкви з реальним світом у сфері культури. Після приходу у журнал С. Аскольдова, М. Бердяєва, С. Булгакова, М. Туган-Барановського, С. Франка, В. Ерна змінюється і головне спрямування тематики журналу, і його назва. З 1 січня 1905 р. журнал починає виходити під назвою «Вопросы жизни», а основною

проблемою статей стає синтез соціалізму і релігії як передумова нового людства. На сторінках журналу були намічені основні ідеї «християнського соціалізму» у Росії і представлені перші проекти створення в країні християнських груп і партій [677, с. 92].

Проте, як зауважує німецька дослідниця християнського соціалізму Ю. Шеррер, події революції 1905–1907 рр. викликали спад ініціативності інтелігенції у розробці ідей християнського соціалізму, а відновлення інтересу і теоретичні розробки цього напрямку відновилися лише після 1917 р. Аналізуючи непросту і ніби переривчасту історію розвитку ідеї християнського соціалізму у Росії, Ю. Шеррер наголошує, що порівняння християнського соціалізму у суспільній думці Росії з однойменним рухом у Західній Європі завдання достатньо складне [677, с. 88].

Відмінність між ними не зводиться лише до того, що розробка ідей християнського соціалізму в Росії виходила із православної доктрини на відміну від протестантських, англіканських або католицьких витоків у Західній Європі. Найбільша відмінність, на думку Ю. Шеррер, полягає у різниці історичних контекстів. У Росії інтелігенція, яка була зосереджена на пошуку розв'язання соціальних проблем, тривалий час не звертала уваги на релігійні проблеми. Лише на початку ХХ ст. в окремих обмежених групах інтелігенції і священнослужителів починаються пошуки точок дотику. Це повернення німецька дослідниця пов'язує з ідейним впливом релігійних і соціальних ідей В. Соловйова, Ф. Достоєвського і Л. Толстого, а в історичному контексті з подіями Першої російської революції [677, с. 88].

На наш погляд, цілком слушним було б додати до цих причин і розчарування частини російської інтелігенції в матеріалістичних концепціях суспільно-політичних перетворень і поступовий її перехід на позиції релігійного ідеалізму. Згодом, а особливо після краху Російської імперії і поразки Білого руху, цей процес, у тій чи іншій мірі, захопив значну частину немарксистської емігрантської інтелігенції і спонукав її до пошуку духовності як обов'язкової і вирішальної складової більшості політичних концепцій філософсько-політичної думки російського зарубіжжя.

У свою чергу сучасний дослідник С. Іванов зауважує, що християнський соціалізм як політичний феномен отримав найбільше

теоретичне обґрунтування в Росії і Франції. Проте практична реалізація програмних положень християнського соціалізму відбулася лише у провідних західноєвропейських державах, а Росія у черговий раз не встигла використати досягнення власної суспільної думки для підвищення добробуту і якості життя людей. Те, що у політичній думці Росії присутнє як проєкт, у соціальній політиці держав Західної Європи знайшло практичне втілення [208, с. 237].

Активною розробкою теоретичних положень християнського соціалізму у середовищі російського зарубіжжя займалися богослов і православний священик С. Булгаков, історик і філософ Г. Федотов, філософ і релігійний мислитель С. Франк. Релігійний ідеалізм, у тій чи іншій мірі, впливав на політичні концепції філософів М. Бердяєва та І. Ільїна, вченого економіста і суспільного діяча П. Струве, правознавця М. Алексєєва та багатьох інших видатних представників емігрантської політичної думки.

Необхідність розвитку нової ідеології сформулював Г. Федотов. Він зазначав, що ні «чорно-червоний прапор соціальної революції», ні «блідо-рожевий» прапор ліберальної свободи і соціального порядку не обіцяють порятунку від соціальних катаклізмів, зубожіння населення, деспотії та падіння культури. Він запитує де та третя сила, яка здатна розпочати творче відродження? Цю «третю силу» Г. Федотов бачив у релігії: «У християнстві – і лише у ньому – стверджується одночасно абсолютна цінність особистості і абсолютна цінність соборного об'єднання особистостей» [639, с. 437]. Тобто саме етика християнства здатна забезпечити рівновагу і творче поєднання між соціалістичним колективізмом і ліберальним егоїзмом.

Значну частину свого творчого життя присвятив розробці теорії християнського соціалізму С. Булгаков, який, на думку філософа і публіциста С. Левицького, є одним з найбільш значущих і репрезентативних російських мислителів першої половини ХХ ст. і одним із самих видатних російських богословів [325, с. 205].

Проте шлях ідейного становлення майбутнього релігійного філософа і богослова С. Булгакова був доволі звивистим. Син священика, відданий у навчання до Духовної семінарії під впливом лівих ідей, що набували дедалі більшої популярності у студентському

середовищі Росії наприкінці XIX ст., втрачає віру і стає матеріалістом. Після завершення у 1896 р. Московського університету він їде до Німеччини, де публікує свої перші роботи, які привернули увагу німецьких вчених-соціалістів. Утім, навіть ставши марксистом, він зберігає самостійність і критичність мислення. Зокрема, у своїй першій праці «Капіталізм і землеробство» він намагається показати, що встановлений К. Марксом принцип концентрації капіталу у промисловості не можна застосовувати до землеробства, де капітал навпаки деконцентрується [325, с. 205].

У перші роки XX ст. С. Булгаков поглиблено вивчає праці В. Соловйова і Біблію, унаслідок чого в його свідомості відбувається злам, виявом якого стає книга «Від марксизму до ідеалізму», що побачила світ у 1903 р. Ця збірка статей і приклад самого С. Булгакова відобразили зазначений нами вище поворот російської думки, що відбувався на початку XX ст. Справа у тому, що через захоплення марксизмом пройшли багато відомих російських мислителів того часу.

С. Булгаков розриває відносини із соціал-демократами і намагається створити партію «Союз християнської політики». Він веде активну суспільну діяльність і навіть обирається депутатом II Державної думи як безпартійний «християнський соціаліст» [543]. Зосередившись на релігійно-філософській проблематиці, С. Булгаков разом із М. Бердяєвим видає журнал «Вопросы жизни» і бере участь у відомому збірнику «Віхи». Черговим етапом духовно-теоретичного становлення філософа і богослова С. Булгакова стає знайомство з отцем П. Флоренським у 1910 р. За словами самого С. Булгакова, під «гіпнотичним впливом» якого він звернувся до теми Святої Софії, яка залишається головним його орієнтиром на все життя [325, с. 205].

Проте, слід зазначити, що скоріше за все, основи софійства С. Булгакова були закладені ще під час згаданого нами вище знайомства з релігійно-філософською теорією В. Соловйова, який ідеологізував Святу Софію як четверту іпостась Бога. Саме його творчість сприяла і методологічному становленню вченого С. Булгакова. Як зазначав видатний емігрантський історик російської філософії В. Зеньковський, вплив В. Соловйова був вирішальним у філософському розвитку Булгакова особливо у контексті синте-

тичного замислу Соловйова – його намагання створити систему, в якій наука, філософія і релігія внутрішньо і органічно пов'язані одна з одною [196, с. 788].

Цілком природним для С. Булгакова стало різке неприйняття ним більшовизму і того ладу, який будувався у країні Рад. Як і багатьох інших російських мислителів і вчених, його звинуватили у «політичній неблагонадійності», заарештували і потім разом з родиною вислали за межі Росії 27 грудня 1922 р. [496, с. 218]. В еміграції він мешкав спочатку у Празі, а потім переїхав до Парижу. С. Булгаков активно співпрацював у різних виданнях релігійно-філософського спрямування. Проте, за справедливим зауваженням філософа і правознавця М. Алексєєва, «колишній марксизм справив на нього незабутнє враження і став необхідним членом його теперішнього філософствування, до якого додалися однак, й інші філософські віяння» [12, с. 676].

Можливо вплив цього «незабутнього враження», можливо прагнення всебічного осмислення потенційних шляхів удосконалення духовного і матеріального буття людства спонукали С. Булгакова продовжувати розмірковувати над концепцією «християнського соціалізму». Тим більше, що він задовго до цього вже визначив шлях. У вже згадуваній нами праці 1903 р. «Від марксизму до ідеалізму» він наголошує, що зберегти «соціальний ідеал марксизму» можна, усунувши економічний матеріалізм як «шкідливий придаток» до ідей соціалізму [677, с. 91].

Слід зазначити, що схожість ідейно-теоретичної еволюції представників російського релігійно-філософського Ренесансу зумовлена схожістю їхніх життєвих шляхів. Так, доля філософа і релігійного мислителя С. Франка, який за оцінкою вже згадуваного нами С. Левицького, має бути визнаним самим глибоким і оригінальним російським мислителем, багато у чому збігається з долею С. Булгакова. Син доктора і внук раввіна С. Франк у гімназистські роки захоплюється марксизмом і відвідує гурток. Після юридичного факультету Московського університету він продовжив освіту у Гейдельберзі і Мюнхені. Але вже тоді у поглядах молодого вченого починається рух від марксизму до ідеалізму.

У 1900 р. виходить його перша праця «Теорія цінності Маркса», в якій він критикує економічне вчення К. Маркса. У 1902 р.

у відомому збірнику «Проблеми ідеалізму» побачив світ його перший філософський етюд «Фр. Ницше і етика любові до далекого». У своїй роботі С. Франк проводить вдумливий і цікавий аналіз етики Ніцше і намагається відшукати позитивне зерно в його філософії. Черговим свідченням еволюції світогляду і наукового спрямування творчості мислителя стала його діяльна участь у знаменитому виданні збірника «Віхи», для якого він написав статтю «Етика нігілізму». У своїй статті він розкритикував «арелігійний моралізм» російської інтелігенції, який на практиці перетворюється у «культурний нігілізм», що формує тип «войовничого монаха нігілістичної релігії земного благополуччя» [324, с. 372].

У подальші роки С. Франк плідно працює над проблемами гносеології і розробляє систему «філософської психології». У 1917–1921 рр. він очолює кафедру у Саратові, а потім у Москві. Проте в 1922 р. разом з іншими російськими вченими, які були визнані радянською владою небезпечними, С. Франк був висланий за кордон. Він спочатку оселяється в Берліні, де пише книги і з 1930 по 1937 р. читає лекції у Берлінському університеті. Коли переслідування євреїв у Німеччині набуває загрозливого розмаху, С. Франк переїжджає до Франції, а згодом до Англії. В еміграції С. Франк видає цілий ряд фундаментальних праць релігійно-філософського спрямування. І вагому частину його творчої спадщини становлять саме праці, присвячені розробці доктрини християнського соціалізму.

Творчість іншого російського емігранта, релігійного філософа та публіциста Г. Федотова присвячена різноманітним питанням культурного розвитку і політичного устрою Росії. Як зауважує російська дослідниця О. Жукова, він був людиною європейської культури з її ліберальними установками [176, с. 160]. Водночас слід зазначити, що незвичне для російських релігійних філософів «західництво» Г. Федотова мало яскраві соціалістичні мотиви, що все ж таки наближало його до тих мислителів-емігрантів, які, так би мовити, за російськими традиціями свого часу перехворіли марксизмом і потім прийшли до релігійно-філософської школи.

Але на відміну від багатьох з них, як зазначав російський соціолог і історик Ф. Степун, «Федотов, єдиний, який, прийшовши до Церкви, не відмовився від інтелігентсько-революційного минулого» [176, с. 160]. З огляду на це, думається, що аналіз його кон-

цепції християнського соціалізму дозволить виявити нові грані зазначеної соціально-політичної доктрини і підкреслити особливості і характерні риси політичних теорій інших представників російського варіанту християнського соціалізму. Недаремно, той самий Ф. Степун побачив особливий новий стиль у Федотовському синтезі соціальних ідей і православної віри. На його думку, у творчості Г. Федотова радикалізм марксистського толку співіснував із глибокою релігійністю. Таке сполучення «християнської істини і марксистської соціології» на перший погляд видається проти-природним, але, як підкреслював Ф. Степун, у цьому виявлялося не хворобливе роздвоєння особистості, а ніби її релігійна дво-полюсність [553, с. 225].

Щодо безпосереднього аналізу особливостей російської емігрантської версії християнського соціалізму слід зауважити, що концепція християнського соціалізму С. Булгакова не була спробою освятити і наповнити споконвічно високим релігійним духом новостворену і вульгарну у своєму войовничому матеріалізмі ідеологію. Він намагається віднайти і довести початкову єдність суспільного ідеалу. На думку С. Булгакова, соціалізм має не тільки глибокі історичні корені, його першоджерелом було суто релігійне явище – іудейський хіліазм, який відродився у першохристиян і вступив у боротьбу з християнським есхатологізмом. У цій боротьбі він втратив свій початковий чуттєвий зміст і перетворився у християнський – духовний. Проте, зазначає С. Булгаков, «поряд з цим високим, духовним розумінням хіліазму, унаслідок неодолимої потреби віри в історичний прогрес, яка невикорінна в людстві дуже скоро підіймає голову і старе іудейське чуттєво-історичне розуміння... надія на перемогу над злом і здійснення земного раю...» [86, с. 422].

Уже в середні віки, наголошує С. Булгаков, виникають сектантські рухи хіліастичного, а нерідко і «революційно-комуністичного характеру». «Вони приймають доволі рано певний соціалістичний або комуністичний, а іноді і анархічний характер і часто приєднуються до стихійних рухів народних мас» [86, с. 422]. Як зауважує мислитель, ті ж самі ідеї встановлення тисячолітнього царства, що має бути підготовлено революційним повстанням живили надії людей епохи Реформації і селянських воєн у Європі

і саме хіліастичний рух «стає душею англійської революції з численними її соціалістичними і комуністичними відгалуженнями» [86, с. 422].

На певний час, зауважує С. Булгаков, хіліазм сходить з історичної арени. Але не надовго. Нове відродження іудейського хіліазму як віри у земний рай відбувається спочатку у новому обличчі політичного демократизму, який проголошує «права людини і громадянина» під лозунгами «свобода, рівність, братство», а потім уже і як соціалізм, який у руслі загальносвітової тенденції до секуляризації являє собою саме секуляризовану форму старого іудейського хіліазму [86, с. 423].

С. Булгаков визнає, що соціалістичний хіліазм як керівництво до конкретної дії, як програма практичного перетворення економіки і соціального життя «безкінечно багато виграв». Але у духовному сенсі він «являє собою спрощення, виродження і навіть опошлення старого іудейського хіліазму. Соціалізм – це раціоналістичне переведене з мови космології і теології на мову політичної економії перекладання іудейського хіліазму, і всі його драматичні персонажі отримали економічне тлумачення» [86, с. 423]. Унаслідок цього високе духовне наповнення елементів давньої релігійної ідеї замінюється матеріалістичним змістом.

Як зауважує С. Булгаков, народ месія, носій ідеї, «народ святих» замінюється пролетаріатом, належність до якого визначається не духовним самовизначенням, а суто практичним фактом приналежності до певного стану і місцем у виробничому процесі. Саме з цієї, суто економічної точки зору визначені і уособлення метафізичного зла в обличчі класу капіталістів і месіанські муки і скорботи у вигляді «теорії зубожіння» трудящих. У цьому ж об'єктивно-матеріалістичному дусі на зміну месії чи Божества, приходять закони розвитку суспільства і виробничих сил, які спочатку готують, а потім унаслідок «внутрішньої невідвортної діалектики» забезпечують стрибок з «царства необхідності у царство свободи» [86, с. 425].

До речі, схожі думки висловлював і Ф. Степун, який наголошував: «Християнський соціалізм» спирається на утвердження, що соціалізм виникає з християнства і тому «християнство має сприяти здійсненню соціалізму» [559, с. 22].

У своїй теорії богослов С. Булгаков прагнув наповнити бездуховний, до вульгаризму доведений матеріалізм соціалізму релігійним, високо духовним сенсом. Він заперечував проти «страшно поверхневого механічно-економічного розуміння життя». Мислитель намагався запропонувати іншу модель побудови гармонійного суспільства, в якому за звільнення людини від експлуатації і досягнення соціального миру не прийдеться сплачувати «духовним зубожінням», що відбувається внаслідок заміни справжньої релігії натуралістичним хіліазмом «прогресу» [86, с. 426].

У пошуках альтернативного шляху суспільного розвитку С. Булгаков відштовхується від традиційної для російської суспільної думки критики капіталізму. «Капіталізм є організований егоїзм, – зазначає філософ, – ніколи, ще в історії не проповідувалося в житті таке безбожне, безпринципне служіння золотому тельцю, низька хіть і корисливість» [87, с. 124]. Виходячи з такої характеристики, С. Булгаков закликає визнати правоту соціалізму, який клеймить капіталізм.

Проте визнання позитивного значення соціалізму як супротивника капіталістичного зла не означає для філософа безоглядного його схвалення. Поряд з уже зазначеними нами вище вадами духовного змісту соціалістичної ідеології, С. Булгаков підкреслює, що він хворий тими ж самими матеріалістичними хворобами, що і капіталізм. Соціалізм, на думку філософа, не може відповісти на основні запитання: Що ж таке людина? Яка природа людської особистості, людського суспільства? [87, с. 123].

Сучасний йому російський соціалізм С. Булгаков визначає як «соціал – буржуйство», оскільки основною його ідеєю проголошена боротьба за економічні інтереси – особисті і класові. Соціалізм як і капіталізм відкидає віру у духовну природу людини, зосереджуючись лише на її економічному інтересі. Міщанство і матеріалізм позбавляють соціалізм поезії, залишають на ньому відбиток вульгарності, що, на думку філософа, пов'язане із відсутністю істинної релігійності, яку замінює поклоніння ідолу натовпу – «демократії», яка розуміється виключно і лише як економічний союз [87, с. 125].

Отже, на думку мислителя, в основі спотвореної матеріалізмом соціалістичної ідентичності лежать виключно економічні інтереси

та ідоли натовпу, а освячені релігійним служінням ідеали месіанства замінюються «діалектикою прогресу».

Власне розуміння ідеалу соціалізму С. Булгаков зводить до «Політії» давньогрецького філософа Платона, який вже тоді, на думку російського мислителя, створив ідеал соціалізму, заснований на вищих нормах «справедливості» [87, с. 125].

Головна ідея «християнського соціалізму», вважає філософ, полягає у тому, що між християнством і соціалізмом має бути «позитивне співвідношення» [87, с. 125]. У такому симбіозі християнство наповнює соціалізм духовністю і звільняє його від міщанства, а соціалізм забезпечує економічне підґрунтя досягнення християнського ідеалу загального братерства і любові. Проте наявне зіткнення соціалізму і християнства, як і будь-якої іншої релігії, породжено тим, що «соціалізм сам хоче стати релігією» [87, с. 129]. Саме таке перетворення соціалізму в релігію спостерігалось свого часу у Радянському Союзі, коли під іншими назвами були відтворені основні ознаки християнства, починаючи від «десяти заповідей», «хресного ходу» і закінчуючи «святими мощами».

Російський дослідник М. Сомін зазначає, що С. Булгаков виокремлював три соціалізми: матеріалістичний, атеїстичний та християнський. Матеріалістичний соціалізм намагається збудувати «рай на землі» шляхом задоволення матеріальних і духовних потреб людини. Атеїстичний соціалізм – соціалізм за Марксом і більшовиками, що веде непримиренну боротьбу із релігією та у своєму фанатизмі сам стає релігією. І нарешті, християнський соціалізм, який забезпечує матеріальні умови духовного розвитку людини, її сходження до Бога [542, с. 133].

Аналіз недавнього минулого показує, що атеїстичний, більшовицький соціалізм самим парадоксальним чином підтверджував висновки С. Булгакова про необхідність релігійного наповнення соціалізму. Саме радянський соціалізм – соціалізм за більшовиками, соціалізм, який став релігією, у часи свого розквіту підтверджував, що духовна складова, хоча і завуальована войовничим атеїзмом і здебільшого спотворена комуністичною пропагандою допомагала мобілізувати народ на здійснення масштабних соціально-економічних проєктів. Матеріалістичний соціалізм детально аналізував і М. Бердяєв. На його думку, одне з головних завдань такого

соціалізму полягає у забезпеченні щастя, ситості та спокою людей, але це щастя і спокій досягається за рахунок того, що людина втрачає свободу. За неї буде вирішуватися і питання роботи, і відпочинку, і навіть проблема відповідальності за гріхи. Це буде «тихе смиренне щастя слабосильних істот... звільнених від великої праці і теперішніх мук вирішення особистого і вільного» [45, с. 202]. Ми бачимо, що за своєю суттю це соціалізм тоталітарного суспільства, у якому держава звільняє людину від господарської самостійності і власності, а отже, і від відповідальності за своє життя. Держава забезпечує суспільству стабільність в обмін на відмову від свободи вибору, справжньої свободи самореалізації та самовдосконалення.

Як підкреслює М. Бердяєв, соціалістична ідеологія є ідеологією позаякісної матеріальної праці, вона заперечує у праці ієрархічний початок, вона не віддає належне якості, здібності, освіті, поклику, вона механічно зрівнює трудящих і виключає можливість відбору кращих і їхні переваги у суспільному житті. У підсумку зазначений вище матеріалістичний соціалізм у чистому вигляді веде до підбору гірших, їхньої переваги, і має закінчитися охлократією. Але ця вроджена вада матеріалістичного соціалізму, яка у більш культурному західному соціалізмі лише зумовила неувважність до значення духовної праці, у російських реаліях виявила абсолютно варварську природу і готова громити представників цієї вищої праці. «Гори зрівняти з долинами – ось пафос російського соціалізму» [39, с. 70].

Християнська позиція С. Булгакова у питанні аналізу матеріальної складової суспільного життя, сутності праці і виробництва у цілому неоднозначна і розподіляється на декілька складових. Він пропонує розглядати власність як категорію етичну, релігійну та соціально-економічну. Мислитель аналізує економічні явища з точки зору їхнього духовного змісту.

Невипадково директор інституту екуменічних студій Українського католицького університету А. Аржаковський відмічає, що С. Булгаков розуміє економіку не як раціональну організацію виробництва товарів і обміну їх, а як соціальне служіння та виконання морального обов'язку і ще глибше як здійснення Божого Провидіння у світі [19, с. 34].

З точки зору категорій етики С. Булгаков веде мову про «почуття власності». Одну з найбільших проблем на шляху до соціальної справедливості і духовного братерства він вбачав у егоїзмі власника. «Саме це почуття власності, духовна отрута, хтивість мамона і осуджується безповоротно християнством, як те, що корінним чином суперечить головній заповіді любові» [88, с. 228].

З точки зору соціально-економічної сутності власності мислитель наголошує на зв'язках власності не лише з організацією споживання, а й з організацією виробництва. Саме характер цієї організації визначає і сутність, і значення власності у різних суспільствах. С. Булгаков наголошує, що капіталістична власність – це «стільки же право скільки і обов'язок» [88, с. 229]. Отже, наявна і позитивна, суспільно значуща складова явища. «Багатство в соціальному сенсі соціальна міць, і влада зобов'язує, як і будь-яка влада» [88, с. 230]. Таким чином, виявляється певна подвійність в оцінках. З одного боку, ми бачимо різкий осуд «хтивості мамона», з іншого – визнається безперечно корисне соціальне значення власності в організації господарської діяльності суспільства. Проте ця подвійність оцінок філософа має органічний і суто науковий характер, що відображає комплексне сприйняття проблеми у всій її багатоманітності та неоднозначності.

До питання зміни економічного ладу С. Булгаков підходить з позиції діалектики, із усвідомлення та утвердження необхідності накопичення певних кількісних змін для створення нової суспільної якості. Мислитель наголошує, що не можна відмінити капіталістичну власність, доки капіталістичний економічний лад «являє собою загальну умову історичного існування» і, відповідно, зберігає свій прогресивний потенціал. «Християнство, – наголошує філософ, – не може вимагати негайної і фактичної відмови від такого роду власності тому, що це означало б вимогу негайного введення соціалістичного виробництва» [88, с. 229].

Отже, С. Булгаков виступає перед нами як вчений реаліст, який розуміє, що суспільні перетворення мають дозріти. Перескочити з однієї історичної епохи в іншу ні особистим подвигом праведності, ні революційним поштовхом неможливо. Він наголошував на розумінні «реальної політики, яка попри широту завдань вміє знаходити межу їхньої здійсненності у даний момент». Будь-який

суспільний лад можна вважати відносно історично необхідним з огляду на неможливість його усунення без того, щоб не піддати небезпеці саме існування суспільства. «Історія, як і природа має власні закони... в соціальній політиці необхідно зважати на межі еластичності соціальної тканини» [88, с. 224].

Проте, попри свій діалектичний реалізм, визнання значущості питань власності та принципів організації виробництва і розподілу, С. Булгаков підкреслював, що християнський соціалізм ні в якій мірі не можна зводити до вирішення майнових відносин і майнових негараздів. На думку філософа, саме у гіпертрофії питань власності і розподілу полягає головна вада матеріалістичного соціалізму, який ототожнює Царство Боже з побудовою соціалістичного господарства і зводить ідею справедливості лише до простого задоволення потреб людини.

Українська дослідниця З. Остропольська зазначає, що розв'язання проблеми господарської свободи людини С. Булгаков пов'язує із вирішенням питання свобода від господарства і свобода у господарстві. Перше можливе рішення – досягнення свободи шляхом відсторонення людини від господарських турбот (аскетизм); друге – безперервне збагачення, максимальне збільшення життєвих благ. Істинне рішення, на думку С. Булгакова, є одухотворення, окультурення господарства, підпорядкування його християнсько-моральним цінностям [404, с. 87].

Виходячи з цього, завдання християн, за С. Булгаковим, полягає у загальній роботі давати іншим приклад протистояння «язичницьким і антихристиянським» спокусам. Завдання християн – християнська проповідь ідей соціалізму і християнське тлумачення його істинних цілей, «бо у соціалізмі, як господарській організації, міститься християнська ідея, закладений організуючий початок соціальної любові» [88, с. 232]. Таким чином, С. Булгаков намагається додати у просякнуту виключним матеріалізмом соціалістичну ідентичність духовну складову, яка має підняти її над прагненням задоволення одномоментних матеріальних потреб, звільнити від егоїзму споживача і відкрити безмежні можливості духовного вдосконалення.

Проте, незважаючи на продуману аргументацію і логіку теоретичних побудов, у політичній концепції С. Булгакова не моделюється

механізм «одухотворення господарства» і розкриття у соціалізмі «християнської ідеї». Більш того, вже згадуваний нами М. Сомін вказує, що у концепції С. Булгакова виникає глибока суперечність. Визнання асоціальності християнства, яке парить над мирськими спокусами, призводить до того, що у його вченні релігійна етика, що належить християнству, відділяється від соціалізму, який належить «світу». Таким чином християнство і соціалізм не зливаються, а лише толерантно і паралельно співіснують [542, с. 139]. Але ця асоціальність Церкви, зазначає дослідник, означатиме її ідейну і матеріальну беззахисність від впливу світу та у кінцевому рахунку поразку Церкви в історії і справі перетворення світу [542, с. 140].

Дещо погоджуючись із висновками М. Соміна, тим не менш слід зауважити, що С. Булгаков намагався відділити Церкву від світу лише з метою збереження її духовності, задля захисту від вад і пороків, що породжує економіка, власність і влада. «Ми знаємо, – зазначає мислитель, – як забруднилися лави християн, коли після едикту Костянтина Великого навернення у християнство стало засобом робити кар’єру» [88, с. 217].

М. Сомін закидає С. Булгакову його нездатність знайти вихід із колізії побудови реальних взаємовідносин церкви і суспільства. Він критикує його тезу «Церква не град». Дослідник вказує на те, що церква має будувати і буде свій храм на землі, але сам і визнає, що поведінка церковних структур на різних рівнях найчастіше визначається не Істиною, а міркуваннями користі чи виживаності [542, с. 139]. Саме від цього проникнення прагматизму, себелюбства, егоїзму і користолюбства намагався врятувати Церкву С. Булгаков. Він намагався своєю ідеєю асоціальності відгородити Церкву від «з’єднання благочестя і “зиску”, яке веде до розкладання християнства. І не його вина, що не зміг. Ця проблема збереження чистоти пропонованих ідеалів у реаліях матеріального світу постала ще задовго до виникнення християнського вчення і притаманна не лише християнству чи іншим релігіям, але й ідейно-політичним течіям. Іржа користолюбства, власницького егоїзму, жага до влади проникає всюди. Це чудово усвідомлював й інший представник релігійної філософської думки російського зарубіжжя С. Франк. У своїх роздумах він відштовхується від визнання наявного зла

соціалізму, яке є наслідком його «крайнього морально-суспільного раціоналізму, мрії про підкорення всього життя без винятку, включно зі сферою тілесних потреб людини і їхнього господарського задоволення, суворим загальним... однотипним принципам моральної справедливості» [646, с. 159]. Мислитель зауважує, що соціалізм правий коли стверджує, що людина, яка живе своїм приватним життям, уже відповідальна за бідність і голод своїх ближніх, за існуюче зло і неправду, оскільки думає лише про свої нужди. Але, наголошує С. Франк, «коли соціалізм вказує людині підкорити своє господарське життя суворим принципам соціальної справедливості... грішна людська істота, що змушена бути подвижником ідеї перетворюється у звіра – взагалі нездатного до праці, а здатного лише до знищення життя» [646, с. 160].

Свою оцінку ідеї соціалізму С. Франк проводить у контексті концепції краху або загибелі кумирів, якими захоплювалася російська інтелігенція, починаючи з XIX ст., і яка визначає трагізм сучасної епохи. Він зазначав, що будь-які ідеали, у тому числі й ідеал матеріалістичного соціалізму, хибні, оскільки вони лише «відвернений “постулат”, а не жива творча сила», яка не збагачує життя, а навпаки, його збіднює і руйнує [646, с. 160].

Отже, мислитель доходить парадоксального висновку ніби матеріалістичний соціалізм на ділі виявляється відірваним від реального життя, виявляється нездатним до застосування, оскільки його втілення не тільки не досягає декларованої соціальної справедливості, а, навпаки, губить навіть те, що було. Однак слід віддати належне, мислитель не виступає виключно проти ідеї матеріалістичного соціалізму. Як зауважує С. Франк, саме така доля очікує будь-яку ідею і різниця лише у ступені «ідеалістичності ідеалу», тобто, його віддаленості від життя та антиреалістичності. У цьому сенсі, на думку філософа, – є ще гірший ніж ідеал матеріалістичного соціалізму – «ідеалістичний» соціалізм толстовців і інших подібних сектантів. Їхня теократична мрія насадження на землі за допомогою відвернених принципів моралі довершеного суспільства святих була б завершеним злом, яке породжене ханжеством, лицемірством, моральною тупістю [646, с. 160].

Усі спроби створити Царство Боже на землі примарні, оскільки, на думку С. Франка, «...царство істинного життя – не від світу

цього і ніколи не може бути адекватно і сповна здійснено в умовах невідворотно гріховного і недосконалого земного життя» [646, с. 100]. Водночас слід зазначити, що це розуміння недосконалості світу російськими релігійними філософами не відсторонене і споглядальне, а діяльне й активне. Вони наполегливо шукають шляхи вправлення ситуації та вдосконалення світу.

У своїй політичній концепції С. Франк виходив з того, що у розв'язанні проблеми відродження Росії і російської державності не існує простих рішень. Слід зазначити, що в оцінці природи більшовизму мислитель впритул наближається до визнання його органічного зв'язку з історією і буттям Росії і російського народу, яке відстоювали «утвердженці», націонал-більшовики і представники інших пореволюційних течій російського зарубіжжя. Зокрема, він наголошував, що ті, «хто ще вірить, що спасіння батьківщини заключається у простому “поваленні більшовиків”, що “більшовики – це якесь наносне, випадкове Зло яке достатньо зовнішньо усунути, щоб воцарилося на Русі правда і щастя...”», усі вони продовжують вірити у “політичний кумир”, усі вони досі сп'янені революційним дурманом зі зворотнім змістом» [646, с. 165].

На його думку, еміграції слід не відсторонено спостерігати, відстоюючи цю свою відстороненість, а визнати духовну відповідальність за все, що відбувається і свій зв'язок з батьківщиною. «Ми знаємо, що ми і самі хворі однією хворобою з нашою батьківщиною, як би не були різні симптоми цієї хвороби, і що ми зцілимося тільки разом – якщо зцілимося» [646, с. 165]. У цьому його зауваженні також помітно відчутні мотиви пореволюційності. Зокрема, призов націонал-максималістів до еміграції не зосереджуватися на визначеннях «ми» і «вони». С. Франк підкреслював, що винайти нову модель розвитку Росії, направити її на новий вірний шлях можливо буде лише тоді, коли еміграція знайде такий само вірний шлях для себе. Як ми бачимо, ці пошуки мають бути спрямовані на солідарність з усіма людьми, незалежно від того, у вигнанні вони перебувають чи під більшовицьким ярмом, оскільки усі зв'язані загальною долею і загальною відповідальністю. Ці пошуки мають бути спрямовані на загальну планомірну працю, на розробку моделей загального спасіння, однією з яких, на думку С. Франка, з певною долею ймовірності може стати християнський соціалізм.

З точки зору С. Франка, соціалізм і християнство пов'язані між собою і необхідні один одному, оскільки істинний християнин, щоб не займатися фарисейством має не лише молитися і думати похристиянськи, але і діяти. Тобто під соціалізмом мислитель пропонує розуміти діяльну любов до ближнього, відповідальність за їхню матеріальну долю [648, с. 19]. А виходячи із загально гуманістичної спрямованості християнства, «...кожний, хто має християнську совість і хоче бути християнином, має бути і “християнським соціалістом”» [648, с. 20]. Причому нових прихильників християнського соціалізму можна чекати, так би мовити, і з протилежного табору невіруючих людей. Оскільки матеріалістичний соціалізм після всіх потрясінь революції і «комуністичних експериментів» значною мірою втратив свою колишню привабливість. І, як наголошував С. Франк, – «соціалістична віра духовно вмерла, частково викрита нечуваним злом комунізму, частково знесилена і потоплена у болоті буржуазної буденщини і вульгарності» [646, с. 138].

Як зауважує український дослідник І. Стокаліч, торжество «російського комунізму» С. Франк оцінював як піррову перемогу, оскільки реалізація радикальної ідеології означала крах чарівності віри народу в очікуване царство справедливості. У подальшому швидке духовно-моральне розчарування у наслідках такої суспільної трансформації закономірно призведе, на думку філософа, до ситуації, коли люди вже не знатимуть, чому мають служити, до чого прагнути і яким цілям віддавати свої сили. І. Стокаліч підкреслює, що відсутність в історичному русі духовної енергії, що було зумовлене втратою віри, впливає, за Франком, як на окремо взяту людину, так і на суспільство загалом [564, с. 177]. Як бачимо, С. Франк на основі аналізу більшовицького варіанта соціалізму прогнозує майбутню невідворотну кризу соціалістичної ідентичності, основи якої вже тоді закладалися радикалістськими спотвореннями первісних ідей соціалізму, що відбувалися у країні Рад.

Мислитель в унісон із С. Булгаковим критикує утопізм Л. Толстого за заклик особистим подвигом перемогти не лише індивідуальні, а й соціальні язви. С. Франк зазначає, що особиста благодійність не в змозі розв'язати соціальні проблеми широких мас суспільства. Оскільки переважна більшість людей корислива, егоїстична і байдужа до проблем інших, найменше пом'якшення

соціальних злиднів можливо лише шляхом соціальних реформ [648, с. 20].

Щодо визначення конкретної державної форми С. Франк зауважує, можна лише порівнювати їхні якості поодиноці або одні політичні режими з іншими у цілому, але все одно і вони самі і їхні оцінки будуть відносними. У жодній державі чи правовому ладові не має ні абсолютного зла, ні абсолютного добра. Водночас, визнає С. Франк, «державна, політична влада, примус – усе це є земна необхідність. Без якої людина не може обійтись» [646, с. 130]. Виходячи з цього розуміння об'єктивної необхідності держави, С. Франк називає толстовство «систематичним сектантством» і наголошує, що толстовське заперечення держави, будь-якого примушення і політики як такої у підсумку все одно веде до певного суспільно-політичного ідеалу – ідеалу анархізму. Крім того, хоча у толстовстві заперечується будь-яке примушення, але водночас добро означатиме певний порядок дій і відносин, що само по собі вже означатиме не звільнення від кумира, а лише створення нового [646, с. 129].

Аналіз поглядів С. Франка на історію визначає його як прихильника ідеї виняткової історичної і національної своєрідності Росії і російського народу, що впритул наближає його до російського пореволюційного консерватизму і євразійців. На його переконання, уся російська історія йшла зовсім іншими шляхами ніж історія західного світу, а виняткова своєрідність російського національного характеру, умонастрою і складу вірувань, що визначає загадковість і таємничість Росії для західно-європейця – ця своєрідність є безперечний і доведений факт. Тому, зауважує мислитель, «російська революція так, як вона відбулася, вона могла відбутися лише у Росії; російський соціалізм не є соціалізм західний, а скоріш... соціалізм азійський... «демократія» в Росії є дещо зовсім інше, ніж демократія західна...» [649, с. 10].

Проте, на відміну від багатьох інших діячів російського зарубіжжя С. Франк вважає, що запозичені, чужі політичні явища і державні інститути – соціалізм, республіканізм, атеїзм, нігілізм – Росія і російській народ переробляє по своєму, і вони, набувши своєрідності, стають органічною складовою російського буття. Враховуючи відмічену нами схильність до ідеї національної своєрідності, цілком

природно у роздумах С. Франка виникає й інша традиційна ідея – ідея російського месіанізму.

На його думку, у «азійському соціалізмі» Росії виявилася: «...її провіденціальна роль у долі Європи... Російська революція... виразила і здійснила щось... що має якесь кардинальне значення у долі загальноєвропейського людства і – у національному переломленні – виявила нинішній стан його духу, у відомому сенсі з'ясувала йому його шлях. Глибока духовна криза, яку переживає зараз російський народ, є завершення і разом з тим поворотний пункт шляху, по якому йде усе людство» [649, с. 11]. Отже, Росія виконує роль розвідника, що відкриває нові горизонти і оберігає людство від нових помилок, оскільки вже обраний багатьма країнами шлях лібералізму, на думку С. Франка, також далекий від досконалості.

Порівнюючи соціалізм і ліберальну демократію, мислитель доходить висновку, що формальна свобода лібералізму робить людину іграшкою соціальних випадковостей і рабом господарсько сильних шарів. А соціалізм відбирає формальну свободу особистості заради свободи колективного цілого, перетворюючи людину з самобутнього духовного начала у природну істоту, єдиною метою якої стає матеріальна влада і матеріальне благополуччя [649, с. 23]. Отже, мислитель підводить нас до думки, що зазначені варіанти суспільного ладу однаково недосконалі. В обох випадках людина втрачає істинну свободу і перетворюється на інструмент зовнішніх сил.

У роздумах про глибинні причини того, чому народжені на Заході ідеї лише у Росії призвели до катастрофічних системних руйнувань, С. Франк зближується з висновками іншого російського філософа І. Ільїна. Франк, як і Ільїн, зауважує, що у Росії не було того імунітету, який було відпрацьовано на Заході за довгі віки Ренесансу, Реформації, поширення ідей просвітництва і раціоналізму, а також досвіду ліберально-буржуазної демократії. Як і Ільїн, він підкреслює, що каталізатор у російську суспільно-політичну колбу було вкинуте ззовні. С. Франк лише, на відміну від І. Ільїна, який називає чужі ідеї мікробами, а сам процес хворобою, використовує дещо м'якші терміни – фермент і бродіння. Але сутність самої ідеї, як бачимо, тотожна. Що, зовсім не є ні випадковим, ні дивним, оскільки, слід визнати і достатню об'єктивність їхньої оцінки і певну історичну точність висновків.

Слід зауважити, що на цьому збіг суджень С. Франка щодо причин революції і своєрідності російської історії з політичними концепціями інших мислителів-емігрантів не вичерпується. Зокрема, він вказує на духовно-культурну відчуженість між російським народом і освіченими шарами суспільства, які були не тільки самі просякнуті європейською культурою, але і намагалися насадити її у Росії [649, с. 27]. На цю грань роздумів філософа звертає увагу і український дослідник Ю. Павленко. Зокрема, він зазначає, що на думку С. Франка, глибокі корені революції уходять у духовне невдоволення народу, у пошуки ним цілісного і осмисленого життя [412, с. 240]. Аналогічні судження ми зустрічаємо і у роботах представника ліберально-консервативного напрямку П. Струве, і одного з ідеологів євразійського руху М. Алексеєва [181, с. 35].

Щодо витоків соціалізму, думки С. Франка більш матеріалістичні й істотно розходяться із суто релігійною концепцією С. Булгакова. На думку С. Франка, своїм корінням соціалізм сходить до «визвольного духу» Ренесансу і Реформації, який потряс релігійну свідомість і життєво-філософський світогляд європейців. Результатом подальшого духовного розвитку Європи стала секуляризація культури, виникнення національних держав і встановлення ліберально-буржуазного ладу.

Як вказує С. Франк, коли творчий, прогресивний потенціал цього «визвольного духу» було використано, Захід «дійшов до ідеї, у якій знайшли вираження агонія і саморозкладання цього духу – до соціалізму» [649, с. 25]. Отже, кінцевою метою розпочатих у середньовічній Європі процесів було визволення особистості від зовнішнього контролю, зняття штучних обмежень її істинної і природної свободи. Проте до певної міри звільнена від релігійного впливу внаслідок Реформації і секуляризації культури особистість потрапляє у павутиння капіталізму. А соціалізм, що ніби підхоплює ідеї «визвольного духу» епохи Відродження, вже втратив її первинний сенс і насправді пропонує не свободу особистості, а лише нову залежність від «колективного цілого».

Проте не слід підозрювати С. Франка у відході від релігійного сприйняття світу. У своєму ставленні він скоріше виявляє більшу об'єктивність в оцінках ситуації, що відбувається, ніж інші його однодумці. Мислитель вказує на той факт, що у реаліях сьогодення

ініціатива у вирішенні соціальних проблем належить невіруючим, і тому християнин має вчитися у них. Але застерігає від сліпого копіювання нехристиянського розуміння питань розв'язання соціальних проблем. Християнське релігійне життя і релігійна установка має охоплювати всі сфери життя і тому не може бути індиферентною до соціальних питань і водночас, – підкреслює філософ, – не може механічно поєднуватися з іншими теоріями, що володарюють у нехристиянському середовищі [648, с. 21].

С. Франк послідовно відстоює тезу про те, що сутність християнської установки полягає, перш за все, в усвідомленні недосконалості, гріховності природи людини. Виходячи з такого постулату, християнин стає більшим реалістом ніж будь-який, самий високоосвічений прихильник матеріалістичного соціалізму. Це розуміння захистить християнина від соціального утопізму. «Він ніколи не буде вірити, що будь-які соціальні реформи або перевороти в змозі усунути всі несправедливості, усе зло, усі біди людського життя, не може вірити в здійснення царства правди, миру і блаженства – «царства Божого на землі» [648, с. 24].

Таким чином, з концепції С. Франка логічно випливає висновок, що християнське трактування соціалізму з її «релігійною установкою» є найкращою відповіддю, оскільки, з одного боку, своїм розумінням людської природи вона захищатиме від віри у панацею соціальних реформ, а з іншого боку – християнська поміркованість збереже від захоплення революційним радикалізмом. Розуміння недосконалості світу захистить від надмірної ідейної пристрасті. Водночас С. Франк, як послідовний ідеаліст, наголошує на первісному значенні саме ідейної духовної складової процесу перетворення суспільства. Він наголошує: «організаційна зміна зовнішніх умов життя стане дійсно плідною лише у зв'язку із внутрішнім, моральним і духовним покращенням самих людей» [648, с. 26].

На ідеалізм Франка вказує і І. Стокаліч, який підкреслює, що основою історичного руху суспільств вченого постає світова духовно-культурна, передусім релігійна спадщина. Тому, наголошує український дослідник, мислитель бачить у таких виразах як «душа народу», «дух епохи» не метафору, а певну силу, створену в історії та закарбовану в духовній традиції [564, с. 179]. Франк детально аналізує релігійно-моральний аспект проблеми і задається питанням:

«Чи можна, з точки зору християнської свідомості, добиватися справедливого братнього відношення до ближнього за допомогою примусу?» Відповідь філософа однозначна – не можна. Любов до ближнього, як і будь-який інший моральний умонастрій, потребує вільного духовного пориву. Будь-яка спроба примусу означатиме зраду християнському умонастрою і зраду релігії свободи і благодаті [648, с. 27].

Таким чином, С. Франк доходить висновку, що з точки зору досягнення соціальної справедливості, захисту обездолених від надмірної жадібності й егоїзму кожний християнин стає соціалістом, але водночас у релігійно-етичному сенсі «християнський соціалізм» є відходом від істинного шляху. Навернення до соціалізму означатиме для християнина втрату вільного сповідання любові і заміну свободи духовного піднесення державним примусом. Проблему християнського соціалізму, а вірніше, досягнення максимально можливої соціальної справедливості, С. Франк пропонує чітко поділяти на спасіння і внутрішнє відродження людини та зовнішню протидію злу і захист добра.

Виходячи з того, що для християнина головне і єдине важливе – це духовність і свобода любовної єдності людей в Христі, то ніякий державний лад не може бути прийнятним остаточно. З точки зору найбільш сприятливих умов для розвитку вільних братських відносин між людьми стає не соціалізм, а той лад, що заснований на господарській свободі і свободі самостійно розпоряджатися своїм майном. І навпаки, соціалістичний лад, що позбавляє людину вільного розпоряджання майном і примушує здійснювати соціальну справедливість, одночасно позбавляє людину і можливості вільно здійснювати заповіт братської любові.

Таким чином ми бачимо, що головним у реалізації християнських цінностей, на думку С. Франка, є не досягнення соціальної справедливості як такої, а шлях, яким ця справедливість досягається. З таким твердженням цілком можна погодитися, оскільки лише тоді, коли дії людини є її внутрішнім рішенням і продиктовані її переконаннями, вони дійсно стають запорукою стабільності. Оскільки будь-який примус породжує протидію, а перша гірша можливість вирватися з-під примусу буде використана задля реалізації прихованих і стримуваних цим примусом бажань. Тобто, сама

конструкція суспільного ладу, заснованого на примусі навіть задля високої мети досягнення соціальної справедливості, рано чи пізно приречена на руйнацію.

Продовжуючи свій аналіз, С. Франк робить парадоксальний висновок, що саме в умовах приватної власності і необмеженої господарської свободи особистості на тлі майнової нерівності, яка дозволяє багатим експлуатувати бідних; в умовах, коли соціальна несправедливість узаконюється правом, саме тоді і виникає можливість для здійснення істинно християнської любові. «Можна сказати, – пише філософ, – що так званий “буржуазний” лад таких країн, як, наприклад, Франція і Англія, є необхідною умовою для існування “християнських соціалістів”, тобто людей, які одухотворені любов’ю до нужденних, що жертвовно віддають їм своє майно, тоді як у таких країнах, як комуністична Росія, ...де соціальна справедливість наказана керівництвом і здійснюється примусово, “християнській соціалізм” явище майже неможливе» [648, с. 31].

Отже, на думку С. Франка, у здійсненні соціальної справедливості з християнської точки зору вирішальне значення має мотивація і засоби її здійснення. І з точки зору соціальної етики краще почекати, поки люди поступово прийдуть до розуміння сутності християнських взаємовідносин, ніж намагатися силою, шляхом державного примусу встановити соціальну справедливість.

С. Франк, навіть розуміючи, що йому можуть дорікати лицемірством і байдужістю до матеріальних потреб людей, наголошує: «свобода, як умова духовного життя, – а тим самим і господарська свобода – цінніше за будь-яке матеріальне благополуччя» [648, с. 31]. Таким чином, філософ постає перед нами як ліберал-ідеаліст, який в першу чергу відстоює не економічну чи політичну свободу, а свободу духовного розвитку людини.

Проте він не виступає сліпим апологетом виключно християнського шляху любові у справі досягненні соціальної справедливості. Франк вказує на те, що оскільки необмежена господарська свобода вироджується у поневолення людини і тим самим заважає її духовному життю, право має встановлювати їй певні соціально значущі межі. «Соціальні реформи, законодавчий захист інтересів бідних і пригнічених – є справа розумна і з християнської точки зору», – наголошує мислитель [648, с. 32].

Але, ми вже зазначали вище, що С. Франк, утім як і будь-яка щиро віруюча людина, залишався ідеалістом у питаннях вирішення соціальних проблем. Як до останнього аргументу він звертається до твердження: «Християнська віра є за своєю суттю явище дещо парадоксальне, тобто суперечить життєвому “досвіду”, “мудрості віку цього”» [648, с. 32]. І саме виходячи з парадоксальності християнської віри, він призиває всупереч будь-якому досвіду вірити у всепереможну силу жертвовної братської любові і проповіді цієї любові. І саме у такій любові, а не у соціальних перетвореннях або правових обмеженнях господарської свободи, він вбачав християнське вирішення соціального питання. Отже, реалізацію політичного ідеалу християнської соціалістичної ідентичності і С. Булгаков, і С. Франк пов'язували, в першу чергу, із духовним удосконаленням суспільства. У свою чергу основою християнської соціалістичної ідентичності та її ключовою рисою є свобода від матеріального, «свобода від господарства», яка цінніше за матеріальне благополуччя. Таким чином, свобода духовного розвитку людини постає у концепціях С. Булгакова і С. Франка як мета християнського соціалізму, як засіб досягнення цієї мети і як ключова риса християнської соціалістичної ідентичності.

Інший російський розробник теорії християнського соціалізму у російському зарубіжжі Г. Федотов у своїй політичній концепції виходив з утвердження, що позитивний потенціал капіталізму вичерпався, і він приречений. Водночас необхідно зберегти неминущі цінності свободи і демократії, історично пов'язані з капіталістичним ладом. Мислитель наголошував: «Необхідно показати, що демократія несе у собі новий соціальний лад, більш привабливий, ніж гітлеро-сталінський соціалізм» [636, с. 69].

Український дослідник В. Потапов вказує, що Г. Федотов вважав демократію політичним ладом, який найбільше відповідає християнству. Особливість християнської демократії, за Г. Федотовим, полягає в тому, що вона охороняє особистість від поглинання колективом, тому вона і є способом реалізації соборності [457, с. 92].

Як і інші його однодумці, Г. Федотов відстоює історичну перспективу і життєздатність соціалістичної ідеї, яка не тільки не була реалізована, а навпаки піддалася ревізії, спотворенню і дискредитації «комуно-фашистами». На його думку, вирішальну роль у цьому

процесі для Росії відіграла цілковита націоналізація економіки, яка, у підсумку, дала людині не свободу, а нове, ще гірше рабство. Г. Федотов пропонує нове розуміння націоналізації, яке здатне уникнути вже зроблених помилок і розкрити істинний прогресивний зміст соціалістичної ідеї. Він підкреслює, що націоналізація має керуватися економічним раціоналізмом, оскільки задум соціалізму – підкорення господарської стихії людському розуму і волі.

Проте в цьому процесі слід дотримуватися певної рівноваги між свободою, яка є великим благом, і порядком, який завжди є обмеженням свободи. Отже, наголошує Г. Федотов, соціалізм у певній мірі обмежує економічну свободу господарських суб'єктів з метою звільнення трудящих [636, с. 70]. Поряд з тим Г. Федотов піднімає і проблему ринку, а саме: протиріччя між постійно зростаючим обсягом товару і купівельною спроможністю населення, яка об'єктивно обмежується зарплатнею. Він не дає власної відповіді. Лише вказує на можливі шляхи позаринкового розподілу: безоплатні соціальні послуги, зростання військових витрат тощо. Відрив розподілу від виробництва, зауважує мислитель – найважливіша деталь раціоналізації господарства, особлива ознака сучасного соціалізму, – «спасіння його від тоталітарної його пародії» [636, с. 72].

Проте головною ознакою соціалізму і головним завданням у справі досягнення максимально можливої рівності людей Г. Федотов вважав зближення культурних рівнів. Мислитель дійшов висновку, що популярне у XIX ст. розуміння під соціалізмом націоналізації засобів виробництва втратило актуальність: «...мало хто з соціалістів погодиться прийняти це визначення». Натомість дискредитованій націоналізації, зазначає В. Потапов, вчений пропонує культурологічний критерій соціалізму – «здійснення єдиної всенародної культури» [457, с. 96].

Г. Федотов наголошував, що істинно всенародна культура звісно не виключатиме особистої нерівності, але створить єдине коло культури, у рамках якого всі члени суспільства зможуть вільно спілкуватися. На думку мислителя, виховання, культурний і духовний розвиток є основою досягнення «ідеалу безкласового суспільства», а економічні перетворення є лише засобами для його досягнення [636, с. 73]. Як бачимо, Федотов, в унісон з Булгаковим

і Франком, також головну увагу приділяє саме духовній складовій процесу формування ефективної соціалістичної ідентичності.

В еволюції ідеї соціалізму Г. Федотов виокремлює три послідовні стадії: утопічну, революційну і реформістську. У Росії, як це не дивно, переміг не недавно переможний реформізм, а саме, здавалося б, вже давно теоретично розбитий революційний варіант. «Більшовизм, – зазначає мислитель, – це реакція марксизму 40-х років» [643, с. 21]. Виходячи з цього, старий реформізм не в змозі подолати революційний соціалізм (комунізм). Це може зробити лише конструктивний соціалізм, який також ставить за мету глибоке, корінне перетворення суспільства.

За думкою Г. Федотова, це перетворення має йти не шляхом руйнування буржуазного світу, а еволюційним шляхом поступового вирішення приватних проблем соціалізму, які раніше розчинялися в «інтегральному символі». Ці проблеми природним чином не тільки постали, але і вже частково вирішуються у капіталістичному суспільстві. Кожна з них сама по собі не має нічого соціалістичного, але у сукупності вони створюють нове суспільство, яке вже можна назвати соціалістичним. В якому вже виявляється і традиції робочого руху, і пафос моральної ідеї [643, с. 21].

Г. Федотов виокремлює три «приватні проблеми соціалізму»: раціональна організація господарства; соціальне забезпечення і соціальна демократія. На думку мислителя, потреба у раціональній організації закладена вже у природі капіталізму, але довгий час вона не виходила за рамки індивідуальних господарств. Проте поступово стихія конкуренції, що панувала на ринку, поступається місцем регулюванню з боку промислових корпорацій і банків. Світова криза лише прискорила зазначені процеси.

У питанні регулятора економічних відносин Г. Федотов однаково рішуче заперечує проти диктату промислово-фінансового капіталу, який перетворить світ у величезне рабовласницьке господарство і проти комуністичної партії, яка вже керує в Росії і здатна досягти лише соціального терору і занепаду продуктивності. Оптимальним, на думку російського мислителя, регулятором економіки може стати зважене сполучення національного регульованого із середини «державного капіталізму» із зовнішнім світовим господарським плануванням [643, с. 25].

Щодо сутності і реального наповнення змісту поняття «державного капіталізму», Г. Федотов пропонував виходити з обов'язкового урахування особливостей різних країн і галузей економіки. Водночас, основна ідея залишається незмінною. Приватна власність має бути збережена, але обмежена. «Власність набуває функціонального характеру – сполучення особистих прав і суспільних обов'язків» [643, с. 26]. Як зауважує Г. Федотов, марксистський соціалізм, головним чином, жив ідеєю раціоналізації господарства. На відміну від нього, соціалізм гуманітарний і християнський живе ідеєю соціального забезпечення. У цій ідеї закладена вічна і беззаперечна правда, не віддільна від християнства. Але християнський соціалізм, зауважує Г. Федотов, «...до останнього часу жив виключно цією ідеєю, забуваючи про організаційні і культурні елементи соціальної проблеми» [643, с. 27].

Наголошуючи на необхідності створення ефективної системи соціального забезпечення, мислитель наголошує на дотриманні поміркованості у питанні визначення умов надання і розмірів цього забезпечення. На думку Г. Федотова, соціальна допомога повинна мати переважно трудовий характер, а у випадках зловживання обмежуватися необхідним мінімумом. Але, підкреслює мислитель, подібно тому, як смертна кара вже не відповідає сучасній моралі, так і загроза голодної смерті не може бути засобом трудового виховання. «Загрози соціального забезпечення мають парироватися соціальним вихованням» [643, с. 28].

Ключовим елементом пропонованої Г. Федотовим системи має стати так звана «соціальна демократія». Г. Федотов наголошує: «Національно організоване господарське суспільство, що забезпечує від злиднів своїх членів – це ще не соціалізм» [643, с. 28]. Отже, різниця між державним капіталізмом і державним соціалізмом полягає не в економічних, а у соціальних відносинах. Саме терміном «соціальна демократія» Г. Федотов і пропонує визначати їхній зміст і особливості. Він наголошує, що з'єднання планового господарства і соціальної демократії створює реальний зміст соціалізму, за вирахуванням його утопічних моментів. «Інше ім'я його – трудове суспільство» [643, с. 28].

Серед головних передумов створення і функціонування трудового суспільства Г. Федотов виокремлює зближення соціальних

полюсів до рівня певного загального «побутового стилю» за рахунок фіскальної політики держави, що обмежує накопичення величезних статків, і підвищення долі робітника у загальному доході. Проявом і основою соціальної демократії в організації виробництва має стати багатоукладна економіка поряд із залученням робітників до участі в керуванні підприємствами. Виходячи з зазначеної концепції, Г. Федотов наводить на думку, що оскільки економічні зв'язки у такому випадку виявляються більш значущими, ніж територіальні – виборчі округи – і політичні – партії, то «...соціальна демократія здійсниться у державі у формі синдикалізму» [643, с. 31].

Поряд з тим, Г. Федотов цілком усвідомлював потенційні ризики, що несе в собі корпоративний лад, заснований на галузевому принципі, але закликав не зосереджуватися на недоліках синдикалізму, а використовувати переваги, які народжує їхня діалектична природа. Як зауважує мислитель, слід не запобігати можливій міжпрофесійній боротьбі за будь-яку ціну, а треба намагатися використати наявні позитивні начала соціального суперництва. Гарантом прогресивного впливу такого суперництва повинна стати перевага ідеї загального над приватними ідеями, що забезпечуватиме, особливо на стадії становлення корпоративної держави, сильна і незалежна центральна влада [629, с. 23].

Як ще одну противагу небезпекам корпоративного ладу Г. Федотов пропонує дуалізм представництва. У такій системі палату, сформовану на представництві професій, має урівноважувати палата, сформована на територіальному началі. Мислитель зазначає: «Території не до кінця втратили свій органічний сенс, і їхнє представництво, як органів народного самоврядування, обраних на основі загального і рівного виборчого права, може доповнити представництво професій» [629, с. 24].

При цьому підхід до відповідної перебудови політичної системи слід варіювати залежно від особливостей країни. У демократичних країнах соціальна перебудова має розпочинатися з доповнення парламенту новою «економічною» палатою з поступовим розширенням її повноважень.

Щодо перетворень у радянській Росії, Г. Федотов виказує солідарність із концепціями багатьох пореволюційних політичних мис-

лителів. Він вважає, що основою для розвитку нової демократії може стати радянський лад, в якому поєднуються професійне і територіальне представництво. Таким чином, умовою успішного соціального перетворення є творчий підхід, вільний від будь-якого доктринерства і упереджень. Проте по-справжньому органічним новий соціально-політичний лад може зробити лише духовне перетворення людини у душі християнському. «Лише християнство може надати крила соціальної демократії, яка народжується...» [629, с. 25].

Слід зазначити, що Г. Федотов визнавав об'єктивний і всеохоплюючий характер явища ієрархизму і окремо підкреслював, що матеріальна рівність не є і не може бути метою трудової демократії. Соціальна справедливість має реалізовуватися не через штучне вирівнювання, а шляхом забезпечення рівних початкових можливостей і заснування соціальної ієрархії на кваліфікації праці. Але, водночас, навіть справедлива нерівність рано чи пізно здатна викликати відчуження, і запобіжником цього має стати вже згаданий загальний стиль побуту, який є і «...необхідною умовою соціальної демократії, і разом з тим відродженням соціально-життєвого християнства» [643, с. 32].

Як уже згадувані нами вище С. Булгаков, Ф. Степун і С. Франк, Г. Федотов звертає увагу на примирення соціалізму з християнством, характерною ознакою якого є виникнення більшості російських пореволюційних течій на ґрунті соціального православ'я. Послаблення капіталізму продемонструвало глибоку вкоріненість соціалізму у християнські традиції соціального служіння. Мислитель зазначає: «З'ясовано остаточно, що соціалізм є блудний син християнства, який тепер повертається – принаймні, частково – у батьківський дім» [633, с. 3].

Щодо шляхів реалізації програми перебудови суспільства і держави Г. Федотов рішуче виступав проти революції як засобу у звичному їй розумінні. На його думку, модерна революція має істотно відрізнитися від попередніх тим, що вона буде мати конструктивний характер. Головна її мета не стільки руйнування старої несправедливості, скільки побудова нового суспільства. Вона має соціальний, а не політичний характер. Тому сучасний революціонер мріє не про свободу, а про хоча і новий, але все ж таки порядок, «про раціональну організацію усього життя державною владою» [642, с. 73].

Тобто лозунгом цієї модерної революції має бути не «руйнування дощенту», а побудова нового порядку.

На думку мислителя, у такому сенсі у самому понятті соціальної революції виникає внутрішня суперечність, оскільки сама по собі будь-яка, у тому числі і соціальна, революція знищує необхідні для реконструкції матеріальні і духовні умови. Матеріальний і духовний занепад і боротьба за виживання, що є невідворотними наслідками будь-якої революції, зумовлюють химерність найменших можливостей впровадження соціальної демократії і кооперації. У таких умовах може виникнути новий феодалізм або державне рабство, а не соціалістичне господарство. «Приклад СРСР, наголошує Г. Федотов, не рішення, а провал... Бо у СРСР вбиті самі основи соціалістичного і навіть взагалі істинного соціального життя» [642, с. 74].

Мислитель підкреслює, що неможливо здійснити справжню соціальну реконструкцію зверху лише волею держави, оскільки необхідно звільнити робітника, а не прикріпити його до держави. «Істинне звільнення можливо... зверху і знизу одночасно, як організація вільного співробітництва у твердих рамках плану, створених державою» [642, с. 74]. «Якщо політичні проблеми, – зауважує Г. Федотов, – допускають, а іноді вимагають вирішення мечем, то соціальні проблеми потребують соціального миру, як єдиної можливої атмосфери для її вирішення. Соціальна революція є суперечністю у термінах» [642, с. 74].

Виходячи з проведеного аналізу, мислитель робить такі висновки: соціальний борг християнина – усіма силами сприяти оптимізації життя мирними засобами; революцію слід виключити з числа політичних засобів, оскільки її зло перевищує те зло, проти якого вона спрямовується; якщо революція все ж таки відбулася, слід встати на одну зі сторін, розуміючи, однак, що цей вибір апіорі не може бути вірним, оскільки незалежно від того, хто перемагає, це буде перемога злих сил або утриматися від участі в ній; перебуваючи у вигнанні, треба наполегливо працювати, оскільки думка і слово більш ефективна зброя: «...інша думка, що виношена роками трудових поневірянь по камінням Парижа або безсонними ночами в його мансардах, на віка визначатимуть долю Росії» [642, с. 78].

Відомий багатогранністю своєї творчості російський філософ М. Бердяєв також вніс свою лепту у розробку теорії християнського соціалізму. Зокрема, історичну обумовленість взаємодії, а, можливо, і поєднання християнства і соціалізму М. Бердяєв бачив у тому, що досягнення реального покращення соціальних і політичних відносин можливо лише за умов з'єднання революції соціальної і революції духовної. Мислитель наголошує, що революція соціальна має відстоювати духовні цінності, а революція духовна визнати необхідність соціального перетворення. «Християнська свідомість має визнати правду соціалізму». Сутність християнського соціалізму М. Бердяєв визначив як «соціалізм організованого співчуття... співчуття до людини, як акту соціального, що змінює структуру суспільства» [62, с. 61].

Слід зазначити, що М. Бердяєв, на відміну від багатьох, у більшій чи меншій мірі заполітизованих мислителів російського зарубіжжя, намагався бути над ситуацією бурхливого політичного життя еміграції, і зазвичай не відносив себе до певних партій. Але щодо християнського соціалізму його позиція була дещо інша. Зокрема, М. Бердяєва наголошував: «Я готовий себе визнати християнським соціалістом» [37, с. 485].

Водночас його не влаштовував сам термін, який на практиці не відповідає тактичним принципам соціалізму. Філософ підкреслює, що християнський соціалізм насправді не є таким, оскільки не намагається насильницьким шляхом змінити суспільство, а лише визнає «неправду індивідуалістично-капіталістичного ладу». І саме цю властивість християнського соціалізму М. Бердяєва вважав головним недоліком. Філософ наголошував, що нерадикальний, паліативний характер християнського соціалізму заважає йому набути справжнього впливу [37, с. 485].

Поряд з тим, зауважимо, що концепція М. Бердяєва також не виходить за межі загального річища пореволюційної політичної думки. Так, його оцінки щодо перспектив соціальної революції дуже близькі до вже згадуваних нами висновків П. Струве. Зокрема, М. Бердяєв наголошує, що і з наукової, і з філософської точки зору соціальна революція взагалі неможлива. Мову можна вести лише про соціальну еволюцію з більшими чи меншими темпами, і соціальні реформи, більш чи менш рішучі. На думку мислителя,

такий стан речей зумовлено тим, що соціальні зміни залежать як від стану виробничих сил, від економічної творчості, так і від невидимих змін людської психіки [48, с. 24]. Як і С. Булгаков, М. Бердяєв зауважує, що соціалізм пов'язаний з відродженням хіліастичних мрій про здійснення Царства Божого на землі і торжество релігійної правди у тутешньому світі [55, с. 170].

Водночас М. Бердяєв застерігав від безоглядного захоплення синтезом і вказував на небезпеку спроб оновлення релігії за рахунок щеплення соціальним реформізмом. Він наголошує, що внаслідок механічного поєднання старої релігійної свідомості з новими позарелігійними планами соціального будівництва, християнство набуватиме утилітарного відтінку, релігія перетворюється на суспільну мораль, стає знаряддям корисних реформ [55, с. 177].

Філософ виступає проти визнання демократичного і соціального характеру християнської моралі, яке веде, на його думку, до приниження християнської містики і утилізації релігії. Філософ наголошує, що «...творчий релігійно-суспільний рух може народитися лише після такого собі містичного перевороту у світі... і органічна релігійна спільнота народиться лише з таємничої містики любові» [55, с. 177–178]. На нашу думку, однобічний підхід і завищений ідеалізм М. Бердяєва, його захоплення абстрактними, ідеальними поняттями і трепетне ставлення до православ'я не дозволили мислителю побачити, що «утилізація релігії» насправді відкриває нові можливості і для суспільства, і для релігії. І навпаки, застосований С. Булгаковим комплексний підхід до проблеми дав йому змогу вийти далеко за межі умоглядних роздумів про етичні проблеми християнства і духовного відродження. Можливо, певну роль у цьому відіграла його економічна освіта, але Булгакову вдалося намітити оптимальну форму соціально-економічного устрою суспільства, яке на практиці могло реалізувати економічний і соціальний потенціал православ'я. Подібно тому, як «усвідомлення пуританського розуміння боргу підприємця» виявилось у “представниках англосаксонського капіталізму” [83, с. 360].

Аналізуючи капіталізм, С. Булгаков виявляє його зв'язок з особливим капіталістичним духом, корені якого уходять у протестантизм, який відмовився від протиставлення церковного і світського. Протестанти, які намагалися звільнити мирське життя з-під влади

католицької церкви і папи, проголосили її автономію. Результатом стає «обмірщеніє» християнства, тобто «утилізація» релігії, яка так лякала М. Бердяєва, і за законом сполучених судів відбувається релігійна етизація мирського життя. На виході ми отримуємо суспільство, в якому вищим благом є збільшення багатства, а доброчесністю – наполеглива фізична і духовна праця. До того ж, слід підкреслити, праця раціональна, однією з ознак корисності і навіть богоугодності якої є дохідність [83, с. 357–358].

Таким чином, ми бачимо, що в концепції С. Булгакова християнство виступає не як недоторканна, винятково духовна святиня, а як безпосередній чинник комплексного суспільного економічного і морально-етичного процесу. Розглядаючи проблеми економіки скрізь призму релігійної етики, С. Булгаков встановлює наявність міцного причинно-наслідкового зв'язку між успішним економічним розвитком і відповідним комплексом духовних цінностей. Тому, православ'я хоча і стає, за термінологією М. Бердяєва, утилітарним «знарядям реформ» і втрачає свій винятково духовний сенс, але і отримує реальну можливість здійснити той самий, ним згаданий і довго очікуваний, «містичний переворот», здійснити «розкриття нової релігійної істини, яка продовжить і поповнить істину стару» [55, с. 177]. Тобто «християнський соціалізм» може стати, так би мовити, протестантизмом православ'я, новою релігійною істиною, не лише духовною основою, а й матеріальним чинником суспільного процесу. На основі проведеного аналізу ми бачимо, що С. Булгаков оцінює приватну власність як невідворотне, але історично і соціально обумовлене зло, яке до певного історичного періоду відіграє позитивну, організуючу і навіть прогресивну роль. Для розкриття істинної сутності соціалізму С. Булгаков виділяє три його різновиди. Матеріалістичний соціалізм, який через гіпертрофію економічних чинників соціального життя скочується у міщанство і бездуховність. Атеїстичний соціалізм, який через гіпертрофію ідей колективізму і класової боротьби перетворюється у неприродну і тому потворну релігію. І нарешті, християнський соціалізм, в якому християнство наповнює соціалізм духовністю, обєригає його від міщанства, наповнює матеріальний труд сакральним сенсом, а соціалізм створює матеріальну основу християнського ідеалу братерства і любові. Також нерозривно пов'язані соціалізм і

християнство у політичній теорії С. Франка. Християнин ідеї любові до ближнього має змогу реалізувати саме через соціалістичні дії. Водночас християнин-соціаліст захищений від надмірного захоплення соціальними реформами релігійним розумінням недосконалості світу. С. Франк підкреслює, що головним чинником стабільної реалізації принципів соціальної справедливості є господарська свобода людини, яка не за державним примусом, а за покликком душі допомагає ближньому. Тобто істинний християнський соціалізм можливий лише там, де приватна власність і господарська самостійність людини не тільки обмежується правом, а й надихається щирою християнською вірою.

Концепцію Г. Федотова від переважно релігійно-філософських міркувань С. Франка вирізняє предметний розгляд соціально-політичної моделі трудового суспільства, що органічно поєднує соціальну демократію, обмежену «побутовим стилем», із синдикалізмом, у якому природна професійна конкуренція буде стримуватися сильною центральною владою. Крім того, додатковим запобіжником суперечностей у такому суспільстві стане дуалізм представництва, в якому територіальне представництво доповнюватиме представництво професійне. У питанні розвитку постбільшовицької Росії Г. Федотов цілком у дусі пореволюційності вважає за доцільне використовувати вже наявні радянські органи, які найменш за формою вже відповідають пропонованій моделі. М. Бердяєв, який зберігав позицію дещо відстороненого спостерігача, у своїх роздумах намагався застерегти від можливого змиршення християнства, втрати примату духовності у погоні за примарою матеріалістичного розуміння соціального миру і справедливості.

Отже, російські філософи-емігранти у своїх дослідженнях християнського соціалізму аргументовано доводять його життєздатність, пропонують реальні рецепти виходу із соціально-політичної кризи і вказують шляхи подолання тоталітарних деформацій соціалістичної ідеї.

Розділ 4

ЕВОЛЮЦІЯ ТРАДИЦІЙНОЇ ДЕРЖАВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В ЕМІГРАНТСЬКИХ КОНЦЕПЦІЯХ «ТРЕТЬОГО ШЛЯХУ»

Зміцнення радянської влади, поступове відновлення економіки і, нарешті, створення СРСР істотним чином вплинуло на еволюцію ідейно-політичного спектра післяреволюційної еміграції. Частина емігрантів, що була розчарована у надіях на швидкий крах більшовиків і з патріотичних міркувань відчувала тугу за продуктивною працею на батьківщині, поступово схиляється до примирення. Інша частина політично активних груп еміграції побачили у політиці більшовиків продовження національних державницьких традицій, намагання відновити імперію, реалізацію месіанського покликання Росії і спробу створення альтернативного культурно-політичного і економічного світу. Химерне переплетіння зазначених тенденцій у настроях емігрантів призвело до виникнення особливого напрямку політичної думки російського зарубіжжя, представники якого почали активні пошуки так званого «третього шляху» перетворення суспільства і держави.

4.1. Історіософські основи ідентичності в євразійській парадигмі російської державності

Особливе місце у суспільно-політичній і філософській думці російського зарубіжжя зайняла євразійська ідейно-політична течія. Праці засновників та ідеологів євразійства, незважаючи на свою іноді виразну неоднозначність і дискусійність, характеризуються ґрунтовною і детальною розробкою проблем становлення і розвитку російської державності, особливостей і відмінних рис Росії

та шляхів її подальшого розвитку. Не випадково і цілком справедливо український вчений Ю. Павленко зазначає, що представники класичного євразійства у більшості своїй вчені першої величини, тому заперечення ідеологічних і філософських основ євразійства не повинно затуляти від нас його наукових розробок [412, с. 301].

Євразійство стало відповіддю частини російської емігрантської інтелігенції цивілізаційному викликові, перед яким опинилася нова, вже радянська Росія. Євразійці багато в чому продовжували російські політичні традиції і в той же час пропонували нове трактування історії російської держави і народу. Особливість євразійського вчення полягає в тому, що воно детально розробляє геополітичну модель розвитку Росії як єдиного культурного, політичного та економічного простору для всіх євразійських народів.

Організаційне і теоретичне оформлення євразійства відбувається на початку 20-х років минулого століття у середовищі російської еміграції першої післяреволюційної хвилі. До євразійської течії належала ціла низка талановитих літераторів, філософів, істориків і публіцистів. Найбільш відомі з них – правознавець М. Алексеєв, історик Г. Вернадський, син видатного українського вченого В. Вернадського, географ та економіст П. Савицький, філософ Л. Карсавін, філолог М. Трубецької та ін.

Дослідник євразійської філософії і психології С. Ключников підкреслює: «...Різноманітність талантів учасників євразійства зумовили багатогранну творчу спрямованість руху. Євразійство було не лише історіософською школою, а й геополітичним рухом, що претендував на реальну участь у державному будівництві майбутньої Росії, а також потужним культурним явищем. Так з 1921 по 1931 р. євразійці видали декілька великих збірників статей. Вони також видавали газету «Євразия» і журнал «Версты» [490]. Крім того, за період з 1925 по 1937 р. побачили світ 12 випусків «Євразійської хроніки», до яких увійшли теоретичні статті, а також огляди політичного та господарського життя СРСР.

Проте становлення і розвиток євразійства проходив у непрості часи, що відповідним чином відбилася на його подальшій долі. Як зазначають сучасні дослідниці Л. Новикова й І. Сиземська, євразійський рух уже наприкінці 20-х років вступив у фазу кризи і розпаду. У Парижі починає виходити газета «Євразійство», яка у душі

«Зміни віх» орієнтується на ідейно-політичне зближення із радянською владою [380, с. 105]. До кінця 30-х років євразійський рух практично припиняє свою організовану діяльність. Частина євразійців, що остаточно зблизилася із націонал-більшовиками, повернулася на батьківщину, щоб будувати нову радянську Росію, а інші продовжували працювати за кордоном, але вже кожен сам по собі.

Серед основних теоретичних концепцій євразійства центральне місце займає вчення про державу. Як і інші представники пореволюційної політичної думки, міркування яких були розглянуті раніше, євразійці заперечували можливість побудови ідеальної держави. Так М. Алексєєв зазначав: «...Немає такого політичного ладу, який забезпечує людині абсолютне блаженство і який відповідав би інтересам абсолютної справедливості... Кожен політичний лад є відносна форма історичного буття народу, у кожному є свої переваги і недоліки» [10, с. 135].

Отже, від самого початку євразійці засновували свою теорію держави на прагматичних началах, вільних від спроб знайти абсолютну й універсальну істину. Вони підкреслювали відсутність ідеалу і наполягали на діалектичному підході до проблеми аналізу політичного устрою. Саме з таких позицій євразійці критикували ідеалістичні погляди на російську державу представників різних політичних течій, у тому числі і слов'янофілів. Зокрема, М. Алексєєв рішуче критикує висновки слов'янофілів про відсутність у російській історії навіть «слідів різномудання». Він зазначає, що причина російських смут і бунтів обмежується не лише інтригами бояр і династичною боротьбою, як вважали слов'янофіли, а має глибоке соціально-економічне коріння. З цього приводу російський мислитель віддає належне марксистським історикам, які, на відміну від В. Ключевського і С. Соловйова, розгледіли у «російській смуті» класову боротьбу [13, с. 24].

Крім того, український вчений Ю. Павленко зауважує, що новим у євразійців було те, що Заходу протиставлялось не слов'янство, як у М. Данилевського або візантизм як у К. Леонтьєва, а саме євразійський східнослов'яно-фінноугорсько-тюрксько-монгольський, простіше – слов'яно-тюркський симбіоз народів, пов'язаних між собою ні етномовними або культурно-конфесійними чинниками, а «місцерозвитком» [412, с. 295].

Так, історик Г. Вернадський в основу євразійського розуміння історії Росії, російського народу і державності вкладав поняття «месцерозвитку» «...як певного географічного середовища, яке накладає печатку своїх особливостей на людські спільноти, що розвиваються в цьому середовищі» [101, с. 202]. Причому слід зауважити, що, на думку вченого, соціально-історичне середовище і географічна обстановка перебувають у діалектичній єдності і здатні змінюватися залежно від потреб і можливостей народу, що мешкає у тому чи іншому «місцерозвитку». У свою чергу народи також змінюються у процесі взаємодії зі своїм «місцерозвитком». Зокрема, Г. Вернадський зазначав: «Історія поширення російської держави є в значній мірі історія пристосування російського народу до свого “месцерозвитку” – Євразії, а також і пристосування всього простору Євразії до господарсько-історичних потреб російського народу» [101, с. 202].

Як вказує український дослідник Р. Кісь, євразієць Г. Вернадський серед багатьох народностей, що населяють Євразію, виокремлює, як основні, російський і монголо-турецький етнічні елементи. «Переважає значення, – пише Г. Вернадський, – належить першому... Російський народ має дивну здатність вбирати в себе чужі етнічні елементи і їх засвоювати...» [278, с. 322]. Отже, у міркуваннях євразійця Г. Вернадського ми знаходимо вже знайомі нам із праць Ільїна і Солоневича думки про пластичність російського етнічного організму.

Логічним продовженням зазначеної концепції стає євразійське уявлення процесу російського державотворення як постійної взаємодії з Азією, яка одночасно була «боротьбою з Азією, пристосуванням до Азії й асиміляцією Азії». Унаслідок цього російська держава будувалася на принципах «великого війська». А у війську і служити важко, а жити тим більше. Тому завжди були значні маси людей, що намагалися піти, звільнитися від державного тиску. І на відміну від здавна щільно заселеної і тісної Європи, вони мали куди піти.

Таким чином, робить висновок інший відомий євразієць М. Алексєєв, «...на Заході, якщо держава тиснула, можна було видумати лише один вихід удосконалити державу і послабити тиск. У нас держава тиснула з необхідності, але ми не намагалися

удосконалити державу, а уходили від неї у степ і в ліса. Держава наздоганяла тих, що пішли – вони знов йшли далі» [13, с. 25]. Отже, згідно з євразійським розумінням відмінність російської держави від європейських зразків, або навіть визнана недосконалість держави, її насильницький характер і надмірний етатизм викликані суто об'єктивними, вимушеними обставинами, і такий саме об'єктивний характер має і відмова народу від її вдосконалення і терплячість до утисків.

У свою чергу Г. Вернадський висловлює дещо іншу думку щодо причин і мотивів постійного руху російського народу і державності на Схід: «Вся історія Євразії є послідовний ряд спроб створення єдиної євразійської держави. Спроби ці йшли з різних сторін – зі сходу і заходу Євразії. До однієї мети хилилися зусилля скіфів, гунів, хозарів, турко-монголів і слов'яно-русів. Слов'яно-руси подужали в цій історичній боротьбі» [101, с. 205]. Згідно з концепцією діалектичного взаємозв'язку держав і народів, з логікою і особливостями певного «месторазвітія» вчений пропонує розглядати історію російського народу і російської державності виключно у контексті історії Євразії. Г. Вернадський наголошує: «Історія російського народу з цієї точки зору є історія поступового освоєння Євразії російським народом. Історія Росії повинна бути розглянута в світлі історії Євразії, і тільки під цим кутом зору може бути належним чином зрозуміла вся своєрідність історичного процесу» [101, с. 205].

Аналогічну оцінку історії російської державності подає і українській культуролог-енциклопедист Є. Маланюк, який, за словами Р. Кіся, був особисто знайомий з деякими теоретиками євразійства. Так, Є. Маланюк пише, що «Специфічний експансіонізм та мілітаризм Москви був продуктом взаємодії з “монголосферою”. Росія, як імперія, мусить, хоче вона того чи не хоче – розширювати культурно-політичні властивості середньовічної Московщини на всі завойовані “возз'єднані” терени країн, народів і культур. А що цього не можна зробити без діяння сили, кожна “росія” мусить бути також воєнною імперією з кульгом агресії» [278, с. 318–319].

У свою чергу сучасна українська дослідниця російської геополітики М. Шульга зауважує, що через свій монгольський спадок російська зовнішня політика спрямована на територіальне розши-

рення та панування над іншими народами і керується «психозом оточення», уявлення про те, що вона оточена ворожими державами, які прагнуть її знищення [690, с. 29].

Отже, і Є. Маланюк, і М. Шульга не лише безпристрасно охарактеризували деякі риси російської державної ідентичності, а саме експансіонізм, конфронтаційність, ізоляціонізм, мілітарний етатизм, але і підкреслили їхню історично обумовлену природу. Євразійці Алексеев і Вернадський зі свого боку також звертають увагу на зазначені характеристики російської державності. Але в їхній інтерпретації вони подаються у значно більш м'якій формі, а об'єктивний характер цих особливостей російської державності взагалі виглядає як виправдання і минулих, і майбутніх дій історичною необхідністю і наперед визначеністю.

Виходячи із запропонованої М. Алексеевим моделі розширення території російської держави і формування характеру влади, ми можемо зробити висновок, що російська колонізація, на відміну від європейської, була не стільки цілеспрямованим державницьким актом захоплення земель, скільки стихійним рухом населення, а держава вже йшла за ним, поступово розширюючи свої кордони. Слід визнати, що М. Алексеев, безумовно, має рацію, і його висновки знаходять історичне підтвердження. Зокрема, прикладом такого сценарію може бути історія завоювання Сибіру. Як свого часу писав М. Карамзін, «нечисленна шайка волоцюг, що рухалася і грубою жадібністю до користі і шляхетною любов'ю до слави, придбала нове Царство для Росії ...Троє купців і втікач Отаман волзьких розбійників осмілилися без Царського веління, ім'ям Іоанна завоювати Сибір» [268, с. 217]. Але, за великим рахунком, це все ж таки виключення. Та і справжнє завоювання Сибіру і інших прилеглих близьких і далеких територій відбувалося організованим державою шляхом.

У свою чергу Г. Вернадський, підтверджуючи стихійний характер прагнень російського народу «на схід, проти сонця», водночас наголошує на об'єктивному характері цього руху. Вчений підкреслює: «Глибока основа спонукань, які викликали безупинний поступальний рух російського племені на схід. Це не "імперіалізм" і не наслідок дрібного політичного честолюбства окремих російських державних діячів. Це – непереборна внутрішня логіка "местораз-

вітія» [101, с. 204]. Водночас Г. Вернадський не заперечує і проти суб'єктивної складової руху на схід, але лише як певного виключення. Вчений зазначає: «Даючи характеристику спільних рис історичного російського колонізаційного процесу, не можна, звичайно, заперечувати прояви в окремих фактах і легковажного авантюризму. Здебільшого, однак, цей авантюризм проявлявся лише в тих випадках, коли російські діячі відступали від програми» [101, с. 204]. Отже, за Вернадським російський колоніалізм має програмний характер, продиктований не жагою до загарбництва території, а виключно об'єктивною логікою «месторазвітія».

З огляду на це, цілком слушним, на наш погляд, є зауваження українського дослідника Р. Кіся, що євразіанізмом – і вчора і нині – намагалися втримати вкупі імперський конгломерат. Адже якщо так звана євразійська спільнота є органічною цілісністю (наслідком логіки «місцерозвитку». – *Прим. авт.*), – тоді начебто знімається проблема так званого «сепаратизму» та дезінтеграції. «Таким чином, – наголошує Р. Кісь, – євразійство є спробою теоретично та ідеологічно заперечити сам факт існування імперії як такої» [278, с. 324].

Зазначену стихійність, а іноді навіть авантюризм російської колонізації, М. Алексєєв пов'язує з ще одним, не знайомим Заходу явищем – російська вольниця – «козацтво», що складало «типову особливість і Московської, і Литовської Русі» [13, с. 25]. Потяг до вільного, самостійного життя, який реалізувався на безмежних прикордонних теренах, згодом трансформувався в один з чинників державотворення, у складову частину народної уяви про державу та її характер. Зокрема, як зазначає М. Алексєєв, «революція зверху», яку наприкінці XVI ст. здійснив Грозний, знищивши «княжат» і завівши опричнину, вдалася тільки тому, що, як вказують нині історики, тяглове населення боярських земельних володінь «закакувало», вирвалося з тягла і пішло в дике поле. Боярське велике землеволодіння впало, родова аристократія збідніла і не могла протистояти монархічній владі, як протистояла феодальна аристократія Заходу. Звідси і зміцнення в Росії самодержавства у формах, не знайомих Західній Європі» [13, с. 25].

У свою чергу Г. Вернадський звертає увагу на своєрідність державного правління, яке існувало у багатьох князівствах Київської Русі у вигляді віча і яке згодом трансформувалося у пізніші форми

козацького кола. Проте історик не схильний перебільшувати його значення і підкреслює, що козацьке коло трималося в обмежених просторових рамках, а спроби поширення влади кола в загально-російському масштабі у «Смутний час» чи у часи «разіновщини» закінчувалися невдачею [101, с. 211].

Щодо оцінки ролі самодержавства, позиції євразійців наближаються до слов'янофільської традиції визнання монархії найкращою формою політичної влади для Росії з одночасним протиставленням російського самодержавства абсолютній монархії західного зразка. Як зазначає М. Алексєєв, «головною організуючою ідеєю російської історії була ідея московської необмеженої монархії». Проте московська необмежена монархія, на думку євразійців, істотно відрізнялася від європейської. Особливістю московського самодержавства, наголошує мислитель, був тісний зв'язок із традиціями східного абсолютизму, який стверджує, що «...державний порядок є відображенням порядку небесного». Монарх у теорії східного абсолютизму «несе спасіння підданам, з якими він пов'язаний не правовим, а чисто моральним зв'язком» [13, с. 27].

Тобто державницький ідеал російського народу неможливий без моральної і, у першу чергу, релігійної складової, яка головним чином і гарантує підтримку монархії з боку просякнутого релігійною свідомістю народу. Так, один з головних теоретиків слов'янофільства, літературний критик і публіцист І. Кіреєвський наголошував, що зв'язок народу з царем заснований на тому, що «російський народ бачить у ньому брата по церкві, який разом з ним служить їй як щирий син той самої матері, і тому може бути надійним щитом її зовнішнього благополуччя і незалежності» [277, с. 14].

Найбільш яскравим прикладом такої підтримки є події так званого «Смутного часу». Аналізуючи тогочасні події, М. Алексєєв підкреслює «безперечну історичну наївність» слов'янофілів, які наголошували на «багатстві духовних сил», «міцності історичних і громадянських засад»; підкреслювали, що «монархія московського стиля – загальнонародний російський ідеал». Але водночас він погоджується з ними і визнає: «...Посадські люди і .мужики, які йшли визволяти Москву – ...мабуть дійсно підтримували програму московської монархії... вони уособлювали ту консервативну силу, для якої монархічний ідеал не був простим словом, але був

більш-менш глибоким переконанням» [13, с. 28]. Як зазначав публіцист і філософ, слов'янофіл Ю. Самарін, «російський народ бачить і любить у своєму Государеві православну і російську людину від голови до ніг. В основі любові підданих до государя лежить віра і народність» [508, с. 353]. Проте, слід нагадати, що і ця підтримка не була безмежною.

Історія продемонструвала, що народ російський підтримував державу не як організуючу силу, не як гаранта стабільності і порядку, а, в першу чергу, як захисницю істинної віри. Із найбільшою ясністю таке відношення народу до держави виявилось під час розколу Російської православної церкви. Проблема розколу доволі швидко переросла рамки релігійної суперечки. І це відбулося саме тому, що відношення «народ – держава» трималося вірою православною, і цар сприймався і як провідник божої волі, і як захисник «правовір'я». З того моменту як уряд, на думку розкольників, перестав охороняти істинну віру, вони звільнили себе від обов'язку йому підкорятися. Ми бачимо, що тут виявилася не тільки глибока релігійна сутність взаємовідносин «народ – держава», але виявилася і друга, вже згадувана нами характеристика російської історії – «козацька вольниця». Частина населення сама вирішила звільнитися від обов'язків перед державою і це рішення відразу почала втілювати у життя.

Остаточне відвернення розкольників від держави відбулося за часів імперії, коли під сумнів уже була поставлена ідея походження влади від бога. М. Алексєєв зазначає, що «розкольники письменники із докладністю зупиняються на критиці того погляду на державу, згідно якому будь-яка влада від Бога і будь-яка душа має коритися владі. ...Розкольники зненавиділи Імперію, встановлення якої ними було витлумачено як нове своєрідне язичництво ...Імператор став для них “лжехристом”» [13, с. 30].

Отже, внаслідок релігійної реформації, зміни державного ладу та характеру самодержавства у свідомості російського народу змінюється не лише відношення до офіційної релігії, змінюється і відношення до держави загалом. Спочатку в середовищі розкольників, а потім і у більш широких колах населення поширюються легенди про дивовижний край Біловоддя, де панує правда благочестя й істинна віра православна. Пошук цього ідеалу М. Алексєєв

визначає як жертвоне намагання російської людини знайти «правду» і «бажання державу свою побудувати як «державу правди» [13, с. 32].

На підставі проаналізованих особливостей державної влади й еволюції ставлення до держави у свідомості російського народу, М. Алексєєв робить висновок: «Ми знаємо чотири відповіді на питання, як уявлялася подібна “держава правди” в широких російських народних поглядах на політичний світ: 1) ідея православної монархії; 2) ідея диктатури; 3) ідея козацької вольниці; 4) ідея сектантського уявлення держави» [13, с. 32].

Саме у цих основних положеннях євразійці вбачали сутність розуміння держави, влади і соціального устрою, притаманних російському народові, зрозумілих йому і таких, що відповідають його устремлінням. Саме таке розуміння, або словами М. Алексєєва – «примітив», глибоко жив у народних масах і несвідомо визначав політичні долі Росії. І саме цей «примітив» відіграв головну роль у 1917 р. Намагання російської інтелігенції побудувати демократичну державу за європейським зразком не зустріло розуміння в народі. І навпаки, у занесеному із Заходу марксизмі той самий народ відчув і підтримав те, що відповідало його глибинній свідомості, тому, можливо навіть сакральному, «примітиву». У 1917 р. «перемогли 1) ідея вольниці; 2) ідея диктатури; 3) ідея соціального устрою на землі на началах комунізму. Перемогло те, що містилося в ідеології козацтва, в ідеології ...царя Івана й опричнини, в ідеології сектантського земного раю» [13, с. 57].

Аналогічну оцінку причин історичної обумовленості перемоги більшовизму висловлює і Г. Вернадський, який вважає встановлення влади Рад успішною «фазою вічового і козачого укладу влади в Росії». Проте він наголошує, що цей успіх лише за формою, а не за суттю. «По суті ж, – зазначає історик, – в Союзі Радянських Соціалістичних Республік вічева форма – лише фасад державної організації. Низи зобов'язані суворим підпорядкуванням своїм керівникам (“Компартії”). Здатність підпорядкування підготовлена двохсотлітньою дисципліною імператорської влади» [101, с. 211].

Отже, на думку євразійців, і встановлення влади Рад, і підкорення партійній диктатурі були підготовлені минулим історичним

досвідом російської державності, а тому мали органічний характер. Більш того, як вказує Р. Кісь, євразійці були готові схвалити большевицький ізоляціонізм, в якому вони бачили зародження альтернативного Заходу культурно-політичного простору. «Революція, – писав євразієць П. Сувчинський, – ізолювавши большевицький континент і вивівши Росію з усіх міжнародних відносин, – якось наближає, поза волею її керівників, російську державність (поки що приховану під маскою комуністичної влади) до відшукування свого самостійного історико-емпіричного завдання і змушує надихнутися їм» [278, с. 323].

Проте, слід відмітити, що, незважаючи на зазначені ознаки органічності радянської влади, євразійці не вважали перемогу большевиків остаточною. Як і переважна більшість емігрантів, вони були впевнені, що рано чи пізно, але Росія має звільнитися від влади комуністичної партії, і знову стане на шлях пошуку нової державності. Разом з тим вони закликали майбутніх будівників російської держави обов'язково зважати на «примітив». Тому ідеї диктатури, демократії і соціальної справедливості мають бути обов'язково реалізовані у майбутніх формах державного устрою, і лише це забезпечить міцність і довговічність нової російської держави.

Сучасним дослідникам російської державної ідентичності також слід пам'ятати про згаданий М. Алексєєвим «примітив», який, на думку євразійців, має навіть сакральний характер, оскільки сходиться до ідеологем дивовижного Біловоддя і «держави правди». Зазначене євразійцями химерне поєднання ідей диктатури, демократії і справедливості здатне породжувати не менш химерні суспільні конструкції та геополітичні моделі.

До певної міри впевненість євразійців у невідворотності загибелі радянської державності ґрунтувалася на тому, що у своїй побудові большевики не врахували ще однієї важливої складової російського світогляду – православ'я, яке червоною ниткою проходить крізь усі складові «примітиву» і об'єднує їх в єдину систему. Саме православ'я, на думку євразійців, дає змогу поєднувати диктатуру, демократію і соціальну рівність. Тому майбутня російська держава це: «...православна правова держава, яка зможе поєднати тверду владу (начала диктатури), із народоправством (начала вольниці) із служінням соціальній правді» [13, с. 57].

Як зазначає сучасний дослідник євразійства К. Пішун, євразійці бачили своє головне історичне завдання у тому, щоб принести у політичний процес релігійну «правду». Ідею «царства трудящих» необхідно зв'язати з релігійною ідеєю. Мета «держави правди», на думку євразійців, складається в релігійному і земному спасінні і духовному відродженні народу [439].

Про особливу роль у державі, яка відводиться релігії, писав євразієць П. Савицький: «Здорова соціальна спільнота може бути заснована лише на нерозривному зв'язку людини з Богом, з релігією» [501, с. 668]. «Євразійці, – наголошує мислитель, – православні люди. І Православна Церква є той світильник, який їм світить, до Неї, до Її Дарів та Її Благодаті кличуть вони своїх співвітчизників» [501, с. 671].

Відомо, що поряд з іншими чинниками важливу роль в успішному державному будівництві відіграє порядок і принципи відбору еліт. Саме тому всі дослідники державності приділяли у своїх теоріях чимале місце цій проблемі. Як головний критерій такого відбору євразійці пропонували відданість і служіння певній ідеї. Таку форму селекції вони назвали «ідеократичною». Певний збіг світосприйняття й оціночних характеристик провідних шарів суспільства притаманний усім без винятку формам державного устрою, але, на думку П. Савицького, саме в ідеократії відданість загальній ідеї реалізується як самостійний і головний чинник відбору провідного шару суспільства [502, с. 288].

Слід віддати належне засновникам євразійського руху, які не намагалися монополізувати право першовідкривачів теорій державотворення або їх окремих аспектів. Вони зазначають наявність ідеократичних тенденцій в Європі, критикують комуністів за лжеідеократію, визнаючи її існування, хоча і у збоченому вигляді, у радянській державі. Відповідно до проголошеної ними теорії ідеократії, серед головних завдань своєї роботи євразійці визначали роботу над ідеєю, яка має прийти на зміну «утопічній стихії комунізму» [502, с. 289].

Докладно теорію ідеократичної держави розглядає лінгвіст і філософ, один з засновників євразійської ідейно-політичної течії М. Трубецької. Сутність євразійського розуміння ідеократії мислитель висвітлює крізь порівняння сутнісних характеристик

демократії та ідеократії. На думку М. Трубецького, за демократії правлячий шар обирається за ознакою популярності у певної частини населення. Політичною формою цього відбору є виборча кампанія, а економічною формою – конкуренція. У результаті такого способу формується демократична держава, що не має «власних переконань», оскільки її правлячий шар становлять представники різних партій. За відсутності єдиної ідеї демократична держава не може сама керувати культурним і господарським життям і намагається якомога менше в нього втручатися і віддає право керувати ним «безвідповідальним факторам (приватному капіталу і пресі)» [608, с. 194].

Таким чином, ми бачимо, що ліберальні свободи: свобода торгівлі, свобода друку, свобода мистецтва тощо, якими так пишається Європа, на думку М. Трубецького, лише наслідок повної безпорадності позбавленого ідейної єдності правлячого шару. «Натомість, – пише М. Трубецької, – ідеократична держава має власну систему переконань, власну ідею-керівницю, носієм якої є об'єднаний в одну-єдину державно-ідеологічну організацію правлячий шар, а тому вона має сама активно організовувати всі сторони життя і керувати ними. Ідеократична держава не може допустити втручання будь-яких не підпорядкованих їй, неконтрольованих і безвідповідальних факторів – насамперед приватного капіталу – у своє політичне, господарське і культурне життя і тому невідворотно є до відомого ступеня соціалістичною» [608, с. 194].

Це висловлення одного з ідеологів євразійства яскраво пояснює як сталося, що багато емігрантів, які спочатку не лише не сприйняли Жовтневу революцію, а навіть активно боролися проти її наслідків, згодом змінюють своє ставлення до радянської влади, починають її підтримувати і навіть повертаються, ризикуючи життям, на батьківщину з метою участі у розбудові нового ладу. М. Трубецької у своєму вислові не лише малює нам майже класичну картину тоталітарного суспільства. Він викладає теорію, яка в майбутньому привела частину євразійців до табору націонал-більшовізму, а іншу – у тій чи іншій мірі примирила і зі змінювачами, і з радянською владою.

Євразійці не випадково побачили у комуністичному колективізмі споріднені риси. Як вказує Ю. Павленко, провідний розробник

філософських основ євразійства Л. Карсавін був автором того, що євразійська ідеологія у філософському і моральному сенсі базується на ідеї домінанти «колективного суб'єкта» – колективної (соборної, симфонічної) особистості над конкретною людською особистістю [412, с. 295].

Про живучість зазначених тенденцій у російській державній ідентичності і наступність принципів ідеократії нагадує і Р. Кісь. «Євразійська ідеократія, – пише український дослідник, – та “формування” так званих «нових кодексів» – це тільки зворотня сторона етатистської заорганізованості... Такі «проекти» побудови «нового суспільства» завжди виявлялися безплідними і утопічними... Однак їх реальність може знову обернутися для Білорусії та України намаганнями Росії знову ж таки «підігнати» і наше життя під свої євразійсько-«державні» ідеократичні схеми... Ми мусимо відкинути євразійство не тільки як нову спробу здійснення російської влади над нами, але і як владу ідеологічних схем і доктрин, як диктатуру ідей – ідей наскрізь чужих персоналістичному європейству [278, с. 387].

Згадана у наведеній вище цитаті Р. Кіся «етатистська заорганізованість», відповідно до євразійської парадигми російської державності також має об'єктивний характер і зумовлена історією її розвитку. Традиційно притаманний російській державі етатизм, що, на думку євразійців, був успадкований Московською державою від кочових імперій, мав стати головною передумовою ідеократії у майбутній російській державі. П. Савицький підкреслює величезне позитивне значення етатизму. «Євразійці, – зазначає мислитель, – вбачають у ньому основний стрижень російської історії. Державна ініціатива, у тому числі і в господарській діяльності, має забезпечити Росії гідне місце у світі» [502, с. 286].

Проте, слід віддати належне, євразійці не виступають як апологети всеохоплюючого державного контролю. Етатизм євразійців, за визначенням П. Савицького, діалектичний, тобто такий «... який знає собі протилежне, усвідомлює свої межі». Утім, цілком природно виступаючи в одному ідейному річищі з М. Трубецьким, він зазначає, що і «механічний» комуністичний етатизм це вже перший крок до реалізації євразійського плану. Радянська дійсність уже стоїть на півшляху від абстрактного комунізму до євразійства. Рано

чи пізно «механічний етатизм» зміниться євразійським «діалектичним етатизмом». А в умовах широко розвинутого етатизму і планового господарства, підкреслює мислитель, виникає нагальна потреба в існуванні у державному житті певної «константи», стрижня, який надаватиме стійкості державному цілому» [502, с. 290].

Такою константою, на думку євразійців, має стати провідний шар, сформований на ідеократичних принципах «керуючого відбору». Український вчений Ю. Павленко вказує, що тоталітарні нотки у душі раннього італійського фашизму і «православного більшовизму» в ідеології євразійства духовно чутливі, і схильні до критичного мислення сучасники відчували швидко. Зокрема, М. Бердяєв критикував етатизм євразійців, які абсолютизували майбутню євразійську державу і намагалися розуміти її як земне втілення істини, істинної ідеології. Але все це дуже нагадує комунізм і стару утопію ідеальної держави Платона. Ю. Павленко зауважує, що у євразійців, як і у Платона, залишається без відповіді запитання: Хто буде здійснювати «керуючий відбір»? [412, с. 295].

Отже, етатизм, традиційно притаманний російській державі і успадкований у дещо змінений, а іноді навіть спотворений формі радянською владою, має стати головним принципом майбутньої російської держави. А ідеократія як організуюча, селекційна і консолідуюча сила забезпечить стійкість майбутньої держави. Водночас «константа» відібраного на принципах ідеократії провідного шару суспільства не має перетворюватися на касту і узурпувати істину. Захисним механізмом від чергового тоталітарного перетворення влади, на думку теоретиків євразійського руху, має стати система виборів.

Свобода виборів визначається євразійцями як мета, на досягнення якої вони готові покласти всі свої сили. За таких умов «державний актив» буде визнавати наявність інших точок зору, існування протилежної державному порядку «стихії народних настроїв, що змінюються», буде цю стихію враховувати і на неї вважати. П. Савицький зазначає: «Такий лад у його сукупності євразійці іменують “демотичним”. У фундаменті його лежить ідеократичний принцип, яким і визначається життя “державного активу”» [502, с. 290].

Євразійці зазначають, що в євразійському світі у сфері національного і релігійного життя, на відміну від етатизму у сфері

господарського і державного управління, завжди переважали вільні начала. У черговий раз підкреслюючи наступність усіх держав Євразії, П. Савицький зазначає, що «собор національностей» і «собор вір» розпізнається вже у скіфській і гунській державах, національною і релігійною терпимістю відрізнялася і монгольська держава. Елементи релігійної свободи спостерігалися у навіть вельми православній Московській державі.

Звідси виникає природне питання причин настільки яскравого контрасту між сильною всеохоплюючою державною владою і свободою у питаннях релігії і національностей. Відповідь криється у загальних рисах, притаманних усім цим державам окремо і всьому євразійському простору зокрема. Історична поліетнічність цих територій і їх поліконфесіональність у сукупності з величезними просторами вимагали саме такого поєднання. Сильна централізована влада консолідувала, захищала і контролювала величезні території, а терпимість забезпечувала внутрішній спокій.

Невипадково особливу роль у справі об'єднання Євразії П. Савицький відводить монголо-татарам Чингізхана і Чингізидам. Він підкреслює, що без «татарщини» не було би Росії, оскільки татари не змінивши її духовної сутності своїм прикладом надали їй навик могутності. Як зазначає Ю. Павленко, така позитивна оцінка викликала шквал обурення в емігрантських колах і у більшості радянських істориків [412, с. 305]. Але незважаючи на зазначену критику, безпристрасний аналіз показує, що згадувана Є. Маланюком «монгольська школа» кількасотлітнього перебування у складі Золотої Орди не пройшла даром. Зокрема, пластичність державного організму, який практично без обмежень вбирає у себе і ставить на службу представників інших народів, можна вважати саме успадкованою від Чингізидів.

Золотоординські часи залишили глибокий слід і у правлячому шарі Російської держави. Зокрема, незважаючи на те що деякі російські мислителі, наприклад, М. Бердяєв визнавали оригінальність висунутої М. Трубецьким «турано-татарської» концепції російської історії, а інші, такі як Г. Федотов, рішуче заперечували проти неї і особливо проти фігури Чингізхана і політичної спадщини його прямих нащадків, український вчений Ю. Павленко нагадує, що ще до Революції було підраховано, що близько 60 %

російських дворянських призвищ мали тюркські корені [412, с. 285]. Таким чином, відмова від терпимості, як зазначає П. Савицький, навпаки, була ознакою розкладання влади. Так було за часів нащадків монгольських імперій, що прийняли іслам, так було і в останні десятиліття Російської Імперії з її політикою русифікації [502, с. 291].

До цього слід додати, що відмова від релігійної і національної терпимості, поява різних чорносотенних організацій не тільки були проявами кризи влади, але і ставали чи не головними чинниками розпаду держав. Оскільки інстинкт самозбереження, що притаманний всім живим істотам, також притаманний і народам. Допоки вони не відчують загрози збереження національної або релігійної ідентичності, люди різних національностей за інших рівних умов, у переважній більшості, зберігають лояльність до держави.

Українська дослідниця Н. Пелагеша зауважує, що з метою запобігання можливим ексцесам конфлікту ідентичностей наднаціональні державні утворення сприяють трансформації національної ідентичності через конструювання наднаціональних ідентичностей, які постають як колективні ідентичності, притаманні новим політичним спільнотам, що утворюються в межах кордонів наднаціональних утворень [431, с. 219].

Політичні концепції пореволюційної політичної думки російської еміграції, що розвивалися у парадигмі традиційної російської державності, сприяли створенню саме наднаціональної ідентичності, яка мала легітимізувати існування наднаціонального утворення – Російської імперії. Причому, незважаючи на нібито постійне звернення до національних коренів, згадування про слов'янську єдність тощо, кінцевою метою всіх була ідея держави. Найбільш виразно це проявилось саме у концепціях євразійців, які прямо вказували на створення євразійської ідентичності, в якій антитеза «свій – чужий» спиратиметься на такий собі євразійський націоналізм. Тобто євразійська держава виступає як універсам, в якому мають розчинитися не лише окремі держави, але і окремі етноси, а загальною для всіх ідентичністю має стати євразійська наднаціональна ідентичність. Причому мова йде навіть про універсалізацію православ'я, до якого всі мають прийти, тобто, релігійна ідентичність також має стати загальною для всіх.

Євразійці у своїй моделі побудови майбутньої держави виступають з позицій, що Росія – це «собор народів». Результат зусиль не одного лише російського народу, а багатьох народів Євразії. Тому кожен народ у рамках євразійської політичної єдності повинен мати «область самостійного державного життя». Утім не у спотвореній комуністичній формі «самовизначення народів». Вільний розвиток народів Євразії має стати основою для формування на зміну комуністичному інтернаціоналізму «загальноєвразійського націоналізму», в якому національні особливості складатимуться у «гармонію» [502, с. 292].

Основне завдання євразійців – замінити комуністичний інтернаціоналізм загальноєвразійським націоналізмом. І саме цей націоналізм має стати об'єднуючою складовою поліконфесійного і поліетнічного Євразійського світу.

Поряд із проблемою подолання більшовицьких спотворень природного розвитку російської державності однією з ключових ідей євразійства було заперечення євроцентризму, традиційно популярного серед певної частини російської інтелігенції. Прихильники європейської моделі відстоюють виняткову роль так званої «старої Європи» у розвитку сучасного світу, подають її як приклад для наслідування і таким чином протиставляють усім іншим, априорі, менш досконалим моделям розвитку. На цю особливість вказував М. Алексєєв, який характеризував «західництво» не просто як прагнення використовувати західну культуру, але як заперечення особливого світу власної культури в ім'я західній [14, с. 81].

Як квінтесенцію російського західництва, в якому міститься вся його філософія, теорія і практика, М. Алексєєв наводить слова морського агента Петра І Ф. Салтикова: «Російський народ такі ж почуття і міркування має, як і інші народи, тільки його треба до таких справ управити... в Росії ...має бути все, як в Англії зроблено» [14, с. 81]. А між тим, в аналізі проблеми протистояння західництву сам М. Алексєєв виходить з характерної для більшої частини пореволюційних політичних течій російського зарубіжжя концепції історичної унікальності Росії і російського народу. Філософ зазначає, що російське народне розуміння політичного світу відрізняється від поглядів західних народів і водночас не цілком схоже з політичними поглядами чисто східних народів [13, с. 21].

На думку правознавця М. Алексеєва, російське буття, поряд з іншим, вирізняв і явний розрив між духовним життям вищого російського суспільства і духовним життям народу. Унаслідок цього розриву вищі класи мали свою філософію держави і права, абсолютно невідому широким народним масам і яка не зробила на них жодного впливу.

Як ми вже відзначали, подібні думки висловлювали інші представники пореволюційної думки, і ці ж ідеї відображалися в творах багатьох російських класиків. Так у відомому оповіданні А. Чехова «Зловмисник» яскраво зображено відмінність світосприйняття представників різних верств російського суспільства. Причому описуваний у творі селянин лише на перший погляд технічно малограмотний злочинець. Вдумливий аналіз твору показує, що перед нами представник російського народу, який словами М. Алексеєва «...жив власним духовним життям, по-своєму вірив у Бога, мав свої власні моральні уявлення, навіть своє звичайне право» [13, с. 21]. Таким чином, самі, на перший погляд, незначні за своїм масштабом явища, помічені талантом художника і вміло використані вдумливим дослідником, розкривають причини суперечностей і глибинних процесів, які зумовлюють і направляють історичний розвиток народів і держав. Щоб уникнути поверхневого і тому невірнього тлумачення подій і політичних ідей, їх вивчення необхідно проводити в контексті вивчення історії конкретного народу.

Як ми вже зазначали вище, у процесі свого історичного аналізу М. Алексеєв вказує на екстенсивний характер соціального розвитку російської державності, відмінний від переважно інтенсивного характеру, властивого західноєвропейським державам. Мислитель відзначає, що європейські суспільства змушені були вирішувати виникаючі проблеми взаємовідносин держави і народу в суворо окреслених рамках державних кордонів, тому і народ, і держава вимушено приходили до консенсусу і виробляли загальне державно-правове уявлення. Таким чином, на думку філософа, відхід від держави є характерною рисою російської історії, яка фізично втілювалася в козацтві і знаходила ідейне виправдання в різноманітних течіях, які обґрунтовували неприйняття будь-яких організованих політичних форм суспільного життя [13, с. 26].

Однак причини розриву духовності російського народу одними географічними особливостями не вичерпуються. Більше того, географічні фактори через обмеженість усього земного рано чи пізно припинили б свій вплив, а держава і народ поступово стали б на шлях взаємних компромісів, на шлях інтенсифікації соціального розвитку. Набагато більший ідейний вплив на розвиток російського суспільства, на думку пореволюційних мислителів, зробило наслідування чужого, культурного досвіду, характерне для вищих соціальних верств, політичної еліти і значної частини інтелігенції.

Як вказує М. Алексєєв, західництво – це не просто спроба використання західної культури, а прагнення до теоретичного і практичного заперечення особливого світу власної культури на користь західної культури [14, с. 81]. Причому ця відмова аргументується міркуваннями відсталості і супроводжується самоприниженням. Так, російський філософ-ліберал К. Кавелін стверджував: «ми, росіяни, народ дійсно напівдикий, з вкрай слабкими зачатками культури» [14, с. 93]. Це беззастережне визнання переваги західної культури призводить до заперечення сенсу і цінності інших культур, і, відповідно, російський народ як носій відсталого культури гальмує розвиток Росії і його, отже, потрібно переробити, перевиховати або, принаймні, змусити жити по-європейськи [14, с. 109].

Як наслідок такої віри в можливість насильницького перевиховання «відсталого» народу, у середовищі західництва виникає віра в культурну силу установ, насаджуваних ззовні і органічно з моральними ідеалами народу не пов'язаних. М. Алексєєв підкреслює, що в цьому сенсі і західники-консерватори, і прихильники західного парламентаризму, і будівельники соціалізму абсолютно солідарні і розходяться лише в питанні про різновиди установ [14, с. 110]. І як підсумок усіх перерахованих західницьких помилок, всі вони не розуміли сутність російської держави як зовсім особливого географічного, економічного і культурного цілого. Таким чином, М. Алексєєв наводить на думку, що політична течія, яку він представляє, вільна від усіх перерахованих недоліків і може претендувати на роль ідеологічного орієнтира і практичного керівництва в справі створення нової російської державності

Реальні інтереси суспільства у західницькому світосприйнятті часто замінюються або клановими інтересами або, як писав

М. Алексеев, «вірою в доктрини, що сповідували окремі інтелігентські угруповання. Побутовий та життєвий зміст начал, що борються було замінено внутрішньою логікою принципів і теорій» [14, с. 82].

Ця боротьба часто відбувається у формі протиставлення за формулою «або – або». На відміну від західників євразійці пропонують зовсім інший алгоритм взаємодії культур. У своєму вченні вони не протиставляють, а прагнуть об'єднати. Як підкреслював П. Савицький, євразійці прагнуть дати «духовний синтез східних і західних основ» [500, с. 680]. Об'єднувча роль Росії в межах Старого світу зумовлена і історично, і географічно. Основним завданням «Росії – Євразії», на думку П. Савицького, є перетворення в єдине органічне ціле всієї сукупності культур Старого материка, і, таким чином, знімається проблема протистояння Сходу і Заходу. «Ця обставина ще недостатньо усвідомлена в наш час», – пише філософ [500, с. 680].

Особливість російської культури і геополітики євразійці бачили в одночасному і рівномірному її «спрямуванні» як до Сходу, так і Заходу. Звідси висновок: «Поле зору, що охоплює однаковою і повною мірою весь Старий Світ, може і повинно бути російським, переважно полем зору» [500, с. 680]. Євразійці пропонують свою точку зору на географію Старого Світу. На їхню думку, дійсне право називатися «серединною державою» має саме Росія, а зовсім не Китай, як його називали традиційно китайські вчені. Слід зауважити, що геополітичні концепції євразійців у окремих моментах доволі тісно переплеталися із концепціями тогочасної геополітичної теорії.

Так, українська дослідниця М. Шульга зауважує, що, на думку євразійців, російська залізнична мережа повинна орієнтуватися на транзитний європейсько-індійський рух. У свою чергу, нагадує український вчений, саме з розвитком комунікацій англійський геополітик Х. Макіндер пов'язував набуття Євразією статусу «серединної землі» від Європи до Тихого океану, перетворенні її на опорну точку для встановлення контролю над світовим простором, «географічну вісь історії», навколо якої обертаються інші держави. А засновник германської школи геополітики К. Хаусхофер відмічав той факт, що за допомогою транссибірської магістралі і

трансазійських повітряних шляхів, Росія об'єднує Європу та Далекий Схід в єдиний простір [690, с. 287].

Отже, з огляду на це, зовсім не безпідставним є і твердження П. Савицького, що Урал зовсім не розділяє, як прийнято традиційно вважати. Оскільки і до, і після Уралу ми спостерігаємо одні й ті ж природні і кліматичні зони, а відповідно змушені визнати, що явних об'єктивних відмінностей між частинами Росії немає. Таким чином, підкреслює П. Савицький, Урал не роз'єднує, а навпаки, пов'язує «Доуральську і Зауральську Росію» [500, с. 684]. Тобто, дорожня інфраструктура і повітряний простір Росії об'єднує Європу і Далекий Схід, а єдність природно-кліматичних зон об'єднує її в єдиний культурно-економічний простір, вільний від вигаданих і неприродних кордонів.

Як бачимо, свої висновки географ П. Савицький обґрунтовує кліматичними та географічними особливостями Росії – Євразії, які і становлять її геополітичну своєрідність. Нескінченні степові та лісові рівнини обумовлювали постійну міграцію населення, перемішування культур і етносів, змушували до обміну та господарської кооперації жителів степів і лісів. У результаті на території Євразії століттями формувалося своєрідне «братерство народів», вільне від протиставлення «вищих» і «нижчих» рас.

У свою чергу історик Г. Вернадський писав: «Географічні рамки розвитку російської народності набагато ширше того, що називається “Європейської Росією”. Поняття “Європейська Росія” є штучно створене у XVIII–XIX ст. в європейській і російській історичній і географічній науці поняття... “Росія” в сенсі території російського племені ніколи не збігалася з рамками “Європейської Росії”. “Європейська Росія” природних кордонів на схід не має: географічний характер “Європейської” і суміжної “Азіатської” Росії один і той самий... Немає “природних кордонів” між “європейською” і “азіатською” Росією. Отже, немає двох Росій “європейської” і “азіатської”. Є тільки одна Росія “євразійська» [101, с. 199].

Поряд із зазначеними історико-географічними чинниками, у становленні відмінного від західного світу унікального і єдиного культурного і релігійного простору євразійці підкреслювали виняткову роль православ'я. Саме в православ'ї вони бачили витoki і зміст і російської національної культури, і культури євразійської.

На їхнє переконання, навіть нехристиянська частина євразійської культури, яка лише йде до християнства, йде саме по шляху православ'я і до православ'я. Причому, підкреслює Л. Карсавін: «Євразійство виходить із розуміння православ'я, як єдиної непорочної Церкви, поряд з якою католицтво і протестантство визначаються як різні ступені єретичних ухилів» [270, с. 125].

Виходячи з цього посилу, євразійці приходять до твердження, що православ'я не є всього лише «східною» формою християнства. Будучи релігією величезного євразійського простору, саме православ'я має право і повинно бути «єдиною вселенської Церквою». Однак вознесення православної церкви над усіма іншими не заперечує існування інших церков, а навпаки, підкреслює і стверджує множинність самотніх культур через їхню ієрархію, яку «вінчає православна євразійсько-російська». Таким чином, досягнення релігійної згоди в поліконфесійній євразійській державі буде забезпечується: по-перше, ієрархією церков, провідне місце в якій буде займати православ'я; по-друге, визнанням і повагою до самотньої релігійної культури неправославних євразійських народів; і по-третє, поступовим, поволі, без найменшого натиску залученням їх до загального євразійського православ'я, залучення, мотивованого виключно об'єктивною економічною, політичною і культурною єдністю євразійського простору.

Слід підкреслити, що у своєму прагненні створення культурної єдності євразійці не намагалися абсолютизувати ні російську, ні євразійську культури. Вони їх не протиставляють, не підмінюють і не розвивають одну за рахунок іншої. Говорячи про «туранські елементи», про «спадщину Чингізхана», євразійці, на думку Л. Карсавіна, лише розширюють стару російську проблематику в бік інших євразійських народів. Таким чином, завдання своє євразійці бачили в переоцінці традиційних уявлень про цивілізаційні зв'язки і спадщину. Вони прагнуть виділити і акцентувати свою увагу на недослідженому, на тому, що, або сором'язливо замовчувалося «європоцентристами», або відміталось як чуже або дургорядне слов'янофілами. Як бачимо, у євразійстві також відчутно проявляється притаманне пореволюційній думці намагання віднайти нові шляхи, відмінні від пропонованих попередніми ідеологіями, що виявили нездатність вирішити нагальні проблеми

ідейного виховання народу і визначити прийнятні суспільно-політичні орієнтири.

Оцінюючи витоки російської культури, Л. Карсавін підкреслював, що євразійці не вважають античність універсальною основою людської культури [270, с. 126]. Але в загальній структурі російської культури азіатська і антична складова, на їхню думку, все таки переважає над європейською. Більш того, у європейському впливі для Росії багато шкоди, зокрема, це відноситься до комунізму, який євразійці, втім як і багато інших представників інших політичних течій еміграції, вважали виключно європейським продуктом.

Український дослідник Ю. Павленко вказує, що на думку євразійців, людство, як до речі задекларував за декілька років до них О. Шпенглер, у своєму культурному житті розбито на взаємно чужі культурні світи, і що не має і не може бути таких культурних духовних цінностей, які мали би значення загальнолюдських. І хоча вони не стверджували обов'язковість «ворожості» культурних світів, але наполягали на згубності для незахідних народів бездумного перенесення на свій ґрунт усього, що породжує Європа, говорячи сучасною мовою – на шкідливості вестернізації [412, с. 290].

Водночас відстоюючи об'єктивно обумовлену єдність євразійського світу, євразійці розуміли, що на шляху до створення єдиної євразійської держави треба вирішити чимало завдань. Серед найскладніших вони виокремлювали вирішення національного питання. На думку М. Трубецького, проблема гармонійного розвитку міжнаціональних відносин і досягнення національної згоди в Російській імперії вирішувалася через визнання належності всієї території держави «єдиному господареві – російському народу, очолюваному своїм російським царем» [609, с. 24]. Революції 1917 р. спочатку ліквідували самодержавство, а потім і саму російську державу. Побудована на його уламках радянська держава за основу об'єднання окремих республік узяла ряд факторів. Першим і основним фактором є загальний соціальний ідеал – соціалізм. Саме спільна мета побудови соціалізму об'єднує республіки в одне ціле.

Однак, враховуючи історичний досвід, слід визнати, що одного цього чинника для подолання націоналізму, сепаратизму та об'єднання явно недостатньо. У світі існує величезна кількість абсолютно самостійних і навіть ворогуючих між собою держав, які, у при-

нціпі, прагнуть до одного і того ж соціального ідеалу, населення яких сповідує одну і ту ж релігію і має схожу культуру. Тобто лише спільного соціального ідеалу недостатньо.

Як інший фактор об'єднання і «протиотрути» проти сепаратизму і націоналізму, за словами М. Трубецького, більшовики використовували класову ненависть і пролетарську солідарність. Перед обличчям внутрішніх і зовнішніх ворогів, для збереження та захисту своєї влади пролетарям усіх народів СРСР і необхідно об'єднуватися в одну державу [609, с. 24].

Останній фактор має універсальне значення і як фактор об'єднуючий, і як виправдання насилля проти ворогів, у тому числі і внутрішніх. Наявність постійної загрози дає змогу практично необмежено застосовувати силу проти противників об'єднання. Оскільки будь-який прояв сепаратизму неминуче послаблює пролетарську єдність перед зовнішньою і внутрішньою загрозою, а прояв націоналізму також може розглядатися як сепаратизм, що працює на руку буржуазії – основному ворогові пролетаріату. Водночас, як зазначає М. Трубецькой, «честолюбство кожного народу до певної міри задоволено тим, що в межах тієї території, яку він населяє, мова його визнана офіційною, адміністративні та інші посади заміщуються людьми з його середовища, і часто і сама область офіційно називається за народом, що її населяє» [609, с. 25].

Далі, проводячи паралель з Російською імперією, М. Трубецькой доходить висновку, що в цілому модель міжнаціональних відносин залишилася колишньою. У новій реальності лише відбулася заміна «єдиного господаря всієї державної території», яким раніше визнавався російський народ на чолі з російським царем, на пролетаріат, очолюваний Комуністичною партією.

Однак ця підстава державної єдності не може забезпечити стійкість держави в перспективі. З одного боку, саме явище пролетаріату як гнобленого класу, і відповідно класова боротьба – явище тимчасове. Уже з перемогою соціалізму в одній, окремо взятій країні, значна частина небезпеки для диктатури пролетаріату у вигляді внутрішніх класових ворогів буде зжита. У цьому разі, зазначає М. Трубецькой, «щоб виправдати своє існування, центральному уряду доводиться штучно роздмухувати небезпеку, яка загрожує пролетаріату, доводиться створювати об'єкти класової ненависті

в особі нової буржуазії з тим..., щоб нацьковувати пролетаріат на цей клас тощо» [609, с. 26].

Цей, з огляду на час написання праці, суто теоретичний і навіть дещо абстрактний висновок російського мислителя по суті виявився не тільки дивно точним відображенням конкретно-історичного процесу, а й воістину пророчим. У роботі, що побачила світ у 1927 р., у кількох словах вмістилися і теза про посилення класової боротьби, і майбутні партійні чистки, і знищення «ворогів народу», і значно пізніша боротьба з дисидентським рухом, і переслідування діячів науки і мистецтва, і «холодна війна». Більш того, висловлені М. Трубецьким майже століття тому думки цілком корелюються із сучасністю і вчергове підтверджують наступність ідеологем російської державної ідентичності, які, таким чином, набувають уже парадигмального характеру.

З огляду на це, слід зауважити, що праці євразійців актуальні не тільки з точки зору цінності їх теоретичних досліджень. Вони цінні головним чином глибиною аналізу фактів, історичних закономірностей і точністю прогнозів. Ще більшу практичну цінність праці євразійців набувають з тієї точки зору, що вони не обмежувалися лише критикою існуючих порядків. Вони розробляли не менш аргументовані і детальні моделі побудови нового суспільства. У тому числі і моделі національних відносин, що є актуальними не лише для Росії, але і для інших поліетнічних держав. Зокрема, з точки зору євразійців, для збереження єдиної держави на території колишньої Російської імперії необхідна наявність єдиного «субстрату державності». Цей субстрат, зазначає М. Трубецькой, може бути національним або класовим.

Вище ми детально розглянули аргументацію мислителя щодо життєздатності та стійкості державного організму, заснованого на класовому принципі. Виходячи з вищевикладеного, М. Трубецькой наполягає: «Міцне і постійне об'єднання можливе ...тільки при наявності етнічного субстрату» [609, с. 28]. Слід віддати належне євразійцям, які хоч і виходили у своїх планах на майбутній устрій російської держави з історичних традицій, але водночас розуміли, що повернення до минулого немає. І відновлення державності станеться на новому, іншому рівні. Тому євразійці підкреслювали, що в нових реаліях російський народ не зможе виконувати тієї

інтегруючої ролі «господаря всієї державної території», яку він виконував у Російській імперії.

Євразійці вважали, що як національний «субстрат» євразійської держави може і повинна стати вся сукупність народів, які населяють цю державу і ця «багатонародна нація», об'єднана своїм загальним націоналізмом, і стане тим самим фундаментом майбутньої євразійської державності. «Цю націю, – пише М. Трубецької, – ми називаємо євразійською, її територію – Євразією, її націоналізм – євразійством... Кожен громадянин євразійської держави повинен усвідомлювати не тільки те, що він належить до такого-то народу (або до такого-то різновиду такого-то народу), але і те, що самий цей народ належить до євразійської нації. І національна гордість цього громадянина повинна знаходити задоволення як в тому, так і в іншому усвідомленні ...загальноєвразійський націоналізм повинен з'являтися як би розширенням націоналізму кожного з народів Євразії, таким собі злиттям всіх цих приватних націоналізмів воєдино» [609, с. 29].

На наш погляд, ця ідея євразійців не нова, і в історії відомі випадки подібних спроб. Зокрема, синойкізм легендарного грецького героя Тесея, який намагався з розрізнених давньогрецьких племен сформуванати єдине афінське суспільство. І абсолютно в такому ж руслі діяло і політичне керівництво СРСР. Ідеологічний конструкт «нова історична спільність – радянський народ» – чим не євразійська нація. А слова відомої пісні епохи комсомольських ударних будівництв – «Моя адреса – не дім і не вулиця, моя адреса – Радянський Союз» звучить як гасло євразійського націоналізму. Націоналізму, який розсунув межі національних будинків і вулиць до масштабів усієї Євразії.

Отже, у поліетнічній державі ефективна державна ідентичність має бути, у першу чергу, наднаціональною. Як вказує українська дослідниця Н. Пелагеша, «метою побудови наднаціональних ідентичностей є реконфігурація національних ідентичностей ...Якщо людина ідентифікує себе з наднаціональним утворенням, то вона підтримуватиме зовнішньополітичний курс держави . Успішна асиміляція «іншого» в межах наднаціональних утворень спричинює винайдення «нового іншого» [431, с. 219]. Тож створення нової державної ідентичності в поліетнічних державах потребує зміни

пріоритетів ідентифікації. Люди, незалежно від того, належать вони до національних меншин чи до так званої титульної нації, у першу чергу, мають ідентифікувати себе із власною державою. Таким чином, етнічна ідентичність має відходити на другий план, а всі громадяни сусідніх країн, незалежно від ступеня етнічної спорідненості, у координатах державної ідентичності мають розглядатися як «новий інший».

Історично склалося так, що особливої гостроти питання ідентичності набуває під час дискусії про природу слов'янського світу. Конструктивному вирішенню проблеми заважають штучно створені і вкоринені у свідомості певної частини суспільства ієрархічні ідеологеми політичної або культурної першості, старшинства та підпорядкованості. Протидія ж має або несистемний, епізодичний характер, або в своїй основі має ті ж неприйнятні з погляду толерантності та взаємної поваги положення. Оскільки, як зазначають сучасні дослідники, у більшості політиків і політологів до сьогоднішнього дня немає ясного уявлення про сутність панславізму, про ідеї слов'янської солідарності і єдності [460].

Оригінальну концепцію міжетнічної взаємодії пропонував свого часу євразієць М. Трубецькой. Мислитель вказує, що споконвічна культурна єдність Русі під впливом зовнішніх факторів була втрачена у результаті чого, протягом XV–XVII ст. сформувалися культури Західної Русі і Русі Московської, які істотно розрізнялися між собою. У подальшому, після приєднання України, на думку М. Трубецького, питання про першість культур було вирішене переважно політично на користь культури української. Причому першість ця була обумовлена необхідністю вирішення нагального політичного завдання, а саме – запобігання можливим проявам українського сепаратизму. Через цю обставину першість української культури багато в чому мала формальний і половинчастий характер.

За великим рахунком, зазначає М. Трубецькой, все звелось лише до «виправлення» богослужбових книг і до Никонівської церковної реформи [606, с. 166]. Хоча тут можна і дорікнути мислителю в надмірно легковажній характеристиці самої релігійної реформи. Це «виправлення богослужбових книг» залишило глибокий слід в історії, насамперед, Росії. І цілком заслужено отримало свою трагічну і глибоку за змістом назву – «розкол».

Поворотним пунктом у подальшому розвитку російської культури стає період петровських реформ. На думку М. Трубецького, саме тоді питання взаємин було остаточно, і багато в чому однозначно, вирішено на користь української культури. Справа у тому, що колонізація України у складі Речі Посполитої, що загрожувала збереженню національної ідентичності, водночас сприяла проникненню в Україну кращих зразків західноєвропейської культури та освіти. На відміну від Московської держави, в Україні була створена густа мережа навчальних закладів, і рівень освіти її населення в той час мало відрізнявся від рівня освіти населення найбільш розвинутих країн Європи. Саме з цієї причини, як вважає М. Трубецької, відправною точкою для задуманої Петром I європеїзації Росії була обрана саме західноруська культурна традиція, яка формувалася під впливом європейської культури, нехай і в польській її редакції [606, с. 166].

А великороську редакцію російської культури, яка своїм європофобством заважала здійсненню його задумів, Петро I постарався зовсім знищити. Однак, незважаючи на всі гоніння, яким піддавалася великоросійська культурна традиція, Петро I, як зазначає М. Трубецької, зовсім не був русофобом: «...Вся робота Петра була викликана патріотизмом, – пише мислитель. – Але патріотизм цей був своєрідний ...Це була не прихильність до реальної Росії, а пристрасна мрія про створення з російського матеріалу великої європейської держави» [607, с. 197].

Однак матеріал цей, природно, не хотів, та й не міг бути настільки пластичним, щоб за кілька років кардинально змінитися. Тому Петру I «доводилося вести постійну і запеклу боротьбу». Зовнішніми проявами цієї боротьби були широко відомі нам казуси: обов'язкове відвідування асамблей, насильницьке переодягання в європейське плаття, публічне гоління борід, і багато інше, що відзначається М. Трубецьким як «явно навмисна і злісна образа національного почуття, знущання над священними для кожного росіянина традиціями» [607, с. 197].

Між тим, наступ української редакції культури йшов по всіх фронтах. Никонівська реформа сприяла проникненню і заміні московського варіанта церковнослов'янської мови київським. Трубецької зазначає: «Як би там не було, в XVII ст. київська традиція

церковнослов'янської мови здолала московську, витіснила її в старообрядницьке підпілля, а сама запанувала в Москві, зробившись відтепер загальноросійською» [605, с. 173]. Слідом за церковними книгами в Московську Русь проникає і набуває широкого поширення українська світська перекладна література. У результаті цього в основу літературної мови петровської і всієї післяпетровської епохи лягла церковнослов'янська мова київської редакції. «Таким чином, – підкреслює М. Трубецької, – стара великоросійська, московська культура при Петрі померла; а та культура, яка з часів Петра живе і розвивається в Росії, є органічним і безпосереднім продовженням не Московської, а київської, української культури» [606, с. 167]. Причому процес цей, як ми змушені визнати, продовжувався до останнього часу. Україна на віки перетворюється на своєрідного донора для зростання російської науки і культури.

Поступова і дедалі більш тісна політична та економічна інтеграція України з Росією призводить до того, що в Москву, а потім і в Петербург переміщуються кращі просвітницькі сили України, талановиті вчені, обдаровані військові. Серед найбільш помітних постатей української інтелектуальної міграції того часу не можна не згадати радника Петра I з питань освіти, науки і культури Феофана Прокоповича. Видатний український релігійний, культурний і громадський діяч, ректор Києво-Могилянської академії був покликаний до Москви і призначений віце-президентом Синоду.

Випускники українських православних братських шкіл та Києво-Могилянської академії стають організаторами вищого духовного просвітництва Російської імперії. Не припиняється і переселення в Росію українських наукових і релігійних діячів. Воно навпаки стає ще більш масовим і організованим. Ця міграція здійснила серйозний вплив на розвиток російської державності, освіти, науки і культури, і стала одним з вирішальних факторів модернізації російської держави. Протягом XVIII ст. вихідці з України займали керівні посади в Святому Синоді та Слов'яно-греко-латинській академії. Наприклад, у 1746 р. з восьми членів Синоду шестеро були українцями. З 21 ректора, які очолювали Московську слов'яно-греко-латинську академію з 1701 по 1762 р., вісімнадцять були українці – вихованці Києво-Могилянської академії [179, с. 74]. Таким чином, ми бачимо, що Україна перетворюється на важливий

чинник і основний фактор становлення Російської імперії, і українці відіграють помітну роль в її розвитку.

«Таким чином, – робить висновок М. Трубецької, – на рубежі XVII–XVIII ст. відбулася українізація великоруської духовної культури. Відмінності між західноруською і московською редакціями російської культури було скасовано, і російська культура стала єдиною» [606, с. 172].

Однак через те, що державність продовжувала залишатися великоруською, то центр цієї культури перемістився з України до Москви і, завдяки цьому, з провінційної культури віддалених околиць Європи, якими були і Польща, і Україна, вона перетворилася на культуру столичну. І тепер, будучи столичною культурою, вона не могла більше задовольнятися, кажучи словами М. Трубецького, «російсько-польським жаргоном», який нагадував і про її провінційність, і про польський вплив. І хоча цей «жаргон» і зробив істотний вплив на великоросійську ділову мову, вже сформувався в середовищі государевих людей Москви, тим не менш, він був поступово витіснений.

З цього моменту єдиною діловою і розмовною мовою і Великоросії, і України стає великоруська мова. У подальшому, зазнавши певних змін під впливом церковнослов'янської мови, вона, нарешті, стає тією сучасною російською мовою, яка є «літературною і розмовно-діловою мовою всіх освічених росіян, тобто мовною базою російської культури» [606, с. 175].

І ось тут, на думку євразійців, проявилася традиційно притаманна історії розвитку слов'янських народів неоднозначність історичного шляху. Знову сформована загальноросійська культура, як не дивно, виявилася рівновіддаленою і від великоруського народного фундаменту, і від українського. Великорос не міг бути задоволений втратою практично всього самобутнього, за винятком канцелярської мови. А в душі малороса виникла незадоволеність переміщенням центру культури з України в Великоросію і подальшою трансформацією, якій піддалася і літературна, і ділова мова.

Таким чином, ключовою проблемою реформи загальноросійської культури, спрямованої на втрачене возз'єднання з народним фундаментом, є питання про збереження загальноросійської культури або про створення самостійних культур для кожного народу.

Як цілком слушно зауважив М. Трубецької, особливо гостро це питання стоїть перед українцями. Причому в цій проблемі протягом практично всієї новітньої історії важливу роль відіграє політична складова, оскільки російсько-українські взаємини мають величезне геополітичне значення, яке в сучасному світі, що переживає черговий цивілізаційний поворот, набуває істотної гостроти, і виходять далеко за рамки звичайного культурологічного спору.

На думку М. Трубецького, проблему невідповідності культурних поверхів післяпетровської загальноросійської культури можна подолати шляхом її узгодження з конкретною національною індивідуальністю. Причому ця робота повинна бути ззовні диференційована по окремих краях і областях. Оскільки, як підкреслює мислитель, «...“російський народ взагалі” є абстракція, конкретно ж існує великорос (зі своїми різновидами – помор, волгарь, сибіряк, козак тощо) білорос, малорос-українець (теж зі своїми різновидами)» [606, с. 183]. Виходячи з цього, проблему збереження культурної, а потім і громадянської єдності можна буде вважати вирішеною тільки в тому разі, коли замість колишньої «абстрактної мундириної – безособової однорідності з’явиться веселка яскраво виражених відтінків» [606, с. 183]. А помилкові ієрархічні ідеологеми поступляться місцем справедливому й історично обґрунтованому розумінню ідеї рівності.

Отже, не випадково ми докладно розглянули концепцію культурної взаємодії М. Трубецького, оскільки вона дає підстави для адекватної оцінки минулого і очищення його від штучних ідеологічних нашарувань. Особливого значення для подолання сучасних геополітичних міфів має зокрема аргументований висновок російського вченого про те, що післяпетровська і сучасна культурна традиція у вищих її проявах є продовженням саме української культурної традиції часів Києво-Могилянської академії. Оригінальна і можливо неоднозначна концепція міжетнічної культурної взаємодії М. Трубецького спонукає нас до подальшого переосмислення звичних ідеологем міжнаціональних відносин, що має стати одним з вагомих чинників формування модерної державної ідентичності.

До цього закликає і українській вчений Ю. Павленко, який зазначає, що звичайно, від татар Московська Русь сприйняла дуже

багато, і у акцентуації уваги на цьому факті велика заслуга євразійців. Але водночас це не дає підстав відкидати погляд, згідно з яким основа російської держави була закладена у Київській Русі [412, с. 314].

Погоджуючись з наведеною думкою, зауважимо, що звісно було б дуже зручним аргументом проти традиційної російської ідеології щодо трьохедності українського, білоруського і російського народів використати аргументи, що Московія – це виключно продукт ординського державотворення, а росіяни за своєю мовою, етнічним складом, державницькими традиціями не мають ніякого відношення до Київської Русі і слов'янства. Але це було б самозасліпленням, самозаспокоєнням і загрожує не лише запереченням багатьох очевидних фактів, але і втратою пильності. Навіть якщо погодитися із зазначеними фактами і євразійською парадигмою російської державності, слід пам'ятати, що багатівікове перебування у межах однієї держави, взаємовплив і культурний обмін не міг не відбитися на наших народах. Саме через визнання і об'єктивне вивчення спільного можна визначити відмінності, які нададуть можливість формувати власну адекватну і органічну державну ідентичність.

4.2. Пошук шляхів подолання кризи ідентичності у концепціях засновників і авторів журналу «Новий Град»

Значна частина політичної думки російської післяреволюційної еміграції в усьому своєму розмаїті і пореволюційному новаторстві здебільшого розвивалася у закладених ще до революції координатах. Це і не дивно, оскільки у вигнання більшість емігрантів відправились, вже маючи свої усталені філософські і світоглядні концепції, напрацьовані творчі зв'язки і ідейно-політичні проекти, які впливали на їхню творчість і за кордоном. Так, ще у передреволюційній Росії навколо релігійно-філософського видання «Путь» об'єдналися «апологети Росії і її духовної свободи» [126, с. 17]. Ядро ідейно-політичної течії, яка згодом отримала свій розвиток у еміграції, становили М. Бердяєв, С. Булгаков, Є. Трубецькой та ін.

Усвідомлюючи наростання загальної кризи російського суспільства і держави, вони спрямували свої зусилля на пошук нової

національної ідеології, яка спроможна забезпечити сприятливий розвиток російської держави. На їхню думку, основними елементами нової ідеології мало бути християнство у його православному варіанті, лібералізм як визнання широких прав особистості і російській націоналізм. Причому всі інші елементи своєї доктрини вони виводили саме з християнства, оскільки були прихильниками традиційної російської ідеї побудови Царства Божого на землі. Отже, загальну ідею цієї ідейно-політичної течії можна визначити як російській християнсько-ліберальний націоналізм, специфічний варіант новослов'янофільства, політична доктрина християнського перетворення світу [126, с. 19].

Хоча подальші історичні події не виправдали сподівань соратників видання «Путь», але політична невдача не означала краху самої ідеології, яка отримала свій розвиток у еміграції. Уже восени 1923 р. С. Булгаков разом із М. Бердяєвим, В. Зеньковським, А. Карташовим та Г. Флоровським засновує братство святої Софії [19, с. 44]. У братство, що діяло переважно у Празі і Парижі, увійшли ті, хто до революції мав відношення до діяльності «Путі». Творчість С. Булгакова, В. Зеньковського, М. Лосського, Г. Федотова та інших софійців спиралася на релігійно-філософську теорію В. Соловйова, яка ідеологізувала святу Софію як четверту іпостась Бога.

Духовним керівником нового об'єднання став С. Булгаков, а активне ядро становили паризькі професори Богословського університету. Прихильники софійства групувалися також навколо берлінської Релігійно-філософської академії, видання УМСА-Press, і російського студентського християнського руху. Члени об'єднання випускали збірники: «Православ'я і культура» за редакцією В. Зеньковського у Берліні в 1923 р.; «Софія: Проблеми духовної культури і релігійної філософії» за редакцією М. Бердяєва і за участю Л. Карсавіна і С. Франка у Берліні в 1923 р.; журнал «Путь» за редакцією М. Бердяєва, який виходив у Париж з 1925 по 1940 р. та ін.

Назви видань говорять про наступність об'єднання передреволюційним ідейним напрямом і намагання софійства як філософського напрямку зробити наголос на духовно-релігійній проблематиці і дистанціюватися від політичних тем. «У теперішній день історії, – наголошував М. Бердяєв, – необхідно затвердити примат духовної культури над будь-якою політикою... Завдання, яке перш

за все стоїть перед Росією, є завдання зцілення від духовної недуги. Мета, яка стоїть перед Росією, перш за все лежить у сфері духовної культури» [51, с. 3]. Однак повністю дистанціюватися від політики вчені-емігранти, звісно, не могли. Свої політичні концепції учасники Братства святої Софії активно друкували у журналі «Новий Град», який виходив за редакцією І. Бунакова, Ф. Степуна і Г. Федотова у Парижі з 1931 по 1939 р. У журналі, який поряд з питаннями «духу культури і свободи» орієнтувався на соціально-політичні проблеми, співпрацювали С. Булгаков, М. Бердяєв, Б. Вишеславцев, М. Лосський, Є. Скобцова, П. Савицький та ін. У редакційній статті до першого номера журналу новоградці зазначили мотив, що збудив їхній творчий пошук: «Не легковажна жага новизни, не сліпа ненависть до старовини об'єднала нас, шукачів нового града. Ні, у старому місті просто стає неможливо жити» [471, с. 3]. На відміну від у цілому філософське-теоретичної спрямованості Братства святої Софії новоградці наголошували «...ми впевнені, що наше покоління впритул поставлено перед соціальним питанням – не для теоретичного аналізу, а для практичного його рішення» [471, с. 5].

Як зауважував один із засновників журналу, філософ і історик Ф. Степун, «Завдання емігрантської спільноти – створити ідеологію майбутньої Росії. Під'яремна Росія цього зробити не може. Для цього потрібно повітря свободи, якого у катакомбах Росії немає» [556, с. 27].

Вони наголошували, що їхня ідейно-політична спрямованість має модерний характер, але чітко і неоднозначно визначили своє неприйняття не лише комунізму, а й ідеології інших тогочасних течій політичної теорії і практики: «Проти фашизму і комунізму ми захищаємо вічну правду особистості і її свободу – перш за все свободу духу... Це визнання свободи особистості відділяє нас від більшості так званих пореволюційних течій російської політичної думки, з якими нас споріднює загальне розуміння політичної кризи і воля до нової організації життя. У охороні свободи... ми займаємо позицію консерваторів. Але ми не задоволені буржуазним розумінням свободи і шукаємо нових обґрунтувань... Лише християнство ні еkleктично, а цілісно стверджує рівність цілого і частини, особистості і світу... здійснення соціальної правди можливо лише у християнстві... але ми не зв'язуємо тих хто приходить до нас

ніякою сповідною формулою... Ми запитуємо не про те, у що людина вірує, а якого вона духу» [471, с. 6–7].

Коротко і дуже точно наявну ідейно-політичну ситуацію і ідеологічне кредо нового об'єднання, що з неї випливало, охарактеризував у своїй першій статті один з редакторів «Нового Града» Ф. Степун: «Усі тяготи і хвороби, що мучать сучасність пов'язані у кінцевому рахунку з тим, що основні ідеї абсолютної істини, гуманістично-просвітницька ідея політичної свободи і соціалістична ідея соціально-економічної справедливості – не тільки не утверджують своєї сутнісної єдності, але вперто ведуть озлоблену боротьбу між собою... У результаті безрелігійна культура, що стверджує свободу у лиці хижацького капіталізму і справедливість, у лиці соціальної революції. Вихід з цього положення – у органічному, творчому зрощенні усіх трьох ідей» [558, с. 18].

Таким чином, «новоградці», з одного боку, констатували наявну ідеологічну кризу ідентичності, а з іншого – проголошували народження нового синтетичного ідейно-політичного напрямку, який шукатиме звільнення від вад буржуазного впливу, досягнення соціальної справедливості на тлі збереження і розвитку релігійної культури і духовної свободі особистості. У такому самому ключі «новоградці» пропонували вирішення і економічних проблем: «Ідеал господарської демократії є не соціалізм і не анархічний капіталізм, а синтез цінних позитивних сторін того і іншого ладу» [336, с. 59]. Як бачимо, незважаючи на те що самі новоградці заперечували пореволюційний характер своїх пошуків, але на ділі вони творили саме у руслі пореволюційності. А саме, шукали нові, незвичні політичні і ідейні рішення, своєрідний «третій шлях». Водночас слід зауважити, що їхні міркування все ж таки істотно вирізнялися серед інших течій пореволюційної політичної думки значною зваженістю та обережністю.

У четвертому номері журналу той самий Ф. Степун сформулював основні принципи діяльності нового об'єднання, яким «новоградці» намагалися слідувати і які вигідно відрізняли і їхню полеміку, і їхні політичні концепції: «...Нам емігрантам необхідно практично і теоретично відстоювати максимально вдумливе і бережне ставлення людини до людини. З туги по цій задумливості і обережності, з туги по справедливості, причому не тільки

у сфері особистих, а й суспільно-політичних відносин і починається, на мою думку, зародження новоградської психології» [555, с. 64].

Відомий прозаїк і публіцист, дослідник російського зарубіжжя В. Варшавський зазначав, що в еміграції сектантським догматичним духом нетерпимості були заражені і праві, і ліві. Як неоціниму заслугу «Нового Граду» він відмічав відмову від цієї загальної тенденції і прагнення до гідного людині діалогу. «Якщо з усіх новоградських ідей, – наголошував В. Варшавський, – до майбутніх російських поколінь дійде лише це протилежне більшовицькому відношення до людей інших переконань, можна буде стверджувати, що праця новоградців не була марною» [98, с. 270]. Інакше кажучи, новоградці намагалися звільнити російську ідентичність від ідеї «світової пожежі». Ідеї, яка на думку Р. Кіся, стала суголосною російській душі тому, що російський тип свідомості завжди тяжів до максималізму та своєрідного духовного радикалізму [278, с. 280]. Цю особливість російського характеру згадував свого часу М. Бердяєв. А наш сучасник О. Панарін писав: «Російський тип свідомості відрізняється особливим тяжінням до духовного радикалізму: російську людину важко посунути на справу в ім'я повсякденності, вона шукає великих ідей і цілей, і тільки в їх контексті готова визнавати і виправдовувати повсякденність» [278, с. 280].

Тогочасну соціально-економічну ситуацію новоградці оцінювали як світ, у якому панує «господарський хаос», «експлуатація і боротьба класів» [471, с. 6]. Вони підкреслювали відсутність готових рецептів встановлення розумності і справедливості. Соціалізм, на їхню думку, занадто неоднозначне поняття, яке має багато сенсів і тому не може визначати прийдешній господарський лад.

Нам здається, що, крім зазначених теоретичних ускладнень, не менш важливим у виборі назви майбутнього ладу для новоградців було намагання запобігти виникненню можливих негативних асоціацій, оскільки саме побудову соціалізму декларували комуністи у СРСР. Свій лад, у якому на почесне місце буде піднято працю, а не капітал, і на зміну несправедливості і хаосу прийде державна організація праці, вони пропонували називати трудовим. Водночас вони не абсолютизували державний примус і планували зберегти начала свободи і творчості у господарському процесі.

Новоградці усвідомлювали складність узгодження державного регулювання і господарської ініціативи і підкреслювали, що «у цьому уся важкість і своєрідність сучасної соціальної проблеми» [471, с. 6].

На наш погляд, цілком слушним є висновок, зроблений сучасним дослідником Р. Сафроновим: «Спроби з'єднати соціальну правду з християнськими ідеалами, особисту свободу буржуазних демократичних держав з духовною традицією Росії витікає багато у чому з марксистського минулого деяких авторів «Нового Граду» – М. Бердяєва, С. Булгакова, Г. Федотова. Скоріш за все, це було причиною того, що християнство новоградців мало соціально-активний, а не аскетично-відсторонений характер» [511, с. 81].

Саме на цю особливість російської політичної думки свого часу вказував і Ф. Степун: «Для російського марксизму, а також і для російського православ'я характерний той факт, що найбільш значущі російські богослови і релігійні філософи прийшли до Христа на шляхах подолання марксизму – Булгаков, Бердяєв, Франк, Струве і Федотов» [560, с. 254].

Проте водночас долаючи цей шлях через випробування революцій і еміграції, вони усвідомили, що нехтування соціальними проблемами і зосередження на виключно духовному вдосконаленні, справа безперспективна. На основі трагічних уроків минулого М. Бердяєв писав: «Немає нічого більш брехливого і більш фатального для християнства, ніж боротьба проти соціального боку революції» [62, с. 60].

Природно, що на виникнення нового ідейно-політичного напрямку, в якому об'єдналися настільки вагомі і яскраві фігури російського зарубіжжя, жваво і доволі критично відреагувала емігрантська спільнота. Зокрема, ідеолог націонал-більшовизму М. Устрялов докоряв, що «Новий Град» страждає половинчатістю і «плутається у боротьбі старого світу з новим». Він звинувачує новоградців у змішуванні абсолютного релігійного і відносного політичного планів, тобто обґрунтуванні політики на християнстві [626]. У заочній полеміці з ним Г. Федотов наголосив: «На противагу цьому, ми впевнені, що християнство може і повинно ще сказати своє слово у історії, – значить і в політиці... наш основний вибір путі і табору у боротьбі має визначатися саме релігійно-

етичним критерієм цілей, проведеним крізь соціальну даність» [626, с. 6].

Таким чином, І. Федотов підкреслює, що новоградці не займаються виключно високими матеріями релігійної духовності, а виконують практичну роботу пошуку реальних політичних рішень.

Головною відмінністю новоградської ідеології є переважання морального змісту в оцінках як існуючої реальності, так і у визначенні моделі подальшого розвитку держави і суспільства. Такий підхід застерігав новоградців від надмірного захоплення зовнішніми проявами перетворень, що відбувалися у Країні Рад, захоплення, яке спонукало певну частину пореволюційної політичної думки бажане видавати за дійсне. Саме з цієї позиції пропонує оцінювати Г. Федотов і успіхи радянської індустріалізації, в яких той самий націонал-більшовик М. Устрялов і представники деяких інших ідейно-політичних течій еміграції бачили початок національно-державного відродження Росії. «Половина державного бюджету вкладається у промисловість, а населення роздягнуто і роззуто ...Ми вважаємо, що будувати гіганти-заводи ціною голоду і розорення мільйонів, ціною розстрілів і заслань на Соловки сотень тисяч – значить платити трошки дорого за індустріалізацію Росії... Будувати промисловість терором все одно, що ліквідувати неписьменність розстрілами» [626, с. 12].

Водночас новоградці, як і абсолютна більшість російських мислителів, непохитно вірили в унікальність російської історії і російського майбутнього. У своїй творчості «Новий Град» зберігав відданість передреволюційним традиціям «Путі» і залишався «апологетом Росії». Питання національної самосвідомості і призначення Росії постійно порушувалися у роботах новоградців. «Ми прагнемо відділити зовнішнє нав'язане і внутрішнє, що вона переживає. Ми хочемо уловити обличчя справжньої ...Росії, і визначити основи, на яких має скластися її історичне життя. Якщо хоча б деякі з наших сторінок дійдуть до неї... ми будемо сторицею винагородженні за нашу працю» [471, с. 7].

Отже, своє завдання вони вбачали у виробленні моделі майбутнього Росії на основі об'єктивного аналізу її минулого і сьогодення. Також у цьому висловленні звучить характерна для російського зарубіжжя ідея щирого і безкорисного служіння Батьківщині.

Так би мовити у кращих традиціях пореволюційної політичної думки новоградці наголошували на своєрідності Росії і визначали її як «особливий світ між Азією і Європою» [634, с. 88].

Росія, на їхню думку, являє собою третій культурний материк, який об'єднує азійський і європейський простір зі «своїми власними історичним судьбами». Унікальність Росії полягає у тому, що вона єдина «держава національностей», що збереглася і має завдання побудувати «політичний гуртожиток народів». Причому її досвід у випадку вдалого вирішення національних проблем може бути використаний у світі [641, с. 30].

Тобто, визнаючи своєрідність Росії, новоградці ні у якому разі не закликали замикатися у цій своєрідності, а навпаки, пропонували ділитися нею зі світом. Г. Федотов наголошував, що у світлі зазначених надскладних завдань Росія не тільки має відмовитися від участі у протистоянні Європи «зі світом кольорових рас» Азії, що пробуджуються. Має радикально переродитися і російській традиційний націоналізм, який в іншому випадку може стати чинником дезінтеграції Росії. Традиційний націоналізм має переродитися у національну самосвідомість, вільну від шовінізму і наповнену новим сенсом спільного життя [638, с. 14].

Щодо сутнісного наповнення національної свідомості, то основу її змісту, на думку новоградців, має становити християнство, оскільки відновлення національної і культурної єдності Росії «неможливо без відновлення у ній християнства, без повернення її до християнства, як основи її душевно-духовного світу» [632, с. 5]. Причому це християнство, за твердженнями Г. Федотова, має бути обов'язково православним, оскільки в іншому випадку це буде вже не Росія. «Без релігії – це не нація, а людське місиво, глина, з якої можна ліпити все, що завгодно... дробити на які завгодно частини. Імена Євразії, Східно-Євразійської держави і таке інше вже вказують на можливі форми її загибелі» [632, с. 5].

Таким чином, бачимо, що новоградці не лише відстоювали обов'язкову православну релігійність Росії, але і виступали проти євразійської доктрини Росії – Євразії, що загрожує втратою національної державності, культури і духовності. Слід зазначити, що творці «Нового Града» критикували не тільки євразійський погляд на призначення Росії. Вони рішуче заперечували і проти слов'яно-

фільської утопічної ідеї російського месіанізму. «Росія, що рятує світ, – така була їхня есхатологічна утопія. Християнська неправда її була в тому, що Росія мислилася ними у всеозброєнні своєї державної могутності й слави. Жертовний порятунок підмінявся імперіалізмом Кесаря. Молодше покоління слов'янофілів стало жертвою цієї грубої нехристиянської спокуси і цим зірвало справу православного відродження в Росії» [632, с. 8].

Місія є, але ця місія є у кожного народу, і у кожного народу вона своя. «У християнському світі, – наголошував Г. Федотов, – не може бути народів месій, що рятують людство. Кожен народ, рятуючи себе, бере участь у загальному спасінні – має своє, хоча і не рівне по дарам і значенню, призначення – місію». Слід підкреслити, що таке трактування призначення Росії не тільки продовжувало передреволюційні ідеологічні традиції журналу «Путь», але і було співзвучно відповідній концепції змінівіхівства.

Як зазначає російський дослідник Є. Голлербах, передреволюційній ідеології журналу «Путь» відповідала і висунута новоградцями ідея християнської державності для Росії, державності, яка є відмінною від усіх сучасних політичних формацій [126, с. 30].

Позицію новоградців щодо оптимального соціально-економічного і політичного ладу висвітив свого часу Г. Федотов: «На щастя, ми не стоїмо перед гіркою дилемою: капіталізм чи комунізм. Ми шукаємо – і для Росії і для Європи – іншого, третього ладу, де інтереси особистості і суспільства, свободи і солідарності були б рівномірно забезпечені... цей лад, що ми шукаємо, лежить десь посередині між капіталізмом і комунізмом... » [634, с. 88].

Проте, слід підкреслити, що виявлені нами приклади співзвучності окремих концепцій новоградців з передреволюційними ідеями журналу «Путь», є лише свідченням їхньої певної наступності, а не підтвердженням їхньої тотожності. За словами російського філософа Б. Вишеславцева, «...“конкретні ідеалісти” з “Нового Града” як і змінівіхівці, суттєво відрізнялися від своїх попередників значно більшою увагою до історичної феноменології і не поділяли надлишкової прихильності старших колег до абстрактних розмірковувань, що уводять від реальності» [126, с. 30]. Причому слід зауважити, що ці відмінності у підходах накладали свій відбиток і на творчість у середині об'єднання. Час від часу між

різними поколіннями новоградців виникала полеміка саме з приводу співвідношення теоретико-етичних і суто практичних аспектів політичної думки. Зокрема, М. Бердяєв дорікав своїм колегам: «...“Новий Град” допускає занадто велику автономію економіки і політики. Він не досить етизує і християнізує економіку і політику, недостатньо оцінює соціальний процес з точки зору християнської цінності людської особистості, яка повинна займати, вище місце у ієрархії цінностей» [50, с. 44].

Занепокоєння філософа викликала потенційна небезпека повторення вже у рамках нової ідейно-політичної течії помилки захоплення створенням нових економічних і політичних форм, у результаті чого знов буде втрачена головна цінність – людська особистість. «Людина має непереборну схильність до ідолотворення, – зазначав М. Бердяєв, – і вона створює ідоли держави, нації, соціального колективу, техніки, яким приносить криваві людські жертви. Справа йде не про те, щоб заперечувати цінність держави, нації, господарства, техніки та ін., а про те, щоб визнати їх цінностями відносними і підлеглими людині, що мають не субстанціальне, а функціональне значення... Жива людина стоїть вище держави, суспільства, нації, господарства» [50, с. 45].

Саме від такої загрози намагався застерегти російський філософ своїх колег: «...Мені видається, – писав М. Бердяєв, – що “Новий Град” недостатньо бореться з ідолами, занадто допускає автономію, особливо автономію господарства, недостатньо бореться за християнське розуміння життя» [50, с. 44].

У статті-відповіді Г. Федотов підкреслив існуючий у журналі широкий плюралізм думок і зазначив, що у рамках цього плюралізму протиставляти свою думку іншим так само невірно, як і визнавати власну думку як єдино новоградську. «Лінія М. Бердяєва... нітрохи не більше виходить з загального круга, ніж лінії інших співробітників» [634, с. 81].

Таким чином, Г. Федотов не тільки підтвердив наявність різних поглядів на проблему, але і попередив підозри у розколі і визначив конструктивний характер дискусії. Він зазначив, що визнання верховенства моралі не означає скасування політики, яка залишається особливою сферою діяльності, мистецтвом «втілення моральних ідеалів у соціальній дійсності» [634, с. 82].

Г. Федотов зазначає, що політика не може залишатися у сфері чистих ідеалів, оскільки «соціальна матерія приучається формі», а політик, що «вкладає камені у стіни жилого міста» має орієнтуватися на реалії життя, а не лише на чисту проповідь істини і доброчесності. У іншому випадку «будівля завалиться над головою мрійливого будівельника» [634, с. 82].

Як зазначає, Р. Сафронов, «новоградці відчували, що людство стоїть на порозі кризи старих зв'язків особистості і суспільства, кризи індивідуалізму і спроб людства знайти нові шляхи зв'язків людської особистості і колективу» [511, с. 80]. Вони намагалися внести свій посильний внесок і попередити можливу катастрофу. Один з найбільш активних співробітників журналу М. Бердяєв писав: «Християни не повинні були допустити, безбожників до здійснення соціальної правди. І був лише один спосіб не допустити цього: самим здійснювати цю соціальну правду, самим здійснювати її без злоби і помсти, без руйнування усіх цінностей духу» [62, с. 50].

Слід зазначити, що «новоградці» виявили значно більшу об'єктивність і глибину аналізу політичних процесів і явищ історичного моменту, ніж значна частина не тільки європейської і світової спільноти, але і провідних мислителів навіть лівого спрямування. Зокрема, у тогочасному світі доволі широкою підтримкою користувалася ідея, що фашизм може бути гідною альтернативою комунізму. Причому серед прихильників такої точки зору згадуються видатні фігури Б. Брехта, Р. Роллана, Г. Уеллса, Л. Фейхтвангера.

«Новоградці» устами М. Бердяєва рішуче виступали проти такого розуміння фашистської ідеології і підкреслювали близькість першопричин, що викликали до життя ідеології, зіткнення яких насувалося на міжвоєнну Європу: «Фашизм і комунізм – перехідні форми розкладання старого буржуазного світу, що забрехався, вони стоять у від'ємній залежності від капіталістичного світу і успадковують його ворожість до людяності» [62, с. 53]. Таким чином, ми бачимо, що, на його думку, ці дві ідеології не тільки не становили альтернативи одна одній, вони не були і революційними щодо капіталізму.

Те, про що так багато розмовляли більшовики у Росії, на думку «новоградців», було лише «комунізацією старого зла». Наприклад,

один з авторів журналу «Новий Град» філософ М. Лосський прямо вказував на спорідненість комуністичної системи, побудованої у Росії, з капіталізмом: «Під видом комунізму у радянській Росії створений насправді деспотичний державний капіталізм, найбільш страшний тому, що в ньому багато капіталістів, що конкурують між собою, замінені одним капіталістом, від експлуаторської тиранії якого піти нікуди не можна тому, що він має усі засоби державного примусу» [336, с. 58].

Особливо цінним досвід ідеологічної стійкості «новоградців» виглядає на тлі швидкої політичної й ідейної фашизації цілих європейських країн і зростаючої популярності їхніх агресивних планів у політичних колах російської еміграції. В умовах поширення праворадикальних настроїв у середовищі російського зарубіжжя, що шукали союзників у збройній антибільшовицькій боротьбі і майже паралельного виникнення ідейно-політичних течій, які прагнули примирення з більшовизмом чи намагалися виправдати радянський лад, «Новий Град» продовжував відстоювати ідеали демократії і свободи.

Так, один з редакторів журналу Ф. Степун рішуче визначав себе як антикомуніста і антифашиста. Він зазначав, що запропоновані фашистами рецепти вирішення соціальних проблем є лише «зовнішньою правдою», за якою ретельно ховається небезпека «внутрішньої брехні». «Неприпустимість фашизму полягає не у тому що він, як держава, захищається від своїх ворогів обмеженням політичних свобод громадян (завтра це у значному обсязі робитимуть і авторитарні демократії), а у його прагненні перетворити людей у цеглу, у будівельний матеріал державно-партійного зодчества. Найстрашніша брехня фашизму – це ідея конформізму, ідея стандартизованого індивіду, який сповідує державою приписане світосприйняття створює державою задуману культуру» [549, с. 35].

У наведеній цитаті самий поверхневий аналіз яскраво виявляє до дрібниць знайому характеристику політичних реалій радянського режиму. Можливо, за винятком несуттєвого за загальним змістом порівняння людини не з цеглою у будівництві, а з гвинтиком у механізмі. Свідченням того, що «новоградці» ясно бачили цю схожість, є слова М. Бердяєва, який зазначав: «І треба сказати, що схожість між цими смертельними ворогами вражаюча» [42, с. 20].

Скоріше за все, саме такий детальний аналіз небезпек і вад фашизму з подальшою його екстраполяцією на ситуацію, що складалася у СРСР, дала змогу «новоградцям» уникнути спокуси шукати порятунку від більшовизму у фашизмі.

Більш того, вони рішуче виступали проти тих, хто намагався використати фашистський антикомуністичний фронт. Зокрема, М. Бердяєв наголошував: «Я можу вести духовну боротьбу проти комунізму і як раз виявляти у ньому фашистські риси, але до антикомуністичного фронту можу не належати, унаслідок небажання бути у дурному товаристві» [42, с. 16]. Саме «російський комунізм», на думку М. Бердяєва, був винен у зародженні фашизму: «Головне зло, що здійснив російській комунізм, можливо, міститься у тій реакції страху, яку він спричинив у світі. Комунізм викликав до життя фашизм, що захопив більшу частину Європи» [42, с. 20].

Нездатність європейської демократії ефективно протистояти радикальним ідеологіям «новоградці» пов'язували з її принциповою недосконалістю. Зокрема, М. Бердяєв писав: «Коли зараз протиставляти демократів, як захисників свободи, комуністам і фашистам, то не так просто стати на той або інший бік... По справжньому любить свободу і захищає її той, хто хоче дати іншому і іншим реальну можливість скористатися свободою і здійснити її в житті. Не можна кричати «хай живе свобода» перед людиною, позбавленою хліба насущного. Мало абстрактно і формально стверджувати свободу і права всіх людей, треба дати людям матеріальну можливість бути максимально вільними» [53, с. 64].

Проте, на відміну від М. Бердяєва, його соратник по «Новому Граду» відомий російський релігійний філософ М. Лосський не вважав наявні недоліки демократії її уродженими рисами. На його думку, ці дефекти «...пояснюються не стільки недосконалістю принципів, скільки, навпаки, тим, що ці принципи недостатньо реалізовані, і для повного розвитку цього ладу потрібен високий рівень культури народних мас і усвідомлення середньою людиною свого ідеального призначення» [336, с. 57]. Як бачимо, М. Лосський підкреслює важливість свідомого ставлення народу до демократії і його ролі в її затвердженні, і навіть видається, що він вказує на середній клас як основу демократичного ладу.

Слід підкреслити, що М. Лосський подолав до певної міри притаманний «новоградцям» ідеалізм. Відома праця А. Маслоу [347] вийшла значно пізніше, але критично мислячі вчені мали вже і раніше зрозуміти, що не можна будувати демократію, не задовольнивши елементарні потреби біологічного виживання і відтворення людини. Життя у діжці – це уділ дуже небагатьох. На існування людей, для яких потреба самоактуалізації стає потребою першого порядку, вказував і сам А. Маслоу, але лише як на виняток. Приклад саме такого розуміння і передбачення майбутнього демонструє М. Лосський. У статті, присвяченій проблемі взаємозв'язків свободи, економіки і демократії, філософ у кращих традиціях ідеалізму зауважує, що народ, який захопився земними благами «продає свою свободу за сочевичну юшку», а «кращою гарантією свободи було б розповсюдження у демократичному суспільстві християнського світогляду» [336, с. 57]. Але далі він наголошує, що «...людство досягло такого ступеня багатства і такого ступеня розвитку техніки, промисловості та організаторського мистецтва, коли можна і треба поставити мету забезпечити кожній людині матеріальні засоби, необхідні для зростання свободи духовного життя» [336, с. 59].

Такий висновок дорогого вартує і з плином часу не втратив актуальності. Його мають усвідомлювати політики-демагоги, які ратують за свободу, демократію, ліберальні цінності. Спочатку матеріальні засоби кожній людині, – наголошує М. Лосський, – оскільки поряд з усім іншим вони є необхідними для зростання свободи духовного життя. Ще більш яскраво ілюструє співвідношення і взаємну залежність матеріального і духовного у людині Ф. Степун, який у своїй статті наводить думку російської політичної і суспільної діячки, активістки революційного і ліберального руху К. Кускової, що людям для того, щоб жити духовним життям потрібна матеріальна підкладка. «Людам яким сниться ночами свинина... не можна проповідувати презирство до міщанських благ життя і пишномовну віру...» [555, с. 65].

Ф. Степун підкреслює, що він не виступає проти ситості і навіть пересиченості матеріальними благами. Він протестує проти міщанської абсолютизації матеріального боку життя, міщанського ладу життя і спрямованості свідомості. «Уся особливість і відносна новизна (від абсолютної новизни визволи нас, Боже) Новоградсь-

кої свідомості у тому тільки й полягає, що вона відстоює релігійне начало, як силову станцію по обладнанню тутешнього життя, що вона стверджує: головна причина всіх політичних, соціальних та економічних труднощів, які нині переживає світ, полягає у відсутності спільної мови, і що спільну мову може бути знайдено лише людьми релігійного духу» [555, с. 66]. Отже, ми бачимо, що «новоградці» демонстрували об'єктивність і зваженість оцінок і навіть самоіронію, яка застерігає будь-яку людину від спокуси почати виголошувати «непорушні істини». Їхні теоретичні побудови являли зразок дійсного толерантного синтезу, у рівній мірі вільного і від вад вульгарного матеріалізму, і пишномовної аскези ідеалізму.

Слід підкреслити, що «новоградці» виявляли поміркованість і у своїх оцінках і планах щодо соціально-політичних перетворень. Зокрема, Ф. Степун вказував, що «я маю на увазі загрозу зараження духом противника... У боротьбі з більшовизмом дуже легко збільшуватися. Для цього достатньо лише тільки тимчасово погодитися на більшовицькі прийоми боротьби» [556, с. 25]. Отже, мислитель попереджав від загрози заразитися більшовицьким гаслом зруйнувати все до основи, а потім уже будувати свій новий мир.

Із зазначеною нами характерною для праць «новоградців» об'єктивністю Ф. Степун, хоча і оцінював згубний характер сталінської колективізації, проте наголошував на збереженні виокремлення землі з «вільного приватновласницького товарообігу». Необхідність такого кроку він мотивував таким чином: «Щоб селянство не потрапило у нове рабство до приватного, та ще й іноземного капіталу, держава має залишити за собою верховне право власності на землю» [561, с. 35].

Від можливих політичних наслідків бездумного і поспішного вирішення земельного питання попереджав один з редакторів «Нового Граду», російський революціонер і релігійний діяч І. Бунаков, який докладно досліджував питання господарського устрою майбутньої держави [91]. «Більшовицька держава, – писав І. Бунаков, – вчинила безумство, експропріював сотні тисяч “куркульських” дворів. Післябільшовицька держава не повинна повторити цього безумства, допустивши експропріацію мільйонів “бідняцьких” господарств, а між тим ринковий оборот землі в приголошеному

післябільшовицькому селі приведе до цього неминуче. Тоді більшовицький рецидив буде невідворотний. І безглуздо втішати себе тим, що оплотом проти такого рецидиву може бути зростання “міцних” господарських дворів. Так само безглуздо, як розраховувати на зведення греблі під час повені. Досвід Столипіна був з цього погляду фатальним, і ще трагічніше може скінчитися спроба – після десятиліть “робітничо-селянської” влади – побудувати російське сільське господарство на “куркульській” меншості проти “бідняцької” маси» [91, с. 34].

Ми вчергове можемо побачити, як міркування діячів російського зарубіжжя співзвучні нагальним проблемам пострадянського розвитку, коли протягом десятиліть жвава полеміка з земельного питання використовувалася у політичній боротьбі, а доводи однієї зі сторін цієї полеміки ніби-то зняті з вуст відомих російських мислителів-емігрантів.

Продовжуючи аналіз пропонованої Ф. Степуном концепції вирішення аграрного питання, слід зазначити, що мислитель, який оцінює свободу як «духовну першоприроду людини» не міг бути прихильником ідеї, що «...земельний лад Росії має назавжди залишитися ладом кріпосних колгоспів... Практично з цього слідує, якщо селяни-колгоспники у майбутньому побажають повернутися до форми одноосібного господарства, то держава має знайти ті або інші можливості для наділення їх землею і фінансування цього повернення» [561, с. 36]. І знов звертає на себе увагу зваженість політичної думки мислителів-емігрантів. Держава має не лише поспіхом віддати землю, розділивши її на шматки. Вона має розглянути різні варіанти і, що особливо важливо, профінансувати це повернення. Дійсно, є чому повчитися багатьом сучасним реформаторам і у практичному, і методологічному сенсі.

Черговим уроком для нашого сьогодення і свідченням об’єктивного аналізу дійсності є стаття Ф. Степуна, що була написана навдогін радянській колективізації: «Ніякого об’єктивного соціально-господарського безумства у більшовицьких планово-колективістських ідеях і затіях немає. Усе безумство полягає тільки у тому, що ці плани здійснювалися не у порядку вільно-трудового зросту вищого типу людської особистості, а у порядку насильницької руйнації особистості російського селянина, що виросла історично.

Якщо суб'єкт радянського колгоспу був... просто трудовою артіллю у яку кожний член вступав по своїй добрій волі, тобто по вільному усвідомленню дійсного добра у колективній праці, то все було би якщо і не у порядку, але все ж таки на шляху до можливого порядку» [557, с. 25–26].

Ось така незвична оцінка явища, яке у більшості сучасних дослідників має безкомпромісно негативне зображення. Слід зауважити, що таке об'єктивне критичне ставлення до колективізації відрізнялося оригінальністю і у той час. Абсолютна більшість емігрантської спільноти або рішуче засуджувало її як беззаперечно зло і ганебне явище, або визнавало колективізацію необхідним підґрунтям індустріалізації і черговим етапом народження нової російської державності.

Значно більше співзвучності ідей «новоградців» з іншими ідейно-політичними течіями російського зарубіжжя знаходимо в їхньому відношенні до європейської культури і світогляду. Нагадаємо, що С. Булгаков, аналізуючи теоретичні проблеми християнського соціалізму, дійшов висновку про зв'язок європейського капіталізму з особливим капіталістичним духом, корені якого уходять у протестантизм. Протестантизм не протиставляє церковне і світське, а розглядає мирські заняття як відправлення релігійних обов'язків, у результаті чого відбувається релігійна етизація мирського життя. На виході ми отримуємо суспільство, в якому вищим благом є збільшення багатства, а доброчесністю – наполегливий фізичний і духовний труд. Причому труд раціональний. Однією з ознак корисності якого і навіть богоугодності є дохідність [178, с. 148].

Звісно, таке приземлене розуміння релігійності йшло врозрід і з традиціями православ'я, і російської політичної думки. Зокрема, свого часу ще у XIX ст. О. Герцен і К. Леонтьєв вбачали у меркантильно-міщанській моралі симптоми загнивання європейської цивілізації.

У свою чергу відмінності російського світосприйняття від європейських традицій Ф. Степун підкреслював навіть у ставленні до природи: «Вийдеш за місто – все те ж. У природі ні байдужості, ні краси, ні вічності. Все у ній олюднено, розграфлено, і прозаїчно пристосовано до потреб і радощів публіки. Тільки-но зійшов

з чорного шосе у ліс, як заборонене для автомобілів сіре шосе знов виводить тебе на інше чорне, по якому знов несуться автомобілі або у сусідні міста, або у заміські ресторани. Безглуздо все несеться у даль, а далі то у житті і ніякої не має, ні далі мрії, ні далі ризику, ні далі віри. Межа мрій – костюмований бал в “усіх залах” броварні, межа ризику відправка багажу без страховки, межа віри – ідейний вихід у відставку, зі скороченням жалування на п’ятдесят відсотків» [561, с. 12].

Проте слід зазначити, що до певної міри неприйняття Ф. Степуном і його соратником притаманної західним демократіям «атомізації суспільства» були продиктовані не стільки об’єктивним аналізом, скільки природною для емігрантів ностальгією. «У селі, – писав Ф. Степун, – незважаючи на найновіші зусилля з насадження неселянської почвеності і трудового аристократизму продовжує панувати, типовий капіталістичний, міщанський стиль життя і роботи... І на панському і на селянському дворах панує фабрична електрика. Обідає трудящий мир, звичайно нарізно... У вісім вечора величезні двори німіють. Ні пісні з поля, ні танців на галявині, ні старечої розмови на призьбі – нічого, що так було чудово у старій Росії» [561, с. 12].

Тут уже явно відчуваються традиції слов’янофільського виспівування общини, переважання у російській душі колективістських настроїв і «славетної російської старини». Для якої навіть важка, малопродуктивна ручна з ранку до ночі праця і відсутність найменших технічних і культурних досягнень були оповиті романтичним флером. Ф. Степун прямо заявляє, що «християнська душа за природою соціалістична, і що господарською проекцією російської ідеї має бути визнано соціалізм, а не капіталізм» [557, с. 26].

Проте не треба поспішати звинувачувати його у прихильності до зміновіхівства чи інших подібних спробах примирення з радянським ладом чи з більшовиками. Ф. Степун підкреслював, що соціалізм у його розумінні «означає працю, прагнення колективної праці до соборної особистості». Отже, кінцева мета його соціалізму – духовне перетворення особистості, а не меркантильне задоволення матеріальних потреб. І головна мета – не абстрактне загальне благо чи державна могутність, а моральний розвиток особистості. Слідом за М. Бердяєвим, Ф. Степун не визнає

творчій потенціал більшовизму, заперечує його зв'язок з соціалізмом і навпаки визначає більшовизм «відпрацьованим паром капіталізму» [557, с. 27].

Як ми вже зазначали вище, «новоградці» заперечували проти будь-якого реставраторства і виступали за збереження господарських структур Радянської Росії після падіння більшовицької влади. На їхню думку, капіталізація країни стане «найбільшим злочином як перед ідеєю соціального християнства, так і перед усіма пережитими Росією муками. Усе завдання пореволюційного будівництва має полягати у том, щоб у муках народжене трудове життя, яке у значній степені зрівняло бідних і багатих, знатних і простих, духовно уточнених і малограмотних, не тільки відринуті, але і до невпізнання піднявши її побутовий і господарський рівень, якось і утримати» [561, с. 35]. Отже, новоградська концепція постбільшовицького розвитку Росії, як і політичні концепції інших пореволюційних течій, не лише визнавала певні позитивні досягнення радянської влади, але і передбачала збереження нових прогресивних форм господарювання.

Зокрема, І. Бунаков оцінював постбільшовицький розвиток Росії з позицій реаліста і зауважував, що «буржуазний дух з радянського господарства витравлений радикально. Радянське господарство і капіталістичне – антиподи» [91, с. 29]. У такому разі будь-яка спроба реставрації означатиме економічний крах, а тому господарський лад постбільшовицької Росії має обов'язково зберегти все позитивне, що було напрацьовано за роки радянської влади. У першу чергу, це відноситься до проблеми вирішення аграрного питання.

І. Бунаков пропонував, незважаючи на злочинні методи проведення колективізації, визнати факт, що відбувся «...російське село вже колективізоване. І поряд із загибеллю мільйонів людей і мільярдів народного статку, колективізація дала свої господарські плоди – революцію у техніці і формах російського сільського господарства... нехай все це мало відобразилося на кінцевому зборі зерна, нехай зерно це не доходить до голодного населення – переворот у російському сільському господарстві вже здійснено, і післябільшовицька Росія буде починати з нього, а не повертатися до дореволюційних форм господарювання» [91, с. 30].

Як і інші «новоградці», І. Бунаков виступав проти будь-якого нав'язування ї, у тому числі, проти насильного реформування села, навіть і таким, здавалося б, уже перевіреним шляхом «століпінських отрубів». Економічна криза, що потрясла весь капіталістичний світ лише укріпила «новоградців» у думці про недоцільність перетворення стабільної радянської планової та централізованої економіки у капіталістичну ринкову. На основі аналізу соціально-психологічних наслідків більшовицьких реформ і цілеспрямованого антикапіталістичного виховання молоді І. Бунаков робить висновок, що незалежно від очікувань і сподівань еміграції «капіталістична реставрація у постбільшовицькій Росії неможлива» [91, с. 32]. Крім того, за справедливим зауваженням мислителя, «перехід від державного господарства до приватного потребує наявності в країні приватних капіталів і підприємців. Але ні тих ні інших у Росії немає» [91, с. 31].

Дійсно, у цьому він не помилявся і достатніх приватних капіталів на момент краху радянської системи у країні не було. Але весь світ був свідком того, як геніальний у своїй простоті прийом швидкого перерозподілу державної власності шляхом ваучерної приватизації, дав змогу у рекордні терміни розв'язати цю проблему. Унаслідок цього розміри приватного капіталу окремих новоявлених пострадянських капіталістів за лічені роки досягли співставних з капіталами провідних фінансово-промислових кланів світу величин.

А ось прогнози І. Бунакова щодо невідворотної економічної кризи, що супроводжуватиме реставрацію капіталізму у пострадянській країні і недовіру іноземних інвесторів до нестабільної економіки, на жаль, виправдалися зі стовідсотковою точністю. Його прогноз виправдався ще і тому, що пострадянські країни майже без підготовки поринули у хаос вільного ринку, стихію господарської свободи, які, за справедливою думкою «новоградців», були формою господарства XIX ст.

Очевидець Світової економічної кризи, що розпочалася у 1929 р. і Великої депресії, І. Бунаков вказував, що після того як «...стихія господарської свободи привела Європу і світ до катастрофи і можливо до краху існуючого господарського ладу... Європа і світ від господарської свободи і приватного підприємництва йдуть

до плановості і посилення державного і суспільного сектора...» [91, с. 31]. Мислитель наголошував, що «післябільшовицьке господарство не буде радянсько-кріпацьким, але не стане і вільно-капіталістичним. Це буде планове господарство з переважаючим державним і суспільним сектором» [91, с. 33].

Деяким сучасним апологетам ліберальної економіки «часів очаківських і підкорення Криму», які завели більшість пострадянських країн саме туди, в епоху первинного накопичення капіталу з усіма його злочинами, економічними втратами і людськими нещастями, слід зауважити на думку І. Бунакова, який оцінював радянський господарський лад як «американський “Форд”», помножений на російську азіатчину, але водночас наголошував: «І тим не менш навіть такі потворні утворення у якійсь мірі, є життєвими і такими, що відповідають темпу історії. У будь-якому випадку більш життєвими, ніж спроби реставрації пройдених ступенів європейської цивілізації» [91, с. 25]. Про розуміння масштабності і складності завдання вченими-емігрантами говорить той факт, що навіть за умов пропонованого новоградцями м'якого і чітко регульованого переходу від тоталітарної економіки, господарська програма на найближчий період після падіння більшовицької влади, на думку І. Бунакова, мала зайняти 50 років [91, с. 33].

Звісно, не обійшли своєю увагою автори «Нового Граду» проблему політичного устрою майбутньої постбільшовицької Росії. Зокрема, М. Бердяєв наголошував на необхідності обмеження влади політики над людським життям, оскільки «значна частина політики, що терзає людське життя, не є реальністю, це лише примарний ілюзорний результат кипіння страстей, людської користі і ненависті» [62, с. 53]. Він вважав, що духовне і навіть економічне має завжди бути вище політики, «яка завжди практикує брехню, обман і насилля» [62, с. 54].

Слід зауважити на дуже примітному висловленні М. Бердяєва. На його думку, «буржуазне християнство» – це жахливе словосполучення [62, с. 54]. А ось словосполучення «християнський соціалізм» для нього було прийнятним. Він підкреслював, що християнство має визнати правду соціалізму, але не у марксистському його розумінні, яке вирізняється від буржуазного класового світогляду лише тим, що «...вводить класову точку зору на життя з іншого кін-

ця» [62, с. 56]. Соціалізм, якого прагне християнство, має бачити за класами особистість як первинну реальність і найвищу цінність.

У працях Г. Федотова займають значне місце питання демократії, організації влади, відповідальності народу. Висловлюючи традиційну для новгородців толерантність, мислитель, на відміну від категоричної позиції І. Ільїна, який пропонував відсторонити всіх комуністів від участі у політичному житті, був прихильником індивідуального підходу. Зокрема, Г. Федотов наголошував, що «...падіння радянської влади означатиме не знищення створеного революцією правлячого класу, а його капітуляцію перед національними завданнями країни. Нездатні до подолання ленінізму загинуть. Ті, що залишаться, будуть виконувати веління Росії» [635, с. 20].

Центральне місце у поглядах філософа на відносини народу і влади займає ідея діалектичного зв'язку взаємної відповідальності влади і народу, притаманного всім епохам і формам державної влади і державності. На думку Г. Федотова, кількісна обмеженість політичної і культурної еліти будь-якого суспільства і будь-якої держави не означає обмеженості відповідальності народу за політику держави, як і не обмежує національну культуру вузьким колом її провідних діячів. Оскільки ми не відокремлюємо Пушкіна, Шевченка, Шекспіра, Гете від їхніх народів, то, відповідно, і дії держав ми не можемо відділяти від народів. Народ сприймає політику держави і виконує рішення уряду, тим самим відчуваючи відповідальність перед історією. І саме народ є тим джерелом, з якого черпає натхнення справжній і великий культурний геній. Отже, наявний тісний взаємозв'язок між елітами і народом і, відповідно, взаємна відповідальність за зміст і якість і культури, і політики. Але, слід визнати, що народ найчастіше виступає як слухняний виконавець і пасивний об'єкт політичного і культурного впливу. Особливо у різних невольних або обмежено вільних суспільствах [186, с. 34].

Визнаючи всю складність зазначеної проблеми, Г. Федотов підкреслює, що неможливо дати однозначної відповіді на питання: «Чи можливо вважати пасивне сприйняття народом урядової політики її визнанням?» Аналіз думок філософа доводить нас до висновку, що за умов наявної відстороненості народу від прийняття політичних рішень, особливо у недемократичних режимах, відповідальність народу може видаватися необґрунтованою. «...Держави

представляються їх урядами, а не опозицією, навіть якщо за опозицією стоїть більшість країни, – підкреслює філософ. – Держава навіть у наш час може обходитися без санкції народної волі» [628, с. 159]. Але чи означатиме це безвідповідальність народу? Г. Федотов дає однозначну відповідь – народ відповідає за все і завжди: «Народ, – відповідає за державу і побічно за уряд ... відповідає або за те, що його схвалює, або за те, що його терпить» [628, с. 159].

Таким чином, ми бачимо, що народ за будь-яких умов і за будь-якого типу своєї поведінки завжди несе відповідальність за владу і державу. Попереджуючи власних критиків і одночасно дискутуючи із слов'янофілами, які зазначали, що самодержавство знімає з народу гріхи і відповідальність влади, Г. Федотов наголошує на моральній відповідальності. Він робить акцент на величезному значенні моралі у політиці. І якщо народ не відповідає за дії влади політично, то моральна відповідальність є завжди. Проте, на думку мислителя, у зовнішній політиці задля досягнення миру слід відділяти народ від його злочинної влади. Не з історичних або етичних міркувань, що не можливо, а керуючись політичною необхідністю збереження миру. Треба надати народу можливість відчувати відокремленість від злочинів влади і, тим самим, дати йому можливість засудити її й обрати нову [628, с. 173].

Найважливішою і необхідною якістю влади Г. Федотов вважав силу і рішучість. «У політиці, – зазначає філософ, – слабкість не тільки нещастя, але і вада» [629, с. 11]. Влада, що неспроможна захистити себе, не в змозі здійснювати відповідальні рішення і вести народ до нового життя. На диво актуальні і співзвучні оцінки філософа сьогодні. Водночас, Г. Федотову були чужі будь-які авторитарні думки або популярні в православному середовищі його сучасників міркування про сакральність влади: «Ідеократія є груба форма ідолослужіння, примусове шанування держави-звіра», – наголошував філософ [457, с. 91].

Аналізуючи вади окремих форм формальної демократії, Г. Федотов підкреслює, що за умов багатопартійності створення парламентської більшості можливо лише за рахунок створення коаліцій, а отже, шляхом компромісу. Але сьогодні показує, що в умовах цивілізаційного вибору, перед яким опинилися пострадянські країни, в умовах прихованого або відкритого зовнішнього

тиску, зіткнення різновекторних інтересів і геополітичних амбіцій, вірогідність партійної згоди майже неможлива. «Так парламент відмовляється слугувати, коли влада всього потрібніше – як хліб насущний. Не дивно, що народ шукає і створює її поза стінами парламенту» [629, с. 12].

У пошуках альтернативи формальній моделі партійної демократії Г. Федотов гостро критикує політичні партії, що звели свою позапарламентську діяльність лише до виборів і передвиборної боротьби. Коли ані партії, ані партійні лідери не бачать іншого сенсу своєї роботи, крім підготовки і проведення різних чергових або позачергових виборів. На думку мислителя, справжній парламентський політик має зберігати вірність ідеї, і служіння цій ідеї очищатиме його від бруду партійної боротьби. Саме такий політик може «водителювати», а не лише «маневрувати» [629, с. 13].

Але ми є свідками того, що час таких ідейних парламентарів безповоротно сплив. Г. Федотов зазначає, що з одного боку виродження ідей, з іншого – корупція, яку вносить у політику фінансовий капітал, вбивають політичний ідеалізм. З політики йдуть чесні і порядні люди. Вона стає справою «спритних ораторів» і «сумнівних ділків». «Народ не впізнає себе у власних представниках» і перестає їм вірити і довіряти. «А між тим, – зазначає філософ, – парламентський режим покоїться саме на довірі і волі народу і не може триматися на поліції» [629, с. 13].

Отже, ми можемо пересвідчитися як у прозорливості російського мислителя, так і у значенні розуміння закономірностей історичного процесу, що дає змогу Г. Федотову робити висновки, актуальність яких не тільки не втрачається з часом, а у певні періоди історії навіть зростає. Ми стаємо свідками того, як політичний аналіз, зроблений у першій половині століття минулого, розкриває сутність процесів, що відбуваються на початку століття нинішнього. Саме криза довіри виводить людей на вулиці. Не менш важливою вбачається і характерна для пострадянського істеблішменту відсутність реальної ідеології та чітко сформульованої національної ідеї.

У процесі розробки власної моделі демократії Г. Федотов звертає увагу ще на одну важливу і необхідну передумову і складову демократії, а саме: необхідність формування і реального функціонування громадянського суспільства. І хоча поняття «громадянське

суспільство» він не використовує, але малює картину саме такої форми взаємовідносин громадян і держави, яка вкладається у сучасне розуміння цього поняття.

Зокрема, Г. Федотов підкреслює, що самоврядування народу виявляється не лише у формі державного народовладдя. Місцеве, муніципальне і професійно-господарське самоврядування для широких мас населення має більш вагоме значення, ніж участь у «високій політиці». Саме на рівні місцевого самоврядування, на рівні різних громадських об'єднань люди мають реальну можливість впливати на життя, оскільки у «високій політиці» ця участь здебільшого приймає номінальні форми. «Тому, наголошує мислитель, політична влада народу має будуватися на основі таких приватних самоврядувань. Без цієї основи демократія легко і непомітно перетворюється у цезаризм» [629, с. 17].

У процесі аналізу ціннісних характеристик демократії Г. Федотов доходить висновку, що свобода не є політичною формою і не пов'язана лише з демократією. Він зазначає, що для християнського політика у порядку цінностей свобода особистості стоїть на першому місці, і що вона вище за всі політичні форми. Але буржуазне суспільство, що схрестило свободу, народжену із християнської свободи совісті, із свободою торгівлі, згодом скомпрометувало її економічною несвободою. Головне завдання «християнських свободолюбців» Г. Федотов вбачає в очищенні свободи від сумнівних домішок, відокремленні її від буржуазної свободи власності [629, с. 18].

Значною перевагою політичного аналізу релігійного філософа Г. Федотова є гуманістична, моральна спрямованість його пошуку, що допомагає зрівноважити прагматизм і надмірний матеріалізм інших дослідників проблеми демократії. Філософ з позицій християнської етики і світогляду, критикує атомістичне уявлення про суспільство, яке висуває буржуазний раціоналізм, і його намагання звести зміст політики до боротьби інтересів. Він зазначає, що буржуазне розуміння суспільства і політики спотворює демократичний ідеал. «Давно пройшов той час коли у палаці народу сиділи найкращі його сини, якими країна пишалася». Причину такого стану філософ вбачає в тому, що партійна система вироджується. Проте, це не означає виродження демократії як такої. На думку філософа,

партійна система лежить в основі сучасного парламентаризму лише *de facto*, але аж ніяк ні *de jure* [631, с. 160].

Таким чином, ми бачимо, що партійна система взагалі не є обов'язковим елементом демократії. А навіть навпаки. Вона шкодить істинній демократії. Принцип партійного посередництва, за рахунок якого сучасні демократії намагаються об'єднати і виразити індивідуальні «політичні волі» громадян, не забезпечує реалізації їхнього політичного ідеалу. Партійні програми не в змозі в однаковій мірі виразити всю широкую палітру індивідуальних «воль». Отже, створюється усереднена картина волевиявлення, така ж далека від реальності, як і всі інші усереднені явища. У результаті громадяни голосують не за свої реальні ідеали, а за найменше зло. Народні обранці, що пов'язані імперативним мандатом, партійною дисципліною, власною програмою, позбавлені можливості не тільки виявляти свою волю, але і позбавлені права на угоду. Внаслідок цього національна єдність «розбивається на шматки» задля вигоди окремих угруповань. Часта зміна урядів, на думку Г. Федотова, є ще однією вадою сучасної моделі демократії. У результаті постійна боротьба за самозбереження і вирішення поточних завдань не дозволяють уряду провести реальні і дійсно значимі реформи [629, с. 20].

Але як справжній дослідник і вдумливий учений, Г. Федотов не займається порожнім критиканством. Зазначеним «демократичним єресям» він протиставляє власну концепцію органічної демократії, що має нівелювати і виправити вади сучасного розуміння народовладдя. У своїй концепції він виходить з кількох головних положень.

По-перше: «Участь у владі не є право особистості, а її обов'язок» [629, с. 20]. Як ми вже зазначали вище, у системі органічної демократії Г. Федотова послідовно просувається ідея громадянського суспільства. Зокрема, політичними органами держави визнаються не особистості, а групи, за допомогою яких народ здійснює свою волю і які становлять «соціальне тіло». Загальне виборче право залишається лише інструментом виховання і усвідомлення загальної відповідальності і жертвності. Інтереси особистості забезпечуються не її владою, а її правами. Людина поза власним політичним впливом має недоторкану для держави і суспільства

сферу свободи «...своє святая святих, – у порога якої зупиняється будь-який агент держави» [629, с. 21]. При детальному аналізі і співставленні ідей Г. Федотова можна побачити їх певну співзвучність із духом і ідеями Конституції США, а особливо з положеннями Білля про права.

По-друге: «Представництво народу є відбір кращих – мудрих і справедливих» [629, с. 21]. При першому прагматичному погляді виникає слушне зауваження, що це вже давно відомо, але як це зробити. Проте, на відміну від багатьох його однодумців, що також наголошували на якісному відборі, Г. Федотов пропонує хоча і не ідеальний, але доволі дієвий механізм реалізації цього принципу. Він пропонує замінити партійний принцип відбору кандидатів відбором у вузьких групах, пов'язаних спільністю життя і роботи, у групах професійних, що якнайкраще можуть оцінити особистісні якості кандидата.

Слід зазначити, що безспірну гідність Г. Федотова-дослідника становить його неупередженість і об'єктивність оцінок. Він далекий від ідеалізації будь-яких явищ. У своїй концепції виборчого механізму він виходить з того, що не важливі недоліки і переваги конкретних виборчих систем. Будь-яка система з часом втрачає свою дієвість, а «таємний потік народної волі» може спрямовуватися різними каналами. Згодом народ перестає довіряти партійним кандидатам, їхнім демагогічним обіцянкам, за якими невдало ховаються особисті корисливі інтереси [631, с. 161].

Відмова від партійного принципу виборів має запобігти втраті довіри народу до представницьких органів. Свого часу саме такий принцип відбору існував у радянській політичній системі. Саме професійні колективи *de jure* виступали ініціаторами і делегували кандидатів у виборні органи. Звідси, на думку мислителя, сила «рад» або інших подібних організацій. Народ більше довіряє своєму делегатові, обраному своїм цехом. У ньому він бачить «свого» по духу і побуту [631, с. 161].

Проте ми знаємо, що цей принцип був вкрай спотворений монополією комуністичної партії і втратив усі свої позитивні риси. З метою запобігання такому переродженню Г. Федотов пропонує звести роль партій до мінімуму, залишивши за ними право лише пропагувати певні політичні ідеї. А самі кандидати мають виходити

з партії на момент обрання. На думку філософа, це забезпечить не тільки високу особистісну якість парламенту, але і стане запорукою істинної незалежності парламентаря. «В органічній демократії єдиним його мандатом, буде його совість і його розуміння загального блага» [629, с. 22].

Але критики відразу можуть ухопитися за те, що кожна людина має власне розуміння загального блага і за умов відсутності певної політичної, тобто партійної програми і відповідно партійної дисципліни, дійти згоди буде неможливо. Запобігаючи критиці, філософ визнає: «Народна воля не дана безпосередньо» [629, с. 21]. Але вихід з хаосу протилежних думок і інтересів шляхом підрахунку або балансування думок також неможливий. Г. Федотов наголошує, що побудова політичного порядку – завдання творче. І головною умовою цього творчого процесу має бути відсутність наперед відомого рішення, а фактично – партійної програми. Ідеальне рішення повинно прийматися під час спільного творчого зусилля, у якому головними компонентами мають бути здатність до зміни переконань, готовність до відмови від звичних ідей і забобонів [629, с. 21].

Отже, модель парламентської діяльності, запропонована Г. Федотовим, нагадує метод мозкового штурму, розроблений свого часу американським журналістом А. Осборном. Ця методика успішно використовується і сьогодні для вирішення складних завдань у різноманітних сферах наукового, освітнього і виробничого життя. Отже, політичні ідеї Г. Федотова не є чистим теоретизуванням ідеаліста, а мають реальний зміст, і їх цілком можна використовувати.

Третім основним положенням органічної демократії Г. Федотов вважає таке: «Влада є ведіння народу, а не служба приказчика, що виконує вказівки господаря» [629, с. 22]. Філософ підкреслює, що влада – це мистецтво. У процесі здійснення влади важливе значення має грамотний підбір засобів і послідовність у реалізації обраної лінії. Влада повинна бути сильною і незалежною від «Ради законодавців» на визначений, але достатній термін своїх повноважень. На думку філософа, найбільше ідеалу сильної демократичної влади відповідає американській президент або римський консул [629, с. 23].

На базі зазначених вище принципів і має створюватися «нео-демократія». На думку філософа, в сучасному світі людина зберегла і найбільш ефективно розвиває професійно-корпоративні зв'язки. Тому саме професійні структури здатні підхопити спадщину партійної демократії, що вмирає, і стати основою для нової корпоративної демократії. Небезпеку руйнування державної єдності міжпрофесійною боротьбою Г. Федотов пропонує попередити шляхом створення дуалістичної системи представництва. Коли палату представництва професій доповнює палата, що представлятиме територію.

Сучасний дослідник політичної спадщини еміграції О. Ісмаїлов зазначає, що Г. Федотов ніколи не був записним «зміновіхівцем», однак він пов'язував відродження країни з тими, хто був потенційно готовий тверезо і безпристрасно неупереджено поглянути на радянський лад і гідно його оцінити [250, с. 94]. Прикладом такого відношення є сам Г. Федотов, який зазначає, що основою для розвитку нової демократії може стати радянський лад з його поєднанням професійного і територіального представництва [629, с. 24].

Ми сьогодні можемо спостерігати, як висловлені Г. Федотовим ідеї корпоративної демократії реалізуються у сучасних найбільш розвинутих демократіях. Чисельні приклади активних дій різноманітних парламентських лобі і законодавче закріплення діяльності лобістів є яскравим підтвердженням реалізації корпоративних інтересів, а захистом загального суспільного інтересу від їхнього корпоративного егоїзму виступає саме територіально-пропорційне представництво.

Як послідовний релігійний філософ і віруюча людина Г. Федотов головне значення у справі побудови органічного соціально-політичного ладу все ж таки віддає пробудженню духовності людини. «Дух має прокинутися в людині», – наголошує мислитель. Без цього «правда про органічне суспільство» може перетворитися у «нову брехню». Філософ підкреслює: «Лише християнство може надати крила соціальній демократії, що народжується і врятувати її, а разом з нею й усю культуру старої Європи» [629, с. 25].

Водночас слід зауважити, що Г. Федотов закликав розділяти питання духовності і державні інтереси. На думку українського дослідника В. Потапова, аналіз сучасних Г. Федотову суспільно-політичних негараздів приводить вченого до висновку, що першо-

причиною катаклізмів, які потрясли російське суспільство, є фатальне ототожнення православної традиції культури з державно-політичним традиціоналізмом імперії. Культурно-політична ідеологема, що виражається знаменитою формулою «православ'я – самодержавство – народність», не об'єднала суспільство, але трагічним чином роз'єднала його, привівши до катастрофи [457, с. 93].

І сьогодні найбільші матеріалісти і прагматики, коли міркують про складові державного успіху, вільно або не вільно змушені враховувати моральну складову. Різниця лише у термінах. Духовна єдність і духовне піднесення, про які говорить християнин і релігійний філософ Г. Федотов, у сучасному трактуванні визначається як національна ідея. У цьому сенсі слід пам'ятати, що для будь-якого наративу основним елементом державної ідентичності є міф про начала, про призначення і місце в історії.

Так, у російському варіанті червоною стрічкою скрізь пореволюційну політичну думку проходить ідея політичної консолідації та гомогенізації суспільства, перетворення імперії на національну державу шляхом утвердження панросійської ідентичності. На думку Н. Пелагеші, російська панросійська ідентичність є поєднанням несумісних, здавалося б елементів: міф початку – джерела російської нації – від скіфів (у слов'янофілоському наративі) і Рюрика в офіційному, до Кирила і Мефодія в панславистському, і Московської держави в офіційній суспільній думці. Просторові кордони національної ідентичності також варіювалися від Скіфських степів до Балкан, об'єднуючи в собі незмінне ядро – Центральну смугу Росії [431, с. 172].

Історія і сьогодення російської державності показує, що зазначене химерне поєднання і намагання його практичної реалізації можна вважати державним варіантом національної ідеї. Як зазначає сучасний дослідник російської національної ідентичності Г. Філатов, «історичні ідеократичні форми інституціоналізації російської ідентичності: «Свята Русь», «Романівська імперія», «Радянський Союз», СНД, є генералізацією різних субідентичностей (релігійної, політичної, економічної відповідно) за збереження єдиної російської месіанської регулятивної ідеї [431, с. 173].

Саме регулятивному характеру російської державності у моделі державної влади постбільшовицької Росії приділяв головну увагу

Ф. Степун. Логічно продовжуючи власну ідею збереження досягнень більшовиків у організації економіки, мислитель пропонує зберегти і частину системи організації влади. «Оскільки в основу майбутньої Росії має лягти, з одного боку, вільно обрані Ради, а, з другого, – сильна президентська влада, її можна характеризувати як авторитарна демократія... Я впевнений, що поза авторитарної демократії російська ідея нездійсненна» [557, с. 23].

Таким чином, як і для інших пореволюціонерів, Ради як форма організації народовладдя для «новоградців» була цілком прийнятною. Вони пропонували лише змінити підходи в організації і проведенні виборів. Слід нагадати, що ідея сильної президентської влади у поєднанні з демократичними інститутами також не виглядає занадто екзотичною. Саме такою була п'ята республіка, яку свого часу побудував у Франції Шарль де Голь.

Схожу позицію щодо Рад висловлював також російський філософ і правознавець М. Алексєєв. Як ми вже вказували, деякі мислителі російського зарубіжжя плідно працювали на ниві одразу кількох ідейно-політичних течій. Так, відомий ідеолог євразійства М. Алексєєв працював також і в журналі «Новий Град». Саме на його сторінках він детально виклав своє бачення майбутнього державного устрою Росії [9].

З притаманною роботам «новоградців» зваженістю мислитель підкреслив, що значущість політичних питань настільки висока, що суб'єктивний фактор сприйняття зводиться нанівець найвищий рівень об'єктивності дослідження. Будь-яка теорія може зустріти необґрунтовано високий рівень підтримки і точно такий же високий і, як правило, так само необґрунтований шквал критики. Вихід же вчений бачив у тому, щоб «відверто формулювати з самого початку ту суму “неповідних” передумов і вірувань, з яких автор виходить як від деякого свого політичного апріорі» [11, с. 92].

Керуючись цим правилом, М. Алексєєв виводить свої політичні міркування з вимоги цілісності Росії як політичного утворення. Однак, запобігаючи можливій критиці він стверджує цю вимогу не як аксіому, а як результат аналізу декількох точок зору. Причому збереження в майбутньому державно-політичної цілісності Росії розглядається вченим лише як варіант її пострадянського розвитку.

У своєму проєкті майбутньої російської державності М. Алексєєв розглядає три способи обґрунтування цілісності Росії. У першому варіанті в основу покладено принцип єдності державної влади. Своєрідний «імперський» принцип – «знову ідея Росії, як великої і єдиної Імперії» [11, с. 94]. Однак, визнаючи можливість такої точки зору, мислитель рішуче критикує її за гіпертрофію значущості сили і влади на шкоду духовних, моральних і культурних мотивів.

Другим можливим обґрунтуванням може бути посилення на «першість і гегемонію великоросійського племені». Однак і ця точка зору далека від досконалості і, на думку М. Алексєєва, загрожує встановленням великоросійського расизму, з притаманними будь-якій расистській теорії невіглаством, демагогією, антинауковістю і ущербністю. Ще більш безглузда ця ідеологія відносно змішаного расового типу великоросів.

Правда нам відомо, що останнє не перешкодило свого часу лідерам німецького нацизму агресивно нав'язувати світу перевагу арійської раси, основним антропометричним і зовнішніми ознаками якої самі вони відповідали доволі віддалено або навіть не відповідали взагалі.

Як основне обґрунтування політичної цілісності Росії М. Алексєєв пропонує прийняти географічну, економічну та культурну спільність народів, що живуть в «євразійському просторі». Докладніше зазначена ідея висвітлюється в одній зі статей автора [181]. Філософ підкреслює, що він не нав'язує своє євразійське розуміння, а лише закликає звернути увагу, що це обґрунтування найбільш продумано і різноманітно доказано. «За ним, – пише М. Алексєєв, – стоїть чимало фактів і спостережень, взятих з самих різних сторін життя російсько-євразійських народів, починаючи з фактів географічних, ботанічних, ґрунтознавчих і кінчаючи лінгвістичними, історичними та загальнокультурними» [11, с. 96]. Але головною перевагою цього обґрунтування є його культурно-історична спрямованість. Держава при цьому стає засобом вирішення культурних завдань, а примус не перетворюється на самоціль, що немислимо при всяких інших обґрунтуваннях.

Проблему визначення майбутнього політичного ладу М. Алексєєв пропонує розділити на «суще» і «належне». Де «суще» пред-

ставляється як сукупність реальних і неминучих фактів і подій, які диктують реальну політику і визначають реальний стан речей, що суттєво відрізняється від ідеалів «належного». Усвідомлення дуалізму політичного майбутнього, на думку філософа, дозволить уникнути порожніх мрій про земний рай і водночас, застерегти від схиляння перед дійсністю, яка завжди виглядає сірою і непривабливою порівняно з ідеалами.

Саме таке усвідомлення дає змогу бачити занепад традиційних політичних ідеалів як монархічних, які втратили свої соціальні корені, так і республіканських, розлучившись з ілюзіями часів Великої французької революції. «Республіка, – підкреслює М. Алексєєв, – захищається як найменше зло, а не як політичний ідеал, який усе зцілює» [11, с. 98]. Думка російського філософа співзвучна з оцінкою відомого британського державного діяча В. Черчилля, висловленою ним у палаті громад англійського парламенту 11 листопада 1947 «Демократія – найгірша форма правління, за винятком всіх інших, які пробувалися, час від часу». Ми бачимо таке ж визнання волаючої недосконалості демократичної форми, яка хороша лише тим, що решта ще гірше.

Головну проблему сучасних політичних форм М. Алексєєв бачив у надмірному захопленні або персоналізмом, або колективізмом. Для вчення колективізму найвищою цінністю є фізичний колектив у формі раси, держави або комуністичного суспільства, в яких особистість бачиться не як духовна величина, а як егоїстичний індивідуум, класовий чоловік. До точно такого ж, по суті, відношення схиляється і демократія, яка забула про свої релігійні, пуританські корені і підмінила первісну ідею духовної людської особистості егоїстичним індивідуумом, що зводить своє «право» до інтересу та особистої користі [11, с. 101].

Основною проблемою сучасної йому Росії М. Алексєєв вважав відсутність ідеї особистості та ідеї права. Саме їх реальне втілення, на його думку, важливіше всіх зовнішніх політичних форм – парламентської системи, монархії чи республіки і навіть загального виборчого права. Втілення цих ідей для майбутньої Росії настільки важливо, що слід навіть визнати перевагу недемократичного режиму, готового ці ідеї культивувати перед демократичним режимом, який буде їх заперечувати [11, с. 102]. Враховуючи,

що він особливо підкреслює важливість цих ідей, ми приходимо до висновку, що саме вони висловлюють нормативний ідеал, тобто, виражають не «суще», що випливає з нагальних потреб і проблем, а ідеальне «належне».

Своє бачення характеру влади майбутньої Росії М. Алексєєв пов'язує з ідеєю французького просвітителя Жан-Жака Руссо. «На його думку, – вказує російській вчений, – уряд, щоб бути хорошим, має володіти тим більшою владою, чим більш численним є населення і обширною є територія» [11, с. 102]. І хоча з притаманною йому виваженістю оцінок М. Алексєєв і застерігає від абсолютизації подібних суджень, тим не менш, визнає їх очевидність та історичну обґрунтованість.

Росія історично склалася як велика за територією держава, що містить у собі величезну кількість різних народів, що слугувало додатковим аргументом на користь сильної влади. Хоча за останні десятиліття світ кардинально змінився. Відійшли у минуле німецький та японський імперіалізм, на які посилався у своїх міркуваннях М. Алексєєв. Змінився характер міждержавних відносин, на світову арену вийшли нові гравці. Однак і в нових умовах доводи мислителя не втратили своєї актуальності. Більше того, навіть сучасні великі держави, такі як США і Франція, які мають глибокі традиції демократії, зберігають сильну президентську владу. А відносно більш слабка центральна влада в найбільшій західноєвропейській державі – ФРН з лишком компенсується національним кредо німців *Ordnung über alles* (нім. «порядок понад усе». – *Прим. авт.*).

Таким чином, слід визнати аргументованість позиції М. Алексєєва, який стверджував, що якою б не була форма державного устрою Росії, влада в російській державі не може не бути сильною. Тим більше що вона підкріплена реальними прикладами. Однак сила ця не повинна перетворюватися на самоціль. Майбутній державний лад Росії мислитель бачив як лад, позбавлений недоліків інертного ліберального парламентаризму і водночас рішуче вільний від перекосів тоталітаризму.

Підсумком роздумів М. Алексєєва вже як правознавця про майбутнє державного ладу Росії стало формулювання головних принципів, які повинні бути покладені в основу нової конституції. Запропонований ним підхід до вироблення основного закону,

цілком у дусі притаманного мислителем еміграції органічного підходу, передбачає обов'язкове врахування історичних і культурних традицій народу і включення фундаментальних положень, без яких неможливе існування держави.

Основним принципом конституції і головною умовою реалізації її положень є правовий реалізм, при якому керуючі *de jure* повинні бути керуючими і *de facto*. У питаннях структури вищих органів управління М. Алексєєв пропонує виходити з урахування того, що для народних мас «одноосібна влада завжди буває більш переконливим символом державної волі, ніж влада безособової колегії» [11, с. 112]. Як тверду і реальну владу, яка уособлювала державну єдність і символізує сталість державного життя, правознавець пропонує встановлення постійної президентської влади.

Беззаперчна та переконлива логіка М. Алексєєва. Така сильна реальна влада обумовлюється і особливостями розвитку російської держави, і тими необхідними підставами, мова про які йшла вище. На думку мислителя, ні корпоративне начало, чуже російським традиціям, ні тим більше представництво штучно створених політичних партій не може забезпечити ефективного народного представництва. Лише звільнена від партійної диктатури радянська система представництва територіальних і економічних одиниць від «земського самоврядування та професійних груп» може стати основою для організації майбутнього російського народного представництва.

Як учений правознавець найважливішим завданням майбутнього М. Алексєєв бачив створення дієвої ефективної системи судового захисту. «Найбільша скромна і непомітна стаття кримінального кодексу та судових статутів має набагато більш реальне значення, ніж самі пишні декларації прав «трудоного народу» [11, с. 114]. Саме відсутність «атмосфери права» філософ вважав «головною виразкою радянського життя». І саме через створення такої відповідної правової атмосфери можливо і подолання всіх негативів радянського ладу, і історичне майбутнє російської державності.

Слід підкреслити, що не випадково свої ідеї «особистості» і «атмосфери права» евризієць М. Алексєєв викладав саме на сторінках журналу «Новий Град». Ми вже відмічали, що серед усіх пореволюційних ідейно-політичних течій засновники журналу

вирізнялися найбільшою толерантністю, об'єктивністю і виваженістю. Ті з мислителів російської еміграції, які за своїми переконаннями були налаштовані більш радикально, у публікаціях «Нового Граду» розкривали нові, більш помірковані грані своєї творчості.

Одним з виразних свідчень зазначеної атмосфери, що панувала у журналі, є позиція Г. Федотова щодо українського питання. Мислитель у своїх роздумах залишається переконаним великоросом, у його роботах звучать знайомі ідеологеми, на кшталт «наших кровних братів – малоросів, або українців», «стара спільна батьківщина» [640, с. 190]. Тим цінніше визнання, що лунає з вуст Г. Федотова: «Ми злочинно мало цікавилися минулим України за три-чотири століття, які створили її народність і її культуру, відмінну від Великоросії. Ми уявляли, за схемами російських націоналістів, що малороси, знемагаючи під польським гнітом, тільки і чекали возз'єднання з Москвою. Але росіяни в Польсько-Литовській державі, відштовхуючись від католицизму, не були чужинцями. Вони увібрали в себе надзвичайно багато елементів польської культури і державності. Коли релігійні мотиви схиляли козацтво до унії з Москвою, тут чекало його гірке розчарування. Московське віроломство не забуте досі. Найяскравіше наше глибоке нерозуміння українського минулого позначається в оцінці Мазепи» [640, с. 191–192].

Як бачимо, для Г. Федотова є очевидним різниця у сприйнятті держави, що склалося в українських землях і в Московії. Крім того, слід віддати належне, він, на відміну від Бердяєва, Ільїна та інших діячів російської післяреволюційної еміграції, визнає наявну відмінність і української культури, і української народності. Окремою і безперечною заслугою Г. Федотова, ознакою історичної об'єктивності його аналізу є визнання помилковості в оцінках Мазепи, що притаманна російській суспільно-політичній і історичній думці.

Більш того, мислитель йде далі навіть багатьох сучасних російських великодержавників. Г. Федотов наголошує: «Але ми як і раніше вперто продовжували вважати малоросійську мову лише обласним наріччям російської, хоча славісти всього світу, включаючи Російську академію наук, давно визнали це наріччя за самостійну мову. Те, що ця мова з мови фольклорної поезії стала мовою абстрактній думки, на якій вже існує велика наукова література,

остаточно вирішує питання про українську націю. Грушевський може бути названий її творцем» [640, с. 192–193]. Таким чином, Г. Федотов йде ще далі, визнаючи не лише існування української мови як самостійної і повноцінної, але і визнає існування окремої української нації, що для російської пореволюційної думки можна вважати революційним.

Із вражаючою прозорливістю Г. Федотов попереджав про можливі політичні рецидиви: «Більшовизм помре, як помер націонал-соціалізм. Але хто знає, які нові форми прийме російський фашизм або націоналізм для нової російської експансії? На плечі переможців, до всіх їх світових проблем, ляже додаткова тяжкість: організація хаосу на території Східної Європи» [640, с. 197].

Проте доволі невтішний прогноз Г. Федотова і для самої Росії, яка, на його думку, є приреченою імперією: «Якщо навіть переможе Великоросія і силою утримає при собі народи Імперії, її торжество може бути тільки тимчасовим» [640, с. 198]. Таким чином, намагання за будь-яку ціну продовжувати існування у координатах старих імперських міфологем означатиме консервацію соціально-політичної кризи, вихід з якої автори «Нового Граду» бачили у впровадженні в нову модерну державну ідентичність ідей толерантності, взаємоповаги, свободи особистості, «атмосфери права» і демократії.

4.3. Ідеї компромісу і подолання більшовицького спотворення традиційної ідентичності у зміновіхвістві і націонал-більшовизмі

Події останніх років говорять про історичну і ідеологічну спадковість російської державності, що не залежить ані від часу, ані від офіційно декларованої на конкретно-історичному етапі ідеології. Причому окремі політичні сили, що апелюють до ідейних витоків і традицій, виходячи зі своїх цілей, спотворюють і суттєво змінюють сутність ідеології і політичних програм, наповнююючи їх діаметрально протилежним змістом.

Як приклад, можна згадати діяльність політиків, на кшталт, Е. Лимонова і створеної ним націонал-більшовицької партії. Крім того, враховуючи трагічні сторінки історії ХХ ст., сама назва стає

додатковою перешкодою на шляху об'єктивного та неупередженого сприйняття сутності націонал-більшовицької ідеологічної течії. Невипадково, як вказує сучасний дослідник націонал-більшовизму О. Репніков, в історичній літературі частіше використовується термін «зміновіхівство» [472].

Термін «зміновіхівство» і відповідний політичний рух з'являються завдяки активній полеміці у середовищі російської еміграції щодо оцінки більшовизму і відносин до радянського режиму, що розгорнулася наприкінці громадянської війни. У час, коли всі сподівання на збройне повалення більшовицької влади зійшли нанівець, частина емігрантів вимушено визнала у більшовизмі консолідуючу силу, яка сприятиме збереженню російської державності. Оформлення таких думок говорило про виникнення примиренських настроїв у певної частини еміграції.

Провідне місце у новому напрямі політичної думки російської еміграції належало «зміновіхівству». Початок організації руху, зазвичай, пов'язують з виходом у 1921 р. у Празі збірника «Зміна віх», в якому були опубліковані статті професорів О. Бобрищева-Пушкіна Ю. Ключникова, І. Лежньова, С. Лук'янова, В. Львова, Ю. Потехіна, М. Устрялова, С. Чахотіна та ін. Назва для збірника була обрана з певним умислом. Як зауважує відомий дослідник зміновіхівського руху, політолог і радянський дисидент М. Агурський, автори намагалися взяти на себе продовження ідей широко відомого збірника «Віхи», виданого під редакцією П. Струве у 1909 р.

Зокрема, вони підхопили започатковану у дореволюційному збірнику критику російської інтелігенції. Вони вбачали в її опозиційному ставленні до радянської влади продовження старих помилок, засуджених у свій час у «Віхах». Вочевидь для підтвердження наступності центральне місце у збірнику було відведено статті М. Устрялова під назвою *Patriotica*. Справа у тому, що саме так у свій час назвав свою статтю у «Віхах» П. Струве, а у 1911 р. він видав і однойменний збірник. М. Агурський зазначає, що у цьому виявилось намагання М. Устрялова вважати себе спадкоємцем кращих традицій російської суспільної думки [4, с. 62].

Проте слід зазначити, що дослідник дещо помилявся у своєму припущенні. Справа у тому, що формально М. Устрялов не писав цієї статті. З метою придання більшої ваги збірнику стаття була

складена Ю. Ключниковим і Ю. Потехіним із дослівних витягів з книги М. Устрялова «У боротьбі за Росію», яка вийшла друком у Харбіні у 1920 р., і статей, що побачили світ у харбінській газеті «Новини життя» у 1921 р. Про що вони вказали у прикінцевому посиланні до статті. Отже, скоріш це вони прагнули заявити про спадкоємність традиціям, а не М. Устрялов.

Слід зауважити, що змінювачі не були ні першими, ні єдиними борцями з більшовизмом, які усвідомили історичну обумовленість і органічність революції, а також невідворотність поступового перетворення її вождів з руйнівників держави у будівельників імперії. Зокрема, ще 21 квітня 1918 р. член Головної ради Союзу російського народу Б. Нікольський писав, що більшовики це «знаряддя історичної невідворотності», що вони закладають основи об'єднання за російською патріотичною програмою і у недалекому майбутньому передбачав встановлення «цезаризму» [193, с. 372].

Відомий український поет М. Волошин у статті «Росія розп'ята» у 1920 р. наголошував: «Радянська влада, яка утвердилася у Кремлі, одразу стала державною і будівельною... намітилися споконвічні шляхи московських царів – збирачів Землі Російської, причому принципи Інтернаціоналу і призови до об'єднання пролетаріату усіх країн почали служити тільки більш легкому об'єднанню областей Російської імперії, що розшарувалися... Більшовики приймають від добровольців гасло “За єдину Росію” і, у випадку перемоги поведуть її до єдинодержав'я» [107, с. 326].

У першому номері журналу П. Струве «Російська думка» за 1921 р. у статті В. Шульгіна «Білі думки» зазначалося, що червоні, хоча і несвідомо, воюють за відновлення «Богохранимої Держави Російської», що «у стані Червоних... зміцнила Біла думка», і тому «відновлення Росії прийде через червоне Безглуздя» [692, с. 527, 529].

А український дослідник Р. Кісь наводить думку євразійця Л. Карсавіна: «Комуністи... несвідоме знаряддя і активні носії хитрого Духу Історії... і те, що вони роблять, важливо і потрібно» [278, с. 21].

Програма змінювачівського руху була двома реченнями викладена у збірнику «Зміна віх»: «Громадянська війна програна остаточно, Росія йде своїм, не нашим шляхом. Або визнайте цю нена-

висну вам Росію, або залишайтеся без Росії, тому, що «Третью Росії» за вашими рецептами нема і не буде» [442, с. 171]. У подальшому вони публікувалися у берлінській газеті «Накануне» і пітерсько-московському журналі «Россия» («Новая Россия»). Висловлені учасниками збірника ідеї виявилися надзвичайно актуальними і викликали настільки жвавий відклик як в емігрантському середовищі, так і у Радянській Росії, що логічним кроком стало продовження ідей збірника на сторінках періодичного видання. Таким виданням став щотижневий журнал «Смена Вех», який видавався у Парижі під редакцією Ю. Ключникова з 29 жовтня 1921 р. по 4 березня 1922 р.

У передовій статті журналу редактор Ю. Ключников наголошував: «...Давно пора задуматися над тим, чому російська революція прийняла страшний розмах, чому вона пододала усі спроби зупинити або зірвати її, чому вона проголосила одні ідеали і відкинула інші». Далі автор звертається до російської інтелігенції, «цвіту російської думки» з пропозицією прийняти сам факт революції, яка відбулася у Росії, визнати її національний, російський характер, перестати заважати «батьківщині і російському народові в їхній боротьбі за краще майбутнє». На його думку, намагання продовжувати боротьбу безглуздо: «Якщо це не безумство, не хвороба, то це злочин, якому нема вибачення» [108].

Реакція на такі різкі судження Ю. Ключникова не забарилася. За свідченням змінюхівця О. Бобрищева-Пушкіна, «діяльність нововіхівців наштовхнулася на ворожість з боку білоемігрантської контрреволюції і місцевої влади Французької республіки, що призвело до необхідності переведення редакції у Берлін, де мешкала основна маса рядової інтелігенції» [70, с. 117–118].

Отже, ідеї нового руху викликали різке неприйняття, у першу чергу, з боку російської аристократії і тих політичних сил, які гуртувалися навколо неї і які природно займали найбільш непримиренну позицію щодо радянської влади. Крім того, верхні шари колишньої Російської імперії, які мали традиційні зв'язки з керівними колами Франції, скоріше за все, використали їх для боротьби з таким несподіваним проявом примиренства в емігрантському середовищі. Звідси і згадуване О. Бобрищевим-Пушкіним негативне ставлення з боку французької влади і упор організації на рядову інтелігенцію

у Берліні. З кінця березня починає виходити берлінсько-московська газета «Накануне», яка виходила до 1924 р., а у Петрограді починає виходити змінювільський журнал «Новая Россия». Цей журнал під назвою «Россия» видавався і у Москві, де до 1926 р. вийшло 17 номерів [108].

З огляду на характер нової ідейно-політичної течії особливо примітним є те, що автори збірника і журналу «Смена вех» були видатними діячами антибільшовицького руху. Зокрема, відомий адвокат А. Бобрищев-Пушкін займав важливі посади в уряді А. Денікіна, професор С. Лук'янов був організатором антибільшовицького повстання в Ярославлі, відомий діяч партії кадетів Ю. Потехін працював у О. Колчака, професор Ю. Ключников був керівником міністерства іноземних справ в уряді О. Колчака, відомий кадет, професор М. Устрялов очолював бюро друку Омського уряду, кадет С. Чахотін, очолював «Уведомительное отделение» при верховному керівникові Добровольчої армії генералі М. Алексєєві [271, с. 5].

Певним інформаційно-теоретичним поштовхом і програмним орієнтиром для нової ідейно-політичної течії російської еміграції стали публікації М. Устрялова, що побачили світ ще у 1920 р. у Харбіні. Цикл його статей, що були опубліковані у газеті «Новости жизни», відображав еволюцію світогляду активного учасника білого руху. У статті «Союзники і ми» 20 квітня 1920 р. М. Устрялов наголошував, що після поразки уряду О. Колчака і А. Денікіна ніяка інтервенція не може мати підставу і виправдання. «З точки зору національних інтересів Росії, – підкреслював М. Устрялов, – будь-яке збройне вторгнення іноземців в її межі є в даний час акт не тільки не корисний, але безумовно шкідливий і по суті ворожий... нині вже неможлива антибільшовицька інтервенція. Будь-яка інтервенція буде тепер – антиросійською» [620, с. 62].

У свою чергу один з лідерів змінювільства, вчений мікробіолог і суспільний діяч С. Чахотін від імені всіх, хто боровся з більшовизмом, зізнався у помилках і закликав визнати більшовизм як закономірний етап розвитку Росії. Він пропонував визнати свої помилки, повинитися і почати працювати у міру сил на економічне і культурне відновлення країни [442, с. 186]. Згаданий збірник «Зміна Віх» відкривався статтею Ю. Ключникова під однойменною

назвою [283]. Виходячи із загального тону, що його задавав збірник, а саме визнання революції і більшовизму як закономірного етапу розвитку Росії, автор зауважує, що російська інтелігенція є більшовицькою за суттю. Він наголошує, що «Віхи» були праві, коли характеризували російську інтелігенцію як максималістську, нігілістську, революційну, тобто, у сучасних термінах, більшовицьку. Таким чином, зазначає Ю. Ключников, уся революційна боротьба у Росії це лише протистояння різних течій більшовизму [283, с. 27].

З огляду на значну політичну строкатість російської еміграції він вважав, що вироблення будь-якої загальної позиції, яка могла б стати альтернативою більшовизму, можливо лише «якимось дивом». Тому, зазначав Ю. Ключников, політика, спрямована на силове повалення більшовизму, і невірна, і злочинна [283, с. 29]. Аналіз статті дає змогу нам зробити висновок, що Ю. Ключников, як і багато його сучасників в еміграції та й у середині більшовицької Росії, був вражений впровадженням Непу. Саме це наповнило його статтю впевненістю у корінному перетворенні радянського ладу, що вже почалося.

Ю. Ключников характеризує ситуацію, що склалася як доведений і беззаперечний факт: «Віднині надовго чи назавжди покінчено з усяким революційним екстремізмом, з усяким більшовизмом і у “широкому” і “вузькому” сенсі. За відсутністю ґрунту для нього. За непотрібністю. Завершився довгий революційний період російської історії» [283, с. 43]. У висловлюваннях Ю. Ключниковим надія навіть відчутні мотиви Бердяєвської концепції «кінця історії». Звісно, що він видавав бажане за дійсне, але тоді такі настрої панували скрізь, і навіть серед вищого керівництва РКП(б), і дорікати у цій помилці емігранту чи ставити під сумнів його компетенцію, на нашу думку, не варто.

Ю. Ключников пов'язує успішну реалізацію світового призначення Росії з продовженням революційного перетворення. В іншому випадку, якщо вдасться зірвати революцію, що «йде. Поширюється. Углиблюється», тоді вона не досягне результатів, які все виправдовуватимуть. Ключников пропонує всім задатися питанням: як буде тоді жити народ? «...у ясному усвідомленні, що він злочинець, негідник, ідіот, що розрушив все, не будучи ні п'яним, ні одержимим, і взамін... нічого! рішуче нічого!!!. У приверженців ідеї боро-

тьби з В. Ленінім до кінця і у що би це ні стало звідкись береться впевненість, що російський народ обезчестив, умертвив і потім порізав на куски мертве тіло матері своєї Росії, спокійно витре піт з лица і прийметься за чергові справи, нібито нічого не відбулося. Якщо це можна назвати історичною концепцією, то я не знаю концепції більш жахливої. Приходиться думати, що вона просто не зрозуміла – як і багато тепер – своїми прихильниками» [283, с. 43].

На ще більш лівих позиціях, ніж Ю. Ключников, стояв колишній обер-прокурор Святішого Синоду В. Львов. У 1921 р. він безумовно визнає більшовизм і на відміну від інших зміновіхівців не засуджує комуністичну ідеологію, а пропонує відділяти її від більшовицької практики. Він зазначає, що грандіозна ідея відходить від реальності, оскільки революція «що відірвалася від ідеї, входить у річище історичної необхідності». У його політичній концепції виявлялися слов'янофільські мотиви. Зокрема, Львов бачив у радах аналогію російській общині: «Рада є осколок общинного управління, а тому і зрозумілі народу» [4, с. 90].

Він вірить у месіанську роль російського народу і стверджує, що «радянська» ідеологія є російською ідеологією, а лозунги Інтернаціоналу перетворюються на національні російські лозунги. Виходячи з цього, головною проблемою влади у Радянській Росії є максимальне досягнення реальної користі для російського народу. Більшовицький переворот був здійснений в ім'я людства, але реальна робота радянської влади зводиться до відстоювання російських національних інтересів. Невдовзі В. Львов заявляє, що журнал «Зміна віх» недостатньо лівий і демонстративно пориває з ним [4, с. 90].

Схожі думки висловлюються і у матеріалах М. Устрялова, що увійшли до статті *Patriotica*. На думку автора, керівництво більшовицької партії і, у першу чергу, особисто В. Ленін зрозуміли доктринерство і утопічність започаткованої економічної системи і з почуття самозбереження мають прийняти міри до розкріпачення виробничих сил. М. Устрялов наголошує: «Тільки у живанні, подоланні комунізму запорука господарського відродження держави». За лозунгами нової економічної політики, на його думку, виявляється економічний Брест більшовизму. «Щоб спасти Ради, Москва жертвує комунізмом. Жертвує, зі своєї точки зору, лише на час, лише “тактично”», – але факт залишається фактом» [623, с. 51].

М. Устрялов підкреслює, що російська революція була суто національним російським явищем, яка за своїм характером і розмахом є найтиповіший російськми бунт, на перший погляд, «безглуздий і безпощадний», але, водночас, стверджуючий своєрідну «правду». Правду, в якій виявляється і дух слов'янофільства, і ідеї В. Белінського, П. Чадаєва, Д. Достоевського, і марксизм 90-х років, очолюваний сучасними носіями російської ідеї М. Бердяєвим, С. Булгаковим, П. Струве. Устрялов наголошує «Ні, ні нам, ні “народу” недоречно знімати з себе відповідальність за нинішню кризу – ні за темне, ні за світле її обличчя. Він – наш, він суто російський, він весь у нашій психології, у нашому минулому... І якщо... дев'яносто відсотків російських революціонерів – інородці, головним чином, євреї, то це не заперечує чисто російського характеру руху» [623, с. 46].

На підтвердження висновків М. Устрялова про органічний характер російської революції наведемо думку сучасного дослідника російського месіанізму Р. Кіся. «В усіх драматичних зламах російського життя, – пише український вчений, – вирішальними ставали не зовнішні стихії історичних процесів та катаклізмів історії, а, насамперед, ота гранична внутрішня зворохобленість і особлива “разухабистість” російської душі, що беззастережно віддавалася тим або іншим візрцям месіанських “всепланетарних” ідей, віддавалася цілковито, з “упоением”. У цьому, власне, і полягала начебто невідворотно – “рокова” і для багатьох загадкова “російська стихія”» [278, с. 280].

Виходячи з факту визнання національного характеру російської революції, М. Устрялов уже цілком природно і логічно зауважує, що на сьогодні намагання радянської влади приєднати до «пролетарської революції» дрібні держави, які виникли на теренах колишньої Російської імперії, співпадають з національними інтересами «збирання земель» російської держави [623, с. 50]. Саме в статті *Patriotica* звучить думка М. Устрялова, що висловлює сутність збірника «Зміна віх» і всього змінювіхвства. Цей рух – не намагання пристосуватися до обставин або примиритися з противником, а об'єктивна потреба у зміні орієнтирів. «Не ми, а життя повернулося “на 180 градусів”. І для того, щоб залишатися вірними собі, ми маємо врахувати цей поворот. Проповідь старої програми дій

у суттєво нових умовах часто буває найгіршою зрадою своїм принципам» [623, с. 52].

У своїй відомій статті «В Каноссу» С. Чахотін детально аналізує можливі варіанти повалення більшовиків збройним шляхом як ззовні, так і зсередини. Він зазначає, що жодна із зовнішніх сил не дасть уже «військової допомоги проти більшовиків», а провал Врангеля у Галліполі довів, що «створювати чи хоча б зберігати російські військові антибільшовицькі сили за кордоном – химера» [664, с. 159]. Поряд з тим, він не виключає можливості повстань у середині країни у разі погіршення економічної ситуації і помилок радянського керівництва. Проте, зауважує С. Чахотін, поступове налагодження міжнародних економічних зв'язків разом з діями уряду, які ведуть до полегшення торговельно-господарського обороту у країні, «зроблять спроби повстань менш частими, менш серйозними і позбавлять їх шансів на успіх» [664, с. 160].

Таким чином, С. Чахотін, дійшовши висновку про остаточний крах планів насильницького повалення більшовизму, наголошує: «Патріотичний борг нашої інтелігенції – відмовитися від збройної боротьби, більш того, боротися з усякими спробами ще далі дезорганізувати і розвалювати нашу батьківщину. Хто б не був при владі зараз, але якщо він сприяє процесу збирання і зміцнення Росії, він має отримати підтримку з боку мислячої і патріотично налаштованої інтелігенції» [664, с. 160].

Як ми можемо бачити, автори збірника виявляли виразну схожість думок. І С. Чахотін також закликає до патріотизму, який дозволить примиритися навіть і з вчорашнім ворогом, що прагне відновити нехай і під іншим прапором, але все таки «єдину і неподільну». Але у своєму патріотичному пориві С. Чахотін йде далі і закликає не тільки не заважати чи визнати, а й боротися на боці більшовиків. Далі він вказує на об'єктивний характер існуючих у країні Рад економічних і політичних проблем, а тому заміна «червоних, білими, жовтими, зеленими і т. д.» не здатна кардинально нічого змінити. Крім того, уламки російських «екс-партій», що в еміграції перетворилися у «штаби без армій» і досі продовжують гризтися між собою, не придатні для того, щоб стати новою владою. І головне – об'єктивна реальність змусить будь-яку іншу силу, що дивом прийде до влади, діяти так само, як і більшовики.

С. Чахотін зважено зазначає, що колишні супротивники зробили багато жакливого, багато того, з чим важко примиритися, але інтереси батьківщини вище старих обід. «Умити руки, і відійти у бік не можна... це злочин перед батьківщиною». Саме стаття С. Чахотіна фактично стала призовом до повернення і лозунгом руху «возвращенчества»: «Досить! Назад! Ми тут чужі. Щоб там, дома, ні було, як там не важко, але там – наша батьківщина!» [664, с. 160]. Крім того, С. Чахотін визначив важливий бік мотивації змінювцівства. З його статті виявляється, що пропонується збірником «Зміна віх» позиція – це не капітуляція перед силою, не емоційне почуття ностальгії, не боязкий конформізм, а тверезий аналіз, усвідомлення і визнання помилок. «Ми не боїмося сказати “Ідемо в Каносу!” – наголошує С. Чахотін. – Ми були не праві, ми помилилися. Не побоїмося же відкрито і за себе, і за інших визнати це» [664, с. 161].

Щодо природи більшовизму, він, як і інші змінювці, визнавав його як хворобу, як закономірний етап еволюції Росії, що породжено як минулим Росії, так і діями сучасників. Проте змінювцям С. Чахотін пропонував бути активними учасниками процесу, які не лише готові визнати власну помилку, але і «змінити дорогу». Змінювці не стануть більшовиками чи комуністами, зауважує С. Чахотін, оскільки «комунізм як практична доктрина у сучасній обстановці залишається для нас тією ж утопією». На його думку, змінювці, інтелігенція мають допомогти змінитися комунізму, який спроможний і повинен це зробити, якщо бажає увійти у реальне життя [664, с. 161].

Проте втримати цей позитивний настрій змінювцям не вдалося. Вони не почули чи не захотіли почути попередження М. Устрялова, який писав, що: «примирення» з більшовизмом може бути лише тактичним ...Більшовизм як такий все-таки приречений ...лише у сфері чистої політики можна орієнтуватися на нього, залишаючись обов'язково поза ним. Потрібні нові «Віхи», внутрішньо пов'язані з колишніми» [620, с. 34].

Водночас у своєму листі до М. Устрялова Ю. Ключников заявив, що для нього питання співробітництва з радянською владою «вже питання не принципу, а конкретних умов... До зустрічі у Москві» [103, с. 89].

Отже, ми бачимо, що вже на самому початку М. Устрялов істотно ідеологічно та практично розходився з зміновіхівцями. Скоріш за все, його зближення було викликане його емоційним станом. Так, свого часу, він писав у листі до М. Цурикова про своє життя у Харбіні: «Тривалий час тут я був абсолютно самотній – наодинці зі своїми думками і надіями». Нехай і заочно організована участь у збірнику «Зміна віх» для М. Устрялова стала можливістю донести свої ідеї до широкого загалу еміграції, а можливо і отримати можливість бути почутим на Батьківщині.

Певною мірою це вдалося. Але дійсних односторонніх він так і не знайшов. І надалі залишався за влучним визначенням М. Агурського – «харбінським одинаком». Попереджаючи від зайвого ентузіазму уже на початку 1922 р. у своєму листі до Ю. Ключникова, М. Устрялов закидає йому схильність до фантастики і революційного романтизму. Проте, водночас, намагається зберегти хоча б зовнішню єдність: «нас ще дуже мало, а у нас занадто багато супротивників, щоб дозволити собі розкіш відкритої полеміки» [103, с. 89].

Отже, М. Устрялов ще визнає наявну ідейну близькість, веде мову «про нас» і про наявність спільних супротивників. І у подальшому він не залишає спроб застерегти своїх європейських колег від захоплення примиренством. У своєму листі 14 лютого 1922 р. він дорікає Ю. Потехіну: «Ваш журнал ризикує абсолютно втратити самостійну фізіономію і перетворитися у ...нецікаве викладення більшовизму. Не було жодної статті, що розмежовувала зміновіхівців від більшовиків... Між тим це необхідно і цілком можливо, не втрачаючи більшовицьких симпатій: приклад зі мною на лице. Нам потрібно уловлювати інтелігентські душі, а Ви їх відштовхуєте явним “більшовичанням”. ...Будьте тактично обережними, інакше ми пропадемо як цінне явище, розчинившись у виварених більшовиках. У еміграції ...нас будуть слухати тільки тоді, якщо ...будемо себе вести незалежно (хоча б і зовсім лояльно) до більшовиків» [620, с. 35].

Слід зазначити, що М. Устрялов виявився правий у своєму прогнозі щодо майбутньої долі і значущості для історії своєї особистості і зміновіхівства. Відомий дослідник зміновіхівства і націонал-більшовизму М. Агурський зазначає: «Це дуже повчальний приклад того, як компроміси і пошук популярності знижує вплив

тієї чи іншої течії. Ліві змінювачі здійснили лише обмежений вплив, у той час як М. Устрялов увійшов у радянську історію як першорядна величина» [4, с. 92].

На основі аналізу висловлювань Ю. Ключникова і його соратників, а також оцінок їхніх поглядів, наданих М. Устряловим, ми можемо констатувати, що протягом 1921–1922 рр. вони стрімко змінюють свої орієнтири на тісне співробітництво з радянською владою. Видається, що Ю. Ключников керувався здебільшого емоційними мотивами і не вибирав засобів для досягнення мети. Настільки швидка зміна політичної позиції викликала підозру у його тісних зв'язках або навіть прямої залежності від більшовиків. Цим здебільшого пояснюється те, що за умов сприятливого ґрунту кількість реальних послідовників руху була невеликою, і змінювачество не було прийнято еміграцією прихильно [146, с. 24]. Поряд з тим, поширенню потенційно популярних в еміграції ідей заважало те, що у таборі змінювачів знайшло «притулок» чимало особистостей безпринципних. Тому, про нього починає складатися уявлення як про «розсадник» зрадників, провокаторів і більшовицьких агентів [393, с. 72]. Примітним фактом є те, що Сталін позитивно оцінювався лівими змінювачами як русофіль і розглядався як «запорука майбутньої дружби і злагоди народів Росії» [4, с. 91].

Майже всі ліві змінювачі повернулися до Росії. Це Ю. Ключников, О. Бобрищев-Пушкін, С. Лук'янов, В. Львов, О. Толстой, колишній ректор Санкт-Петербурзького університету, професор Е. Грімм, письменник І. Соколов-Микитов та ін. А змінювачество в еміграції перетворилося в ізольовану течію, яке хоча і видавало ряд газет і журналів, але якихось нових значущих фігур не залучило [4, с. 92].

Щодо конкретних теоретичних пошуків змінювачів слід згадати, що серед позитивних наслідків діяльності більшовиків на першій плані С. Чахотін висуває утвердження національних інтересів шляхом збирання Росії, що розпалася, і відновлення російського міжнародного впливу. Серед інших позитивних результатів він виділяє створення дієздатної і дисциплінованої армії, а також ліквідацію старих, архаїчних устоїв і започаткування нових принципів раціональної організації державності. Загалом оцінюючи ситуацію,

С. Чахотін зауважує, що у Росії шляхом руїни і жертв було знищене все старе, недоцільне і відкрилося поле для нового, свіжого, розумного. А інтелігенція, яка у цій боротьбі навчилася здоровому націоналізму, втратила наївний сентименталізм у політиці, навчилася діяти раціонально і здатна добитися поставленої мети – врятувати Росію [664, с. 160].

У цілому схожі ідеї практичної роботи на благо батьківщини висловлюються і у статті Ю. Потехіна. На його думку, інтелігенція відтепер має можливість реально допомогати Росії будувати нове життя. Практичний, емоційний і патріотичний мотив перегляду відношення до Жовтневої революції містився у лозунгу «На роботу! Додому! На Родину!» [458, с. 146].

У Москві поява збірника «Зміна віх» викликала значну увагу. Зокрема, В. Ленін цілком справедливо вважав, що зміновіхівство притягне на бік Радянської влади багатьох старорежимних спеціалістів, включаючи навіть частину білоемігрантів. Як зауважує радянський дослідник російської еміграції Л. Шкаренков, більшовики підтримували зміновіхівську газету «Накануне» за виступи на користь Радянської влади, за призови до повернення з еміграції. «Газета “Накануне” активно вела прорадянську пропаганду, сприяла розкладанню білої еміграції, захищала інтереси Радянської республіки на міжнародній арені. Не випадково головного редактора газети Ю. Ключникова було запрошено за рекомендацією В. Леніна для участі у радянській делегації на конференцію у Генуї в якості експерта. Свідченням визнання більшовиками користі зміновіхівства є і той факт, що газету регулярно доставляли до Москви, а у Великому Гнездниковському провулку було розміщено московське відділення редакції газети “Накануне”» [683, с. 73].

Як ми вже зазначали, зміновіхівців вирізняла значна і доволі стрімка еволюція поглядів. Зокрема, лідер європейської гілки зміновіхівства професор-правознавець Ю. Ключников був активним учасником Білого Руху і займав пост міністра іноземних справ в уряді О. Колчака [134, с. 477]. На думку російського дослідника О. Вінника, причину різкої зміни політичних настроїв слід шукати у бажанні Ю. Ключникова якомога скоріше виїхати до Росії. Такого висновку вчений дійшов у результаті аналізу листування Ю. Ключникова з М. Устряловим, яке наповнене ностальгічним

бажанням повернутися. Причому, зауважує дослідник, таке бажання не було чимось унікальним. Так, ще у березні 1921 р. Ю. Потехін критикував М. Устрялова за підтримку «Совдепії», а вже у вересні того ж року висловлював готовність до глибокого внутрішнього примирення з Радянською Росією. Ця ностальгія, а не ідеологічні питання, зауважує О. Вінник, як видається були в основі еволюції поглядів [103].

Звісно, таке трактування виглядає дещо спрощеним, з огляду на подальшу доволі ґрунтовну теоретичну роботу, проведену змінювачами. Проте, слід визнати, що і суто суб'єктивні, чуттєві мотиви також відігравали свою роль. Наприклад, за спогадами контр-адмірала С. Тимірьова: «розвитку подібних думок, які визначено ведуть до “змінювачства”, у вищому ступені сприяють тяготи емігрантського життя, природна туга за Батьківщиною і нагла і брехлива, хоча під час і солодка більшовицька пропаганда “радянського раю”, яку ведуть їхні агенти закордоном» [271, с. 7].

З огляду на зазначені чинники, висунуті змінювачами ідеї знайшли відгук у певних колах російської еміграції. Виникла необхідність організувати випуск періодичних видань-щотижневиків. З'явилися змінювачські видання у Софії – «Новая Россия», в Гельсінґфорсі – «Путь», у Ризі – «Новий путь», в Харбіні – «Новости жизни» [323, с. 214]. Проте, цілком природно, сприйняття руху у середовищі еміграції було далеко неоднозначним, і переважна більшість вважала його проявом слабкості і капітуляції. Зокрема, М. Арцибашев, оцінюючи основні ідеї збірника «Зміна віх», писав, що змінювачі, «формально залишаючись у антибільшовицькому таборі, творять ту ж саме огидну справу, переносючи питання про примирення з більшовиками з переоцінки діяльності більшовиків на переоцінку відношення до них... Змінювачі намагалися виправдати більшовиків. У цьому їхня груба помилка» [271, с. 7].

Утім, важко було чекати іншої реакції від тієї частини еміграції, яка ще вчора вела запеклу політичну і збройну боротьбу з більшовиками або виступала з позицій категоричного духовного неприйняття політики та ідеології більшовизму. Уже понад десять років потому, як змінювачство вперше про себе заявило, один з провідних «новоградців» Ф. Степун писав, що ця течія була «формою контрреволюційної свідомості», яка зароджувалася як «брехлива»

і «являла собою вже доволі чітку концепцію лакейсько-кон'юнктурного зміновіхівства, ніби самий нерв контрреволюційного протесту проти будь-якої «емігрантщини» [556, с. 23]. Більш того, в емігрантському середовищі виникла і поступово почала розповсюджуватися думка, що зміновіхівці не лише підтримуються більшовиками з радянської Росії, але і фінансуються ними. Хоча і згадуваний нами М. Арцибашев, і лідер НС О. Пошехонов висловлювали сумніви щодо «агентурної приналежності» чи можливого «підкупу з боку радянської влади», але підтримка, у тому числі і фінансова, різних видів діяльності «Зміни віх» відома і має відповідне документальне підтвердження [271, с. 8].

Це було цілком природно і очікувано, ...оскільки більшовики, що за справедливим зауваженням М. Арцибашева, у справі розкладання супротивника не мали собі рівних, не могли втратити таку чудову можливість. Уже 30 вересня 1922 р. у Агітпропі були сформульовані конкретні завдання з розповсюдження зміновіхівських ідей серед білоемігрантів. Пропонувалося: проведення зміновіхівської агітації особливо у тих місцях, де неможлива або утруднена комуністична пропаганда, здійснення матеріальної допомоги, видання центрального зміновіхівського студентського органу, забезпечення бібліотек у еміграції зміновіхівськими виданнями [271, с. 9].

Особливо показовим з точки зору визначення відношення більшовиків є той факт, що у завданнях зміновіхівська агітація за своїм значенням майже прирівнюється комуністичній пропаганді. Але, незважаючи на прийняті міри і активну пропаганду, «зміновіхівство» усе-таки було народжене в еміграції і стало закономірним результатом загальних настроїв у середовищі закордоння. Після закінчення Громадянської війни у Зарубіжжі розгортається масовий рух повернення на батьківщину колишніх учасників Білого руху.

Здебільшого цьому сприяла і прийнята на честь четвертої річниці революції амністія для значної частини осіб, що брали участь як рядові солдати у білогвардійських військових організаціях. Декретом ВЦВК від 3 листопада 1921 р. їм була надана можливість повернутися на Батьківщину на загальних умовах з військовополоненими, які поверталися на батьківщину з європейських країн. Усього у 1921 р. повернулося найбільша кількість емігрантів – 121 843 особи

за один рік. Поряд з поверненням цих, так званих, «неполітичних мас» природним чином формується підґрунтя для вже «політичного повернення змінюхівської інтелігенції» [683, с. 74].

Не менш важливим чинником виникнення нової ідейної течії поряд із ностальгією і невлаштованістю в еміграції, слід назвати і зростання в емігрантському середовищі почуття патріотизму. Уже у перших публікаціях М. Устрялов наголошував: «Перше і головне – збирання, відновлення Росії як великої єдиної держави. Все інше додається ...велика наша втіха у тому, що завітна наша мета – об'єднання, відродження батьківщини, її міць у царині міжнародної – все-таки здійснюється і фатально здійснюється» [620, с. 50].

Водночас М. Устрялов не заявляє про повну капітуляцію і безумовне прийняття більшовизму або примирення з ним. Головною його метою залишається подолання більшовизму. Він просто пропонує переглянути методи її досягнення. Устрялов наголошує, що більшовизм буде еволюційно ізживати себе у процесі внутрішнього органічного переродження радянської влади, яке вже безсумнівно розпочалося [620, с. 50]. Отже, можна припустити, що змінюхівці не здавалися на милість переможця, як це видається на першій погляд. Вони намагалися використати його успіхи для досягнення своєї патріотичної мети, але водночас вони не хотіли спостерігати з боку, а бажали брати активну участь у процесі і своєю роботою прискорювати і відродження батьківщини, і переродження більшовизму, і подолання нав'язаних більшовиками деформацій державної ідентичності, і повернення до російських традицій державотворення.

Звісно, керівництво партії більшовиків не мало ілюзій щодо мотивів і мети тих, хто керується патріотичними почуттями, йшов на визнання Радянської влади. В умовах суттєвого браку освічених і кваліфікованих кадрів партія ставила завдання «перетравити, перевиховати» стару інтелігенцію. Завдання моменту було висловлено В. Леніним: «контрреволюцію відсікати, культурно-буржуазний апарат використовувати» [683, с. 72].

До певної міри об'єктивній оцінці більшовиками сприяла і відкрита позиція самих теоретиків змінюхівства. Так, ефективним інструментом протистояння змінюхівській тактиці «обволаківа-

нія» і пристосування В. Ленін вважав відверті заяви М. Устрялова, в яких більшовики мають бачити «класову правду, класового ворога» [683, с. 73].

Отже, фактично між змінюючістю і більшовиками розпочалася тактична гра, в якій обидві сторони намагалися використати друг друга. Проте все ж таки слід визнати, що з усіх емігрантських ідейно-політичних течій саме змінюючість і його діячі зуміли стати максимально можливим, як для емігрантського руху, чинником внутрішньополітичного життя СРСР. Заочна полеміка з теоретиками змінюючості, питання ідеологічного протистояння протягом років були важливим предметом обговорення на з'їздах і партійних конференціях партії більшовиків, виступів партійних діячів, публіцистів і літераторів. У квітні 1923 р. на XII з'їзді РКП(б) Й. Сталін закликав до опору змінюючцям як виразникам великоросійського шовінізму. Видатний діяч комуністичної партії А. Бубнов пропонував протистояти фронту буржуазної ідеології, що відроджується. Активно полемізували з виданнями змінюючців провідні більшовицькі газети «Правда», «Известия», «Петроградская правда», «Под знаменем марксизма» та інші [683, с. 73].

Але все таки значно більший вплив на внутрішню політичне життя Країни Рад здійснив націонал-більшовизм. Сам термін «націонал-більшовизм» стосовно нового емігрантського російського політичного руху вперше використовує М. Устрялов. Після поразки білого руху у Сибіру мислитель усвідомлює неможливість збройної перемоги над більшовизмом і, поринувши у безодню розчарування, починає шукати свій власний шлях. Уже з Харбіну в жовтні 1920 р. він писав П. Струве: «Керуючись обставинами ...я зайняв тут вельми одіозну для правих груп позицію «націонал-більшовизму» [256, с. 156].

Проте історична справедливість вимагає від нас зауваження, що М. Устрялов не був винахідником ні терміну, ні самої ідеї. До того ж він і сам це визнає у вже згаданому нами листі. «Здається, – пише М. Устрялов, – в сучасній Німеччині така точка зору також висловлюється деякими» [256, с. 156]. Дійсно, як зазначав М. Агурський, вже у 1918 р. у шокованій поразкою у війні Німеччині виникла ідея співробітництва між комуністами і правими націоналістами для боротьби проти Антанти. Причому наміри

скоріше за все були обопільними. Оскільки, з одного боку, як ініціатори згадуються німецькі комуністи Г. Лауфенберг і Ф. Вольфгейм – засновники другої німецької компартії, відомої як Гамбурзька. А з іншого боку, видний представник німецького правого націоналізму граф Е. цу Ревентлов стверджував, що націонал-більшовизм народився вперше в «національних» шарах [4, с. 62].

У більшовицькій Росії такий союз спочатку було сприйнято більш-менш спокійно, але з певними застереженнями проти можливого тимчасового використання комунізму для вирішення злободенних політичних проблем. Уже незабаром тодішній більшовицький патрон німецьких комуністів К. Радек засудив гамбурзьких комуністів, звинувативши їх у «націонал-більшовизмі» [4, с. 63]. А у квітні – травні 1920 р. під час написання статті «Дитяча хвороба «лівизни» в комунізмі» термін «національний більшовизм» використовує В. Ленін [328, с. 60]. І як ми бачимо, вже восени 1920 р. він стає відомим у середовищі еміграції, набуває своїх прихильників, а ідея «націонал-більшовизму» – «використання більшовизму в національних інтересах... подолання більшовизму еволюційно і зсередини», сформульована М. Устряловим, починає оформлюватися у ґрунтовний ідеолого-політичний рух.

Щодо терміна «зміновіхівство», або у трактуванні самого М. Устрялова «зміновіхізм», і до нього мислитель ставився філософськи, і аналогічно він ставився до того, що його самого відносили до зміновіхівців. «Я не люблю цього терміну і не винен у ньому, – писав М. Устрялов. – Він був висунутий моїми європейськими друзями і незабаром міцно прищепився і в еміграції, і в Росії. Тепер він став етикеткою, яку марно намагатися зірвати або підправити. Бог з нею, нехай лишається» [625].

Раніше ми вже звертали увагу на виразні приклади непорозуміння між М. Устряловим і його європейськими друзями. Уже до середини 1920-х років розбіжності між націонал-більшовизмом і зміновіхівством призводять до їхнього практичного розколу.

Ось як сам М. Устрялов у листі М. Цурікову від 26 жовтня 1926 р. оцінює свої відносини зі зміновіхівцями: «Маю зізнатися, я потрапив, не своєю волею, в один час у дурне оточення. Маю на увазі “зміновіхівців”, з течією яких моя “лінія” на короткий час механічно співпала. Ярлик було наклеєно, я його при-

йняв, і лише вже потім вдалось остаточно зафіксувати, що треба відрізняти» [624]. Отже, на нашу думку, утім, як і деяких інших дослідників, М. Устрялова та його європейських колег на чолі з Ю. Ключниковим слід термінологічно розрізнити. Як зазначається у статті «Таємний радник вождя», таке вже робилося ще у 20-х роках за допомогою термінів «праве» і «ліве» зміновіхівство, «зміновіхізм» і «наканунство» тощо [620, с. 36].

Віднесення М. Устрялова до лідерів зміновіхівства, що доволі часто зустрічається, не вірно за суттю. Задля запобігання плутанини видається вірним залишити Ю. Ключникову й іншим дійсним авторам збірника «Зміна віх» «зміновіхівство», а устряловську доктрину визначити як «націонал-більшовизм». Тим більше, що сам мислитель відкрито вказує на лише «механічне» і «нетривале» співпадіння. Крім того, М. Устрялов, який мешкав у Харбіні, не міг реально брати участь у керівництві рухом, центр якого розташовувався в Європі. Поряд з тим, були і принципові ідейні розбіжності.

Зокрема, і М. Устрялов, і Ю. Ключников з однодумцями визнали радянську владу російською національною владою. Проте зміновіхівці визнали її як таку, у наявному вигляді, а М. Устрялов вважав, що вона має ще пройти тривалу еволюцію. Звідси і відмінності у тактиці взаємовідносин з більшовиками. Зміновіхівці майже одразу стали на шлях відкритого співробітництва з новим режимом, а М. Устрялов довго і вперто «тримав дистанцію» [620, с. 34]. Більш того, він намагався попередити зміновіхівців щодо небезпеки стрімкого зближення з більшовиками: «Нехай більшовики говорять про нас “вони з нами” – це не біда. Але щоб у жодному разі не могли сказати “вони наші”» [103, с. 88].

Унаслідок остаточного розходження зі зміновіхівцями націонал-більшовизм стає самостійною ідеологією, майже цілком розробленою однією людиною – М. Устряловим. Як зазначає російська дослідниця націонал-більшовизму О. Лисенко, зміновіхівство залишається суспільно-політичною течією, а націонал-більшовизм оформлюється в історіософську концепцію, що спирається на традиції російської політичної і філософської думки XIX – початку XX ст. [339, с. 271]. Свідченням значного теоретичного та ідеологічного значення націонал-більшовизму стає його використання у внутрішньопартійній боротьбі ВКП(б) у середині 1920-х років.

Слід окремо підкреслити, що націонал-більшовизм, як і будь-яка інша значуща ідеологія, з часом не втрачає актуальності, і сьогодні займає своє чільне місце у палітрі сучасних політичних напрямів.

У своїй концепції подальшого розвитку Радянської Росії М. Устрялов виходив з ідеї радянського термідуру, критики формальної демократії і встановлення ідеократичної авторитарної влади.

Аналіз праць М. Устрялова наводить на думку, що його глибоко вразила перемога більшовизму, і самий факт цієї перемоги став для нього достатнім доказом його історичної правоти. Більш того, мислитель намагається знайти у новій владі явні ознаки не лише наступності державної, але і наступності російських традицій. «Чи червоний прапор спотворює собою Зимний палац, – або, навпаки Зимний палац прикрашає собою Червоний прапор? Чи “Інтернаціонал” нечестивими звуками опоганює Спаські ворота, або Спаські ворота кремлівським віянням вкладають новий сенс в “Інтернаціонал”» [623, с. 57]. Виходячи з такої оцінки влади більшовиків, М. Устрялов приходить до цілком логічного визнання прогресивного характеру революції. Він зазначає, що революція не пригнічує «російський національний геній», а лише висуває на перший план його окремі риси. У результаті революції має відбутися оновлення культури, народ набуває нового духовного досвіду на шляху самоусвідомлення. Але все це можливо лише за певної умови. І ось тут ми наближаємося до характеристики геополітичних поглядів М. Устрялова, які розвивалися у руслі вже знайомих традицій пореволюційної політичної думки.

Становлення М. Устрялова як вченого відбувалося у передреволюційні роки, у тому числі і під час підготовки і участі у дискусіях, які проходили у Московському релігійно-філософському товаристві пам'яті В. Соловйова. Саме на засіданні товариства у березні 1916 р. М. Устрялов виступив з першою значною роботою – докладом «Національна проблема у перших слов'янофілів» [4, с. 69]. За справедливим зауваженням М. Агурського, хоча М. Устрялов і розглядав лише вчення про нації І. Кіреєвського і О. Хомякова, але фактично пропонував власне розуміння національного питання, лише замасковане посиланнями на авторитети [4, с. 69].

Особливо важливою для подальшого розуміння витоків еволюції поглядів М. Устрялова на сутність перетворень, що відбу-

валися у більшовицькій Росії, є висловлена ним у доповіді думка: «Життєві випробування – зауважує він, – не підривають віри у світове призначення батьківщини, але змінюють погляд на форми його конкретного втілення» [4, с. 70]. Отже, вже тоді мислитель не тільки сформулював думку щодо наявної світової місії Росії, але і був внутрішньо готовий до можливих змін. Тому, нам знов прийдеться погодитися з висновком М. Агурського, що у 1920 р. ідейне перетворення М. Устрялова стало результатом визнання більшовизму новою формою конкретного втілення «світового призначення батьківщини» [4, с. 70].

Успішна реалізація прогресивного начала російської революції, на думку мислителя, можлива лише за умови, що Росія залишатиметься великою державою, оскільки лише «фізично» міцна держава може мати велику культуру. Ідеолог націонал-більшовизму наголошував: «Душі “малих держав” не позбавлені можливості бути витонченими, шляхетними, навіть “героїчними”, але вони органічно нездатні бути великими... Можливий германський, російський, англійський “месіанізм”. Але, скажімо, месіанізм сербський, румунський або португальський – це вже ріже слух, як фальшива нота» [620, с. 93].

Як бачимо, у міркуваннях М. Устрялова присутня та ж сама ідея державної величі, яка, на думку Р. Кіся, не лише підтримувала самоповагу серед росіян, а була, певною мірою, і функціонально важливим націєутворюючим чинником. Безумовно, що й самі творці російської ідеї теж потрапили у полон до такої сутнісної її властивості, як почуття «превосходства». Гадаємо, пише український вчений, що твердження Бердяєва про опанування російською думкою «последних пределов богочеловечества» є тільки наслідком «запредельного» зашкалювання того великоруського гонору, що на ньому, властиво, і тримається поки що вся «російська ідея». Отож, далеко не усім, а тільки, мовляв, «русскому сознанию», лише росіянам «відкривається душа світу у його премудрості, софійності» [278, с. 208]. Ці нотки зверхності знаходимо і у С. Булгакова, у С. Франка, коли вони розглядали питання святої Софії.

Крім того, слід зазначити, що при всій своїй, на сучасний слух, одіозності, позиція М. Устрялов далека від найменших расистських настроїв. Навпаки, називаючи себе націоналістом, він ніколи

не хворів расизмом. Він, перш за все, був завзятим прихильником імперської ідеології, і саме прагнення більшовиків до розширення свого впливу на всю територію колишньої Російської імперії виявилось його ближчим, ніж інші форми «ідеократій».

Хоча і у фашизмі М. Устрялов бачив чимало гідних уваги рис: ієрархічний дух, створення різних форм соціальної солідарності у вигляді професійних корпорацій, урахування органічності соціальних процесів тощо. На його думку, включення цих елементів у радянську практику було б вдалим синтезом двох «ідеократій» [620, с. 33].

Остаточно розвіює сумніви щодо расистських настроїв М. Устрялова його праця «Германський націонал-соціалізм». У цій роботі він зауважує, що расизм у політиці, як і зоологізм у соціології, спирається на демагогічний «бестіальний біологізм, який покоїться на зволненні і навіть прямій вказівці Божества. Російський автор Ф. Степун, – зауважує М. Устрялов, – вдало називає це коло расистських тверджень – «християнсько-кіннозаводською метафізикою» [615, с. 21]. М. Устрялов наголошує, що «Нації – не природні, а історико-соціальні утворення. Не міфічна “спільна кров”, а конкретна спільність історичної долі творить націю» [615, с. 22].

За справедливим зауваженням російського дослідника Е. Голлербаха, переконання М. Устрялова, що кожен великий народ має власну історичну місію, має багато спільного з концепцією Е. Трубецького, який ще у 1912 р. заключав, що «у кожного народу своє служіння, своє призвання і своя місія у Царстві Божому» [126, с. 23]. Разом з тим, зауважує вчений, молодий філософ розвивав ідеї своїх вчителів, кажучи, що хоча місія є у різних народів, їхня якісність все-таки різна: «Якщо кожен народ є специфічним, своєрідним виразником загальнолюдської істини, то можливо говорити і про градації, про різні ступені у сфері національних місій, про більш досконалі вищі, і про менш досконалі і порівняно низькі національні ідеї» [126, с. 24].

Слід зазначити, що М. Устрялов залишається прихильником зазначеної ним градації і надалі. Уже перебуваючи в еміграції, у своєму відомому циклі статей «У боротьбі за Росію» він пише: «...Я згадую, якою глибокою внутрішньою фальшю звучали промови польських міністрів у московському релігійно-філософсь-

кому товаристві, коли вони проголошували свій народ «обраним» і призначеним до великих якихось загально-історичних звершень...» [620, с. 93].

Такі думки для М. Устрялова, якщо врахувати його дореволюційні переконання, є цілком природними. Вони також свідчать, що незважаючи на суттєву еволюцію у поглядах на більшовизм і революцію, у державницьких своїх настроях він залишається незмінним. Змінився лише засіб і виконавець, а головна мета – «Велич російської держави» – незмінна. Ось як, згадуючи деякі свої праці, пише М. Устрялов: «Пам'ятаю ще у 1916 р., відстоюючи у московській пресі ідеологію російського імперіалізму від напливу вільсонівських настроїв, я намагався довести «містичний» у корені, але у той самий час цілком дотиковий зв'язок між державною територією як найголовнішим фактором зовнішньої могутності держави і державною культурою як його внутрішньою міццю» [620, с. 93].

Отже, ми бачимо, що вже у дореволюційний час М. Устрялов був активним прихильником великодержавницької ідеології, і своє нове, вже націонал-більшовицьке бачення майбутнього російської державності він вибудовує в імперській парадигмі. Слід підкреслити, що М. Устрялов виявився абсолютно правим у своїх оцінках державницької наступності більшовиків і Російської імперії. Устремління радянської влади розповсюдити свій вплив на всі окраїни колишньої імперії, незважаючи на широко пропагований лозунг про «самовизначення народів», десятиліттями домінували у політиці держави. «Вочевидь, – зазначає М. Устрялов, – “широкого” миру між цими окраїнами і більшовиками бути не може, поки система рад не розповсюдиться по всій території, що займають нині “білоестонські”, “білофінляндські” й інші уряди» [623, с. 58].

Подальший розвиток історичних подій і побудова світу після Другої світової війни стали підтвердженням прогнозу російського мислителя. На жаль, ми вимушені констатувати, що передбачення М. Устрялова виявилися актуальними навіть на вельми віддалену перспективу. Наприкінці ХХ ст. відбувся розпад Радянського Союзу, який за наслідками, звісно з урахуванням особливостей нового витку історичної спіралі, виявився не менш доленосним, ніж розпад Російської імперії. Актуальність його висновку підтверджують

намагання урядів багатьох пострадянських країн якомога скоріше вступити в усі можливі міжнародні союзи.

Проте, така поведінка, безперечно, має виправдання і зумовлена реальним геополітичним становищем. Оскільки, за словами М. Устрялова, «...сусідство з червоною Росією, якого явно побоюються навіть і найвеличніші світові держави, чи навряд може привести до благополуччя і безпечного процвітання наші окраїни, що самовизначилися «аж до відділення» [623, с. 58]. Як не прикро це констатувати, але у сьогоднішньому світі, що з часів М. Устрялова багато у чому змінився до невпізнання, його слова лунають так, ніби написані навіть не вчора, а сьогодні і зараз.

Більш того, і політика, і риторика сучасного російського керівництва демонструє вражаючу наступність і вкоріненість у російську державну ідентичність певних ідеологем. Так, українській дослідник А. Гальчинський пригадує слова В. Путіна, які він озвучив у своєму щорічному посланні ще у 2000 р.: «Росія буде або великою або її взагалі не буде» [112, с. 82]. Ці слова російського президента є майже цитуванням думки засновника націонал-більшовизму М. Устрялова.

Щодо характеристики ідеологічного спрямування свого політичного руху, М. Устрялов підкреслював його надкласовий характер. Він виступав проти тих опонентів, які у дусі часу намагалися обов'язково визначити класову приналежність тієї чи іншої партії чи політичного руху. Мислитель підкреслює, що веде мову не про інтереси того чи іншого класу, а про інтереси всієї держави в цілому. Саме державницька позиція стає основою примирення колишніх запеклих ворогів. Лозунгом економічної програми є «Свобода праці», де під свободою розуміється не відновлення традиційних принципів приватної власності і такого ж традиційного капіталізму. Як зазначає М. Устрялов, «...свобода праці у нашому розумінні не стільки “природне суб'єктивне право”, скільки об'єктивно доцільна “суспільна функція”» [625]. Отже, і приватна власність, і вільна праця не є самоціллю, а є лише засобом успішного вирішення завдань відновлення і подальшого розвитку економіки держави.

Деякі опоненти М. Устрялова, зокрема, М. Бухарін, намагалися визначити його як творця великоросійського фашизму, а націонал-

більшовизм об'явити «теорією, стратегією, тактикою російського фашистського цезаризму» [620, с. 553]. М. Устрялов заперечував: «Навіщо нам фашизм, раз у нас є більшовизм? ...Звісно, російський більшовизм і італійський фашизм – явища споріднені... Вони ненавидять один одного ненавистю братів. І той і інший – вісники «цезаризму», що звучить десь далеко, туманною «музикою майбутнього». Устрялов не лише визнає спорідненість фашизму і більшовизму, але випереджає М. Бердяєва і розвиває оцінки інших, уже європейських політиків про те, що європейський фашизм народився з більшовизму і пов'язаний з ним. «У справі повалення формальної демократії... Москва “вказала дорогу” Риму... Ллойд Джордж назвав Леніна “першим фашистом”. Але, – зазначає М. Устрялов, – ще з більшим правом можна назвати Муссоліні “першим лєнінцем”» [620, с. 554].

У своєму ґрунтовному дослідженні італійського фашизму М. Устрялов наголошує: «Муссоліні краще соціалістів врахував досвід російської революції – великий урок «масового дійства». Фашизм наслідував лєнінський принцип централізованого керівництва і необхідність поєднання переконання і змушування. «Звідси – військова організація політичної партії з одного боку, широка пропаганда, яка підкорює маси з іншого» [617, с. 66]. Фашизм повністю перейняв у Леніна ідею партійної диктатури і централістський організаційний принцип внутрішньопартійної будови. Можна навіть сказати, що ієрархічне начало проведено у фашистів більш прямолінійно і відверто, ніж у більшовиків, які постійно декларують свою відданість началам «внутрішньопартійної демократії» [617, с. 139].

На спорідненість з лєнінською політичною концепцією вказував і Муссоліні у 1923 р.: «доведено, що можна правити поза і проти ліберальної ідеології. Комунізм і фашизм знаходяться поза лібералізмом» [620, с. 554]. Устрялов підкреслює, що головною тенденцією, що споріднює обидва режими, є етатизація одержавлення. Проте, на цьому їхні загальні риси не вичерпуються. Буде невірним, зауважує мислитель, стверджувати, що: «більшовизм спирається виключно на робочих, а фашизм – виключно на буржуазію. Більшовизм змушений спиратися... і на дрібнобуржуазне селянство. Фашизм змушений спиратися... на робочих... і там,

і тут – елементи модернізованого «співробітництва класів». Проте, підкреслює М. Устрялов, не слід пропонувати фашизм для Росії. Кожна країна має «йти вперед, але своєю дорогою... Бухарін зовсім даремно дорікає мені фашизмом. Відмовляюся від цього ярлика» [620, с. 554].

Ми вже зазначали вище, що ідеї зміновіхівства отримали доволі широку підтримку не лише у середовищі еміграції, але і в Радянській Росії. Найбільше прихильників вони знайшли серед інтелігенції і військових, вимушених служити у більшовиків. Як зазначає М. Агурський, вони з самого початку революції потребували ідеології, яка могла б виправдати це служіння, і поява «Зміні віх» виявилася сильнішим каталізатором у відносинах цієї групи до радянської влади. Зміновіхівці відкрито діяли у Ленінграді, Москві, Казані, Воронежі, Краснодарі з 1921 р. Деякі з них співробітничали у журналі «Смена Вех» і газеті «Накануне», брали участь у численних дискусіях, у результаті яких з'являлися збірники статей про зміновіхівство. І журнал, і газета вільно продавалися у Радянській Росії і добре розкуповувалися. Радянські джерела, які важко запідозрити у завищенні впливу зміновіхівства, зазначали, що з 230 опитаних у 1922 р. інженерів 110 заявили про свою зміновіхівську позицію. У тому ж році за даними обстеження командного складу Костромського гарнізону зміновіхівці становили 10 %. У 1924 р. у одному з районів Ленінграда зміновіхівство переважало серед інженерів [4, с. 97].

Враховуючи окреслений стан речей, цілком природним стає питання про відношення більшовиків до народженого в еміграції, в середовищі недавніх ворогів, зміновіхівства і націонал-більшовизму. Чому вони проявили таку терпимість? Безперечно, і подальші події це підтвердили, така поведінка була лише тактичним вивертом. Перемога у громадянській війні ще не гарантувала подальшого безхмарного володарювання. За крилатим висловом Наполеона «На штиках можна прийти до влади, але сидіти на штиках не можна» [681, с. 177]. Як зазначає М. Агурський, на партію більшовиків здійснювало тиск панівне національне середовище. І в інтересах збереження влади, в інтересах збереження панівного становища правлячого класу у конкретно-історичних умовах більшовики змушені були шукати компроміс з російським національ-

ним середовищем. Треба було створити видимість того, що режим відповідає споконвічним національним інтересам росіян. Цей компроміс було знайдено на перетині двох напрямів: більшовизму і націоналізму, який був згоден визнати більшовизм як російську національну силу [4, с. 194].

У питанні визначення форми правління націонал-більшовизм, цілком природно, навіть не розглядає монархію, але і традиційна чи формальна демократія також піддається різкій критиці. М. Устрялов підкреслює, що у демократичному устрої якість, яка є реальністю, витісняється кількістю. Причому це витіснення не дає результату, що очікується, оскільки все одно об'єктивність якості бере своє. «Фокус сучасної політики – за стінами парламентів». Якість бере своє, їй закономірне належне і на зміну «старим органічним об'єднанням» приходять нові «палати знаті» – робочі союзи, партійні комітети, капіталістичні трести. «Усе для народу і все через народ!» Як це просто на словах, – наголошує М. Устрялов, – і як складно на ділі. Воля народу – ідея, абстрактний принцип, а не факт. ...У реальності правлять авангарди соціальних шарів... Політику робить ініціативна меншість організована і дисциплінована. Не виборчий бюлетень, а «скіпетр з гострої сталі» хоча і без королівських гербів» [620, с. 324].

Отже, знов торжествує якість над кількістю, але якість ця іноді виявляється настільки невідповідною своєму призначенню і своїй відповідальності, що зводить нанівець навіть ті незначні і без того спірні переваги демократії. Як писав британський політичний діяч і історик Т. Маковей, «...ваша республіка піддається грабунку з боку варварів ХХ ст. ...Різниця буде тільки у тому, що гуни і вандали з'явилися ззовні, а ваші хижакі будуть породжені у вашій власній країні вашими ж установами» [27, с. 61]. Дійсно, людство нічому не вчиться, і в черговий раз переконуємося, що попереджували і неодноразово, але кожне покоління із маніакальною наполегливістю наступає на ті ж самі, старі як світ граблі, якими вже раз-у-раз розшибали лоба і далекі пращури, і недавні попередники.

У своїй концепції побудови державної влади М. Устрялов закликає покінчити з повільністю і безсиллям парламентського правління з візантійським багатослів'ям палатин. Він ратує за компактну і вольову владу, оскільки лише вона може відповідати тим

завданням, що постають перед сучасними державами. Нову форму влади мислитель вбачав у своєрідному синтезі «диктатури прогресу і нового світу» і «диктатури порядку, тверезої поміркованості, здорового сенсу, мирної праці» [620, с. 320]. В ідеалі саме така формула влади, що єднатице у собі революційність і поміркованість, певні традиції і усталений порядок з новими прогресивними рисами, і відповідає політичній концепції націонал-більшовизму. Але в історичних реаліях і конкретному етапі розвитку суспільства, на думку М. Устрялова: «Радянська система як принцип може у значній мірі задовольняти домаганням національного демократизму» [620, с. 194].

М. Устрялов не лише давав поради чи висував ідеї, але і намагався втілювати їх в життя. Він не тільки визнав більшовицьку Росію, але і по мірі можливостей змінював більшовизм зсередини. Одна за одною з'являються його праці, що закладають фундамент націонал-більшовицької ідеології і набувають широкого розголосу як в еміграції, так і у Радянській Росії. У 1925 р. він прийняв радянське громадянство і вступив на службу до КСЗ (рос. – КВЖД. – *Прим. авт.*). А після її продажу у 1935 р. повернувся на батьківщину, де продовжував викладацьку роботу, а згодом розділив сумну долю багатьох своїх однодумців-зміновіхівців. У 1937 р. його було розстріляно як японського шпигуна.

Як ми вже зазначали, еміграція неоднозначно зустріла ідеї зміновіхівства і націонал-більшовизму. Зокрема, П. Струве, який хоча і визнавав оригінальність нової ідеології і навіть вважав її «найбільш цікавою спробою подолати російську кризу», тим не менш рішуче відкинув націонал-більшовизм. Він визначав його як «ідеологію національного відчаю». Струве повністю заперечував найменшу вірогідність еволюції комунізму як історичну безглуздість [4, с. 86].

Не менш критично мислитель ставився і до зміновіхівства. На думку П. Струве: «У відомому морально-психологічному сенсі “Смена Вех” є найбільш потворне явище в історії духовного розвитку Росії... зведене в ідею... пристосування до підлості» [577, с. 326]. Виходячи з цього, П. Струве категорично стверджує, що «“Смена Вех” і за змістом, і за характером є прямою протилежністю “Віхам”, які були повстанням проти революційної ідеології в ім'я вищих і загальних релігійних, культурних і суспільних начал. А від “Смены

Вех» несе хіттю зовнішнього успіху і особистої удачі... » [577, с. 327].

Слід зауважити, що П. Струве також виокремлює націонал-більшовизм від загальної ідеології збірника. Зокрема, зазначає, що націонал-більшовизм М. Устрялова займає у «Смене Вех» особливо місце. Він наголошує, що М. Устрялов помиляється, коли вкладає національний зміст у більшовизм, який насправді є реальним і довершеним запереченням усього національного [577, с. 327]. Аналогічну думку висловлює і сучасний український вчений Ю. Павленко, який зазначає, що тоталітарні диктатури при всій різниці лозунгів, під знаменами яких вони стверджують будь-то комунізм у Росії, фашизм в Італії або расизм у Німеччині, мають однаково денаціоналізуючу дію на народи, що піддалися їхній спокусі [412, с. 266]. Струве відмічав певну спорідненість у концепціях євразійців і націонал-більшовизму і наголошував, що євразійці – «за радянськими фактами бачать націонал-більшовицькі міражи». Він підкреслював, що і євразійство, і націонал-більшовизм – пороки історичного зору [577, с. 327].

Однак самі євразійці, що також вважали більшовизм російським національним рухом, який несвідомо і невільно вже робить важливу справу для національного майбутнього, намагалися запобігти ототожненню і всіляко намагалися відгородитися від націонал-більшовизму. Зокрема, П. Сувчинський зазначав, що націонал-більшовизм, який не ставить ніяких завдань духовного відродження, є лише потворним уродженням революції [4, с. 103].

Намагаючись відокремити свої ідейні побудови від націонал-більшовизму, євразійці засуджують етику націонал-більшовизму. Флоровський зауважує, що одна справа визнати історичну необхідність російської революції, інше – її морально виправдовувати або покірно допомагати більшовикам. І щоб остаточно розставити всі крапки, він наголошує: більшовизм «є тільки чорна, зла, диявольська стихія . Як би «націонал-більшовики» були праві у своїй догадці, і комуністи дійсно були би сповнені економічно творчого і національно-творчого духу, вони не стали би для мене менш нетерпимі і ненависні» [4, с. 105].

Тим не менш, незважаючи на наведену критику сучасників, ідеологія націонал-більшовизму зайняла своє місце у творчій спадщині

емігрантської політичної думки. М. Устрялов намагався знайти свій «третій шлях» подолання більшовизму через ідеї «радянського термідору», «обволакування» і пристосування радянської системи для реалізації традиційної програми державного будівництва. Сьогодні, на черговому зламі епох, що характеризується зіткненням геополітичних інтересів, трансформацією національної самосвідомості народів і формуванням модерної державної ідентичності, окремі положення «націонал-більшовізму» набувають нового звучання і відкривають додаткові можливості усвідомлення ідеологічних передумов сучасних політичних процесів.

4.4. Теоретичні новації націонал-максималістів і утверджень у пошуках політичного консенсусу російської еміграції

З плином часу російські емігранти усвідомлювали, що відбулася не лише революція, але відбулася і радянська Росія. Вони поступово приходять до думки, що всі ці події треба якось приймати, осмислювати, остаточно відмовлятися від будь-яких реставраторсько-ностальгічних мрій і будувати моделі майбутньої Росії, виходячи з наявних обставин. Емігрант, активний політичний діяч В. Поремський з метою підкреслення відмінності нових політичних організацій і ідейних течій від дореволюційних партій і наступників Білого руху називає їх «політичними новоутвореннями» [456, с. 233]. Серед дослідників для визначення цих новоідеологічних організацій поширення отримав термін «пореволюційні». Характерною спільною рисою цих нових течій було не лише визнання революції як історичного факту, а намагання віднайти у ній позитивні риси.

На нашу думку, пореволюційність слід розглядати дещо ширше, оскільки ідейно-політичні течії, мова про які йшла раніше, також виникли як наслідок революції і мали поряд із зазначеними інші, не менш значущі споріднюючі і характерні ідеологічні й оціночні атрибути. Зокрема, лідер руху націонал-максималістів князь Ю. Ширинський-Шихматов закликав: «...Треба не боротися з революцією, а опанувати її, обираючи при цьому шлях не зниження процесу, а інтенсифікації і поглиблення революції» [97, с. 59]. Пореволюціонери намагалися бачити у революції не лише крах російсь-

кої державності, але і можливість для якісно нового її розвитку. Зокрема, як вказує Р. Кісь, «зміновихівці» віддавали належне Ленінові як спасителю «великодержавства» Росії, а євразійці схильні були апологізувати державницьку практику большевизму у поряткованій імперії [278, с. 21].

Ще однією ключовою ідеєю всіх пореволюційних організацій була концепція «російської нації». Згідно з нею Росію населяє єдина нація, яка складається з багатьох народів. Проте, реальне розуміння сутності та конкретного наповнення поняття у різних ідеологічних течій дещо відрізнялися. Так, одні вважали українців і білорусів окремими народами, що входять до російської нації, а інші вважали їх лише обласними групами росіян. Але в основі обох підходів лежить загальна ідея єдності нації, сформульована С. Франком: «Нації і держави, хоча б спочатку засновані на насиллі і завоюванні, на примусовому об'єднанні різних ворожих племен спільністю історичної долі... перетворюються у живу внутрішню єдність, і як відомо єдність нації взагалі не можна визначити інакше як єдність історичної пам'яті. Поступово спільність мови, поезії, пісні, моральних понять, що складаються, перетворюється у таємну духовно-кровну спорідненість» [412, с. 248]. Той самий, зазначений нами раніше, культурно-політичний код, який стає основою ідентичності і об'єднує людей навколо певної держави.

Серед найбільш яскравих політичних груп російського зарубіжжя 1920–1930-х років дослідники історії еміграції виокремлюють рух «націонал-максималістів» [17, с. 141].

За твердженням емігранта К. Хреннікова націонал-максималізм було засновано ще у Москві влітку 1917 р. О. Штанге, Ю. Ширинським-Шихматовим і третьою особою, яка залишилася у Росії [657, с. 29].

Один з засновників і беззмінний лідер руху князь Ю. Ширинський-Шихматов був по прямій лінії нащадком Чингізхана. Він, як і більшість ідеологів-пореволюціонерів, був прихильником ідейних традицій, заснованих на вірі у месіанське призначення Росії. Проте його трактування суттєво відрізнялося від інших подібних концепцій. Ю. Ширинський-Шихматов порівнює долю російського народу з долею іншого народу, «відміченого печаттю обраності». Як наголошує Ю. Ширинський-Шихматов, Ізраїль, що служив

«золотому теляті», ...не впізнав свого Месію... Він чекав царства земного» [97, с. 57].

Як зазначає український дослідник Р. Кісь, російське месіанство, як своєрідний глибинно-сутнісний ноумен, що іманентно притаманний самій природі російського народу, розглядав і М. Бердяєв. Зокрема, російський філософ писав: «Після народу єврейського, російському народові найбільш властива месіанська ідея, вона проходить через всю російську історію аж до комунізму... Люди Московського царства вважали себе обраним народом» [278, с. 201].

Але, Ю. Ширинський-Шихматов у своєму порівнянні йде далі і вважає російський месіанізм більш духовним. Істинне християнство, писав мислитель, яке колись сяяло на Заході згасло, і на зміну йому прийшов «західний матеріалізм», який насправді є нічим іншим як іудаїзацією. Сьогодні «єврейське месіанство, що агонізує, що зайшло у глухий кут, у судамах і поривах сказу – виковує Російське Месіанство, що народжується у крові тисяч християн. Кінець і Початок. Зараз у Росії відживає месіанство комуністичне, але світовий розмах залишається, на зміну йде месіанство наднаціональне... останнім етапом (нехай через сто років) – буде месіанство християнське, православне» [97, с. 58].

Ось така складна суміш ідей інока Філофея про духовну правонаступність, світовий сіонізм, єврейсько-масонську змову як першопричину російського більшовізму, який, у душі пореволюційної концепції, перетворюється на черговий етап усвідомлення і успадкування загальнолюдської місії Росії, було покладено у основу націонал-максималізму.

Виходячи із зазначеної ідеї поступового утвердження світової ролі Росії, Ю. Ширинський-Шихматов рішуче заперечував проти використання для «спасіння Росії» будь-яких видів інтервенції. На його думку, це може лише перервати природний розвиток подій і призведе до заміни «інтернаціонала червоного – інтернаціоналом золота і біржі» [97, с. 58]. Як бачимо, у політичній концепції Ю. Ширинського-Шихматова були відсутні як ідеї реставраторства, так і намагання нав'язувати умоглядні, відсторонені емігрантські моделі соціально-політичного розвитку Росії. Він виступав проти спроб «...підмінити Росію суцєю Росією видуманою, «Росією зарубіжною». Коли наші діти будуть вчити історію Росії, вони вчити-

муть історію той самої країни, яку емігрантські газети все ще називають «Совдепією». А про «послів», «вождів», «імператорів», «земгори» «учреділки» тощо, залишаються лише сліди у гумористичних альманахах» [97, с. 59].

Як ми вже відзначали, у політичній концепції націонал-максималістів природним чином виявляються ознаки спорідненості з іншими пореволюційними течіями. Зокрема, Ю. Ширинський-Шихматов вважав, що в середині Радянської Росії особливо серед політично активної і освіченої молоді, а також в армії зростає прагнення «національного заглиблення революції». На його думку, Росія в чергове опинилася перед вибором подальшого шляху. Причому, такий саме вибір стоїть і перед еміграцією. Так, націонал-максималісти і деякі євразійці разом з усіма «підсвідомими націонал-більшовиками» мають зробити ставку на максималізм і динаміку, захист усіх пригнічених, на реалізацію національної місії Росії. А зміновіхівці, соціал-демократи, соціал-революціонери, революційні демократи й інші емігрантські «реакціонери» разом з непманами, марксистами, більшістю євреїв-партійців і значною частиною селянства, що втомилосся, готують Росії долю буржуазної, єврейсько-непманської республіки, заміну червоного інтернаціоналу – золотим. Вони готові «...тисячами жертв купити міщанський лад з двома палатами, міністерськими кризами, ставку на занепадництво і опошлення національного ідеалу» [97, с. 60].

Ознаку цього процесу Ю. Ширинський-Шихматов бачив у наростанні в середовищі комсомолу і більшовицького активу антисемітизму [97, с. 59]. Князь Ю. Ширинський-Шихматов об'єднує своїх однодумців у «Союз російських націонал-максималістів» і на початку тридцятих років минулого століття починає видавати у Парижі збірники «Утверждение», завдяки чому їх починають дедалі частіше називати «утвердженнями». Поряд з власне націонал-максималістами, у журналі друкувалися й інші представники пореволюційної думки: праві євразійці, устряловці М. Васильєв і Г. Таносов, християнські анархісти, полумладороси, націоналісти-християни, неонародники тощо, а також М. Бердяєв, О. Скобцова і Я. Меньшиков [97, с. 60].

Широке представництво у журналі різних ідейно-політичних течій і груп російської еміграції відображало ідейно-політичне

кредо видання і всього руху. У редакційній статті до першого номеру наголошувалося, що дореволюційні політичні угруповання всі питання сприймали не стільки у плані ідей, скільки у плані інтересів, що відштовхувало їх у різні боки. «Дореволюційні напрямки, з різних збуджень і з різними цілями сходилися у одному: у ЗАПЕРЧЕННЯХ. Течії пореволюційні, з різних передумов, встановлюючи свою ідейну наступність з різних ідеологічних джерел – сходяться у кінцевих УТВЕРДЖЕННЯХ» [406, с. 2]. Утвердженці висували доволі оригінальну ідею народження нової форми політичних організацій і течій, які хоча і розходяться у тактичних установках, але мають загальні кінцеві цілі, що зумовлюють їхнє поступове зближення, а можливо і подальше злиття [406, с. 2].

Слід зазначити, що оцінка цих ідей збоку діячів російської еміграції була неоднозначною і іноді навіть дуже різкою. Зокрема, патріарх російської політичної думки П. Струве наголошував, що «Утверждения» вірніше було б назвати «Разутверждения», оскільки єдиний фронт авторів нагадує натовп... що хоче кудись двинутись, але якому настільки тісно, що кожен давить іншого... І створюється така собі – каша» [573, с. 613]. На його думку, єдиним, що об'єднувало, – «...згадані разутвердження “Переконань”, це те, що вони, ці разутвердження і їхні автори за будь-яку ціну бажають бути “пореволюційними”» [573, с. 612–614].

Один із засновників «Нового Граду», філософ Г. Федотов, на відміну від П. Струве, доволі схвально оцінював роль нового журналу. Він підкреслив його позитивне значення як «трибуни для широкого кола осіб», який, у такому сенсі, є менше за все орган «утвердження», але скоріше «орган пошуків і дискусій». На думку Г. Федотова, на відміну від «Нового Града», який хоче бути органом одного напрямку, «Утверждения» стає «пореволюційною трибуною для всіх», стає своєрідним «парламентом думок», яким не можуть стати з різних причин інші видання [637, с. 88].

У свою чергу М. Бердяєв схвально зустрів появу пореволюційного руху. Виникнення явища пореволюційності філософ пов'язував з процесом подолання породжених революцією «афектів злости, ненависті і помсти». У середині Росії – це подолання революційно-комуністичної налаштованості, в еміграції – подолання контрреволюційної і реставраційної. Таким чином, на думку М. Бердяєва,

пореволюційна свідомість, яка має прийти на зміну дореволюційній і революційній свідомості, стане необхідною передумовою і засобом поступового подолання революції і пробудження нових творчих сил, які будуть будувати нову Росію [52, с. 12].

Видавництво здійснювалося власним коштом «утвержденців». Хоча грошей постійно не вистачало, зростання популярності руху серед емігрантської молоді вимагало організувати видання регулярного журналу. Матеріали періодичного видання, на відміну від науково-теоретичного за змістом «Утверждения», мали відображати проблеми сьогодення. За браком коштів новий журнал «Завтра» вони були змушені друкувати на ротаторі, а не у типографії. У редакційній статті журналу наголошувалося: «Завтра» – орган молодих – для молодих. Але це не означатиме, що на його сторінках не будуть друкуватися пореволюціонери старшого покоління... Зачинателі журналу бажають створити з нього орган, розрахований на широке коло читачів, яким після важкого робочого дня не завжди доступні відсторонені наукові статті» [440, с. 1].

Програму видання і водночас самого руху висловив у своїй роботі А. Ярмідзе: «Наша мета... побудова нового соціального укладу, водночас антикапіталістичного і антикомуністичного, на основах християнської правди. Така загальновідома формула утвержденців» [97, с. 61]. Отже, націонал-максималісти також декларували за мету визначення нового шляху соціальної трансформації, відмінного від вже відомих моделей, що довели свою нежиттєздатність. І саме цей новий шлях, на їхню думку, міг об'єднати навколо побудови майбутнього, заснованого на «християнській правді» соціального ладу усі здорові пореволюційні сили. Як зауважує В. Варшавський, основними елементами ідеології «Утвержденний» і «Завтра» були: віра у месіанське призначення російського народу, соціальне розкриття християнства і затвердження переваги духу над матерією [97, с. 61].

У питанні оцінки формальної демократії «утвержденці» були солідарні з багатьма вже згадуваними мислителями російського зарубіжжя і концепціями інших пореволюційних течій. Зокрема, Ярмідзе, нібито цитуючи Бердяєва, наголошує: «...формальна свобода вже не забезпечує дійсної свободи, ми тепер на власному досвіді знаємо, що “право на вільну працю” на практиці зводиться

до права одних експлуатувати працю інших, до права цих інших вільно вмирати з голоду» [97, с. 62].

Схожі думки були притаманні більшості пореволюціонерів. Що само по собі і не дивно. Емігранти змушені були працювати здебільшого на важких і низькооплачуваних роботах, що не відповідали ані їхній справжній кваліфікації, ані колишньому соціальному статусу. Так, спадковий аристократ, князь Ю. Ширинський-Шихматов деякий час працював таксистом, а його дружина, до речі, вдова відомого російського анархіста Б. Савінкова, Євгенія, шила м'які іграшки. Проте, на нашу думку, не варто зводити ідейні переконання лише до особистих переживань і проблем емігрантів. Багато з них своїм життям довели, що їхні переконання були вищі за сьогохвилинні настрої чи матеріальні вигоди. Так, у роки Другої світової війни Ю. Ширинський-Шихматов рішуче виступив проти нацистів, і в окупованому Парижі, за свідченням В. Яновського, збирався надягти на руку жовту (єврейську) пов'язку [284]. Цей його жест особливо примітний, якщо врахувати його оцінку ролі єврейства у подіях у Радянській Росії. Згодом він був заарештований за доносом колишнього соратника і загинув у концтаборі Аушвіц у серпні 1942 р., захищаючи товариша від побоїв [17, с. 142].

Про загальну об'єктивність і поміркованість націонал-максималістів свідчать думки першого ідеолога «неодемократії» Н. Білова. Він застерігав від огульного заперечення демократії як такої. Письменник пропонує свою концепцію, яка була позбавлена тих вад демократії, на які вказував А. Ярмідзе. У трактуванні Н. Білова неодемократія це – «демократія мінус плутократія і плюс християнство». Він зауважував, що пореволюційні течії, які засновують свою ідеологію на християнстві, яке розуміє особистість як самоцінність, повинні у політичну концепцію включити демократичні принципи громадянських свобод як своєрідну «охоронну грамоту» самоцінної особистості. В іншому випадку вони наражаються на небезпеку відійти від християнства взагалі [97, с. 63].

Проте «утвержденці» залишалися у полоні месіанських ілюзій і ідеалістичних концепцій І. Аксакова, М. Бердяєва і Д. Достоевського, що найбільша свобода досяжна і без юридичних гарантій, і саме Росії належить створити новий суспільний лад, заснований на правді-істині, а не на «формальній» демократії Заходу. У цьому

нерозумінні значення правового порядку, на думку В. Варшавського, була головна причина того, що «пореволюціонери» час від часу поринали або у російський гітлеризм або у радянський патріотизм [97, с. 63].

Як і деякі інші емігрантські течії «утвержденці» намагалися об'єднатися зі своїми однодумцями. Починаючи з 1923 р., тоді ще під назвою «націонал-максималісти», вони почали роботу з об'єднання сил. Вони вели переговори з неонародниками, устряловцями, младоросами й іншими. У 1926 р. їм вдалося налагодити співробітництво з євразійцями, але у зв'язку з кризою євразійства їхні зв'язки були перервані. Згодом націонал-максималісти підтримали групу правих євразійців. Вони друкували їхні статті у своїх журналах і надавали їм типографії [17, с. 142].

У 1929 р. націонал-максималісти висунули конкретний проект об'єднання всіх пореволюційних сил в єдиний фронт. Паралельно з організаційною роботою лідери руху вели активний теоретичний пошук. До 1931 р. вони розробили основні положення своєї політичної програми. У своєму виступі на відкритті Пореволюційного Клубу 16 листопада 1932 р. Ю. Ширинський-Шихматов зазначив, що у визначенні змісту поняття «пореволюційності», навіть серед людей, які спеціально цікавляться політикою, не має одностайної думки. Він підкреслює – «революція ще не завершилася і тому все пореволюційне поки що не сьогоднішній історичний день, а день завтрашній» [407, с. 28].

Уже згадуваний нами неodemократ Н. Биллов наголосив, що у політичному сенсі пореволюційність має стати синтезом істини, яка у минулому була розділена між різними дореволюційними напрямками. У ній воседино мають злитися: національне почуття, що було монополізоване «правими»; соціальний радикалізм, що надихав «лівих»; утвердження вільної особистості, яке відстоювали центристи; і останнє – ця синтетична пореволюційна ідея має бути просякнута ідеєю Бога, поза якою неможливе дійсне утвердження особистості і людської гідності [407, с. 30].

Відкриття Пореволюційного Клубу на початку тридцятих років було черговим етапом об'єднаної роботи, яку проводили націонал-максималісти і інші, близькі їм по духу емігрантські групи. У вступному слові від Ради Старшин Клубу, В. Андреев зазначив,

що ініціатива створення клубу виникла серед осіб, близьких до журналу «Утверждения», і Рада сподівається, що у Клубі будуть співробітничати послідовники усіх пореволюційних течій. Завданням Клубу є сприяння самовдосконаленню і самоосвіті пореволюційної молоді, усвідомлення і обґрунтування цілісного пореволюційного світогляду, об'єднання різних пореволюційних напрямів на основі «подолання “приватного” заради “спільного”, яке і є головне» [407, с. 25].

У липні 1933 р. за ініціативою Ю. Ширинського-Шихматова у Парижі відбувся перший з'їзд представників націонал-максималістських груп. На з'їзді було вирішено створити «Об'єднання пореволюційних течій» (ОПТ). Створення організації мало стати реальним втіленням розуміння сутності і головної мети «утвержденців», які писали про себе: «Утвержденці – не політична партія, а політико-ідеологічний об'єднувачий рух, в якому приймають участь представники різних пореволюційних груп, організацій і напрямків... утвержденчество в організаційному відношенні є перш за все намагання до сполучення і зосередження зусиль нині розрізнено шукаючих пореволюційних напрямків» [440, с. 2]. Як бачимо, націонал-максималісти, на відміну від інших пореволюційних течій, не зосереджувалися виключно на теоретичних пошуках. Унікальною рисою їхньої політичної позиції було послідовне намагання подолати роз'єднаність еміграції, віднайти загальний знаменник і досягти політичного консенсусу.

Виразом саме такого синтетичного спрямування політичного кредо організації була сформульована ще у першому номері «Утвержденный» Російська національно-історична ідея. Зазначена ідея увібрала в себе ключові ідеологеми російської державності, що у тому чи іншому ступені були присутні в усіх пореволюційних концепціях. Згідно з програмою націонал-максималізму, російська національно-історична ідея має містити наступні положення: утвердження вселюдського характеру історичного призначення Росії на шляхах здійснення у світі християнської правди і справедливості; примат духовного начала над матеріальним; ідей над інтелектами, загального над приватним [406, с. 5].

Скоріше за все, зазначене прагнення консенсусу відіграло не останню роль і у певній ідеологічній еволюції лідерів руху.

Зокрема, Ю. Ширинський-Шихматов на початку своєї політичної кар'єри небезпідставно наголошував, що винайшов націонал-соціалізм ще у 1917 р., згодом відходить від ідей радикалізму. По мірі того, як Гітлер йшов до здійснення потворного ідеалу расизму, Ю. Ширинський-Шихматов все більше вичищав свою віру у месіанське покликання Росії від ремінісценцій чорносотенства. Так, у програмі ОПТ 1933 р. вже не згадується Ізраїль, зачарований «золотим телям» і приречений за це на загибель [97, с. 67]. Між тим, справедливості раді слід зазначити, що ідеї націонал-соціалізму і фашизму певний час притягували тоді не лише російських емігрантів. Значна частина європейської молоді була захоплена обіцянкою взяти участь у великій справі соціального і політичного перетворення світу [97, с. 68].

Але, Ю. Ширинський-Шихматов, який, так би мовити, вчасно перехворів радикалізмом, на відміну від багатьох російських емігрантів і знаної частини європейської інтелігенції, уникнув поширеного у 1920-х роках зачарування фашистськими ідеями. Ще у 1925 р. він зауважував, що для фашистів ідеалом є утвердження голого національного егоїзму – «набивання кишені і пуза у загальнодержавному масштабі». На його думку, з такого «ідеалу» витікає у внутрішній політиці – керований капіталізм і рвачеський імперіалізм у політиці зовнішній [433, с. 7].

Націонал-максималісти у своїй програмі пореволюційного устрою Росії виходили з твердження, що сучасний світ переживає системну кризу цілої історичної епохи, банкрутство ідей, що її визначали, провал капіталістичного ладу, який втілював ці ідеї, крах класової структури суспільства, що захищала цей лад. «Для світу, що вмирає, – наголошував Ю. Ширинський-Шихматов – закон боротьби – все ще «природний закон», при капіталізмі буржуазному це «боротьба всіх проти всіх», при держкапіталізмі – це боротьба держави проти всіх. У цьому сенсі держкапіталізми як у СРСР і полу-держкапіталізми як Італія, Німеччина, САСШ – тільки остання тилова позиція розбитого світу експлуатації, ненависті і боротьби.

Світова соціальна революція, що відбувається тепер, завершиться і завершить собою історичну епоху, що відходить лише тоді, коли у свідомості авангарду людства (зараз цей авангард у Росії)

буде нарешті подолано уявлення про «природності» закону взаємопоїдання, коли людина почне будувати світ на началах співдружності, співпраці, і загальної справи. Тобто на началах пореволюційного солідаризму» [433, с. 12].

У соціальній моделі майбутньої пореволюційної держави націонал-максималісти послідовно трималися ідеї «ні капіталізм ні соціалізм», додавши к середині 1930-х років до цього ще і заперечення «фашизму всіх мастей». Вони наголошували на реакційному характері пропонованих фашистами теорій лжесолідаризму, що пропагував так зване «співробітництво класів». На думку Г. Федотова, не слід бачити у націонал-максималізмі один з варіантів російського фашизму. Він підкреслював, що вони не спокушаються політичним максималізмом, а відмежовуючись від демократії, добре роблять, що не зумовлюють свою політичну належність [637, с. 89].

Водночас вони критикували і ідею пролетарського однокласового суспільства, яке будувалося марксистами у СРСР під виглядом безкласового. Як зазначав Ю. Ширинський-Шихматов, утвердження такого псевдобезкласового суспільства «...створює цілком реальну загрозу виникнення нових класових утворень, кадрами для яких можуть стати привілейовані шари держави-експлуататора» [433, с. 12]. У цьому твердженні думки лідера націонал-максималістів збігаються із концепцією М. Бердяєва про об'єктивний характер соціальної ієрархії, яка є обов'язковим елементом будь-якої суспільної організації.

Виходячи із зазначеного розуміння класової проблеми, соціальна політика націонал-максималістів передбачала виконання двох основних завдань: перше – захист суспільства від нового розпаду на класи; друге – створення передумов для вільного, органічного розвитку суспільства, звільненого від класових диктатур [433, с. 12].

Слід зазначити, що націонал-максималісти реально оцінювали ситуацію і, як ми вже підкреслили, очевидно були знайомі з теорією соціального ієрархізму М. Бердяєва, оскільки усвідомлювали невідворотність «горизонтальних» розшарувань будь-якого суспільства на вищих і нижчих. Тому, вони вважали за доцільне превентивне встановлення «вертикальних переборок», тобто, введення системи пореволюційного корпоративізму» [433, с. 12].

У сфері економіки націонал-максималісти пропонували утвердження принципів пореволюційного кооператизму, який мав являти собою синтез колективного і індивідуального на основі ідеї економічного солідаризму. Ця ж сама ідея співробітництва, кооперації народів закладалася і у концепцію міжнаціональних відносин. Ю. Ширинський-Шихматов наголошував, що «у плані національному ми відстоюємо перетворення фіктивної федерації однокласових суспільств (вірніше – їхніх компартій) у конфедерацію безкласових національних організмів, тобто утвердження начал пореволюційного конфедералізму, – основи грядущого Союзу Народів Держави Російської» [433, с. 13].

Серед ключових положень політичної програми націонал-максималістів слід відзначити впровадження основних громадянських свобод, забезпечення незалежності судів, рівності всіх перед законом, впровадження справедливого соціального і робочого законодавства. Майбутній Союз народів Держави Російської, на їхню думку, мав бути конфедерацією з сильною центральною владою, що спиратиметься на систему вільно обраних рад. Як бачимо, націонал-максималісти у загальному дусі пореволюційності вважали за доцільне зберегти ради як форму, змінивши лише принцип їхнього формування. Разом з тим, викликає запитання дивне сполучення конфедеративного устрою з сильною центральною владою.

Націонал-максималісти підкреслювали, що таке сусідство надає положенням програми необхідної еластичності – «одночасно вказуючи і на те, що має бути, і на шлях до нього. Конфедерація – і для закріплення її, на час перехідного періоду – шлях сильної влади» [93, с. 5].

Входячи з міжнародної обстановки і географічних особливостей країни, націонал-максималісти пропонували курс на економічну самодостатність. Слід зауважити, що співробітництво з іншими пореволюційними течіями не лише надавало авторитету, але і впливало на ідейний розвиток руху. Так, у наведеному положенні програми явно відчуваються євразійські мотиви автаркії.

Націонал-максималісти пропонували створення багатокладної економіки, контрольованої через систему загального державного планування. Слід зауважити, що особливо зваженою була позиція з земельного питання, яка значною мірою перекликала з концеп-

цією «новоградців». Так, націонал-максималісти підкреслювали обов'язково трудовий (функціональний) характер приватної земельної власності. Вони не заперечували, а навіть пропонували заохочувати колективізацію як форму добровільної кооперації і планували створення великих державних господарств.

Слід підкреслити, що націонал-максималісти, як і Ф. Степун і І. Бунаков, усвідомлювали згубні наслідки колективізації, яка призвела до знищення селянина-власника і масштабного розселення народу. Проте, як і новоградці, вони із завидним реалізмом оцінювали наявну ситуацію і першими звернули увагу на світоглядні зміни, які вже відбулися у країні Рад. На їхню думку, навіть передбачивши «диво реституції», прийдеться визнати виключну важкість відновлення селянського господарства. Як зазначав І. Степанов, колгоспи і радгоспи до невпізнання змінили не тільки сільськогосподарську інфраструктуру, але і психологію людей і «емігрантам прийдеться відмовитися від ставки на селян-власників і розглядати як селян, так і робітників як єдиний шар пролетарів» [442, с. 456].

Націонал-максималісти, що схвально ставилися до системи рад і колективізації, логічно виступали і за продовження індустріалізації, зміцнення обороноздатності країни, доброзичливе ставлення до колоніальних народів і експлуатованих слоїв населення капіталістичних країн. До вироблення власної політичної програми націонал-максималісти підходили з двома застереженнями. Перше заключалося у зваженому ставленні до позитивних якостей радянського ладу, використання яких у майбутньому вони вважали питанням першорядної ваги і патріотичного боргу. Друге – критична і адекватна оцінка доцільності і якості розроблюваних в еміграції численних політичних програм. «Нас засуджують за перевагу ідеологічного начала над програмним. Ми вважаємо, що в умовах даного етапу розвитку нашої Ідеї йти на її вульгаризацію – значить не тільки вбити Ідею релігійно і морально, – але і підірвати можливість правильного органічного її розвитку у Росії» [442, с. 458].

На думку націонал-максималістів, будь-яка програма принижує, ніби «вульгаризує» ідею. Вони наголошували, що «складання за кордоном подібних програм – у кращому випадку, наївно» і підкреслювали, що у сучасну динамічну епоху потрібно сполучення

«непорушної вічної ідеології – з вкрай рухливими, чисто тактичними і короткочасними програмами-мінімум» [442, с. 459].

Проте загальні лінії вони визначили: Свобода релігії; конфедеративна держава з сильною центральною владою, що спиратиметься на систему вільно-обраних Рад; елементарні громадянські свободи, незалежний суд, рівність усіх перед законом; укріплення економічної самодостатності, що продиктовано як міжнародною обстановкою, так і географічними особливостями країни. Подальша індустріалізація, що ув'язана із загальною економічною кон'юнктурою; співіснування державної і приватної промисловості під загальним контролем держави (планування); визнання приватно-господарського начала у сфері трудової (функціональної) земельної власності, заохочення колективізації як форми добровільної кооперації, розвиток мережі великих державних господарств для потреб експорту і регулювання внутрішнього хлібного ринку; дійсне впровадження у життя обіцяного, але фактично не наданого комуністами соціального та робочого законодавства; посилення обороноздатності країни; у сфері зовнішньої політики: всебічне намагання до мирної ліквідації конфліктів, доброзичливе ставлення до колоніальних народів, що звільняються, і експлуатованих шарів населення капіталістичних країн» [679, с. 38–39].

Активно відстоюючи позицію неприйняття комуністичної ідеології, націонал-максималісти, на відміну від інших емігрантських ідейно-політичних рухів, намагалися проявити, так би мовити, максимально можливу об'єктивність щодо аналізу економічної ситуації у СРСР. Їхні оцінки були позбавлені притаманного млардорсам захвату від успіхів індустріалізації, але водночас вони засуджували і тих емігрантів, хто зі злорадством і самовдоволенням розповідав про «провал» і «банкрутство». Вони наголошували, що «критикуючи п'ятирічку, еміграція не бачить Росії за комуністами...» [22, с. 9].

Вони застерігали від бездумного використання породженого емігрантською свідомістю терміна «під'яремна Росія». Так, відомий публіцист М. Артем'єв у статті «П'ятирічка» зауважував, що не можна вважати нав'язаним з боку політичної влади ярмом «творчі замисли про створення економічної незалежності Батьківщини», які охоплюють мільйони найбільш активного, молодого населення. Для надання більшої наочності своїм твердженням, він

порівнює досягнення і труднощі індустріалізації з успіхами і поразками військової операції і зазначає, що будь-яке злорадство з приводу економічних невдач можна порівнювати із до болю знайомим багатом емігрантам і ганебним «пораженством» часів російсько-японської і Першої світової війни.

Слід зазначити, що вже у «Зверненні Паризької Групи Союзу Націонал-Максималістів до російської еміграції» в червні 1927 р. наголошувалося: «Націоналіст не може бути пораженцем, не може прагнути своєї мети шляхом сприяння військовій поразці своєї батьківщини. У цьому його головна відмінність від інтернаціоналіста» [442, с. 461]. Лідер націонал-максималістів Ю. Ширинський-Шихматов наголошував: «Усі види пораженьства для нас заздалегідь виключені. Ми не допускаємо і ті прийоми, до яких закликають деякі емігрантські угруповання: саботаж заводів, порча обладнання, мостів тощо. Для нас російське надбання не є надбання одних комуністів» [679, с. 40].

М. Артем'єв наголошує, що «проблема “ми і вони” ніколи не виведе еміграцію з безвихідного тупику...». На його думку, такої проблеми немає, оскільки більшовизм – це органічне російське явище, «продукт колективної творчості усіх верств російського суспільства» і ті, хто бачить у ньому щось чуже, глибоко помиляються, і насправді «більшовики для них не «вони», а «ми» [22, с. 11]. Таким чином, еміграція має не тільки усвідомити свою відповідальність за все, що відбулося, вона має відчувати відповідальність і за те, що відбувається у країні Рад зараз. Сприймати з розумінням «процеси важких зусиль і напруження великої країни, яка будує зашкарубленими руками фундамент свого щастя і незалежності», а не супроводжувати його «гиканням і улюлюканням «торжествуючого ворога» [22, с. 9].

Проте, за справедливим твердженням О. Антропова, націонал-максималісти, як і інші пореволюційні рухи, ніколи не були масовими організаціями. Це були невеликі групи інтелектуалів, що намагалися пропагувати своє бачення сьогодення і майбутнього Росії через друковані видання. Лідери цих політичних течій розуміли, що реальною політичною силою вони можуть стати лише в Росії, де їхні невеличкі організації «професійних пореволюціонерів» зіллються зі стихійним рухом народних мас [17, с. 143].

Таким чином, як млароси чи новопоколінці, своє завдання націонал-максималісти бачили у підготовці керівників, передового загону боротьби з комуністичним режимом. Проте, оскільки вони рішуче заперечували інтервенцію як засіб повалення радянської влади, поставало питання проникнення на територію СРСР. У той же час вони розуміли, що «наша Ідея – Ідея Росії завтрашнього дня. Але як втілити ідею в життя? Не шляхом же опанування еміграцією? Оскільки питання буде вирішуватися не тут, а там!» [700, с. 12].

На той момент в еміграції було вже розроблено і навіть частково почало реалізовуватися два напрями такого проникнення. Зокрема, змінювачі і націонал-більшовики запропонували тактику примирення з радянською владою, визнання своїх помилок, легальне повернення і включення в соціалістичне будівництво з метою поступової зміни більшовизму зсередини [187].

Слід зазначати, що до певної міри і певного часу їхня тактика давала свої плоди. Чого не можна сказати відносно іншого напрямку – нелегального проникнення на територію СРСР з метою організації і ведення підпільної боротьби. Зокрема, за підтримки японської розвідки цей шлях намагалися використовувати далекосхідні російські фашисти, але ефективна робота НКВС зводила усі їхні зусилля нанівець. Як ми вже зазначали вище, націонал-максималісти були проти інтервенції проти СРСР. Крім того, вони виступали не лише проти диверсій і терору. Вони, на відміну від молодіжних організацій еміграції, заперечували і проти «активізму» у будь-якій формі. «Усякий активізм ззовні може лише затримати процес націоналізації. Наша мета – створити ідеологію, яка стане прапором епохи, а решта додасться» [17, с. 144].

Активізму мларосів, Союзу нового покоління, організаціям російських фашистів й інших відчайдушних «творців» історії націонал-максималісти протиставляли свій зважений і поміркований принцип: «Ми готові допомогти Історії» [440, с. 3]. Проте такий підхід загрожував самозаспокоєнням, безвідповідальною надією на об'єктивність і єдиновекторність історичного процесу. Не випадково П. Струве вбачав головну загрозу в культивуванні у зарубіжжі відчуття легкості подолання й повалення більшовиків і різних видів і форм «фактоприйняття і фактопоклонства по відношенні

до більшовизму», що виникають у російській еміграції на цьому брехливому і шкідливому відчутті. Він наголошує, що більшовізм, советопоклонство млардорської «Іскри» і вінегретоподібних «Утверждений» – це прийняття і поклоніння перед фактом більшовицької революції [573, с. 612–614]. На небезпеку неусвідомлюваного гегельянства вказував націонал-максималістам і інший російський філософ Г. Федотов. На його думку, «вони пройняті найвним переконанням у правді історичного процесу і у необхідності цій правді пасивно віддатися» [637, с. 89]. Він попереджав, що існують варіанти, і історичний процес – це боротьба, у якій треба обирати свій бік. «Плисти за течією легко, але куди занесуть її води?» [637, с. 89].

Але міркування одного з лідерів націонал-максималістів Л. Савінкова свідчать, що націонал-максималісти розуміли складність проблеми. «Терор, – писав Савінков, – не тільки не підірве основи комуністичного режиму, а навпаки, зіграє на руку комуністам, які отримують ще одне виправдання політичних репресій. Він наголошує, що сила комуністів у їхній ідейності «нехай брехливої, але такої, що надихає на боротьбу і подолання труднощів... Революція була би дуже швидко придушена, не маючи ідеї, за яку варто вмирати і боротися» [17, с. 144].

Отже, націонал-максималісти роблять висновок, що з ідеєю можна ефективно боротися лише за допомогою іншої ідеї. Цей висновок разом з тезою «історія працює на нас», яка характеризує об'єктивність процесу «націоналізації» російської революції, визначили сутність і зміст тактики руху. Націонал-максималісти виступали проти: закликів до військової інтервенції проти СРСР; збройної боротьби з радянською владою і закликів до саботажу і шкідництва, заперечення підсумків революції і постановки «знакарівняння між Росією і комвладою, між комунізмом і Революцією. «Не повертатися легально у Росію, бо там прийдеться або відмовитися від себе, від усього самого цінного і завітного – або мовчати, оскільки Слово наше ще не викуване» [499, с. 8].

У запропонованій націонал-максималістами тактиці вони виходили з визнання «історичної визначеності» Жовтневої революції і закликали до філософського усвідомлення її підсумків. Їхня програма реальних дій складалася з п'яти пунктів: підвищення власної

кваліфікації, культурного рівня і політичної грамотності; вивчення сучасної Росії, читання радянських газет, журналів, літератури; намагання поширювати в Росії і еміграції по-новому усвідомлену «Велику Російську Історичну Ідею»; проведення пропагандистської роботи «концентрично і планово»; перенесення діяльності на територію Росії лише тоді, коли остаточно оформиться пореволюційна ідеологія і у країні дозріють умови для її сприйняття більшістю населення, тільки після цього «наші молоді кадри зможуть вирушити у останню і велику путь: через кордони, на боротьбу – за душу Росії» [499, с. 9].

Як бачимо, у програмі ставилися здебільшого просвітницькі завдання, а справа підготовки сприйняття пореволюційної ідеології повністю покладалася на об'єктивний і невідворотний характер націоналізації революції. «Історія працює на нас», – наголошував А. Ярмідзе [700, с. 12]. Звісно, таке бачення суспільно-історичного процесу і виглядало, і в реальності виявилось надто наївним. Але поряд з тим, націонал-максималісти виявили незвичний прагматизм, що рідко зустрічався в програмах емігрантських організацій. Вони доволі самокритично визнавали, що їхня ідеологія лише формується, у них ще дуже мало людей, недостатньо коштів і тому розраховувати на масову роботу у Росії не можна.

Виходячи зі згаданих умов, вони вирішують обрати певний соціальний шар і вести зосереджене «ідеологічне бомбардування». А ось у виборі цього шару вони виявилися не надто оригінальними. «Вибір свій ми зробили, – наголошує А. Ярмідзе. – І ставимо питання як оволодіти душами радянської учнівської молоді – кадрами нової, інтелектуальної верхівки нашої країни, що народжується» [700, с. 12]. Націонал-максималісти, як і младороси, новопоколінці і інші пореволюційні організації і рухи, бачили і своїх союзників, і паростки майбутньої національної Росії в обличчі комсомольців, ударників, видвиженців, що поки несвідомо, але наполегливо і самовіддано будують нову країну. «...В опануванні цієї молоді, у просвітленні її динаміки національно-історичною Ідеєю – уся проблема прискорення націоналізації Революції» [700, с. 12].

Разом з тим націонал-максималісти усвідомлювали і можливу ймовірність рішучих дій. Як зазначав у своїй статті «Звільнення» Ю. Ширинський-Шихматов, «наше тактичне завдання – реальним

переворотом, з короткою кров'ю, – за можливістю відгородити Росію від жахів нової загальнонаціональної революції. Але якщо обстановка не залишить нам іншого вибору – ми не можемо зупинитися і перед цією важливою необхідністю» [679, с. 40].

Аналіз ідеологічної системи націонал-максималізму показує, що у своїй основі вона має ідею російського месіанства, яка була широко представлена у різних ідейно-політичних течіях російського зарубіжжя, детально розроблялася багатьма філософами-емігрантами і була органічним продовженням російської духовно-культурної традиції.

Зокрема, видатний російський історик і релігійний мислитель Г. Федотов в одній зі своїх статей, коротко і доволі приязно оцінюючи політичні позиції націонал-максималістів, підкреслив: «У Ю. А. Ширинського-Шихматова є одна дорога ідея – порядку релігійного, яку він давно лансирує в еміграції. Це ідея російського месіанізму» [637, с. 89]. У трактуванні Ю. Ширинського-Шихматова російська історія являє арену боротьби «трьох Римів», трьох центрів духовного ведення світу. «За останні триста років Перший і Другий Рим зовнішньо перемогли Третій. Другий Рим – Візантія – вигнав у розкол тих, хто у виправленні Богослужбових книг і церковно-побутового укладу бачив приниження Третього Риму. При Петрі Першому Рим разом з римською правосвідомістю ополчився на російську християнську правду і російську правосвідомість. У боротьбі Першого і Другого Риму з Третім, у тимчасовому успіху перших двох, зав'язався той складний вузол, який розривається зараз на наших очах» [407, с. 28]. У концепції «Трьох Римів» відчутні і антизахідницькі настрої Ільїна і Солоневича, і концепція розвитку російської державності П. Струве, і євразійська теорія особливого культурного світу Росії, і все це об'єднується загальними для пореволюційної думки і традиційними ідеологемами виняткової ролі Росії у світовій історії та її месіанського покликання.

Ю. Ширинський-Шихматов вказує на те, що «Російська месіанська ідея» була тимчасово посунута з історичної арени реформами патріарха Никона і Петра I. Але вона не зникла і у «релігійному обличчі» пішла у розкольницькі скити, як історіософська ідея стала в опозиції царській владі в обличчі слов'янофілів і вступила з нею у політичну боротьбу в обличчі революціонерів-народників.

Лідер націонал-максималістів наголошував, що більшовики «несвідомі виконавці деякої частини вищого завдання».

Аналогічні думки були присутні в концепціях багатьох пореволюційних діячів. Зокрема, Р. Кісь зазначає, що не випадково частина «зміновіхівської» еміграції, переконавшись у тому, що більшовики – насправді будують саме таку Російську унітарну централизовану державу, – повернулися на Батьківщину. Це, як писав тоді Ленін, були «люди, які переконалися, що Радянська влада буде російську державу» [278, с. 130].

Водночас Ю. Ширинський-Шихматов не виправдовував більшовизм. Він вважав, що, зруйнувавши спадок Петра I, більшовики не лише ліквідували Російську імперію, яка була заснована на чужій для російського народу культурній і державно-правовій традиції, вони також виявили і свою політичну неправоту, замінивши петровські політичні інститути новими, не менш чужими російській традиції ідеями. «Історичною долею на Третій Рим лише тимчасово надіта потворна маска Третього Інтернаціоналу. Пореволюційний рух має зробити другу частину завдання: нинішня революція має величні національні завдання – з'єднати в одне усе, досі розрізнене» [407, с. 28].

Слід зазначити, що схожі міркування згубності для російської держави петровських реформ знаходимо у І. Солоневича. Зокрема, він наголошував, що післяпетровська Росія переживала глибокий соціально-культурний і духовних розрив, який зрештою і призвів до краху монархії [183, с. 199]. На важкі наслідки реформ Петра I для російської культури, що призвели до її відриву від національного фундаменту, вказував і один з ідеологів євразійства М. Трубецької [182].

Також, як і деякі інші пореволюціонери, Ю. Ширинський-Шихматов підтверджував органічний характер більшовизму, який у цьому розумінні набуває нової якості і виступає не лише як руйнівник російської державності, а і як один із чинників процесу здійснення російської месіанської ідеї.

Націонал-максималісти вважали більшовизм типовим російським явищем. Вони підкреслювали, що у ньому є «душа Росії, російська стихія». «Більшовизм – споконвічне російське бунтарське начало, – наголошує М. Алексєєв. – Більшовизм Іллі Муромця,

більшовизм Степана Разіна, більшовизм Петра Першого. Невже це не національна стихія? Невже – від Тараса Бульби до Першої Кінної армії – не віють у ній вітри буйних російських степів» [17, с. 145]. Така вражаюча своєю строкатістю суміш часів і образів від героїв давньоруських билин і військових з'єднань часів Громадянської війни свідчить про своєрідність розуміння націонал-максималістами поняття більшовизм. Скоріше за все, вони його розуміли не стільки як різновид ідеології, скільки як прояв певних рис національного характеру, прояв радикалізму, прагнення і готовність до революційних змін.

Слід підкреслити, що органічність і більшовизму, і революції визнавали не лише націонал-максималісти. Схожі позиції зустрічаються і в роздумах деяких евразійців, у працях лідерів змінювництва й інших пореволюційних течій. Про глибоку вкоріненість у державну ідентичність, «душу Росії», «стихії», про її навіть парадигмальний характер свідчать міркування сучасного російського філософа В. Межуєва: «Ми люди, що не знайшли відносної істини і не вміють її цінувати. Здорового глузду – ось чого нам не вистає. Якщо нам істина потрібна, то вже остання і остаточна – тому ми завжди будемо жити у брехні; якщо свобода, то Абсолютна; а якщо добро, то, вибачте, до святості – і тому завжди будемо жити в злі. Ось наша парадигма. Звідси наша нездатність до компромісів, до діалогу, нарешті, просто до поміркованості, до міри, яка є прикмета раціонального» [278, с. 280]. Саме про це ірраціональне захоплення стихією писав свого часу і видатний російській поет М. Лермонтов у своєму відомому вірші «Біліє парус одинокий...».

Із вкоріненості ідеології націонал-максималізму у російську традицію витікає і їхнє відношення до Жовтневої революції. Л. Савінков підкреслював помилковість думки, ніби революція почалася з Жовтня. «Революція готувалася протягом довгих років, вона явилася історичною невідворотністю. Заперечувати її, не заперечуючи російського народу, його шляхів і його призначення – ми не можемо. Вітати таке явище, що не має собі прикладів у світовій історії за своїми звірствами і жахами, ми, звичайно, також не можемо. Ми повинні просто визнати, що здійснене здійснилося» [499, с. 7].

Слід зауважити, що націонал-максималісти не лише декларували готовність визнати революцію, вони визнавали її прогресивний характер. Зокрема, Л. Савінков підкреслює, що «...не міг Жовтень одним махом попасти на вірні колії. Відбулося нове викривлення, майже співрозмірне попередньому» [499, с. 8]. Проте, зазначав він, російська революція за своїм характером і розмахом була національною з перших днів. У ній присутні усі головні складові російської національної ідеї, але ніби у перевернутому відображенні: «Всесвітність у формі інтернаціоналу. Соборність – в обличчі колективізму. Віра – бо комунізм є віра – але у «бога Машину». Захист пригноблених... і саме характерне: усвідомлення історичної місії, – місіонізм» [499, с. 8].

Таким чином, націонал-максималісти заявляли, що треба не прагнути нової революції, треба лише поглибити «націоналізацію революції теперішньої». Оскільки ця революція всупереч волі її вождів вже стала на захист національних інтересів Росії. Наше завдання зараз, підкреслює Л. Савінков, «...не намагатися розчавити революцію, але використати її розмах і динаміку для національних досягнень. Інакше кажучи – націоналізувати революцію» [499, с. 7].

Націонал-максималісти підтримували і обґрунтовували ідею, що «більшовики» і «комуністи» – це різні поняття. Ця ідея свого часу виникла у народній масі, а згодом увійшла в політичні концепції пореволюційних рухів. Вони наголошували, що більшовики лише прикривалися марксистською фразеологією, що схоластика комуністичних начотчиків не має нічого спільного з діалектикою «Капіталу» Маркса. «Нехай не говорять нам, що “комунізм” і “більшовизм” позначення ідентичні, нехай не копошаться у постановках і розколах передреволюційних з’їздів» [17, с. 146].

На їхню думку, більшовизм не лише прикривається комуністичними фразами, механічно використовуючи марксові формули і поняття. У російських національних реаліях принесена ззовні первісна ідея комунізму видозмінилася. «Більшовизм став умовною формою позначення будівельного, організаційного, творчого начала у стихії російського життя, цей термін вже протистоїть, протиставляється – комунізму – началу мертвущому, догматичному, принесеному ззовні, чужому» [17, с. 146]. Виходячи з того, що «більшовизм – глибоко російська національна сила», вони сподівалися, що він рано

чи пізно усвідомить свою «національність». Передвісником цього в їхній уяві був радянський патріотизм, який вже переключив революційну енергію з руйнування на творення [17, с. 146].

Націонал-максималісти не лише визнавали національний характер російської революції, а й вірили в її позитивний зміст, який ще не до кінця розкрився. «Російська революція, – наголошував В. Жуков... – тільки починається. Вона далеко не усвідомила свою ідею. Але вона шукає її, відчуваючи, що не можна завершити революцію з тими самими доктринами, в ім'я яких її почали. Те, що слугувало для руйнації, не може слугувати для творення» [175, с. 68–69]. Саму російську революцію, яка, на думку В. Жукова, була «єдиним соціально-політичним процесом», слід розділяти на три послідовні етапи: «демократичний, комуністично-матеріалістичний і, нарешті, третій – націонал-максималістський, що назріває і є неминучим» [175, с. 67].

На основі аналізу внутрішньополітичної й економічної ситуації у СРСР вони вважали, що третя «національна» фаза революції вже розпочалася. Проте, на відміну від перших двох на цій фазі переворот, що відбуватиметься, буде «...не лише переворот “проти”, це буде, головним чином, переворот «за»: за виконання історичної місії Росії; за встановлення справедливого соціального укладу; за союз народів Держави Російської; за звільнення пригноблених і страждаючих; за вільну творчу працю; за істинну свободу духу» [175, с. 70].

Наведений нами вище аналіз концепції історичної долі російської месіанської ідеї Ю. Ширинського-Шихматова дає підстави встановити ідейний зв'язок націонал-максималістів зі слов'янофільською доктриною. Не менш явно слов'янофільські тенденції проявилися у пропонованій ними концепції майбутньої російської держави, яка мала будуватися не на «погансько-римській моралі» («людина людині – вовк»), а на основі православної етики соборності, співробітництва, «загальної справи» [17, с. 147].

Слід зазначити, що об'єктивно мисляча російська еміграція розгледіла за намаганням націонал-максималістів прийняти радянську дійсність за фундамент майбутньої Росії їхню відданість російській духовній традиції. За ними визнали продовжувачів слов'янофільського месіанізму, які не лише вірять в існування

«великої і різноманітної російської ідеї», ідеї християнської і вселенської, але і роблять спроби цю ідею глибше розкрити і роз'яснити. Про наявну духовно-культурну наступність свідчить і перелік авторів, яких пропонували для вивчення в організованих націонал-максималістами гуртках політичної самоосвіти. До цього списку входили: О. Аксаков, І. Аксаков, М. Бакунін, М. Бердяєв, О. Герцен, М. Гоголь, М. Данилевський, Д. Достоевський, І. Кіреєвський, К. Леонтьєв, Ю. Самарін, В. Соловйов, М. Федоров, інок Філофей, О. Хомяков, П. Чаадаєв [440, с. 31]. А під поняттям «загальної справи», скоріше за все, розумілася прийнята у слов'янських народів організація колективної праці, яка в українців відома під назвою «толока».

Націонал-максималісти послідовно виступали за духовно-релігійне наповнення ідеологічного фундаменту майбутньої державності. «Утвердження основ нового законодавства пореволюційної Росії на євангельських етичних уявленнях – і є, за нашим переконанням, перший шаг на шляху до нового соціального укладу, до якого кличе утвержденчество» [17, с. 147].

Якщо врахувати конкретно-історичні умови виникнення націонал-максималістської ідеології, той складний час, коли поняття «нація», «національний», «націоналізація» водночас використовувалися різними, іноді навіть ворожими один до одного політичними силами, слід окремо з'ясувати, який конкретний сенс вкладали націонал-максималісти у поняття «націоналізація революції». На їхню думку, у національній революції відбувається з'єднання націоналізму і соціалізму. Лише такий синтез здатний запобігти перетворенню російської революції у реакцію, у контрреволюцію.

«Вирішити соціальні питання без національних не можна, російський націоналізм має ірраціональне начало, тобто, це друга релігія. Соціальний пафос тоді лише піднятий і дієвий, коли він спирається на пафос національний, переплетіння того і іншого і створює те явище, що зветься національна революція» [17, с. 148]. Ще однією ознакою того, що російська революція була органічним етапом розвитку Росії є її всесвітнє значення. Її проблематика «всесвітня». За своєю всеземною спрямованістю – «світовий пожар роздуємо» – вона є засобом реалізації російської месіанської ідеї. Російська революція, наголошує Л. Савінков, – «...не лише криза

російської свідомості, але криза свідомості світової. Європа давно вже зайшла у тупик матеріалізму і бездуховності, і під її впливом і інші народи потраплять у той самий тупик. Саме російський народ, по своїй молодості і поривчастості, перший зробив спробу пробити стіну, що постала перед ним і вирватися на свіже повітря» [499, с. 6].

Щодо історичних передумов і глибинних цілей російської революції націонал-максималісти притримувалися слов'янофільських традицій. Як підкреслює Л. Савінков, «західна цивілізація, введена в якості “щеплення” до російської культури, була отримана з Європи вже у хворому, вже деградованому вигляді, а сприймалася як єдино-істинна, як культура “з великої літери”» [499, с. 7]. Тому ця культура протягом двох століть штучно насаджувалася правлячою елітою замість істинної російської культури. У результаті відбувалося поступове розходження дворянства і усього вищого шару суспільства й народу. Більш того, інтелігенція, яка рішуче стала на захист народу, також виявилася для нього чужою і незрозумілою, оскільки як і дворянство виховувалася на тій самій «західній культурі, що виродилася» і тому не розуміла свій народ, який визвалася захищати.

Отже, очевидно, що «історія підготовки революційного вибуху є не стільки історія вродання народної свідомості, скільки історія розкладання правлячого шару, в якому поступово ослаблялися і розпадалися соціальні зв'язки» [499, с. 7]. Слід підкреслити, що ці висновки Л. Савінкова співзвучні з оцінками одного з ідеологів євразійського руху філософа і правознавця М. Алексеєва. Він, зокрема, наголошував, що характерною рисою Росії був явний розрив між духовним життям вищого російського суспільства і духовним життям народу. Унаслідок цього вищі класи мали свою філософію держави і права, абсолютно невідому широким народним масам і яка на них не здійснювала жодного впливу [181, с. 35].

Поряд із ґрунтовним аналізом минулого у політичній теорії націонал-максималізму очікувано знайшлося місце і для аналізу сучасності. Сучасний їм час вони визначили як «нову пореволюційну епоху», у якій відбувається зміна капіталізму, з його ліберально-конституційною політичною системою, і комунізму, з його диктатурою пролетаріату, «епохою націонал-максималістського синтезу». Сутність епохи, на думку націонал-максималістів,

становить «синтез між капіталістичною «тезою» і комуністичною «антитезою», синтез духовно-насичений, що долає матеріалізм і тези, і антитези» [17, с. 149].

На думку Ю. Ширинського-Шихматова, та ж сама концепція синтезу визначала і пореволюційну свідомість, якій притаманне сприйняття капіталізму як такої собі тези, комунізму, як антитези і очікуваного синтезу, як творчого єднання протягом пореволюційного періоду усього того позитивного і життєвого, що було у тезі і антитезі. Отже, націонал-максималісти послідовно відстоювали ідею не огульного заперечення, а зваженого і всебічного аналізу наявних політичних і соціально-економічних моделей. Як об'єктивний критерій для цього аналізу і відбору гідних синтезу цінностей Ю. Ширинський-Шихматов природно пропонує їхню відповідність духовному обличчю і історичному шляху російського народу [407, с. 28].

Разом з тим націонал-максималісти рішуче заперечували проти звинувачень в «ідеологічному утопізмі», що лунали в їхній бік. На ці закиди Ю. Ширинський-Шихматов відповідав, що «ми... цілком реалістичні у своїх політичних вимогах і твердо знаємо, що велика ломка у наявних умовах буде для країни убивчим ударом» [93, с. 4]. Виходячи з цього, дійсно реального розуміння ситуації, будувалася державна доктрина націонал-максималізму. Вони підкреслювали, що майбутнє відновлення національної Росії має йти поступовим, еволюційним шляхом, що їм «прийдеться, зрозуміло, виходити з теперішнього радянського державного устрою, поступово і послідовно вносячи до нього поправки і корективи, які відповідають нашим основним світоглядним установкам» [93, с. 4].

Зараз час звернути увагу на те, що у філософських роздумах і політичних концепціях мислителів російського зарубіжжя нерідкі випадки проведення паралелей або порівнянь подій російської революції з іншими, зокрема з Великою французькою революцією. Так М. Устрялов знаходив у внутрішньорадянських процесах термідоріанські прояви. Інші порівнювали більшовицьких вождів з Робесп'єром чи Дантоном.

Зокрема, С. Дмитрієвський вказував: «Сьогоднішній день Росії у вищому ступені нагадує епоху терору французької революції, її 1793 рік. У влади – “центр” комуністичної партії, що уособлю-

ється Сталіним, цим Робесп'єром наших днів і його найближчими друзями» [143, с. 63].

А ось у обличчі майбутнього націонал-максималістського «народного вождя» – генерала Червоної Армії, який проникся ідеями «націонал-більшовизму» і перейшов на бік «національної революції», явно виявляються бонапартистські риси. Хоча звісно самі націонал-максималісти терміна «бонапартизм» намагалися уникати. Вони наголошували: «На зміну диктатурі компартії йде диктатура трудового народу російського, яка у гуркітах військової грози невідворотно обернеться диктатурою народного вождя – вождя Червоної Армії, що постала на захист рідних рубежів, на захист нашої матері – Росії. Ми розуміємо диктатуру цього військового національного вождя Великої російської соціальної (від витоків своїх глибоко національної) революції. Бо він – цей невідворотно грядущий Цезар Жовтня має бути Брутом світової буржуазії, має спиратися на широкі кола трудової демократії (трудократії), має явитися символом величчя, єдності і великодержавності нашої могутньої Батьківщини, що скинула з себе вульгарний псевдонім СРСР і яка проголосила на весь світ страшне для ворогів своє істинне ім'я – Росія» [17, с. 149]. Як вказував колишній радянський дипломат і невовраценець С. Дмитрієвський, майбутній диктатор має бути за силою влади – Цезарем, за своїми цілями – Вашингтон [143, с. 65].

У підсумку зазначимо, що головної мети, що ставили перед собою лідери руху, а саме: об'єднання еміграції і досягнення політичного консенсусу, націонал-максималізм так і не досяг. Але він зумів зайняти своє гідне місце у палітрі політичної думки російського зарубіжжя, вплинути на формування світогляду емігрантської молоді і збереження політичних традицій російської державності. Як підкреслює В. Варшавський, «у будь-якому політичному русі, створеному емігрантськими синами, ми знаходимо у тому чи іншому сполученні ідеї “Нового середньовіччя”, євразійства і націонал-максималізму» [97, с. 67]. У роки Другої світової війни націонал-максималісти зайняли тверду антифашистську позицію. Вони брали активну участь у русі Опору в країнах перебування. Частина з них загинула, а інші згодом остаточно перейшли на позиції радянського патріотизму.

Розділ 5

ПОШУКИ НОВИХ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТИРІВ ДЕРЖАВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ МОЛОДІЖНИМИ ОРГАНІЗАЦІЯМИ РОСІЙСЬКОГО ЗАРУБІЖЖЯ

Одним з головних чинників самоідентифікації емігранта у новому середовищі є ступінь сприйняття себе як «чужого» в країні проживання та орієнтація на справжню і єдину батьківщину. Старше покоління здебільшого схильне до уявлення міфологізованого й ідеалізованого образу втраченої країни. Воно навіть в еміграції намагається зберігати звичні і саме своєю звичністю цінні і дорогі традиції і правила. Молоді російські емігранти, які не встигли проникнутися духом традиційних політичних концепцій, з притаманним юнацтву максималізмом готові були відкинути доктрини, які, на їхню думку, вже застаріли. «Батьківські» політичні рухи і партії свого часу зазнали нищівної поразки від значно більш свіжої, енергійної, більшовицької ідеології і виявили свою неспроможність відродити російську державність. Зерна розчарування і надій емігрантських «дітей» впали на благодатний ґрунт втомленої від економічної кризи і політичних конфліктів Європи, яка на той час вже була щедро полита не лише поміркованими ідеями солідаризму, а й радикалізмом фашизму та націонал-соціалізму.

5.1. Праворадикальні тенденції самоідентифікації у теорії і практиці російських фашистів

Виходячи з міркувань конкретно-історичного підходу до вивчення суспільно-політичних явищ у першу чергу, слід застерегти від упередженості, яка невідворотно і цілком обґрунтовано виникає у нашого сучасника на підсвідомому рівні, коли він чує слова «фашизм» або «нацизм». Треба пам'ятати, що світ побачив

жахіття, яке несе у собі ця ідеологія, не в момент її виникнення, а значно пізніше. У 1920-х і навіть ще на початку 1930-х років ідеї фашизму і націонал-соціалізму для багатьох виглядали цілком прийнятними і розглядалися як вдале рішення політичних і соціально-економічних проблем. Невипадково фашистські організації виникали у багатьох країнах Європи і користувалися значною популярністю серед певної частини населення.

Молоде покоління російської еміграції побачило у цих ідеях і бажану новизну, і енергійність, і реальну надію перемоги в боротьбі з більшовизмом, і модель успішного облаштування майбутньої Росії. До того ж ідеї солідарного і корпоративного суспільства надавали альтернативні більшовизму і, як здавалося, дієві рецепти розв'язання класових конфліктів.

Не менш важливе значення для розуміння властивостей нових політичних рухів, які ще не мають усталених принципів і ідеологічних традицій, має і характеристика особистісних якостей лідерів. Так, американський дослідник У. Лакер підкреслює, що у розвитку масових рухів особистості менш важливі, ніж політичні, соціальні, економічні проблеми, які вони обговорюють. Водночас він зазначає: «Твердження, що особистості самі по собі не так важливі відносно до всіх учасників фашистського руху, крім лідера». На його думку, саме лідери фашистського руху визначали значною мірою і успіхи, і рівень політичного екстремізму їхніх організацій і урядів» [321, с. 12].

На думку сучасного дослідника П. Базанова, фашизм підкупав російських емігрантів абсолютною дисципліною, сприймався носієм давніх традицій честі, мужності, чистішої моралі. Вірність такого висновку підтверджують думки філософа І. Ільїна, який із захопленням підкреслював позитивні риси «нового духу»: патріотизм, почуття честі, готовність до жертвовного служіння, дисципліну, соціальну справедливість і позакласову, братерські-всенародну єдність [216]. З огляду на зазначене сприйняття емігрантами цього «нового духу» не випадково і цілком закономірно, що перша організація російських фашистів – «Російський Відділ Ополчення Фашистів» (РООФ) (історична аббревіатура. – *Прим. авт.*) була створена у місті Константинополі саме офіцерами – врангелівцями [488, с. 25].

Правда слід зазначити, що уся діяльність організації звелася до видання лише декількох листівок під девізом «Все для Росії», «Декларація РООФ» і «Всім, які йдуть до нас». Подальша політична робота припинилася з банальної для еміграції причини – відсутності коштів [24, с. 224]. Проте РООФ залишила помітний слід у формуванні політичної програми й ідеології російських фашистів. Вони сформулювали мету організації: «боротьба з усіма ворогами Росії комуністами, соціалістами і лженародниками», що у подальшому перейняли інші російські фашисти. Визначили як політичні орієнтири і союзники фашистські організації Італії, Угорщини, Германії та інших країн.

Лідери РООФ визнали традиційні ідейно-політичні течії як «пораженську за суттю ідеологію», а їхніх лідерів проголосили «вождями, що пішли в історію». Крім того, діячі РООФ відстоювали право російського фашизму бути не лише соратником і хранителем «заповіту європейського побратиму», але і самостійно виробляти своє «національне тлумачення» у боротьбі з радянською олігархією. Виявом саме такого оригінального тлумачення став виразний християнський характер нової ідеології і її відданість деяким російським ідейним традиціям. Зокрема, у листівці РООФ фашизм «являє собою не тільки національно-ідеалістичне і суспільно-економічне вчення, але і об'єднання здорових сил, народний і вольовий рух до ідеалів Християнської Держави наміченої, зокрема у Росії генієм Володимира Солов'єва» [488, с. 24].

У 1924 р. у Королівстві Сербів, хорватів і словенців була створена ідеологічно орієнтована на італійський фашизм «Національна Організація Російських Фашистів» (НОРФ). Одним з керівників організації був генерал-майор С. Добровольський. Він був фактичним редактором і автором більшості статей, що виходили у відкрито фашистському журналі «Клич», який виходив у Фінляндії під девізом «Прокинься Росія». Редакційну політику журналу відрізняла певна ідейна самостійність, заперечення проти сліпого наслідування фашистської ідеології. Як було зазначено в № 19, «Клич» ніколи не закликав до «сліпого наслідування фашизму», а лише до серйозного його вивчення. «Клич» розуміє під фашизмом – злиття національного почуття з почуттям соціальної справедливості. На думку авторів журналу, саме недостатнє врахування

соціальних факторів завадило перемозі Білого Руху у громадянській війні [488, с. 29].

Після того як фінські власті за вимогою Радянського Союзу заборонили видання «Кличу», він у 1936–1939 рр. видавався в Брюсселі. Незважаючи на те що НОРФ так і залишилася відносно невеликою політичною організацією, вона постійно виступала з ініціативою об'єднання правих російських організацій. Серйозний вплив здійснила вона і на формування фашистських організацій у Маньчжурії і Німеччині. Проте лаври першості у створенні російського фашизму один з лідерів російських далекосхідних фашистів К. Родзаєвський віддав Російській фашистській організації, яка нібито діяла з 1925 р. під прикриттям Російського студентського товариства у Харбіні [473, с. 97]. Причому він постарався донести цю інформацію до всіх зацікавлених людей, для чого включив цей факт до «Азбуки фашизму» – програмного документаросійських фашистів [192, с. 266]. Цим він не лише додав собі історичної ваги, але спромігся внести плутанину навіть у дослідження сучасних науковців. Так, провідна сучасна дослідниця російського фашизму С. Онегіна в передмові до публікації у журналі «Вітчизняна історія» листа К. Родзаєвського до Й. Сталіна зазначає, що за деякими даними конспіративна Російська фашистська організація виникла у Харбіні вже в 1922 р. [397, с. 92].

Проте вже кілька років потому, для остаточного прояснення ситуації дослідниця змушена була спеціально підкреслити: «Відомостей, що підтверджують існування і діяльність російської фашистської організації у період 1922–1929 років у Харбіні, не знайдено» [399, с. 152]. Проте, незважаючи на різночитання і суперечки щодо першості, процес створення російських фашистських організацій було запущено, ідеологічні орієнтири окреслені, а мету визначено.

І в Європі, і на Далекому Сході, і у США починають виникати фашистські групи і гуртки, які згодом міцніють і організаційно оформлюються. Зокрема, на Юридичному факультеті міста Харбіна була створена Російська фашистська організація (РФО), яка в 1926 і 1927 р. опублікувала програмні документи «Наші вимоги» і «Тези російського фашизму». Проте, як зазначає білоруська дослідниця Н. Аблова, помітної ролі серед численних емігрантських організацій вона не відіграла [2, с. 58].

Значно більш вагомий слід залишила в історії одна з найчисельніших російських емігрантських організацій «Російська Фашистська партія», яка була створена в Маньчжурії у травні 1931 р. на чолі з вже згадуваним нами вище К. Родзаєвським. Пізніше організація кілька разів змінювала назву відповідно до чергового етапу свого розвитку. У 1938 р., на піку свого розвитку партія налічувала близько 20 тис. учасників і мала 48 відділів у 18 країнах світу, у тому числі і в Європі [173, с. 238]. Чорна форма членів організації символізувала траур за Росією і самозречення в ім'я служіння нації. Символом російських фашистів у Маньчжурії став двоглавий орел, який розміщався на вершині квадрату, у центрі якого розташовувалася свастика. У відповідному розділі «Азбуки фашиста» окремо підкреслювалося, що свій партійний прапор фашисти розгортають разом з національним триколіровим російським національним прапором на знак зв'язку ВФП із російською нацією [192, с. 269].

Програмні документи російських фашистів визначали три послідовні етапи дій: «етап збирання сил – підготовки» (робота з організації партії); «етап наступу – активної боротьби», яка має завершитися «національною революцією» (робота в еміграції і подальше перенесення її в СРСР); «останній етап, після повалення комуністичної влади – національне будівництво, втілення наших ідей і програми у життя» – діяльність у Росії, створення «Великої Російської Фашистської Імперії» [473, с. 98].

Як бачимо, програмні цілі РФП хоча і враховували емігрантське становище, але у головному були скальковані з програм італійських і німецьких організацій. Ті ж самі національні й імперські амбіції. Тому і не дивно, що члени партії РФП виступали зі схвальними публікаціями про німецьких і італійських фашистів на сторінках своїх видань «Наш путь» і «Нация». Основою ідеології і діяльності РФП були антикомунізм, антирадянщина і антисемітизм. Головні завдання партії – здійснення національної революції в Росії, повалення радянської влади, встановлення фашистської диктатури. Вони були докладно викладені К. Родзаєвським у програмних документах: «Монархія або республіка», «Наша зброя», «Форми боротьби», «Фашистський світогляд», «Обличчям до Росії», «Держава російської нації» та інших [2, с. 58].

Водночас слід зауважити, що імперські амбіції російських фашистів цілком логічно витікали з традиційної парадигми російської державності, у якій імперська ідея одночасно є і характерною рисою державної ідентичності, і надзавданням державного будівництва. Як ми вже неодноразово підкреслювали раніше, ця ідея у тому чи іншому вигляді присутня в усіх пореволюційних ідейно-політичних течіях. Невипадково український дослідник Р. Кісь вказує на моноідеїзм російської філософської і суспільствознавчої думки, панування певної сукупності домінуючих ідей, певної світоглядної доктрини [278, с. 152].

У своїй політичній програмі будівництва майбутньої Росії члени РФП планували подолати соціально-економічні суперечності у рамках побудови корпоративної держави. Сутність фашистського руху К. Родзаєвський вбачав у наявності трьох складових елементів – релігійного, національного і трудового. Єдиним шляхом до спасіння країни мала стати національна революція, передумови для якої будуть створені через розвідувально-диверсійну роботу і пропаганду російського націоналізму [566, с. 244].

Свою партію К. Родзаєвський розглядав як провідну силу «активної еміграції», а потім і як авангард усієї російської нації. Для реального впровадження ідей у життя були визначені основні напрями діяльності. З метою «мобілізації усього активного зарубіжжя» планувалося створення відділів Російської фашистської партії. Під гаслом «Обличчям до Росії» передбачалося проведення ретельного вивчення реального життя радянської держави. Надсилання до СРСР антикомуністичної літератури і агітаторів пропонувалося у рамках «Хвилі пропаганди до Росії».

Одним з результатів «мобілізації зарубіжжя» стало короткочасне об'єднання у 1934 р. РФП з організацією російських фашистів США. Об'єднана організація отримала гучну назву Всеросійська фашистська партія (ВФП). Після розпаду об'єднання, більш вагома за звучанням назва залишилася за партією Родзаєвського. Крім того, з метою розширення свого впливу на населення Країни Рад, у середині 1934 р. лідерами партії було прийнято рішення розробити нову програму, яка мала «максимально відповідати настроям внутрішньо російських під'яремних мас» [2, с. 58].

Слід віддати належне серйозності, якщо не сказати фундаментальності у підходах до ідеологічної роботи, яку демонстрували російські фашисти у Маньчжурії. Зокрема, для координації роботи з підготовки нової програми партії було створено спеціальний орган – Ідеологічна рада. Причому крім партійних функціонерів до роботи були залучені: «компетентні знавці радянської дійсності, професори – економісти, історики, юристи». Вироблений проект був схвалений на третьому з'їзді ВФП у липні 1935 р. [2, с. 58].

Нова програма підтверджувала відданість ВФП головним цілям партії і наступність ідеологічної спрямованості. Зокрема, метою партії проголошувалося «звільнення Батьківщини від єврейського комунізму» [2, с. 58].

У короткій фразі яскраво виявляється і збережений крайній антисемітизм, який у даному контексті характеризується конспірологічною теорією світової сіоністської змови; і заклик до звільнення Батьківщини від нав'язаної ззовні і чужій національній традиції влади. У свій час К. Родзаєвський у своєму листі до Сталіна роз'яснював позицію ВФП щодо євреїв: «комунізм у вигляді марксизму видавався нам одним із знарядь світового єврейського капіталу із захоплення влади над світом, і у своєму упередженні ми вишукували в складі правлячих органів СРСР єврейські прізвища, які доводили, що наша країна як би окупована світовим єврейством... що треба звільнити Батьківщину від євреїв шляхом повалення радянської влади будь-якою ціною» [397, с. 95–96].

Детально в програмі розроблений і план побудови нової Росії. Основою майбутнього державного устрою Росії мали стати «вільно обрані ради, що спиратимуться на об'єднання усього народонаселення у професійні і виробничі національні союзи» [2, с. 59]. Тобто ВФП пропонується створення своєрідного симбіозу існуючих і вже до певної міри звичних для населення Росії рад з ідеєю корпоративної держави італійських фашистів. Керівну роль у новій державі мала відіграти Національна партія.

К. Родзаєвським був продуманий детальний «План побудови фашистської партії в СРСР» під гаслом «Бог. Нація. Праця». Гасло відображало намагання російських фашистів створити релігійно забарвлений національно-трудоий рух російського народу. Активне використання термінів «нація», «національний» свідчить,

що вирішення національного питання мало для них першорядне значення. Як зазначає Н. Аблова, вони не приймали «інтернаціоналізм комунізму», який розуміли «як презирство до Росії і росіян, заперечення російського народу» [2, с. 59].

Далі дослідниця, на жаль, помилково зазначає, що К. Родзевський висунув власне визначення «російської нації», що включає «усі народи, які мешкають на території Росії» [2, с. 59]. Справедливість вимагає зазначити, що вперше ідея єдності народів Росії незалежно від їхньої етнічної належності була висловлена дещо раніше. А саме, 12 травня 1929 р. на зібранні представників політичних і суспільних організацій голова Російського загальновоїнського союзу (РОВС) генерал О. Кутепов наголосив: «Усі народи, що населяють Росію, незалежно від їхньої національності, перш за все росіяни» [610, с. 311]. Відтоді нове значення слова було із натхненням підхоплено російською еміграцією. У тому числі, як ми бачимо, і російськими фашистами Далекого Сходу.

Крім того, досвід вивчення пореволюційної політичної думки показує, що ідентичність у рамках російського імперського проекту ніколи не була виключно національною. Саме на це вказували свого часу і І. Ільїн, і І. Солоневич. Державна російська ідея завжди була наднаціональною. І у цьому ми знаходимо саме ті риси, говорячи словами євразійців, «спадщини Чингізхана», що були покладені в основу російської державницької парадигми. Саме продовження імперських традицій у політиці більшовиків служили джерелом натхнення для виникнення і розвитку націонал-більшовизму М. Устрялова. Українська дослідниця Н. Пелагеша вказує, що вже у XIX ст. консолідація російського суспільства відбувається навколо ідеї нації. А дії російської влади, у тому числі і щодо України, були частиною великого імперського проекту, спрямованого на побудову в Російській імперії єдиної національної ідентичності на основі російського титульного етносу [431, с. 167].

Яскравим прикладом наступності російської політики у сфері формування принципів державної ідентичності є реанімація запропонованої генералом Кутеповим ідеї у сучасній Росії. Так, вже перший президент Російської Федерації Б. Єльцин починає активно використовувати поняття «росіяни» для визначення наднаціональної складової державної самоідентифікації усіх громадян

незалежно від етнічної належності. Російські фашисти, що перебували під впливом тогочасного європейського світосприйняття, не уникли і традиційної для більшості антирадянських кіл післяреволюційної еміграції наївної надії, що німці і японці після перемоги над Радянським Союзом вирішать їхні національні і державні проблеми. Зокрема, діячі ВФП сподівалися, що окупанти встановлять російський «національний уряд». Причому за спогадами К. Родзаєвського, ця віра засновувалася на запевненнях німецьких представників, які стверджували, що Гітлер не має жодних завойовницьких планів щодо Росії, що війна скоро закінчиться встановленням російського національного уряду і укладанням почесного миру з Німеччиною [397, с. 96].

Слід зазначити, що на відміну від переважної більшості емігрантських організацій у керівництва російських фашистів у Маньчжурії слово не розходилося з ділом. Проте цілком можливо, що активна практична діяльність організації багато у чому ініціювалася, підтримувалася і спрямовувалася командуванням Квантунської армії Японії, під повним контролем якої перебувала у той час Маньчжурія. Зокрема, програмні документи партії, прийняті у 1935 р., визначали напрями антирадянської діяльності: «доставлення фашистської літератури в СРСР, організація терактів, шкідництво, повстанство» [2, с. 59].

Вже у 1936 р. під керівництвом японського офіцера Судзукі було організовано Перший фашистський загін спасіння Батьківщини, на чолі якого став колишній тілоохоронець Родзаєвського М. Маслаков. Перекиданням загону до СРСР керували також японці. Невдовзі загін із 40 осіб було знищено частинами НКВС у районі станції Амазар [397, с. 92–93]. Причому знайомство з даними іншими дослідників свідчить, що це далеко не поодинокий випадок, і спроби проникнення на територію СРСР робилися регулярно. Зокрема, Ю. Мельников зазначав, що «багато диверсантів гинули і залишалися невідомими. Імена інших спливали, ставали загальним надбанням, про них говорили» [354, с.120].

Незважаючи на наявні провали і невдачі, російські фашисти продовжували вербувати і готувати нових диверсантів. У 1937 р. у Харбіні було створено особливу секретну «школу організаторів», яка готувала керівників підривної роботи на території СРСР.

Начальником школи був Родзаєвський [2, с. 59]. Тим більше, що бажаючих вступити до лав борців з більшовиками, скоріше за все, не бракувало. Незважаючи на вельми прохолодне ставлення більшої частини російської еміграції до фашистів, вони, як і їхні однодумці в Італії, Іспанії, Португалії чи Німеччині, без турбот знаходили прихильників серед молоді.

Як ми вже зазначали вище, молодь 1920-х – 1930-х років вабила фашистська зовнішня атрибутика й екзальтована демагогія. Як згадує очевидець, письменник, уродженець Харбіна Л. Хаїндрава, російське емігрантське середовище вважало, що «Білий рух не спромігся протиставити більшовицьким лозунгам власних позитивних лозунгів» і тому, «повірило в обіцянку Родзаєвського відродити велику, єдину, неподільну Росію, Росію російської нації» [651, с. 86]. На нашу думку, можна цілком погодитися з твердженням Ю. Мельникова, який зазначив: «...На совісті Родзаєвського і інших фашистських керівників багато жертв молодих, введених ними в оману російських хлопців, які погодилися на ведення відкритих ворожих акцій проти своєї батьківщини, на те, щоб стати японськими шпигунами, диверсантами. Їх швидко, частіше за все тут же, на кордоні, виловлювали, засуджували до розстрілу» [354, с. 120].

Згодом повна політична і фінансова залежність від японського командування завадила виробленню оригінальних ідей і остаточно звела діяльність членів ВФП лише до наслідування програм німецьких і італійських фашистів. Поразка фашизму в Європі, крах японського мілітаризму, очевидцем якого був К. Родзаєвський, глибоко вразили його і, можливо, викликали певний переворот у поглядах. У своєму листі до Й. Сталіна, написаному 22 серпня 1945 р., він із сумом визнавав, що його боротьба була заснована на непорозумінні: «Сталінізм – ...це і є наш російський фашизм, тільки очищений від крайнощів, ілюзій і помилок» [321, с. 128].

У тому ж листі він визнав і успіхи радянської національної політики: «...Фашисти, – зазначає К. Родзаєвський, – свого часу просто не зрозуміли, що «російська нація» створюється саме у СРСР» [397, с. 95]. Можливо, якби К. Родзаєвський був більш уважний до думок деяких своїх старших побратимів по еміграції, його доля і для його організації була дещо іншою. Оскільки саме

в 1935 р., коли харбінські фашисти розробляли свою політичну програму, російський історик і філософ Г. Федотов писав: «Вчора можна було передбачати грядущий у Росії фашизм. Сьогодні він вже прийшов. Справжнє ім'я для ладу у СРСР – націонал – соціалізм» [630, с. 400].

І зовсім точними про долю К. Родзаєвського виявилися слова Г. Федотова, що опозиція емігрантського націоналіста засновується на непорозумінні. «Коли непорозуміння розвіюється, вчорашній активіст перетворюється на возвращенця» [630, с. 407]. У жовтні 1945 р. К. Родзаєвський добровільно здається радянським властям. Подальша його доля була цілком прогнозованою. Негайний арешт, місяці слідства і суд. Наприкінці серпня 1946 р., незважаючи на його щире каяття, К. Родзаєвський був розстріляний.

Ось так, у трагічній долі одного із засновників російського фашизму, переплелися деякі пореволюційні ідеї: і зміновіхівські пошуки примирення, і наївні сподівання возвращенців, і націонал-більшовицьке сприйняття радянського ладу, і євразійський національний задум.

Проте були й інші, менш сумні і водночас більш ексцентричні приклади створення і діяльності фашистських емігрантських організацій. Зокрема, доволі своєрідною і до певної міри показовою є доля Всеросійської фашистської організації, заснованої 10 травня 1933 р. у місті Томпсоні (США, штат Коннектикут). Організація виникла і дуже непогано фінансувалася завдяки вдалому шлюбу її засновника, головного ідеолога і керівника, колишнього білого офіцера А. Вонсяцького. Його дружина М. Стефенс, мільйонерка з родини торгівців худобою і зерном із Чикаго, щомісяця видавала 25 тис. дол. утримання, з яких він 10 тис. виділяв на фінансування ВФО [562, с. 172]. Найбільше А. Вонсяцький симпатизував дуче Беніто Муссоліні. Як і більшість російських правих емігрантів, він бачив у фашизмі дієву силу проти більшовизму.

Емблемою організації стала біла свастики на червоному фоні з білою каймою. Зараз звичайно важко сказати, чи наслідували російські фашисти один одного, але відданість кольорам і символам російської імперії виявляли постійну і безперечну. Утім, це і не дивно, оскільки природно притаманна усім емігрантам туга за батьківщиною і усім, що з нею пов'язане, у російських фашистів

сполучалася з національно-імперськими настроями. За оцінкою відомого політолога і історика У. Лакера, А. Вонсяцький, як і багато його сучасників, вірив, що фашизму належить майбутнє і мав певні політичні амбіції. Проте усі його політичні ескапади нагадували фарс і не більш того. А популярність йому надало не встановлення зв'язків з німецьким «Бундом» і К. Родзаєвським, а щедро сплачені повідомлення в американській пресі [321, с. 128].

Чого вартує лише такий факт. У 1934 р. А. Вонсяцький взяв на себе відповідальність за вбивство С. Кірова і заявив, що Ніколаєв його агент. Для більшої ефективності пропагандистської діяльності у маєтку дружини він влаштував типографію і наладив випуск щомісячної газети «Фашист».

Видання виходило старою орфографією у звичайному газетному форматі на восьми сторінках, але на високоякісному глянцево-му папері, що, на думку американського дослідника Д. Стефана, нагадувало National Geographic [562, с. 148].

Більшість матеріалів, як це не дивно виглядає для партійної преси, були вигадані самим Вонсяцьким або його соратником – партійним секретарем ВФО Д. Кунле. Зокрема, вони докладно описували теракти, диверсії на залізницях, вбивства комуністів і навіть бойові дії у СРСР, нібито скоєні законспірованими агентами. Імена бойовиків не вказувалися «з міркувань безпеки». Разом з тим подавалися і ностальгічні матеріали про події Громадянської війни, а також повідомлення про міжнародний фашистський рух з фотографіями Б. Муссоліні, А. Гітлера, А. Розенберга, голови англійських чорносорочечників О. Мослі і фотографія голови російських нацистів у Німеччині А. Светозарова в оточенні російських штурмовиків.

А. Вонсяцький намагався представити свою організацію наступницею російських військових і монархічних традицій. Для цього на шпальтах видання розміщувалися численні фото царя-батюшки, безстрашних генералів і благочестивих селян з відповідними підписами і коментарями.

Зустрічалися у «Фашисті» і передруковані матеріали з «Комсомольської правди» і «Сегодня» про стан у СРСР, з «Возрождения», переклади з видань американських фашистів. З фінансуванням проблем не було, і типографія працювала ударними темпами. Усього

за другу половину 1930-х років у світ було видано близько 3 млн примірників «Фашиста» і безліч листівок [562, с. 253–255].

Крім вигадування неіснуючих терористів і їхніх подвигів свої здібності містифікатора А. Вонсяцький проявив у намаганнях видавати спеціальні випуски «Фашиста», оформлення яких мало продемонструвати, що вони нелегально друкуються у СРСР. Ці випуски друкувалися на поганому папері, що мало надавати їм більшу схожість із радянськими газетами. Вони були менші за форматом і майже не містили фотографій. Газета відкривалася гаслом: «Червоноармієць, у випадку війни штик у землю!». Московський «Фашист» нібито був підпільним органом ЦВК Всеросійської фашистської (націонал-революційної трудової і робітничо-селянської партії) і видавався у Москві [562, с. 203].

Проте більш значний інтерес, ніж історія газети, має її зміст, з якого складається уявлення про політичні погляди лідера російських фашистів у США. Зокрема, у першому номері газети були надруковані дві статті А. Вонсяцького «Що принесли комуністи народам Росії» і «Що дадуть Росії фашисти». Його оцінки категоричні й однозначні. Комуністи несуть рабство, пригнічення і голод, а фашисти нададуть безпеку, процвітання, справедливість і шляхетство.

У маніфесті до російського народу, який було розміщено на останній сторінці, містився заклик не вірити «вдумкам більшовиків» про життя за кордоном, готувати національну революцію, організувати фашистські осередки і, звісно, читати газету «Фашист». Під маніфестом був підпис «Кронштадські фашисти». Цим підписом, як зазначає згадуваний нами Д. Стефан, А. Вонсяцький намагався викликати асоціацію із кронштадським повстанням 1921 р. [562, с. 204]. Це повстання, разом з виступом тамбовських селян під керівництвом отамана О. Антонова і іншими менш значущими виступами, вже відбувалося за рамками власне громадянської війни і тим самим значною мірою підривало більшовицькі міфи про народну підтримку рад.

Незважаючи на виразну ексцентричність особи А. Вонсяцького і його шахрайські методи, ВФО залишила свій слід у історії російського фашизму. Крім центральної організації А. Вонсяцький виділяв гроші на створення і підтримку відділів і друкованих

органів ВФО в Нью-Йорку, Лос-Анджелесі, інших містах США, а також у Сіднеї, Шанхаї, Каїрі, Сан-Паулу, Софії, Белграді. На нашу думку, саме фінансові можливості А. Вонсяцького були одним з факторів, що зумовили спробу об'єднання РФП і ВФО, яка була зроблена наприкінці 1933 р. Задля такого об'єднання К. Родзаєвський згодився поступитися посадою голови організації А. Вонсяцькому, а видання «Наш путь» і «Нация» дещо стримали антисемітську спрямованість своїх матеріалів.

Проте вже у грудні 1934 р. різке неприйняття А. Вонсяцьким крайньої юдофобської позиції К. Родзаєвського і його соратників призвели до повного розриву відносин. А. Вонсяцький перейменував свою партію у Всеросійську націонал-революційну партію і в подальшому став супротивником далекосхідних фашистів [2, с. 58].

Отже, ми бачимо, що, незважаючи на свою екстравагантність, А. Вонсяцький зберігав певну поміркованість поглядів, а подальші події підтвердили і його патріотизм. Так, на початку війни СРСР і Німеччини він заявив: «Якщо Гітлер піде проти Росії, Російська фашистська партія піде проти нього...». Побачивши істинне обличчя нацистів, він припинив видання «Фашиста», а свої партійні повноваження передав К. Стеклову, голові шанхайського відділу ВФО. Проте це його не врятувало від переслідування. Влітку 1942 р. його заарештували і засудили до п'яти років ув'язнення за шпionaж на користь Германії, Італії і Японії [24, с. 240]. Як бачимо, у ті непрості часи і американська Феміда в окремих випадках також не цуралася своєрідних широких жестів.

Поряд з Далеким Сходом і США, ще більш закономірним і природним було виникнення численних російських молодіжних організацій право-радикального спрямування в Європі. У рамках нашого дослідження звернемо увагу лише на один, але особливий приклад такої російської організації у Німеччині. Справа у тому, що на відміну від інших країн, встановлення після приходу до влади Гітлера тоталітарного режиму допускало діяльність лише пронацистські налаштованих російських організацій. Саме тому цілком обґрунтованим є висновок російського дослідника Д. Жданова: «Стосовно руху у Німеччині має сенс вести мову саме про «російський нацизм». Це не лише відповідає самоідентифікації

російських нацистів, але і відображає еkleктизм їхнього ідейного діапазону» [173, с. 235]. У 1933 р., через три тижні після призначення А. Гітлера канцлером, було створено «Російський визвольний національний рух» – РОНД (історична аббревіатура. – *Прим. авт.*). Але на емблемах організації під назвою і свастикою був ще і уточнюючий напис «Російський націонал-соціалістичний рух». У символіці російських нацистів, вже можна сказати за традицією, також були присутні кольори російського національного прапора. Члени організації одягали пов'язки з червоної тканини, на якій у синьому квадраті розміщувалася біла свастика.

Майже з перших днів організацію очолив остзейський німець А. Светозаров (Г. Пельхау). Він намагався копіювати зовнішність А. Гітлера і вимагав звертатися до себе «Вождь». Найбільш помітним суспільним діячем руху був учень відомого євразійця П. Савицького О. Меллер-Закомельський. В євразійському середовищі Парижа він вирізнявся антисемітизмом і вимагав відсторонення євреїв як організаторів Жовтневої революції від політичного й економічного життя майбутньої Росії. Після переїзду до Берліна він стає головним ідеологом РОНД. У партійній газеті «Пробуждение России. Голос РОНДа» друкувалися статті проти євреїв і комуністів, а також вкрай негативні матеріали про життя у СРСР. У липні 1933 р. у двох номерах видання були опубліковані ідеологічні основи організації. Судячи із лозунгу «Росія має бути і буде фашистською у 1933 році!!!», очікування були вкрай оптимістичними [173, с. 237].

Проте справи в організації йшли погано. Не вщухали внутрішні суперечки – боротьба за владу і постійні зміни керівництва. Зокрема, спроба встановити зв'язки із закордонними російськими фашистами К. Родзаєвського і А. Вонсяцького провалилася, головним чином, із-за розбіжностей у питанні визначення лідерства. До цього додалися і протести радянського МЗС, які викликали занепокоєння у німецькій владі. Міністр оборони Німеччини побачив в існуванні РОНДу загрозу для радянсько-німецького військового співробітництва. МЗС Німеччини також просив гестапо обмежити діяльність, а краще взагалі закрити організацію.

У результаті уже наприкінці вересня 1933 р. гестапо розпустило РОНД, обґрунтувавши цей шаг тим, що керівництву не

вдалося поставити свій рух на ґрунт націонал-соціалістичної ідеології [173, с. 241].

Проте вже невдовзі виникла нова організація «Партія російських освободженців – Російський націонал-соціалістичний рух» – ПРО-РНСД (історична аббревіатура. – *Прим. авт.*). Очолив організацію останній лідер РОНДу князь П. Бермондт-Авалов, завзятий германофіл і монархіст-кириловець. Скоріш за все, саме завдяки йому в ідеології ПРО-РНСД, яка в основному копіювала програмні установки своєї попередниці РНСД, виникли відчутні монархічні мотиви. Зокрема, серед традиційних для націонал-соціалістичної моделі державного будівництва виникає дещо химерний варіант «створення монархії фашистського типу, що спиратиметься на систему Рад, яка вже склалася у Росії» [562, с. 205].

Така ревізія нацистської ідеї не могла пройти непоміченою, викликала спочатку суперечки, а згодом призвела до розколу. Першим пішов зі своїми прихильниками О. Меллер-Закомельський. Він організував «Гурток російських культурно-політичних досліджень» і «Російський Націонал-соціалістичний семінар». Не додавало міцності організації і позиція самого П. Бермондта-Авалова. Ультраправий монархіст, германофіл, який симпатизував італійському фашизму, не міг ужитися з русофобом Гітлером. Тому не дивно, що він був заарештований і кинутий спочатку у в'язницю Моабіт, а потім його відправили до концтабору. Звідти йому вдалося втекти до Італії.

Спочатку П. Бермондт-Авалов відійшов від політики, а потім взагалі залишив буремну Європу і виїхав до США [32, с. 368]. А партія російських освободженців невдовзі увійшла у створену в 1935 р. з філіалів РОНДу за межами Пруссії організацію «Російський Національний і Соціалістичний рух» – РНСД (історична аббревіатура. – *Прим. авт.*). Організація під керівництвом полковника М. Скалона мала свої відділи у 22 регіонах Німеччини. РНСД розгорнув активну видавничу діяльність. За даними, які наводить у своїй монографії П. Базанов, крім основного друкованого органу «Вестник РНСД» виходили ще два журнали і газета [24, с. 248]. Видання активно пропагували програму російських нацистів, орієнтирами для якої служили додаток російською мовою до німецької газети *Juden- Kenner* під промовистою назвою «Жидовед».

Нерідко матеріали виходили під девізом «Бог! Нація! Праця! Слава Росії!». Преса РСНД публікувала також уривки з популярного циклу лекцій В. Головачева «Расове і національне питання у Росії» і виступів прихильника Б. Муссоліні В. Новикова (псевдоним Веріста), який спеціально приїздив з Парижа. Ще більше поживилася публічна діяльність партії з приєднанням до неї О. Меллер-Закомельського разом з його організацією «Гурток російських культурно-політичних досліджень».

Після аншлюсу з Австрією і приєднання Судетської області, а потім і усієї Чехословаччини кількість членів РСНД значно зросла за рахунок тамтешніх російських емігрантів. Проте широкого розвитку російський націонал-соціалістичний рух все ж таки не отримав з цілого ряду причин. По-перше: ще на початку 1930-х років важкі соціально-економічні умови міжвоєнної Німеччини, що посилювалися світовою кризою, а також перемога нацистів змусила більшість російських емігрантів покинути Німеччину, що природно звузило потенційну соціальну базу руху. По-друге: нацисти активно співробітничали у військово-економічній сфері з Радянським Союзом і намагалися дистанціюватися, а іноді навіть обмежувати діяльність відкрито антирадянських організацій на кшталт РСНД. По-третє: ідея російського нацизму не вписувалася ані у нацистську расову концепцію, ані у плани територіальних захоплень на Сході.

Крапка у нетривалій історії організованого російського націонал-соціалізму була поставлена одразу після укладення у 1939 р. пакту між Німеччиною і Радянським Союзом. РСНД, як і більшість інших емігрантських організацій, була закрита. Проте російські нацисти продовжували бачити у Німеччині союзника в боротьбі проти більшовизму. РСНД відновило свою пропагандистську роботу в 1941 р. у Празі, а з 1942 р. ще й у Хорватії під крилом усташів А. Павеліча [24, с. 250].

Як згадує історик, професор Йельського університету С. Пушкар'єв, празькі професори уникали співробітництва. Наявні випадки видання їхніх робіт були скоріше за все результатом насильницької мобілізації [466, с. 103]. Проте і у настроях російських нацистів від звирячих реалій нацистського «походу на схід» відбувалося поступове протверезіння. Так, останнє видання РСНД журнал «Новые вехи» позиціонувалося як «Орган вільної російської думки.

Збірник статей з питань філософії, соціології, економіки і політики». Журнал замислювався як повторення дореволюційних «Віх» з упором на серйозну антикомуністичну теорію. Як згадував С. Пушкарьов, «багато інтелігентів брали участь під псевдонімами» [466, с. 104]. Скоріше за все у тодішній обстановці, коли ідеї російського нацизму втратили прихильність навіть самих завзятих націоналістів-антисемітів, співробітництво у будь-якій формі з РНСД було неприйнятним.

Тим не менш, слід зазначити, що організації російських фашистів і нацистів залишили по собі помітний слід. Центральні органи і філії їхніх організацій діяли у всіх частинах світу, включаючи Австралію, країни Близького Сходу і Північної Африки. Вони вели активну пропагандистську і видавничу діяльність. За повідомленням часопису «Нация», лише у 1936 р. було видано близько 26 600 000 примірників листівок, періодичних видань і книг. Частина з них була переправлена до СРСР [392, с. 144]. Незважаючи на те що послідовники російського фашизму були розпорошені по світу і різних організаціях, вони тривалий час являли собою одну з дієвих сил антибільшовицького емігрантського опору. За підрахунками відомої дослідниці російського фашизму С. Онегіної усього в 1920–1930-ті роки було створено більше 10 фашистських організацій, які нараховували 40 тис. членів [400, с. 3].

Аналіз обставин виникнення і еволюції деяких значущих організацій російських фашистів показує, що вони залишили помітний слід і в політичному житті того часу, і у політичній думці російського зарубіжжя. Щодо причин популярності фашистської ідеології у середовищі російської еміграції серед дослідників немає єдиної і однозначної відповіді. Зокрема, згадувана нами провідна дослідниця російського фашизму С. Онегіна підкреслювала, що фашистські організації – «виникали у середовищі російської еміграції і як реакція на поразку Білого руху, і як спроба знайти спосіб боротьби з комуністичною ідеологією у Радянському Союзі. Представники цього руху розглядали фашизм як благо для Росії» [397, с. 92].

Тобто російський фашизм був лише одним з багатьох засобів, які намагалися використовувати різні емігрантські кола для реалізації загальної мети, – повалення більшовицького режиму і повернення на батьківщину. Фашизм російський не був результатом орга-

нічного розвитку традиційної російської політичної думки. Саме таку думку висловлює й інший російський дослідник В. Булдаков: «Емігрантський фашизм мав наслідувальний характер і не був результатом еволюції російського правого радикалізму» [89, с. 202].

Під певним питанням перебуває і об'єктивність оцінок У. Лакера, який, характеризуючи свою роботу про російський фашизм, підкреслював: «Автор цілеспрямовано писав книгу про ідеї і людей, які йому явно неприємні» [321, с. 6]. Хоча з іншого боку саме особиста зацікавленість може надати роботі більшої глибини, а негативне ставлення збереже від зайвого захоплення матеріалом. Він підкреслював унікальність російської «Чорної сотні», яка перебувала між реакційними рухами XIX ст. і популістськими фашистськими партіями XX ст. Як зазначає У. Лакер, один з вождів «сотні» роки потому писав, що за своїм духом російський рух був майже тотожним націонал-соціалізму [321, с. 49]. Слід зауважити, що У. Лакер також відзначає відповідні ознаки фашизму, притаманні «Чорній сотні»: популізм, антикапіталістичні настрої, ксенофобія, агресивний націоналізм і расизм, хоча і не до кінця розроблений [321, с. 405].

Проте, на думку дослідника, фашизм у розвитку російського правого руху був лише епізодом і частиною загальної еволюції. І навіть організації російських фашистів, що свого часу існували, були створені, з одного боку, як наслідування, а з іншого – вносили свій, причому загальний для усіх організацій відтінок в ідеологію, зокрема релігійність. Як підкреслює У. Лакер, російська права ідеологія так і не стала повністю фашистською, головним чином, тому, що події Другої світової війни глибоко вкоренилися в народну пам'ять [321, с. 405–406].

Російський учений Д. Корнющенко також зауважує на тому, що російський фашизм виникає спочатку як калька з європейського [300]. Ключовим є слово спочатку, яке дає нам можливість думати, що у подальшому він перестав бути лише калькою або простим наслідуванням, як вважає згадуваний нами вище В. Булдаков. Звісно, ідеологія фашизму не була органічним етапом розвитку російської політичної думки подібно тому, як не було суто російським винаходом ідеологія консерватизму чи комунізму. Проте це не завадило одній зайняти гідне місце серед традиційних ідейно-

політичних течій Росії, а іншій докорінно змінити державу і на десятиліття визначити життя сотень мільйонів людей. Крім того, частина російського суспільства не тільки була готова сприйняти праворадикальні ідеї, але навіть починала їхнє практичне втілення.

Невипадково У. Лакер відзначає виражені паростки націонал-соціалізму у суто російському чорносотенному русі. Отже, російські фашисти багато калькували і наслідували. На діяльність їхніх організацій, безумовно, впливало і перебування у країнах, які керувалися фашистами або знаходилися під контролем їхніх союзників. Проте незважаючи на емігрантське становище, на іноді майже повну фінансову і політичну залежність, російські фашисти прагнули виробити власну версію фашистської ідеології з урахуванням специфічних обставин свого статусу, соціально-політичної ситуації у Росії і майбутніх завдань.

Згадуваний нами лектор РНСД, прихильник італійського фашизму і дуче Б. Муссоліні В. Новиков під псевдонімом Веріста у брошурі «Основні начала російського фашизму» виклав тези російського фашизму [100]. Автор відкрито визнає, що «російський фашизм сміливо черпає в ідейній скарбниці італійського фашизму основні начала нової спільності» [100, с. 5]. Навіть захоплений прихильник «творця італійського фашизму Б. Муссоліні» підкреслює і творче ставлення до вихідної ідеології і розробку власного її варіанта.

Завданням російського фашизму є підготовка активними силами російської еміграції і проведення разом з російським народом національної революції з метою повалення радянського режиму і побудови російської національної держави. В основі ідеологічної доктрини російського фашизму покладений італійській фашизм, який, на думку В. Новикова, вже набув універсального значення. Метою духовного становлення людини має бути жертвоне служіння загальним інтересам нації. Служіння вищій волі, яка виходить за рамки інтересів окремого індивідууму, наповнює фашизм релігійним змістом. Виходячи з примату загального над індивідуальним, фашизм виступає проти лібералізму, який ставить інтереси окремої особистості вище державних. Фашизм бачить у державі об'єднувача усіх класів в єдиному духовному ідеалі і тому виступає проти класового соціалізму і комунізму, який віддає державу у жертву одному класу.

Демократія не влаштовує фашизм тим, що вона єдність нації перетворює в аморфну народну масу [100, с. 4–5].

«Високі ідеали» російського фашизму, які повинні об'єднати патріотів і надихнути їхню працю, містяться у заклику, вперше висловленому у лозунгу НОРФ – «Бог. Нація. Праця». Включення до лозунгу слова «Бог» не тільки відповідає традиціям глибокої релігійності російського «народу – богоносія», але має стати «палаючим факелом», який приверне народні маси і підніме їх на боротьбу [100, с. 8]. Як бачимо, і у російському фашизмі лунають вже знайомі месіанські ідеї, що підкреслюють внутрішню ідеологічну єдність російської пореволюційної політичної думки і наступність ідеологем самоідентифікації.

Достатньо широко, як для, так би мовити, класичного фашизму, трактує В. Новиков і поняття «нація». Зокрема, він акцентує увагу на термінах «єдине ціле», «духовний організм», «син нації» [100, с. 8]. Однак до відкритого визнання наднаціональної єдності усіх народів Росії, яке використовував свого часу генерал О. Кутепов, а потім повторив К. Родзаєвський, він все ж таки не дійшов.

У питанні «ролі мас в історії» російський фашизм займає однозначну позицію: «народні маси не відіграють активної ролі в історичному процесі». Як організуюча і провідна сила, зазначає В. Новиков, діє активна меншість, яка надихається національними ідеями [100, с. 9]. Причому саме ця меншість візьме після перемоги національної революції владу і буде створювати нову російську державність. Як бачимо, і російському фашизмові були близькі євразійські концепції ідеократії і «керуючого відбору».

І зовсім у дусі пореволюційної політичної думки лунає ідея російських фашистів, що для запобігання післяреволюційному хаосу цілком можливим є використання радянської системи влади, з якої будуть виключені ГПУ і Комуністична партія. Центральна влада у майбутній національній трудовій демократії належатиме фашистській диктатурі, яка «візьме у свої руки ті ниточки, які тримала радянська влада» [100, с. 12].

Для організації населення російські фашисти планували використовувати створені більшовиками професійні союзи, колгоспи і радгоспи після їхнього відповідного перетворення в національні синдикати. На фоні масового збереження і використання держав-

ницьких і управлінських винаходів більшовиків у майбутній фашистській державі даниною російським національним державницьким традиціям виглядає пропонований принцип організації місцевого самоврядування. «Російський фашизм відтворить... земське і міське самоуправління і ...відродить славетні традиції російської місцевої влади». Ретроспективний характер тез російського фашизму відповідає загальним тенденціям, притаманним фашистській ідеології, яка наголошує на поверненні колишніх «славетних» принципів, виспівування «історичної місії» «самопожертви» тощо.

Проте у той самий час не цуралися вони і запозичувати ідеї у своїх ворогів. Так, у 1921 р. В. Ленін у своїй статті «Ще раз про профспілки» наголошує: «Профспілки – резервуар державної влади, школа комунізму. У цій області специфічне і головне... «зв'язок» між «центральною» (і місцевим звичайно також) «державним управлінням, народним господарством і широкими масами трудящих» [326, с. 294]. А півтора десятка років потому В. Веріста зазначає, що професійні організації допоможуть виділити із народу активні елементи, які створять «загальнонародне представництво і забезпечуватимуть органічний зв'язок влади і народу» [100, с. 14].

Ми бачимо майже цитування ідеологом російського фашизму свого запеклого супротивника. Саме такі випадки нас і переконують, що збіг окремих політичних установок не завжди означатиме повного наслідування. Водночас наслідування деяких політичних установок є зовсім не випадковим. Воно впливає з наступності національних традицій державотворення, які в Росії зберігаються незалежно від декларованої ідеології, зовнішньої форми державного устрою, офіційно пропагованих цінностей. Саме у цій непереборній наступності проявляється стрижень державної самоідентифікації, який за будь-яких обставин визначає певний вектор розвитку держави.

Виходячи із зазначеного імперативу, цілком логічним є висновок В. Верісти, що наступність соціально-корпоративної держави щодо комуністичної спадщини є не лише можливим, але і єдино можливим. Зі знищенням промислового класу повернення до ліберальної економіки стало нездійсненним. Керовану класову економіку комунізму може замінити лише фашистське гармонійне господарське життя під контролем держави [100, с. 15].

Отже, перемога фашизму не тільки бажана для фашистів, а й об'єктивно обумовлена соціально-економічними умовами модель посткомуністичного розвитку. У питанні визначення форми правління майбутньої держави російські фашисти виходять з інтересів держави і принципу зберігати здорове старе і вводити необхідне нове. Тому їхнє нейтральне відношення і до монархії, і до республіки дасть змогу їм «керуватися у цьому важливому питанні виключно інтересами держави» [100, с. 15].

Слід відзначити, що у цілому тези російського фашизму справляють враження популістські пропагандистського матеріалу, у якому бажане видається за дійсне. Так, автор навіть не допускає думки, що активна пропагандистська робота фашистських осередків може не дати ніякого результату. Він впевнено заявляє: «...Революційна пропаганда словом і ділом під лозунгом «Бог, Нація і Праця»... не може не розраховувати на повний успіх» [100, с. 15]. А більшість командного складу червоної армії добровільно і усвідомлено перейде на бік національної держави, оскільки побачить у лозунгові «Бог, Нація і Праця» відродження російської державності, а не її розпад, як це було у роки революції 1917 р.

Водночас упевненість В. Верісти у дієвості пропаганди була зовсім не безпідставною. Фашисти планували апелювати до глибоко вкоріненої у свідомість народу імперської ідеї, яка, на думку М. Михальченка, навіть замаскована у вигляді світової «пролетарської революції», завжди була поєднана з великодержавним шовінізмом і патріотизмом згідно з формулою «Бог. Цар. Вітчизна». Росії, пише український дослідник, для існування потрібна загальнонаціональна місіонерська ідеологія в душі державного патріотизму. Тому ідеї демократії, загальнолюдських цінностей сприймаються в Росії як відхід від багатовікового порядку, коли держава – усе, людина – гвинтик державної машини. Тому так легко більшовики перетворили Росію самодержавну на авторитарно – вождистську [366, с. 8]. Отже, сподівання фашистів замінити диктатуру більшовиків на фашистську диктатуру не були лише безпідставними мріями, а спиралися на свідоме чи підсвідоме розуміння логіки російського державотворення.

Однак щодо оцінки внутрішньої соціально-політичної ситуації у СРСР ситуація була далеко не такою адекватною. Зокрема, для

її опису В. Веріста оперує епітетами «внутрішня війна», «проти радянської влади», «уся маса населення», «незадоволення і відчай» тощо [100, с. 10]. Хоча нічого дивного в такому стані речей і не має. Навіть сьогодні засоби масової інформації доволі успішно формують певну і вигідну окремим політичним силам картину світу. Як зазначав К. Родзаєвський, еміграція перебувала під впливом абсолютної дезінформації. «Усі джерела нашого освідомлення, включаючи японців і біженців із СРСР, запевняли нас, що «російський народ тільки і чекає зовнішнього поштовху і положення під ярмом євреїв нестерпно» [397, с. 96].

Проте в тій самій еміграції були люди, які тверезо оцінювали реальність. Зокрема, Г. Федотов підкреслював, що новий радянський патріотизм є беззаперечним фактом. Причому він наполягав, що саме це почуття становить єдиний шанс на збереження Росії. «...Якщо народ відмовиться захищати Росію Сталіна, як він відмовився захищати Росію Миколи II і Росію демократичної республіки... Доведеться визнати, що Росія вичерпала себе... ляже під пар або під оранку чужих національних культур» [627, с. 125]. Така вражаюча розбіжність у результатах аналізу яскраво демонструє небезпеку упередженого ставлення. У результаті люди одні і тіж самі факти інтерпретують зовсім по-різному і чують, і бачать те, що бажають, а не те, що є насправді. І лише історія і час виявляє істину і підтверджує правоту одних і спростовує оцінки інших.

З метою більш детального прояснення сутності ідеології і політичних програм російських фашистів слід проаналізувати також і програмну працю російських фашистів «Азбука фашизму» [590]. Вона була розроблена помічником завідувача Вищої партійної школи ВФП Г. Тарадановим за участі одного з лідерів російських фашистів у Манчжурії В. Кібардіна. Редактором «Азбуки...» і автором деяких доповнень був К. Родзаєвський. Азбука виходила у світ в Харбіні у 1934 і 1936 р. У першому виданні було три частини, у другому доповненому і виправленому – дві. Як зазначив у передмові до другого видання Г. Тараданов, основний акцент було перенесено на питання, присвячені особливостям саме російського фашизму. Зокрема, поняття про корпоративну державу, основні принципи, організацію і господарську політику фашизму викладені з урахуванням російських реалій [590, с. 193]. Крім того, у другому

виданні були переглянуті питання тактики і принципів організації з урахуванням фашистської трирічки, яка була проголошена К. Родзаєвським у травні 1935 р.

Одним з гасел нової тактики було «Фашистська трирічка проти комуністичних п'ятирічок!». Запланована робота мала завершитися поваленням Радянського Союзу у 1938 р. спільними діями Німеччини, Італії, Японії і національною революцією в середині СРСР. Основні завдання були викладені у спеціально виданій брошурі [672]. «Перший досвід підручника російського фашизму», як його визначив К. Родзаєвський, було оформлено саме у вигляді навчального підручника або, скоріше за все, у формі своєрідного довідника. Ще більшу схожість із навчальними матеріалами надають питання для повторення, якими закінчувалася кожна з восьми глав «Азбуки фашизму». Невеличка за розміром брошура містила 100 запитань і 100, в основному, вкрай стислих відповідей, які було легко запам'ятати. Можливо не випадково деякі дослідники побачили і її схожість із катехізисом.

У першій частині «Азбуки фашизму» викладено відомості з історії фашизму, розглядається фашистське розуміння сутності основних політичних термінів, фашистська концепція партії і держави, а також подається характеристика ворогів фашизму і загального стану у СРСР. У першій частині «Азбуки» дано відповіді на 35 запитань. Друга частина майже вдвічі більша і містить 65 запитань. У ній докладно розглянуто передумови виникнення і особливості російського фашизму. Висвітлено програму і основні принципи побудови в Росії національно-трудової корпоративної фашистської держави. Окреслені основні принципи господарської політики фашистської партії, принципи досягнення соціальної справедливості і залучення громадян до керування економікою. Окрема увага приділена тактиці діяльності, складу і організаційній структурі Всеросійської фашистської партії.

Десять років потому, як побачила світ «Азбука фашизму», аналізуючи свої тодішні погляди і настрої соратників, К. Родзаєвський писав, що у слово «фашизм» вони вкладали вільне розуміння, «яке не мало нічого спільного ні з італійським фашизмом, ні з германським націонал-соціалізмом» [397, с. 95]. Можливо це і так. Проте аналіз їхніх висловлювань, програмних документів показує, що на

роботу зі створення своєї організації їх надихав саме приклад Італії і Німеччини. Саме на цей приклад вони орієнтувалися, коли розробляли плани національної революції і фашистську трирічку. «Якщо вдалося їм, вдасться і нам». Саме таке уявлення про їхню мотивацію спадає на думку, коли дослідник вчитується у слова «...Муссоліні у короткий час досяг колосального успіху. У чотири роки італійська фашистська партія під його вмилім керівництвом з невеликої групи перетворюється у могутній організм... приходять до влади... і спрямовує італійську державу на здоровий шлях національно-трудового будівництва» [590, с. 196].

У листі до Й. Сталіна К. Родзаєвський пише, що вони помилково назвали свій національно-трудоий рух «фашистським» [397, с. 95]. Проте вдумливий аналіз доводить, що зовсім не випадково. Російська емігрантська молодь підпала під чарівність чужих успіхів і поряд з намаганням використовувати чужі вдалі лозунги і політичні концепції як основу для розробки власної ідеології, можливо і несвідомо намагалася притягнути удачу, вже свідомо використовуючи чужі назви і чужу атрибутику. Тим самим асоціюючи «багато російських понять з поняттями фашистських організацій іноземних держав». Попереджуючи можливі закиди у зайвій психологізації, треба зазначити, що розуміння сутності політичної думки потребує визначення мотивації суб'єктів, які її створюють, а тому передбачає врахування їхніх психологічних особливостей.

Проблему подолання класових суперечностей російські фашисти намагалися вирішити двома шляхами. Перший – зміна психологічних пріоритетів. Вони пропонували класові інтереси, які є причиною класових суперечностей, нівелювати через духовну єдність нації і примат інтересів нації над інтересами класів за принципом – «спочатку нація, потім вже клас» [590, с. 199]. Другий – примирення труда й капіталу через створення корпоративної системи і міжкласовий арбітраж. Згадуваний нами Г. Федотов зазначав, що фашистська ідеологія приваблює значні групи робітників. Обіцянки фашистів подолати класові суперечності, реалізувати право на працю, гідне існування знаходили довіру, але не були виправданими. Всупереч лозунгам фашистів про їхню боротьбу з капіталізмом Г. Федотов наголошує: «Ще зарано судити про кінець фашистського експерименту, але поки він видається скоріш справою

консолідації капіталізму, що тріснув, ніж серйозною спробою його подолання» [630, с. 398]. Питання партійної системи вирішувалися у дусі суворої однопартійності. У кожного народу має бути: «один провідний відбір і одна національно-державна партія, яка є і носієм державної ідеї, і втілює її у життя» [590, с. 203]. Саме тому і не дивно, що К. Родзаєвський визнав, що Сталін і СРСР – ось втілення у життя ідей національно-трудової держави. У поглядах на партійне будівництво і роль партії у державі і суспільстві між російськими фашистами і комуністами спостерігається виразний збіг, що ще раз підтверджує концептуальну схожість тоталітарних ідеологій. Так, у доповіді на урочистому засіданні Московської Ради депутатів трудящих 6 листопада 1943 р. Й. Сталін наголосив «керівною і спрямовуючою силою радянського народу як у роки мирного будівництва, так і у роки війни явилась партія Леніна, партія більшовиків» [545, с. 168].

Відомо, що завдання проведення «провідного відбору» кадрів у СРСР також було прерогативою однієї партії. Ставлення до ліберальної демократії російських фашистів відображало загальну тенденцію критики недоліків формальної демократії і західного лібералізму, притаманної для пореволюційної думки російського зарубіжжя. Лібералізм, вважали фашисти, веде до того, що люди забувають свій борг перед нацією і державою і починають думати лише про особисте благо [590, с. 204]. У свою чергу, оцінюючи особливості формальної демократії, відомий російський філософ І. Ільїн зазначав: «...Усі формально вільні, усі формально рівні і всі борються друг з другом за владу заради власних інтересів» [229, с. 394].

Послідовне критичне ставлення до формальної демократії у Ільїна дійшло до того, що він вітав вихід Німеччини з «демократичного глухого кута» шляхом легального самоскасування демократичного парламентського ладу», яким, на його думку, був прихід до влади Гітлера [216].

Автор концепції «народної монархії» І. Солоневич також критикував демократію за її неповороткість, повільність і небоєздатність. На його думку, парламентська демократія не може наділити державну владу ні силою, ні твердістю, і саме вона привела країни Європи «до повного політичного, економічного і морального

маразму» [538, с. 37]. М. Бердяєв, хоча і був більш стриманим в оцінках, але ставився до демократії не менш критично. Він оцінював демократію як «арену боротьби, зіткнення інтересів і напрямків», у якій втрачається органічна єдність народу і відбувається лише механічне підсумовування більшості і меншості. Демократія, зазначає М. Бердяєв, розкриває істину через виявлення волі більшості і не припускає того, що істина може бути надбанням невеликої меншості [37].

Цілком закономірно, чимало уваги приділено в «Азбуці фашизму» питанню ставлення до євреїв. Воно вирішується у виразно антисемітсько-конспірологічному напрямі через проблему усвідомлення і протистояння підкоренню світовому єврейству, яке діє одразу за декількома напрямками. Світове єврейство намагається підкорити собі народи. Вони використовують міжнародний фінансовий капітал і встановлюють контроль над політикою, економікою, обманюють пролетарів примарою соціалізму. Автори «підручника фашизму» наголошують, що на чолі Комуністичної партії у Росії стоять «майже самі євреї». Мета євреїв – встановлення світового панування, а масонство є «єврейським знаряддям поступового завоювання світу головним чином не єврейськими руками» [590, с. 206–213].

Події революції громадянської війни, встановлення влади більшовиків і створення СРСР російські фашисти розглядають як єдиний ланцюг єврейсько-більшовицького захоплення влади, знищення Росії і перетворення її на СРСР – вотчину світового єврейства. Слід зауважити, що вони не були самотніми у своїх поглядах. Ще за рік до виходу першого видання «Азбуки фашизму», оцінюючи стан євреїв у Німеччині після приходу до влади Гітлера, І. Ільїн зазначав: «...Я категорично відмовляюсь оцінювати події останніх трьох місяців у Німеччині з точки зору німецьких євреїв... Та і дивно було би, якщо німецькі євреї чекали від нас цього. Саме комуністи лишили нас не тільки не деяких, а усіх прав у Росії, країна завойована, поневолена і пограбована...» [216]. У цьому реченні І. Ільїн прямо зв'язує комуністів і німецьких євреїв та характеризує сучасну йому Росію як їхню здобич.

Автори «Азбуки фашизму» зазначали, що у рамках СРСР як елемент гноблення зберігається під'яремна «Друга Росія», яку

вони відрізняють від дореволюційної «Першої Росії» і впевненні у відродженні «Третьої Росії» – фашистської [590, с. 217]. Як бачимо, у черговий раз виникає пряма аналогія, навіть у термінах, з на той час вдалими досягненнями німецьких націонал-соціалістів, які під час створення «Азбуки фашизму» ударними темпами відроджували «Третій Рейх».

Факторами успішної боротьби за владу має стати рішуча відмова від тактики «непередрешінчства», яка виявила свою згубність у Білому русі, бойовий активізм, сильна, життєва пропаганда і відмова від реставраторських ілюзій. Головна відмінність російського фашизму від італійського і німецького у тому, що він йде до фашизму від комунізму, а не від ліберальної демократії. Тобто вони йдуть до однієї мети, але з інших боків [590, с. 226]. Причому ідеї російського фашизму знаходять свої корені у російській державницькій традиції. Зокрема, вони вбачають риси фашистської корпоративної держави у станово-представницькій монархії часів царя Олексія Михайловича.

Як ми вже зазначали, у питанні визначення змісту поняття «російська нація» російські фашисти виявляли не притаманну іншим фашистським рухам толерантність, обираючи за основу не етнічну чи расову належність, а духовну спорідненість. Але уважний аналіз вказує на певну тонкість формулювань. «Усі народи Росії, які візьмуть участь у національній революції, отримують культурну, адміністративну і політичну автономію» [590, с. 230]. Отже, зазначеного раніше «довгого сумісного історичного життя, у рамках однієї держави і економічних зв'язків» буде вже недостатньо. Треба обов'язково підтвердити свою лояльність до фашистів участю у національній революції, щоб отримати рівні з усіма права, або доведеться вийти з «єдиного національного організму» російської нації. І це ще не останній приклад того, як спотворена антисемітська логіка заводить російських фашистів у глухий кут. І незважаючи на усі їхні розмови про історичні зв'язки, духовну єдність тощо, суттєво зближують їх із самим ярим нацизмом.

Так, з їхньої точки зору «повноправними членами російської нації вважаються тільки ті народи, які увійшли до складу Росії з власними землями... тому євреї ніякими правами, які надаються окремим народам Росії, не користуються» [590, с. 230]. Тобто

мільйони німців, греків, болгар, турків і представників інших народів, чийі землі також далеко від Росії, але вони століттями вже жили у Росії, також не отримують повних прав у майбутній фашистській Росії. Що це? Рецидив нацизму, або неухважність, або елементарна необізнаність у складній етнічній історії рідної батьківщини.

І якщо навіть виникають певні сумніви, оскільки в наведеному нами уривку мова йде про права не окремих людей, а права окремих народів, то наступне речення знімає і цей слабкий сумнів. «З права на національну свободу, права бути повноправним членом російської нації витікає, у відомих рамках – свобода слова, зібрань і т. д.» [590, с. 233].

Коментарі зайві – немає власних земель – немає і навіть у «відомих рамках» громадянських свобод. А ось питання свободи совісті були вирішені у дусі толерантності і терпимості. Звісно, особо була оговорена роль православ'я як головного творця духовної культури, проте іншим традиційним релігіям, за винятком іудаїзму, гарантувалася підтримка російської національної влади. Російський фашизм проголошував союз церкви і держави у справі морального і релігійного оздоровлення російського народу [590, с. 242].

Саме такий союз К. Родзасєвський побачив у СРСР і відмічав його у своєму листі до Й. Сталина. На спорідненість тоталітарних ідеологій і перетворення інтернаціонального характеру більшовизму у Радянському Союзі в націонал-більшовизм, свого часу вказував і видатний російський філософ М. Бердяєв. «Комунізм теж все більше і більше фашизується, приймає забарвлення цезаризму, тоталітарного етатизму, мілітаризму і націоналізму» [49, с. 235]. Проте філософ не ставив між ними знаку рівняння. Об'єктивно оцінюючи сутність і висхідні ідеологічні принципи комунізму і фашизму, М. Бердяєв зазначає, що «ідеологія комунізму має перевагу перед ідеологією фашизму» [49, с. 236].

В основу комунізму покладено гуманістичні мрії про соціальну справедливість, про братське суспільство. Проте на практиці на зміну пацифістському ідеалу комунізму приходять засоби жорсткого насилля, а сам комунізм у реальності приходиться до фашизму. «...Можна навіть сказати, – підкреслює М. Бердяєв, – що російський фашизм несе відповідальність за виникнення фашизму у світі.

У сутності Ленін винайшов Фашизм і навчив Муссоліні і Гітлера, хоча у ньому були зовсім інші елементи» [49, с. 236].

Найбільше захоплення ідеями німецького націонал-соціалізму виявив І. Ільїн. У статті, що побачила світ у 1933 р., він у цілому схвалює діяльність і методи роботи нацистів і навіть наявні вже на той час злочини характеризує як «ексцеси боротьби», «окремі сутички», «тимчасові перебільшення» [216]. Як ми вже відмічали, він пропонує обговорювати цей рух не з точки зору німецьких євреїв, бо на фоні бід російської еміграції «драматична неприємність», яка сталася з ними, нас не потрясає. Крім того, вони не мають права на співчуття, оскільки саме їхні газети були найбільш пробільшовицькими. «І ми будемо обговорювати цей рух за сутністю, з російської національної і загальнонародської (і духовної і політичної) точки зору» [216].

Серед головних причин виникнення німецького націонал-соціалізму І. Ільїн виокремлює загрозу проникнення у Німеччину «більшовицької отрути». На його думку, саме прихід до влади Гітлера спас Європу від «загальноєвропейської більшовизації» [216]. Позитивне, а іноді навіть захоплене ставлення І. Ільїна до націонал-соціалізму впливає з його різкого неприйняття усього, що пов'язане з більшовизмом і російською революцією. Тому він підкреслює, що у Німеччині відбувається велике перетворення, яке видаляє усе причетне до марксизму, соціал-демократії і комунізму, видаляються усі інтернаціоналісти і більшовізани, видаляється багато євреїв [216].

Ентузіазм, який виявив І. Ільїн щодо німецького націонал-соціалізму, був настільки великим, що він навіть побачив спорідненість «нового духу» націонал-соціалізму не тільки з італійським фашизмом, але і з духом російського білого руху [216]. Слід зазначити, що у І. Ільїна остаточного витверезіння так і не відбулося. У статті, написаній у 1948 р., він визнає на той час вже очевидне для усього світу одіозне забарвлення фашизму і націонал-соціалізму. Але не відкидає ідеологію як таку, а намагається провести політичний аналіз її помилок, тим самим зберігаючи за нею право на виправлення недоліків, а потім і повернення [228].

Більш того, І. Ільїн зазначає, що у часи наступу «лівого хаосу» фашизм був явищем здоровим, необхідним і невідворотним. І хоча з такими оцінками погодитися важко чи навіть неможливо, але

припадає згодитися з його припущенням, що час від часу можлива активізація право-радикальних рухів, або, словами І. Ільїна, відбуватиметься «концентрація державно-охоронних сил». Причому філософ попереджає, що така концентрація буде здійснюватися навіть у самих демократичних державах [228, с. 109]. Слід зазначити, що час підтвердив вже відмічену нами прозорливість І. Ільїна. Вже у ХХІ ст. навіть у провідних країнах Західної Європи право-радикальні партії не лише займають вагоме місце у політичній палітрі, а ведуть доволі успішну боротьбу за місця у парламентах, а їхні лідери претендують на провідні державні посади.

Активно працюючий у Харбіні М. Устрялов також стикався з російським фашизмом, але вважав його проявом емігрантщини і чорносотенством. Він наголошував: «Російський фашизм безнадійно запізнівся – він був би ще у місця у 17 і 18 році, під час корнілівського виступу, у перші місяці громадянської війни. Але тепер він – кричущий анахронізм, він знятий, відмінений, подоланий, російська історія пішла іншим шляхом і жалкувати про це не доводиться» [616, с. 5]. М. Устрялов засуджував у російському фашизмі антисемітизм і емігрантський реваншизм і не бачив нічого спільного між режимом Муссоліні і «російським фашизмом» у Харбіні. На його думку, «російський фашизм» був ближчим до націонал-соціалізму Гітлера, особа і ідеологія якого викликала у нього обурення. «Я вважаю гідними співчуття гітлероподібні настрої, що явно проступають у емігрантській молоді... По тутешнім «фашистам» видно куди вони можуть завести» [616, с. 7].

Отже, слід визнати, що російський фашизм відбувся як окреме явище російської пореволюційної політичної думки. Неоднозначність його оцінок з боку сучасників емігрантів цілком адекватна неоднозначності самого правого радикалізму, який, незважаючи на свою неприглядну історію, знову і знову виходить на політичну арену. Причини виникнення фашистських організацій російської післяреволюційної еміграції відповідали загальноєвропейським тенденціям і були здебільшого викликані розчаруванням в ідеології і методах роботи традиційних політичних організацій і рухів, що на той час виявляли певну неспроможність ефективно протистояти економічним і соціально-політичним викликам. Відмінною рисою політичної теорії російських фашистів є те, що вони у загальних

рамках фашистської ідеології намагалися зберігати відданість ключовим традиціям російської державної ідентичності, нівелюючи праворадикальні тенденції самоідентифікації російськими державницькими ідеологемами.

5.2. Еволюція державної ідентичності у варіаціях солідаризму Національно-трудового союзу нового покоління

Серед молодіжних організацій російського зарубіжжя далеко не всі були настільки прямолінійні за своєю ідеологією, як фашисти. Особливе місце серед них по праву належить Національно-трудовому союзу (НТС). Це чи не єдина організація російської післяреволюційної еміграції, якій вдалося зберегтися у більш-менш активному стані до ХХІ ст. Як згадує засновник і перший редактор журналу «Посев» Б. Прянїшніков, гуртки російської емігрантської молоді, що згодом стали основою нової організації, стихійно почали виникати ще в середині 1920-х років у багатьох країнах Європи і на Далекому Сході. Розрізнені організаційно, вони були єдині психологічно й ідейно. Їх об'єднували національні і патріотичні почуття і непримиренність до більшовизму. Оскільки значну частину учасників цих стихійних гуртків становили колишні військові, які були виховані у дусі «армія поза політикою», тому якихось політичних програм вони не висували. Крім того, звичка до суворої армійської дисципліни не давала змоги вживати активних дій без вказівки військових начальників. А начальники пропонували тактику «...збереження кадрів на випадок нової схватки... Жили фантастикою «весняних походів». Але ці мрії з кожним роком ставали все більш примарними і безплідними [464, с. 8].

З часом найбільш активна і самостійно мисляча частина учасників цих молодіжних гуртків об'єднується в союзи національної молоді російської еміграції в Югославії, Франції, Болгарії і Чехословаччині. Наступним етапом розвитку організації став з'їзд активу організацій, що проходив з 1 по 5 липня 1930 р. у Белграді. На з'їзді «чотири союзи, які до цього існували окремо, злилися в єдину організацію, спаяну єдністю ідеології і цілей» [464, с. 8].

Новостворена єдина організація отримала назву «Національний Союз Російської Молоді» (НСРМ). Але вже у грудні її було

змінено на більш виразну – «Національний Союз Нового Покоління» (НСНП). Чергова зміна назви, що відбулася в 1936 р., відображала ідеологічну еволюцію, що стала результатом активної діяльності теоретиків союзу. Відтоді організація стала називатися «Національний Трудовий Союз Нового Покоління» (НТСНП), а з 1942 р. – «Національно-Трудовий Союз» (НТС). У 1956 р., у зв'язку з тим, що союз намагався активніше просувати свою діяльність на терени СРСР, відбулася остання зміна назви організації. Не зовсім прийнятне для свідомості радянських громадян – інтернаціоналістів слово «національний» було замінено на більш нейтральне «народний». Керувало союзом «Виконавче бюро» і «Рада союзу». Серед керівників організації були: герцог С. Лейхтенберзький – пасинок великого князя Миколи Миколайовича, перший голова НСРМ, корнет Ізюмського полку, учасник Громадянської війни В. Байдалаков та ін. [281, с. 142].

Свідченням серйозності намірів стало визначення Белградським з'їздом 1930 р. політичної спрямованості новоствореної організації. Як вказує Б. Прянішніков, «на з'їзді було прийнято шість основних ідеологічних положень... З прийняттям цих ідеологічних положень об'єднаний союз виходив на політичну арену, і те, що спочатку було настроями і думками, прийняло конкретні форми політичної декларації» [464, с. 9].

Творці ідеології новопоколінців у цілому трималися в загальному руслі політичної думки російського зарубіжжя. Вони декларували необхідність сприймання не лише державно-територіальної єдності Росії, а й «сукупності національно-самобутніх ідей, культурних і побутових цінностей». Важливе місце в ідеології союзу зайняла і ідея «служіння Росії». Знайшла відображення у програмі новопоколінців і широко популярна в ідейно-політичних течіях 1920-х – 1930-х років ідея гармонізації приватних і загальнодержавних інтересів. Відчувався і вплив популярної у пореволюціонерів ідеї органічного розвитку суспільних і державних інститутів – «держава як складний живий організм» [464, с. 9]. Скоріше за все, зовсім не випадково П. Базанов серед співчуваючих Союзу нового покоління згадує відомого розробника теорій органічної монархії і органічної демократії, російського мислителя І. Ільїна [24, с. 191].

У поглядах на державний устрій майбутньої Росії новопокілінці виступали з позицій «російського націоналізму твердої законності, приватної власності і свободи особистої творчості, освячених релігійно-моральним началом і загальнодержавними інтересами» [464, с. 9]. Слід зауважити, що устремління до дисципліни і націоналізму були характерними і спільними рисами багатьох молодіжних ідейно-політичних рухів російського зарубіжжя.

У риторичі новопокілінців також лунали звичні епітети, на кшталт, «відродження» і «велика Росія». Поміркваність і консервативні початки ідеології виявлялися у заклику «узгодження з наступністю історичного розвитку Росії», а проявом свіжого бачення, притаманного ідейно-політичним течіям «дітей» – емігрантської молоді була запропонована установка на визначення і урахування «помилки і недоліків минулого». Свідченням принаймні декларованої поміркваності і здорового погляду на дійсність звучав заклик до критичного, «без схиляння» ставлення до «фактів сьогодні» [464, с. 10]. Безперечно, свій внесок у вироблення зваженої ідеологічної платформи руху внесли ідеологи союзу, а саме професор Белградського університету М. Георгієвський, інженер-будівельник, К. Вергун, син відомого лідера Карпаторуського, московфільського руху, професора Д. Вергуна [24, с. 191].

Однак особливо важливою була роль професора М. Георгієвського. «Озираючись назад, – пише Б. Прянішніков, – і аналізуючи ранні писання новопокілінців, я дійшов висновку, що ніхто інший, як саме М. Георгієвський, і положив початок новопокілінству» [464, с. 10]. Дійсно, уся ідеологічна робота перших років існування організації була пов'язана з ім'ям професора М. Георгієвського. У газеті «За Росією», яка стала рупором ідей союзу, виходили його програмні статті: від перших положень 1930 р. до викладу головних принципів національної держави і соціально-економічної доктрини солідаризму наприкінці 1930-х років [464, с. 39].

Газета була адресована широкому колу читачів. Рішення про видання власного друкованого органу було прийнято на II з'їзді союзу 25–28 грудня 1931 р. Промовиста назва газети мала засвідчувати єдність новопокілінців з Росією незалежно від їхнього фактичного перебування. Газета видавалася з березня 1932 р. до грудня 1940 р. За цей час світ побачило 117 номерів. Спочатку газета

видавалася в Софії. Постійні протести радянського посольства змушували змінювати назву. У різні роки вона називалася «За нову Росію», «За Родину». Після перенесення видавництва до Белграда їй повернули назву «За Росію» [280, с. 113]. У зв'язку з цим у спогадах очевидців і наукових дослідженнях іноді зустрічається плутанина і розходження відносно того, у газеті під якою назвою виходили ті чи інші статті.

Слід зазначити, що, незважаючи на доволі різку критику старшого покоління і навіть віковий ценз, який новопоколінняці ввели до статуту організації, у програмних установах союзу спостерігалася виразна ідейна наступність. Зокрема, на основі аналізу матеріалів газети «За Росію» російська дослідниця Л. Климович робить висновок, що члени союзу стояли на «непередрішенчеських позиціях» [280, с. 114]. Хоча аргументація новопоколінняців не відрізнялася оригінальністю. Схожі думки висловлювали і лідери інших ідейно-політичних течій російського зарубіжжя. Причому збігалася навіть аргументація. Мовляв, «форму правління має визначати народ», «не можна нав'язувати ззовні». Новопоколінняці наголошували, що рішення, прийняте в еміграції, не може бути істинно російським, оскільки таке рішення може приймати лише абсолютна більшість нації, яка природно мешкає у Росії [280, с. 114].

Як зазначає С. Онегіна, «сутність непередрішенства полягала у непередрішенні обліку правління у національній Росії, яке має бути обране самим російським народом. Однак, крім форми правління непередрішенчество залишало відкритим і цілу низку інших, не менш важливих питань: соціальний лад, національний устрій, земельні відносини і таке інше» [398, с. 91]. Проте слід зазначити, що новопоколінняці, на відміну від багатьох інших емігрантських течій непередрішенського спрямування, ці питання розглядали, і самі себе до табору непередрішенців не відносили, а позиціонували себе як національний надпартійний рух.

Відомий емігрантський дослідник М. Назаров дав непередрішенству неоднозначну оцінку: «Спочатку непередрішенчество було не чим іншим, як тактичним прагненням до об'єднання сил на чисто негативній платформі: проти більшовиків, незалежно від переваги монархії чи республіки. У цьому можна бачити елемент скромності, відмову від нав'язування народу своєї волі з-за кордону.

Тим більше така позиція була виправдана в армії, в якій не місце політичним розділенням. Але зі зникненням надій на «весняний похід» і з поступовим розмиванням військових структур РОВС, мінуси непередрішенчества стали переважати над плюсами» [373, с. 242].

Отже, на певному етапі ця ідеологічна установка сприяла консолідації антибільшовицьких сил еміграції, виводячи за рамки актуальних питань суперечливі концепції проблеми форми правління. Проте згодом найбільш активна частина еміграції втрачала реальні орієнтири своєї боротьби, і конкретна кінцева політична мета перетворювалася на абстрактну боротьбу за майбутню Росію. Причому і ця Росія також втрачала конкретну наповненість, а з ним розчинявся у невизначеності завдань і практичний сенс боротьби.

Новопоколінняці виступали за сильну центральну владу і унітарну державу. Водночас можлива за таким устроєм надмірна концентрація повноважень, на їхню думку, мала бути урівноважена впровадженням принципу регіоналізму. За цим принципом уся країна за культурно-побутовими, територіально-географічними й економічними ознаками мала бути розділена на області, наділені широкими повноваженнями самоуправління.

Звертає на себе увагу, що новопоколінняці не пропонують враховувати національні ознаки. Скоріше за все, це було зроблено з метою уникнення можливих проявів національного сепаратизму, що у тій чи іншій мірі існує завжди у багатонаціональних країнах. Причому такий сепаратизм, як правило, потенційно суттєво вищий, якщо територіально-адміністративний розподіл всередині країни проводиться за національною ознакою. З такими проблемами стикнулася Російська Федерація у 90-х роках минулого століття. Ці ж самі проблеми час від часу виникають в інших країнах. Зокрема, у Іспанії і навіть у такій сталій країні як Великобританія.

Безумовно, ідеологи Союзу нового покоління намагалися аналізувати причини і наслідки революції 1917 р. Вони вважали, що революція спочатку не була спланованою, а стала лише результатом «нешасного збігу випадковостей», до яких потім додалися «сукупні дії злих воль» [280, с. 114]. А ось її розмах, масштаби трагедії і її наслідки це вже, на думку новопоколінняців, було наслідком «столітнього невідворотного процесу розкладання держави...

відбулося не потрясіння державної споруди (як у смутний час), але крах (як у часи татар)» [280, с. 114].

Повалення влади більшовиків новопокоління, як і младороси пов'язували з проведенням національної революції, але на відміну від них, вони крім ідеологічної і виховної роботи орієнтувалися на організацію революційної боротьби. Як вказує Л. Климович, члени союзу намагалися відправляти людей до радянської Росії з метою пропаганди своїх ідей і розповсюдження літератури [280, с. 114]. З наведених вище прикладів аналогічних акцій російських фашистів нам вже відомо, що ці заходи були пов'язані зі значним ризиком для виконавців і в абсолютній більшості закінчувалися загибеллю людей, що були переправлені до країни Рад.

У майбутній російській державі влада, на думку новопокоління, мала належати позапартійній і надкласовій, високо відповідальній «твердій центральній владі», яка черпає силу в «ідеї служіння Росії» [464, с. 35]. Як бачимо, новопоколінням як і представникам інших младоемігрантських організацій російського зарубіжжя, був притаманний певний романтизм. Так, ідея надпартійної влади у младоросів реалізовувалася у концепції «трудової монархії». Монарх, а особливо спадковий, дійсно може бути і надпартійним, і позапартійним, але на відміну від младоросів новопокоління мови про монархію не вели. Їхні ідеологічні побудови щодо організації державної влади перегукувалися з твердженнями засновника російського солідаризму Г. Гінса, який стверджував: «Де суспільство організується на началах солідаризму, там на усіх поверхах державної будівлі має панувати єднання живих сил нації, вершина держави має являти собою надкласове і позапартійне начало» [119, с. 86]. У свою чергу в апелюванні до «ідеї служіння Росії», на яку спиратиметься «тверда влада», достатньо ясно лунають мотиви євразійської ідеографії.

Гармонію суспільних відносин новопокоління пропонували досягти шляхом встановлення особистих свобод, загальної рівності перед законом і скасування класових і станових привілеїв. Вочевидь виходячи з досвіду минулого, новопокоління окремо обговорили проблему вирішення земельного питання. Для розв'язання цієї проблеми вони пропонували у душі більшовицьких і есерівських гасел наділити незможних і безземельних селян землею, а кінцева мета земельної

політики висловлювалася вже у душі дореволюційного реформатора П. Столипіна – «створення міцного дрібного землероба-власника, як основного суспільно-господарського чинника».

Як ще один урок з минулого новопоколінняці добре усвідомлювали потенційну небезпеку, що криється у взаєминах праці і капіталу. Причому вони розуміли, що єдино можливим шляхом попередження може бути ефективна державна політика. Тому вони пропонували в інтересах держави обмежити свободу економічних відносин у цій сфері шляхом правової регламентації і «охорони економічно слабких верств населення» [464, с. 10].

У цілому економічна політика нового покоління багата у чому нагадує сучасний досвід скандинавських країн і окремих країн Західної Європи. На жаль, ця, у цілому доволі гуманістична ідея, не пропонує достатньо ефективних рецептів захисту від поступового наростання паразитичних настроїв у цих, постійно незаможних «економічно слабких верств населення». А події останніх років свідчать, що ці верстви за певних обставин ще можуть кількісно збільшуватися за рахунок міграції населення з інших, менш розвинутих і успішних країн.

Головною метою зовнішньої політики майбутньої держави Союз нового покоління визначав забезпечення «можливо більш тісного культурно-політичного єднання слов'ян» на основі «здорового національного егоїзму» [464, с. 11]. Причому вони особливо підкреслювали, що захист інтересів слов'янства є складовою традиційної зовнішньої політики Росії. Слід зауважити, що зазначені традиції не лише обґрунтовувалися в російській суспільно-політичній думці, але були навіть наочно окреслені і до певної міри формалізовані ще за часів Російської імперії так званім Слов'янським з'їздом, який відбувся у 1867 р. і сформулював новий базис для національної ідентичності.

За офіційною версією з'їзд було присвячено тисячоліттю слов'янської писемності й літератури і дню пам'яті Кирила та Мефодія. Але на практиці захід вийшов далеко за рамки історико-культурної події і більш за все нагадував політично-пропагандистську презентацію виключного місця Росії в історії і майбутньому слов'янського світу. Як вказує сучасна дослідниця О. Майорова, у панславістському наративі з'їзду часові та просторові кордони російської

нації виносилися далеко за межі російського простору та офіційної російської історії [431, с. 174].

Слов'янський з'їзд став грандіозним політичним турне, у якому було розіграно відновлення початкової єдності всіх слов'ян та підкреслено візуально та вербально слов'янську ідентичність росіян. Російська історія вписувалася до загальнослов'янської, підкреслювала слов'янство росіян та вкоріненість росіян як нації в слов'янській історії.

Ще одним аспектом всіх торжеств стало постійне акцентування уваги на мовну єдність, яка давала змогу гостям розуміти один одного без допомоги перекладачів. Організатори з'їзду кожен раз підкреслювали необхідність уніфікації мови, наполегливо пропонуючи всім слов'янським народам прийняти російську мову як загальнозрозумілу. Слов'янський з'їзд, на думку О. Майорової, став перформансом російської національної ідентичності та, одночасно, ефективним засобом її утвердження [342, с. 108].

Як бачимо, російська зовнішня політика ще в дореволюційні часи намагалася використовувати певні прийоми, які українська дослідниця Н. Пелагеша, визначає як соціокультурні механізми, «...за допомогою яких Росія намагається зберегти «російськість» колишніх колоніальних територій» [431, с. 174].

У середині майбутньої держави новопокоління пропонували народам багатонаціональної країни можливість у рамках єдиної державності право широкої реалізації національно-культурних потреб. За браком часу на Белградському з'їзді 1930 р. не була вироблена детальна програма дій організації, проте були намічені найближчі завдання. Серед головних пропонувалося єднання з усіма організаціями, групами і окремими особами, які ведуть активну боротьбу за визволення Росії від «влади III Інтернаціоналу». Причому новопокоління виявляли максимальну толерантність, оскільки декларували єднання з усіма, незалежно від їхнього політичного світогляду. Єдиним критерієм відбору була спільна боротьба проти більшовиків. Другим завданням союзу була визначена підготовка «вірних синів Росії» і наступний відбір з їх числа майбутніх керівників мас. І третім, природним і очікуваним як для молодіжних організацій, було визначено «завдання національно-політичного виховання російської молоді і боротьба з її денационалізацією» [464, с. 11].

Прийнятий на першому з'їзді «Тимчасовий статут» союзу діяв до другого з'їзду. З'їзд, що відбувся 25–28 грудня 1931 р. у Белграді, не тільки ухвалив устав, але і де-факто затвердив за Белградом роль організаційного й ідеологічного центру організації. Як наголошує Б. Прянішніков, саме у Белграді «...виношувалися ідеї майбутньої держави Російської, тут складалася і розвивалася ідеологія організації» [464, с. 11]. За рішенням з'їзду головним завданням організації мала стати національно-політична підготовка «малих і великих політичних діячів». Резолюції з'їзду підтвердили намагання новопокоління узгоджувати дії з іншими антикомуністичними організаціями і, зокрема, з Російським загально-військовим союзом – РОВС (історична аббревіатура. – *Прим. авт.*). У своєму намаганні відгородитися «від згубних впливів минулого» новопокоління пішли мабуть далі всіх інших молодіжних організацій російського зарубіжжя. Окремим пунктом до статуту організації було включено положення, яке вводило віковий ценз. До союзу приймалися люди, які народилися не раніше 1895 р. Проте обов'язково робилися винятки для більш літніх людей, що розділяли ідеї нового покоління, могли принести реальну користь організації і мали необхідні особисті якості.

Наприклад, згадує Б. Прянішніков, «Георгієвський був “перестарком”, що народився на добрих десять років раніше 1895 року», але він мав «потрібний для нового покоління темперамент... і великий потенціал динамізму» [464, с. 10]. Процедура приймання старших людей була дещо складнішою. Зокрема, була потрібна згода Виконавчого бюро. Зараз звичайно видається дещо дивним введення вікового цензу, але самі новопокоління вважали такий хід цілком виправданим і доцільним: «Для початкових років нового руху віковий ценз відіграв велику роль: світогляд новопокоління складався незалежно від старих правих і лівих партій, що наближалися до заходу» [464, с. 10].

Черговим етапом розвитку Національного союзу нового покоління став третій з'їзд НСНП, що відбувся у квітні 1934 р. Підбиваючи підсумки з'їзду, М. Георгієвський зазначив, що союз виріс і розвинувся, і відтепер члени організації усвідомили свою силу, свідченням чого стала «одностайність: при вирішенні навіть головних питань не довелося вдаватися до голосування, хоча з багатьох питань

і висловлювалися різні думки» [115, с. 2]. Доволі дивна заява щодо організації роботи колегіального органу, особливо враховуючи, що, за словами самого Георгієвського, учасникам з'їзду довелося «прийняти рішення по самим основним питанням буття Союзу» [115, с. 2].

Далі ідеолог організації пояснює зміст поняття «нове покоління» і обґрунтовує визнану з'їздом необхідність збереження його у назві, незважаючи на неоднозначність оцінок і ускладнення зі вступом нових, дещо старших однодумців. «З'їзд визнав необхідним зберегти найменування цілком... Мова йде про “новий” не по літах, а за духом, за своїм рішенням побудувати політичне життя на нових підставах, на усвідомленні не тільки прав на Росію, а й обов'язків перед нею. Якщо активізм є гасло дії Союзу, то оновлення духу є завдання внутрішнього перетворення. Нам, щоб стати дієвою політичною силою, є не тільки що охороняти, але є від чого і відмовитися – бо не приймуть старі міхи нового вина» [115, с. 2].

Отже, новопоколінняці продовжували традицію теоретичного відокремлення своєї організації й ідеології і від самого старшого покоління, і від його політичних концепцій, які, на їхнє переконання, застаріли і втратили актуальність. Щодо фізичного відокремлення старшого покоління віковий ценз залишається як «зовнішнє вираження» прагнення нової якості політики і ідеології, оскільки однодумці будь якого-віку мають змогу вступити до союзу. «Нашим девізом, – підкреслює М. Георгієвський, – мають стати слова Ж. Клемансо: “Суть не у віці, а темпераменті”, а нашим закликком – крилаті слова проф. І. Ільїна, якими він вітав наш 3-й з'їзд: «Хай живе Нове Покоління різного віку всіх країн розсіювання!» [115, с. 2].

У прийнятій на з'їзді резолюції було підтверджено політичну установку НСНП на досягнення соціального миру і справедливості. У рамках досягнення планувалося ліквідувати станові привілеї як пережитки минулого, що «не мають ні сенсу, ні права на подальше існування». Попереджаючи можливі заперечення прихильників збереження станових привілеїв як необхідного інституту соціальної рівноваги, новопоколінняці проголошували відмову і від будь-яких соціальних відносин, що на них базувалися.

Також у резолюції з'їзду відкидалася боротьба класів як загроза руйнування держави і нації. Марксистському поняттю «класів»

новопоколінняці протиставили власне поняття «трудо́ві групи», під якими вони розуміли «усі верстви населення, які беруть активну участь у господарському і культурному житті». Як зазначав Б. Прянішніков, «...термін “трудо́ві групи” виник як протиставлення марксистському поняттю “класи”. На з’їзді особливо яскраво проявилось прагнення до вирішення наболілих в Росії соціальних та економічних проблем. Марксистському твердженню про неминучість боротьби класів протиставлялися співробітництво і соціальний мир. Згодом, і незабаром, з цього положення виросте доктрина солідаризму в національній державі» [464, с. 38].

На відміну від багатьох інших пореволюціонерів, що під враженням світової кризи і «Великої депресії» 1929–1933 рр. вважали за необхідне використати радянську планову систему для забезпечення стабільності економіки, новопоколінняці заперечували, на їхню думку, надмірно забюрократизоване соціалістичне планове господарство. Його вони пропонували замінити не зовсім зрозумілим механізмом «ділового співробітництва» під «верховним проводом національної державної влади» [464, с. 38].

Проте декларативність і відсутність чітких конкретних параметрів майбутнього була характерною рисою політичних програм не тільки новопоколінняців, а й інших ідейно-політичних течій і організацій російського зарубіжжя. Хоча іншого і годі було чекати, оскільки до реалізації їхніх програм справа так і не дійшла, а будь-яка, навіть здавалося б найдосконаліша і найдокладніша, до дрібніших деталей розроблена теорія залишається лише теорією. Слід віддати належне, ідеологи нового покоління добре розуміли, що їхні теорії можуть далеко розійтися з практикою їхньої реалізації. Зокрема, М. Георгієвський писав: «Як буде побудована наша трудова організація Нації можна буде визначити лише з життя... намітяться в умовах живої трудової діяльності» [116, с. 2].

Питання адміністративного устрою майбутньої Росії у резолюції з’їзду були визначені більш виразно. «Визнаючи однаково шкідливими для державного буття як систему бюрократичної централізації, так і федеративний устрій країни, ми вважаємо за необхідне, у сфері адміністративного устрою нашої Вітчизни, здійснити гармонійне поєднання начал духовної та державно-територіальної єдності Російської нації, керованої твердою центральною владою,

з початками ділового місцевого (земського, міського, обласного) самоврядування – культурної самодіяльності» [464, с. 38].

Новопоколінці чітко визначили, що вони є послідовними противниками федерального устрою. «Федерація неминуче призведе до сепаратизму (під впливом дрібних демагогів-честолюбців), а сепаратизм означає розпад Росії» [282, с. 468]. Отже, в оцінках можливого прагнення окремих народів майбутньої федерації до відділення новопоколінці в унісон із Солоневичем і Льїним вважають, що ці настрої не матимуть під собою ніяких об'єктивних причин, крім егоїстичної жаги до влади купки корисливих політичних ділків. У централізованій унітарній державі новопоколінців не влаштовувала лише надмірна бюрократизація, яку вони пропонували подолати за рахунок широкого використання принципів регіоналізму. У структурі місцевих органів влади планувалося відродження земств і міського самоврядування, до компетенції яких належали економічні і культурні питання. У питанні змісту поняття російський націоналізм новопоколінці, на відміну від млардорсів, доволі обережно говорять: «Об'єднує усі народи, але зі збереженням національного обличчя» [464, с. 38]. Новопоколінці окремо виділяли національні особливості областей, враховуючи, що Росія багатонаціональна країна, але підкреслювали їхнє виключно адміністративне значення.

Філософське обґрунтування зазначеної позиції можна знайти і у концепції соборної єдності С. Франка. Як вказує Ю. Павленко, філософ вважав, що основу соборності становлять три «первинно-органічні форми»: родинна релігійна, спільність долі і життя будь-якої об'єднаної множини людей [412, с. 248]. У свою чергу органічну першість росіян підтверджує принцип ієрархізму етнонаціональних спільнот, що була визначена вперше у російській теоретичній думці Г. Федотовим. Український дослідник зауважує, що Г. Федотов стверджував, що Росія не нація, а цілий світ, і вона виступає як третій культурний материк між Європою і Азією [412, с. 273].

Своє головне ідеологічне завдання новопоколінці бачили у продовженні боротьби за «білу ідею», але дещо іншими, ніж у старшого покоління методами. Зовнішнім вираженням активної ідеологічної роботи у середині організації стало спочатку додання в 1936 р. до назви НСНП підзаголовку «Національно-трудоий

союз», який згодом став назвою організації. Сам М. Георгієвський зазначав, що національно-трудова солідарність, яку відстоює НТС, об'єднує в собі ідею служіння національним інтересам, яку висуває націонал-соціалізм із фашистською ідеєю трудового солідаризму.

Природно, що російські емігранти-демократи і соціалісти відразу оголосили новопокоління фашистами. Проте, як зазначає активний діяч НТС, засновник і перший редактор журналу «Посев» Б. Прянішніков, вплив зовнішнього світу на ідеологію НТС не був виключним. Ідеологи організації вивчали усі нові соціальні ідеї – від фашизму до «Нового курсу» Ф. Рузвельта і шукали свою власну відповідь на російські проблеми [464, с. 41].

Союз нового покоління в умовах буремних 1930-х років, коли в країнах Європи виникали ідейні течії і приходили до влади політичні режими, які в однаковій мірі відкидали і комунізм, і демократію, намагалися знайти свій власний шлях. Ідеологи союзу вивчали і оцінювали нові режими та їхні ідеї. «Не мали намір копіювати що-небудь іноземне, пам'ятаючи, що у Росії “особлива стать” [464, с. 114]. Новопокоління вивчали досвід організації і законодавства корпоративної держави італійських фашистів, політичні програми фалангістів Іспанії, ідеї австрійського корпоративізму, підхід націонал-соціалістів до розподілу націй за професіями.

У своїй газеті «За Россию» вони навіть виділили спеціальну смугу для аналізу досвіду різних фашистських держав. Але приміряючи фашистський режим до Росії, вони однозначно вказували на його неприродність. Зокрема, вже в 1934 р., коли значна частина Європи ще перебувала під зачаруванням фашизмом, Ю. Раппорт наголошував: «Фашизм може слугувати оборонною зброєю, але наступальною зброєю проти комунізму може бути перш за все лозунг свободи» [280, с. 115]. Особливо цікавим для ідеологів нового покоління виявився «Новий курс» президента США Франкліна Рузвельта, який проводився у найбільш капіталістичній країні світу [464, с. 115].

Дійсно, аналіз політичних побудов НСНП показав, що вони суттєво відрізнялися від фашистських ідеологічних установок. Характерною рисою усіх без винятку фашистських режимів є обмеження свободи і скасування демократії. Що, звичайно, не могло бути прийнятним для новопокоління, які прагнули звільнити Росію

від комуністичної неволі, а не замінити її на неволю фашистську. Як наголошував Б. Прянішніков, «...слово “фашизм” не було популярним у середовищі НТСНП. Якщо спочатку і були окремі члени, налаштовані на користь фашизму, то і вони розчарувалися незабаром, розкусивши його сутність, особливо в особі гітлерівського націонал-соціалізму» [464, с. 115]. Новопоколінці намагалися зберегти цінність особистості від її тотального підкорення інтересам держави, що було в однаковій мірі притаманно і фашизму, і комунізму. У своєму орієнтуванні на особистість новопоколінці, скоріше за все, ближче до теорії персоналістичної революції М. Бердяєва, ніж до будь-яких радикальних теорій.

Конкретизація НТСНП програми переходу від комунізму до нового ладу відбулася на з'їзді, що відбувся наприкінці вересня 1938 р., у прийнятих на ньому «Програмних положеннях». Згідно з положеннями комуністичний лад мав бути повалений шляхом проведення національної революції. На перехідний період, до «прийняття звільненим народом нової конституції», пропонувалося встановлення диктатури на чолі з так званим «Правителем Росії», у руках якого мала бути зосереджена верховна влада. Такий сценарій подій передбачав і засновник російського солідаризму Г. Гінс: «При радикальній перебудові суспільства необхідна “сильна влада” і невідворотні виключні положення» [119, с. 101].

Проте слід підкреслити, що для новопоколінців диктатура не була самоціллю. Вони планували використати її лише як засіб повалення більшовицького режиму і наведення порядку у звільненій країні. Ідеолог союзу М. Георгієвський у статті «Питання програми» в 1933 р. писав: «Диктатура для нас – сильна влада, єдиний шлях здійснити національну революцію і встановити твердий порядок у хаосі розрухи» [280, с. 115].

Скоріше за все, причини такого ставлення до диктатури з боку полум'яних супротивників диктатури більшовизму криються у загальній обстановці, що панувала в тодішньому світі. Саме диктаторські режими, що встановилися у Німеччині, Італії і Японії, значно успішніше долали наслідки світової економічної кризи. Безумовно, мале місце і певне засліплення, завдяки якому молоде покоління російської еміграції не звертало уваги, що економічне пожвавлення викликане, головним чином, інтенсивною підготовкою до війни

і ведеться за рахунок зростання експлуатації трудящих, одурманених безсоромною пропагандистською демагогією і встановленням більш жорстких умов праці. Саме таке засліплення спостерігалось і у лавах молодоросів, які за успіхами радянської індустріалізації і досягненнями перших п'ятирічок не бачили катастрофи колективізації і нелюдського напруження сил мільйонів людей.

Прийняті на з'їзді 1938 р. «Програмні положення» в черговий раз підтвердили суттєву розбіжність новопокоління з фашистами. Зокрема, у них передбачалось встановлення усього комплексу основних громадянських свобод і виборча система формування національного і місцевого самоврядування на «основі вільних, рівних і таємних виборів відповідальних представників від побутових і трудових груп населення». Як бачимо, до принципу корпоративності у новопокоління додається принцип обрання від побутових груп. Але основна ідея, що в колективі краще знаються на особистісних якостях кандидатів, залишається. Окремо підкреслювалася неприпустимість не лише політичного, а й економічного реставраторства. Тобто ніяких повернень фабрик і земель колишнім власникам не передбачалося.

Крім того, в економічній сфері планувалося відновлення «вільної приватної господарської діяльності, свободи торгівлі», що мало сприяти виникненню нових приватних підприємств. Економічні і соціальні проблеми села новопокоління пропонували розв'язувати шляхом відміни насильницької більшовицької колективізації, наділення селян землею і підтримки кооперативного руху. Засновник російського солідаризму Г. Гінс зазначав, що солідаризм посилює роль держави, яка узгоджує індивідуальні інтереси власників, забезпечує досягнення найкращого суспільного блага. Як приклад він наводить наявну необхідність державного втручання в землеробське господарство Європи. «Держава солідаризму має володіти самостійною ініціативою, має бути діяльною і владною» [119, с. 88].

Подальша історія розвитку європейської економіки довела правоту теоретичних міркувань Г. Гінса. На сьогодні вже є доведеним фактом те, що своїми успіхами сільське господарство Європейського Союзу зобов'язано саме адміністративному регулюванню виробництва і узгодженню інтересів фермерів, держави і споживачів.

Нове покоління виступало проти соціалізму з його матеріалізмом і інтернаціоналізмом. Новий лад НТСНП планували будувати на національній основі, об'єднуючи суспільство ідеєю трудового солідаризму в «Єдину Трудову Організацію Нації». Проте особа підкреслювалося, що ця єдина організація не має нічого спільного ні з націонал-соціалістичною виробничою схемою, ні є вона і наслідуванням «фашизму з його єдиною партією і корпоративізмом» [464, с. 116].

Однак у такій самій мірі як комунізм, фашизм чи націонал-соціалізм для новопокоління був неприйнятний і ліберальний демократизм з його «безвідповідальною благодушністю». На відміну від нього свобода, за концепцією новопокоління, мала бути обмеженою «правом на свободу іншого і вищими інтересами Нації». У коментарях до програми наголошувалося: «Наша рівність – є рівність можливостей... наша власність – не капіталістичного порядку. Нам потрібен не капіталіст, а господар...» [464, с. 116]. Ідея національно-трудова солідаризму, у якій водночас реалізувалося завдання гармонізації відносин держави, праці і капіталу з упором на захист саме трудових відносин, на думку новопокоління, давала важливу перевагу у боротьбі з комуністами, які «монополізували у Росії «інтереси трудящих» [464, с. 116].

Ідеолог НТСНП М. Георгієвський писав: «...Ми намітили напрямок нашого шляху. Цей шлях найправильніше назвати словом “солідаризм”. Все одно, хто і як користувався цим словом. Воно визначає наше розуміння свободи, власності, праці, структури суспільства. Солідаризм не середнє пропорційне між ліберальним капіталізмом і соціалізмом, що знеособлює. Це – третє рішення» [116, с. 2].

Таким чином, солідаризм у трактуванні ідеологів НТС – це синтез активізму, ідеалізму і націоналізму, вільний від вад капіталізму і соціалізму, оскільки є самостійним рішенням, а не черговою спробою примирення чи компромісу. На їхню думку, ідеям марксизму і соціалізму успішно може протистояти лише ідея національно-трудова солідарності класів, заснованої на активній практичній реалізації теорії гармонійних відносин між класами під вищим арбітражем сильної держави. Свобода майбутньої Росії має бути позбавлена вад як ліберального індивідуалізму, так і демократич-

ного плюралізму. Пропоновані обмеження свободи обумовлюються і відмовою від капіталістичної багатопартійності, і зосередженням ключових галузей економіки у руках держави. Центральне місце у майбутній державі віддається релігії, у якій пануюче становище має зайняти православна церква [321, с. 131].

На підставі аналізу бурхливих подій першої третини ХХ ст. ідеологи «нового покоління» дійшли висновку, що республіки і стійкіші за них монархії у сучасних умовах «тріщать однаково», а «формальна демократія вироджується у панування демагогії і черні». Головною проблемою суспільства і причиною соціальної і політичної нестабільності, на їхню думку, була невирішеність питання про працю. Оптимальним рішенням проблеми гармонізації суспільних політичних і трудових відносин може стати «Єдина Трудова Організація Нації», яка буде побудована з точки зору інтересів спільного, що не заперечуватиме особистих інтересів, орієнтуватиметься на потреби національного господарства, враховуватиме вимоги державного правління і буде підкорятися законодавству.

Новопоколінці пропонували відмовитися від партійного представництва і парламентаризму і замінити їх «діловим представництвом», основу якого мають становити так звані «трудові групи». Причому, на думку новопоколінців, трудові групи вже існують. В їхньому трактуванні у своїй характеристиці вони об'єднують риси територіально-побутових громад, члени яких пов'язані «спільністю інтересів, психологією, і близькістю настроїв, звичками і способом життя», і профспілок, де люди об'єднуються за професіями і галузями економіки. Ця вже існуюча «жива тканина Нації» потребує лише державної організації, щоб перетворитися на нову досконалу форму – «ділову державу» [116, с. 2]. Як зазначає Г. Гінс, така держава складається не з «розпорошених громадян», а з організованих груп [119, с. 88]. У цілому можна зауважити, що солідаристська концепція державної ідентичності новопоколінців доволі сильно нагадує сучасне розуміння співвідносин держави і громадянського суспільства.

На їхню думку, відмова від традиційного парламентаризму з його партіями, партійними лідерами, фракціями, боротьбою за електоральну підтримку забезпечить реальне представництво інтересів народу. «Зовсім інакше йде справа, коли представниками

є делегати ділових організацій. Цим до участі в державному будівництві приходять ті, хто вже зумів себе проявити як організатор в меншому масштабі. Таким чином, висунення в державні діячі значною мірою звільняється від демагогії і відбувається найбільш природним шляхом, чим забезпечується приплив свіжих творчих сил до влади» [282, с. 467].

Таким чином, представники нового покоління сподівалися забезпечити більш тісний зв'язок влади з народом. Позбавити державу від людей, головною професією яких була виключно політика і демагогія і які за відсутністю практичних навичок роботи у реальній економіці не можуть забезпечити адекватних вимогам життя політичних рішень. Як зазначав Г. Гінс, загальне виборче право, яке було покликане «залучити усіх громадян до політичного життя, укріпити їхню формальну рівність і принцип так званого суверенітету народу... на практиці призвело до переважання професійних політиків... і багатих політичних партій» [119, с. 103].

Проте разом із введенням інституту відповідальних представників планувалося і збереження професійного державного апарату, який мав працювати паралельно. «Ми вважаємо також важливим і те, що організації відповідального представництва існують і діють паралельно і одночасно з державно-бюрократичним апаратом. Змагання, що виникає корисно для обох сторін: у кінцевому рахунку, існування обох апаратів найкращим чином забезпечує більш повне задоволення потреб населення» [282, с. 467].

Слід зауважити, що паралельне існування управлінських структур не може гарантувати якість керівництва, а швидше, навпаки, знижуватиме ефективність діяльності державного апарату. На нашу думку, сучасна дослідниця політичної програми новопокоління Л. Климович слушно зауважує, що на практиці може відбуватися зростання структур, дублювання їхніх функцій, неузгодженість питань відповідальності за прийняття і виконання рішень відповідальних представників і державних чиновників [282, с. 468]. Між тим програмні документи НСНП наголошують: «Залишаючи бюрократії тільки те, що їй належить по суті, апарат відповідального представництва сам виконує через всілякі організації рішення центральних представницьких установ, сильно розвантажуючи, таким чином, державну владу» [282, с. 468]. Як можна побачити

з наведеного уривку, новопокоління пропонували розділити суто бюрократичні питання управління і компетенцію представницької влади, але на практиці розділити їх доволі важко. Крім того, розпливчастість меж повноважень і невизначеність сфер відповідальності ставить функціонування тих чи інших органів у залежність від суб'єктивних факторів. У деяких випадках і на певних ланках управління може бути зосереджено в руках бюрократії чи відповідальних представників, а посади паралельні перетворюються на звичайну синекуру, в іншому випадку однакова відстороненість паралельних владних структур може вилитися у повну безвідповідальність і некерованість процесів. Але механізм запобігання цим очевидним ризикам у програмних документах НСНП відсутній.

Ще більше плутанини до питання розмежування функцій державної бюрократії і відповідальних представників внесла резолюція НТСНП про трудові стани, яка була прийнята в 1937 р.: «Всі органи управління Державою, починаючи від сільських і міських самоврядувань, аж до Обласних управлінь та Державних законодавчих палат утворюються з відповідальних представників відповідних органів Трудових Станів» [282, с. 468]. Наведене трактування функцій відповідальних працівників повинно роз'яснити межі компетенцій. Відповідальні представники і державні чиновники – це не паралельні структури, а різні гілки влади, законодавча і виконавча.

Проте між ними не може бути відносин змагання, про яке новопокоління вели мову раніше. Крім того, вони не можуть розвантажувати одна одну, оскільки їхні компетенції і сфери діяльності не перетинаються. Хоча, можливо, певну плутанину в ідейні пошуки новопокоління вносили приклади перебирання законодавчих повноважень виконавчими органами тогочасної Німеччини, Італії і того ж таки СРСР. Але скоріше за все, це наслідок впливу ідей засновника російського солідаризму професора права Юридичного факультету міста Харбіна Г. Гінса, який підкреслював, що «солідаристична держава являє собою особливий тип. Його особливістю є ієрархія... організацій, які охоплюючи... все населення і представляючи усі його інтереси у паралельно існуючих організаціях, прагнуть не поглинання одних одними, а узгодженого співробітництва у державі...» [119, с. 40].

Ще одним аргументом відокремлення новопокоління від фашистів було їхнє ставлення до проблеми партійного будівництва і ролі партії у державі. М. Георгієвський зазначав: «Диктатура партії явище тимчасове, як і самі диктатори. Зазвичай партії мертвють і перетворюються на кліку, як тільки сходять зі сцени люди, що їх створили, які вклали в них свій ентузіазм. Союз тому й не приймає назву «партії», що розглядає диктатуру, як перехідне явище, за час якого трудова організація нації повинна не тільки розвинути функції контролю, допомоги, страхування і захисту праці, а й органічно зростися з адміністративним та державним апаратом» [116, с. 3].

Як ми бачимо, новопоколінняці були далекими від притаманної тоталітарним ідеологіям ідеалізації не тільки партійної системи, а й ролі партії у суспільстві зокрема. Виникає запитання: яка ж тоді буде роль НТСНП у майбутній державі? Завданням союзу, зазначає М. Георгієвський, буде організувати націю за принципом солідаризму і стати до «соціальної варти». А оскільки майбутня держава буде заснована на солідарності трудових груп, а не на партійній демократії, то «ми не збираємося змусити Націю увійти в Національно-Трудовий Союз» [116, с. 3].

Новопоколінняці висловлювали надію, що «народжується нова доктрина – доктрина солідарного співробітництва: «Її ідеал не суперництво, а змагання, не боротьба, а узгодження і взаємне розуміння. Саме в цих цілях Нації належить організуватися в Єдину Трудову Організацію. Розподіл в ній повинен пройти не по класовій, а по професійній лінії» [116, с. 3].

Новопоколінняці і особисто М. Георгієвський зовсім не були ідеалістами-романтиками, які можуть вважати, що достатньо людям пояснити, як треба жити, і все одразу стане добре. Тому для запобігання боротьбі між різними групами населення, для переведення суперництва в рамки змагання і узгодження інтересів планувалося вироблення відповідного трудового законодавства, на підставі якого державні органи будуть здійснювати відповідний арбітраж [116, с. 3]. Слід віддати належне серйозності підходів і теоретичної підготовки ідеологів нового покоління. Як підкреслював Б. Пряннішніков, «ідеологи НТСНП знайомилися з працями французьких теоретиків солідаризму. Але був і свій російський, професор Юридичного факультету м. Харбіна Г. Гінс, колишній керуючий

справами уряду адмірала О. Колчака. Як зазначає Д. Алексєєв, він був основоположником російського солідаризму. Його праці на цю тему уважно і з цікавістю вивчалися в НТСНП. І вся ця ідеологічна творчість незабаром вилилася в коротке, зручне для пропаганди в СРСР гасло: «Ні комунізм, ні капіталізм, а національно-трудовий солідаризм» [464, с. 119].

«Боротьба може бути успішною лише при повному знанні свого ворога, умов, що сприятимуть його виникненню і поширенню його методів роботи, головних завдань, тому для усіх членів Союзу визнається необхідним ґрунтовне знайомство з минулим Росії, із сучасним положенням у СРСР, з історією і діяльністю Комуністичної партії» [200, с. 54]. З наведеного уривку випливає, що солідаристи не лише розуміли необхідність теоретичної підготовки до протистояння з ворогом, а й визнавали, що передумови його виникнення слід шукати в історії Росії. Тобто вони не поділяли думки деяких пореволюційних мислителів щодо суто зовнішнього чинника революції і краху Російської імперії. З метою вирішення визначених завдань для членів НСНП були організовані курси ораторського мистецтва, політичної підготовки. До теоретичних курсів, крім історії Росії і Комуністичної партії, були включені праці російських і західних філософів і політологів. Для тих, хто навчався, були розроблені конспекти з «національно-політичної підготовки» [281, с. 143].

В умовах наростання політичного напруження в Європі, коли ймовірність військового зіткнення Німеччини і Радянського Союзу ставала все більш відчутною, в еміграції відбулося розділення на два табори – оборонці і пораженці. Які відповідно виступали за захист батьківщини від будь-якої зовнішньої загрози і ті, хто готовий був вітати інтервенцію задля повалення комуністичного режиму.

Наприкінці вересня 1938 р. відбувся з'їзд Ради НТСНП, який прийняв нові «Програмні положення» Національного союзу. Зокрема, в оновленій програмі наголошувалося: «Ми несемо нашій Батьківщині не реакцію, не сліпу, звірячу ненависть без розбору до усього, що не нами зроблено, не помсту. Ми несемо мир і бережну увагу до голосу життя. Ми несемо звільнення від мук і громадянську свободу» [459, с. 3]. Новопоколінці в черговий раз

підтвердили своє неприйняття будь-яких реставраторських намірів і бажання орієнтуватися виключно на майбутнє, яке має бути засноване на усьому позитивному, що було створено на той час у Росії.

У доповіді голови союзу В. Байдалакова 22 лютого 1939 р. була висловлена чітка позиція союзу: «Ні зі Сталіним, ні з іноземними завойовниками, – а з усім російським народом» [280, с. 115]. З початком Другої світової війни новопокоління лише підтвердили цю свою позицію і заявили про нейтралітет. «Члени Союзу виконують на місцях свої обов'язки до країн, що їх приютили. Увесь союз у цілому у сучасному збройному конфлікті займає позицію безкомпромісного нейтралітету» [405, с. 1]. Цією заявою керівництво союзу не лише визначило своє відношення до війни і позицію організації, але і намагалося попередити можливі гоніння на членів союзу, які могли опинитися по різні боки барикад. Крім того, можна погодитися і з думкою відомого зарубіжного діяча, історика і члена союзу Л. Рара, який писав, що таке рішення «свідчить в першу чергу про прагнення Союзу бути незалежною російською силою взагалі, а не спеціально про небажання підпасти під політичний вплив Німеччини або відмовитися від будь-якої співпраці за нею» [469, с. 134]. Певне підтвердження висловленої думки згодом проявилось у спробі союзу створити «третю силу», військовою основою якої, за їхнім задумом, мала стати Російська Визвольна Армія (РОА) генерала Власова. Саму війну новопокоління планували використати як можливий поштовх для пробудження національних почуттів народу, який після цього підніметься на боротьбу проти більшовизму, а союз допоможе йому зрозуміти завдання і вкаже напрям національній революції. Зокрема, після аншлюсу Австрії газета «За Россию» наголошувала: «Стає зрозумілим, що нашій Батьківщині у недалекому майбутньому, якщо до цього у ній не відбудеться суттєвих змін, судилося стати одним з епіцентрів нової світової бурі. Поневолене населення Росії жадає його як початку звільнення від страшного гніту, як поштовху до гігантського розряду на Батьківщині» [162, с. 1].

Проте, як показала історія, ідеологи союзу дещо помилися. Національні почуття народу дійсно пробудилися, але на той час сама ідея більшовизму значно змінилася, і він вже багато у чому підтверджував думки про переродження його в націонал-

більшовизм. Патріотизм дійсно був, але він був не російським, а радянським. Народ піднявся захищати не лише батьківщину, але і той лад, який у країні на той час склався. Виявилось, що не новопоколінняці прорахувалися і недооцінили ступінь ідеологічної трансформації, яка відбулася за роки панування тоталітарної ідеологічної машини. Помілилися новопоколінняці, утім як і весь світ, з реальною оцінкою фашистських режимів і ідеології націонал-соціалізму.

Як зазначає В. Варшавський, члени союзу оцінювали розвиток політичної ситуації після Першої світової війни як «світову революцію», що має змінити світовий лад: «Новий соціальний порядок, у процесі цієї світової революції, народиться не у Москві, а скрізь там, де починають діяти самовіддані і шляхетні реформатори, які визнали гниль ліберального капіталізму і брехню нелюдського комунізму. На чолі цієї плеяди борців за новий соціальний порядок і міцний соціальний мир стоять – Гітлер, Муссоліні, Салазар, але за ними йде ціла низка інших будівників, що надихаються тими самими ідеями...» [97, с. 95]. Скоріше за все, крім загального захоплення і засліплення показними успіхами фашистських режимів ідеологи «нового покоління» свідомо намагалися не загострювати уваги на наявних порушеннях нацистами їхніх базових ідеологічних установок.

У своїх публікаціях новопоколінняці обходили увагою боротьбу націонал-соціалізму проти християнської традиції, як расово-чужої і розслаблюючої, замовчували проголошені у програмних положеннях нацистів політику розширення життєвого простору для німецької нації на Сході. На думку В. Варшавського, російські солідаристи наслідували приклад тієї частини еміграції, яка повіривши, що Гітлер звільнить Росію від більшовизму, зображали «замість реально існуючого расистського «коричневого» Рейху, якусь проміністу Німеччину нових хрестоносців, які проникнути тим самим духом, що і Білий рух» [97, с. 96].

Проте, як вже було зазначено вище, схвальні публікації в періодичних виданнях НТС, присвячені нацизму, австрійському корпоративізму, іспанському фалангізму, італійському фашизму, салазарівській Португалії, не означали, що «новопоколінняці» намагалися копіювати чи наслідувати цю ідеологію. Більш того, вони її уважно і достатньо критично вивчали і достатньо адекватно оцінювали.

Зокрема, у червні 1934 р. один з ідеологічних працівників союзу М. Бабкін писав: «Фашизм – реакція на політичний лібералізм. Він супротивник будь-яких свобод слова, печаті і т. д. Особистість перестася бути самоціллю. Вона частина колективу (корпорація) і мета колективу – служіння більш великому колективу (нація). Показова не тільки ідея служіння... але і те, що особистість, як така не має, взагалі не має цінності» [97, с. 97].

Отже, все вони бачили і все розуміли, але, скоріше за все, вважали, що на певному перехідному етапі ці вади фашизму можна і пробачити, якщо він допоможе повалити більшовиків, а потім навести лад у післяреволюційному хаосі. Як прямо вказував головний ідеолог нового покоління М. Георгієвський, «ми чудово розуміємо, що “диктатура партії” є явище тимчасового характеру, що не знайдені ще остаточні формули нового ладу. Але ніяка диктатура ніякої іншої партії не може бути навіть віддалено порівняна з кривавою і мерзотною диктатурою соціалізму» [97, с. 98].

Солідаристи «нового покоління» наголошували, що їхні ідеї сходять до усього комплексу російського минулого, до духовних коренів православ'я, до завітів «Руської правди» і державності Давньої Русі. Вони наголошували: «Ми не видумали це вчення. Ми взяли його з побуту російської країни... перші заповіді солідаризму і життя за ними створилися самі ще в Київській Русі. І перше їхнє оформлення мало місце у “Руській правді” Ярослава Мудрого. Цими заповідями створювався і жив весь побут, лад і уклад Росії до післяпетровських часів» [97, с. 107]. Отже, новопокоління самі стверджували властиву пореволюційній політичній думці наступність слов'янофільським традиціям ідеалізації Давньої Русі.

У наведеному уривку чітко лунає неприйняття позитивного іміджу петровських часів, притаманне у рівній мірі І. Солоневичу, і євразійцям, і багатьом іншим, що вважали Петра винуватцем втрати російської самобутності. Співзвучні міркування новопокоління і думкам П. Струве, що з легкої руки Петра I у Росію почали проникати згубні європейські ідейні течії, традиції і культура, що у кінцевому рахунку розмило культурно-духовну єдність російського народу, підірвало традиційні підвалини самодержавства, відірвало правлячу еліту від народу і створило передумови революції і краху російської державності. Червоною ниттю

проходить крізь ідеологію російського солідаризму і характерна для С. Булгакова, С. Франка і інших представників пореволюційної думки релігійна складова. Новий російський лад, наголошували новопоколінняці, буде вибудований на заповітах «Руської правди» – Правди Божої».

Як зазначає В. Варшавський, солідаристи, як і младороси, на перше місце у своїй діяльності ставили пропаганду своїх ідей. Проте вірили і у необхідність, і можливість ведення конспіративної і навіть терористичної боротьби, а свою організацію розглядали не як суспільну, а як бойову. «Кожен має пам'ятати, що ми не громадські працівники, а революціонери... Серйозному громадському діячу ми протиставляємо зухвалого революціонера-бойовика» [97, с. 120].

Більш того, новопоколінняці не лише розмірковували з приводу ведення активних дій, але і планували створити відповідні структури та розробити тактику їхньої діяльності. «Організований центральний терор немислимий без організації...наше завдання таку організацію створити» [97, с. 133]. У друкованому органі НСНП на спеціальній «Сторінці Агітатора-інструктора» за № 5 серед вказівок, як вести боротьбу у Росії, зазначалося: «Система страт має прибрати найбільш шкідливих для Національної Революції людей». А у листівці, що була призначена для розповсюдження у Росії, вказувався список осіб, які підлягали знищенню у порядку «центрального терору»: Сталін, Каганович, Берія, Косіор... список закінчувався словами – «Сором і ганьба нам – російським синам нашої Батьківщини, якщо вони доживуть до природної смерті» [97, с. 137].

Доволі різко висловлювалися новопоколінняці і з приводу спроб окремих пореволюційних течій знайти позитивні риси у процесах, що відбувалися в середині СРСР і щодо доброзичливого ставлення еміграції до цих течій. «...У дні важких розчарувань... Розважувалися всілякими євразійцями, младоросами і іншими будівниками “нових градів” на фундаменті більшовицької провокації, чванства і халтури... І євразійці, і утвержденці, і Новоградці, і націонал-більшовики усіх напрямів, до монархічного включно, визнавши у комуністичній влади для себе хоча б один будь-який позитивний початок... вже не могли втриматися і

пішли... до втрати власного обличчя і перетворення у закордонний підголосок сталінської деспотії» [97, с. 122].

Усі, слід визнати, численні приклади співробітництва НТС із нацистською Німеччиною викликані розумінням, що лише вона є реальною силою, здатною перемагти сталінський режим. У воєнні роки у Варшаві був розташований оперативний центр, який керував перекиданням членів НТСНП на окуповану територію Радянського Союзу. Через Польщу, Румунію на початку війни радянський кордон перейшли декілька груп НТСНП [470, с. 38].

Але, як зазначає американський дослідник У. Лакер, солідаристи-новопоколінці не стали фашистською партією. Вони лише намагалися використати нацистів для повернення в Росію. Однак у цьому бажанні вони виявили значно більшу завзятість, ніж навіть дійсно фашистські партії. Вже у роки війни багато членів НТС співробітничали в нацистських окупаційних установах. Остаточне усвідомлення сутності німецького нацизму, на який члени союзу поклали свої надії, прийшло до них лише тоді, коли вони на власні очі побачили, що нацисти виявилися не тільки антикомуністами, а й русофобами. А нацистський «новий порядок» не має нічого спільного з їхніми уявленнями про нову Росію [321, с. 134].

Однак повністю виправдатися їм так і не вдалося, незважаючи на їхню активну діяльність у післявоєнні роки. Навіть після фактичної легалізації діяльності НТС у Російській Федерації і відкриття відділів, рух так і не набув у сучасній Росії серйозного розмаху. До певної міри це, можливо, пояснюється тим, що навіть серед дослідників немає однозначної думки, до якого політичного спектра віднести Союз нового покоління. Зокрема, сербський історик М. Йованович наголошує: «Незалежна ідейно-політична концепція другого покоління еміграції отримала повний розвиток лише в рамках Національного союзу нового покоління» [255, с. 59]. Натомість російський дослідник О. Варакса вважає, що «в ідейному плані новопоколінці були близькими до фашистів» [95, с. 10].

Глибоке розуміння сутності новопоколінської політичної програми виявив ідеолог націонал-більшовизму М. Устрялов, який доволі критично ставився до теоретичних напрацювань ідеологів НТС. Він зазначав, що зарано говорити про ідеологію нового покоління еміграції і тим більше про політичну програму. Мова швидше

може йти про психологію і певні «ідейні інтуїції». Водночас він підкреслював і народження у середовищі емігрантської молоді нового світогляду. «Вони не зачаровані минулим, не ниють за милими примарами і не бажають реставрації. Революція для них не зрив, не жупел, не ганебне історичне непорозуміння, а величезний, хоча і страшний факт російської історії» [616, с. 2]. М. Устрялов намагався донести адекватне сприйняття емігрантською молоддю і своєї ролі, і реального стану у СРСР. «Емігрантська молодь найчастіше цього не розуміє, не враховує своєї глибокої відірваності від наявного побуту і людського матеріалу СРСР» [616, с. 3].

Особливо підкреслював М. Устрялов небезпеку і помилковість захоплення молодіжних організацій ідеєю «активізму». Мислитель зауважував, що молодь у гарячці історичного нетерпіння створює «єдині фронти»... строчить програми майбутньої перебудови Росії... запевняє, що домагається державної влади у СРСР» [616, с. 4]. На цьому шляху молодь ризикує звернути на шлях «батьків, що промотали... мало визнати на словах, що доля Росії і революції вершиться всередині Росії ...треба це признання... перетворити у живий імператив. Треба пізнати себе... свої дійсні можливості у даних обставинах. Треба уміти глянути на себе з боку. Потрібна твереза, гострозора самокритика» [616, с. 4].

Доволі схвально сприйняли виникнення Союзу нового покоління і військово-політичні кола еміграції. Так, у статті О. Цаконі, друга і соратника генерала П. Врангеля, було зазначено, що ця організація «після низки помилок на початку свого існування і надмірного захоплення однобокою ідеологією правих угруповань» вже декілька років «іде правильним курсом» [658].

Отже, своєю відданістю боротьбі з більшовизмом, відмовою від реставраторства, відкритістю до співпраці і свіжим поглядом на політичні проблеми Союз нового покоління заслужив у цілому схвальне ставлення з боку еміграції. Ідейно-теоретична спадщина новопокоління зайняла гідне місце у пореволюційній політичній думці. Ідеологи НТС доповнили теоретичні міркування Г. Федотова щодо можливості побудови у пострадянській державі громадянського суспільства власною концепцією державної ідентичності, заснованої на сполученні європейських ідей солідаризму з традиціями російського державотворення.

5.3. Моделювання постбільшовицької державної ідентичності в політичній програмі партії «Молода Росія»

Представники старшого покоління російської еміграції, які уважно спостерігали за розвитком молодіжних політичних рухів і організацій, чудово розуміли як причини їх виникнення, так і мотиви радикалізації політичних програм. Зокрема, Ф. Степун зазначав, що «...найсумніше це те, що старше покоління еміграції не змогло заповісти свого суспільно-політичного credo і свого антибільшовицького пафосу своїм власним дітям: діти або денационалізуються, або... большевізанствуют» [556, с. 16].

Одним із прикладів зазначеної Ф. Степуном ідейної еволюції емігрантської молоді можна вважати мларосів – один з найбільших, популярних і ідейно оригінальних молодіжних рухів російського зарубіжжя. Як зазначає історик В. Косик, млароси за своїми ідеологічними установками були близькі до італійського фашизму і германського націонал-соціалізму. Проте, підкреслює дослідник, «близьке» вельми далеко від «ідентичного», особливо якщо згадати «радянські» установки мларосів, і зречення мларосів від власної прихильності до ідей фашизму, який загрожував Батьківщині, навіть тієї, що продовжувала називатися і бути «Совдепією» [304, с. 5].

Від самого початку рух позиціонувався як національний і молодіжний. Саме на цьому акцентувала увагу і промовиста назва заходу – «Перший загальний з'їзд представників організацій національно-мислячої молоді», що відбувся в 1923 р. у Мюнхені, і назва новоствореної організації – Союз «Молода Росія». Загальний настрій учасників з'їзду відображав назриваючий у середовищі російської післяреволюційної еміграції конфлікт «батьків» і «дітей». У «Наказі» з'їзду проголошувалося, що «люди старших поколінь, які мешкають у минулому, не розуміють сьогодення. У майбутньому керівне творче значення буде у молоді» [97, с. 54–55]

У привітальній промові голови з'їзду С. Толстого-Милославського пролунали головні ідейні орієнтири руху: «Російський націоналізм», «Бог. Цар. Батьківщина» [97, с. 53]. Як зазначає дослідник молодіжного руху російського зарубіжжя емігрант В. Варшавський, на з'їзді «виявилася повна єдність усіх його учасників з основного питання про необхідність швидкого повернення у Росію

її споконвічного монархічного ладу і відновлення у ній влади законного Царя з Дому Романових» [97, с. 53]. Представники 29 організацій молодого покоління російської еміграції одногolosно обрали головою союзу О. Казем-Бека, майбутнього публіциста, богослова, педагога, а на той час студента мюнхенського університету.

На перший погляд видається, що в еміграції виникла ще одна монархічна організація, головною відмінністю якої від інших був лише її здебільшого молодіжний склад. Проте з плином часу стало зрозуміло, що закиди старшим поколінням у нерозумінні потреб сьогодення відображали не лише традиційні звинувачення у зайвому консерватизмі, а й намагання молодих емігрантів вийти за межі традиційних монархічних концепцій. «Емігрантські діти», що об'єдналися у «Молоду Росію», хоча і засвоїли, на відміну від багатьох своїх одноліток, настрої і ідеї традиційного монархічного середовища «батьків», але на відміну від них розуміли, що реставрація неможлива і слід шукати нових ідей і нових шляхів відновлення монархії. Так, голова скаутської Національної організації російських розвідників (НОРР) П. Богданович писав: «Батьки з головою пішли у минуле, культ якого розроблений в еміграції дивовижно... Але без культу майбутнього обривається наступність, і минуле приречене на музейне існування» [303, с. 37]. Причому монархії іншого, так би мовити, модерного гатунку, оскільки колишня виявилася неспроможною ані втримати владу, ані запобігти краху Російської держави. Це розуміння, що треба йти «вперед, а не назад» охопило усіх учасників з'їзду, але визначити ці нові ідеї вони ще не могли [97, с. 55].

Зазначений П. Богдановичем настрій не втратив свого запалу і після з'їзду, і тому на роки головним завданням Союзу «Молода Росія» стає визначення і розвиток нових ідей, моделювання власного варіанта постбільшовицької державної ідентичності, але шлях цей виявився дуже складним і заплутаним. Не випадково відомий діяч легітимістського руху, член Ради з питань влаштування імператорської Росії О. Башмаков зазначав, що ідейні пошуки младороського руху, «їхня «генеральна лінія», що вічно змінюється, ще не встигла проскочити по всіх румбах їхньої астроліябії» [29, с. 19].

Створений у Мюнхені Союз «Молода Росія» в 1925 р. було перейменовано у «Союз Младоросів». Черговим етапом розвитку

союзу стала його реорганізація в партію младоросів у 1935 р. Як вже було зазначено, основою політичного об'єднання молоді стало притаманне емігрантським молодіжним організаціям розчарування у практичній дієвості партій «батьків» – організацій старшого покоління еміграції, які свого часу вже «програли» Батьківщину і в еміграції продовжували здебільшого «філософствувати». На нашу думку, цілком виправдане зауваження сучасного дослідника О. Щупленкова, що організації, засновані тільки на теоретичній діяльності (розробці ідей і виробленні програм), не здатні приваблювати молодь. Вона потребує дій, застосування ідей на практиці, у реальних діях [694, с. 222].

Практична спрямованість політичних програм і діяльності молодіжних організацій російського зарубіжжя обумовила виникнення визначення «активізм» як характерної риси їхньої діяльності. Американський історик і політолог У. Лакер, який спробував з'ясувати сутність терміна, дійшов висновку, що за в цілому не зовсім ясным визначенням, скоріше за все, криється щось, на кшталт, марксистської «єдності теорії і практики» [321, с. 131].

Так чи інакше, але завзято декларована спрямованість молодіжних організацій на активні дії вабила молодь і, поряд з найбільшими і впливовішими відділеннями організації малодоросів у Парижі і Белграді, численні «очаги», «звенья» і «бригади» – місцеві органи, створюються і діють у багатьох країнах, де жили російські емігранти. Французька дослідниця історії партії младоросів М. Массип станом на 1935 р. називає цифру близько 4 тис. членів організації [348, с. 188].

Ще одним винаходом організаторів младороського руху, який мав приваблювати романтичну молодь, було використання давньої форми організації – орден. Саме по собі поняття «орден» і належність до нього обіцяло відчуття обраності, дотику до таємниці і рицарське служіння. Розрахунок виявився вірним. Як зазначає російська письменниця, активістка жіночої частини партії Н. Кривошеїна, «мене приваблювало до Младоросів – принцип “орденства”, служіння, ми не просто партія, говорив Казем-Бек, ми Орден... із завданням відкритим – служіння Росії» [309, с. 109].

Младороси, зазначивши головним своїм завданням відновлення в Росії монархічного ладу, потребували реальної фігури, яку

можна було б представити як втілення кінцевої мети руху. Як такий символ вони обирають Великого князя Кирила Володимировича, який 31 серпня 1924 р. прийняв в еміграції імператорський титул. Союз «Молода Росія» одразу проголосив себе вірнопідданими нового государя. Проте відносини монарха в еміграції і младоросів склалися зовсім не так гладко, як намагалися показати це самі младороси.

Зокрема, російський публіцист і правознавець, послідовний монархіст і прихильник панславізму О. Башмаков, який був протягом дев'яти років представником Кирила Володимировича в Парижі, оцінюючи його взаємовідносини з младоросами, зазначав: «Государ Кирило Володимирович довго, невидимо, але щиро боровся проти кривди, що його оплітала». На думку людини, яка ставилася до младоросів дуже критично, але водночас була достатньо наближена до Кирила Володимировича, щоб знати ситуацію зсередини, слід «постійно розрізняти те уявне однодумство (між Государем і младоросами), яке наполегливо ними проголошується... – і дійсні переконання Государя Кирила Володимировича». О. Башмаков наполягає, що у своїх особистих розмовах із Государем він ніколи не бачив такий збіг з ідеологією младоросів, який спостерігається в офіційних документах канцелярії Государя. Навпаки, на прийомі, що відбувся на квартирі П. Крупенського 7 лютого 1932 р., Государ зазначив, що у «Зверненні до російських людей», яке вийшло у світ напередодні нового 1932 р., ідею «зближення з новою людиною» він розуміє у сенсі довіри до людей, які страждають під ярмом більшовиків, а не союзу із співробітниками Сталіна, які складають «керівний клас» [29, с. 23].

Проте істина, скоріше за все, була десь посередині. Зокрема, Кирило Володимирович відкидав спроби скомпрометувати младоросів у його очах. Брат імператора, великий князь Андрій Володимирович допомагав Союзу младоросів, а великий князь Дмитро Павлович і князь імператорської крові Дмитро Олександрович із відома Кирила Володимировича вступили в 1934 р. у Младороську партію, причому Дмитро Павлович став керівником Головної ради і Спортивного відділу партії. Більш того, у виступах Кирила Володимировича згодом починає спостерігатися співзвучність, притаманна младоросам і іншим молодіжним рухам еміграції, ідеї

«третьої сили». Так, у зверненні до російських людей Кирило Володимирович стверджує: «Капіталізм виродився у форму гноблення народних мас незначною меншістю» [386]. Отже, ми бачимо притаманний більшості пореволюційних ідейно-політичних течій у цілому і молодіжним рухам російської еміграції зокрема, наявний призов до відмови від більшовизму і комунізму на користь третьої сили. Тобто Кирило Володимирович зовсім не був таким вже бранцем, який заплутався у «тенетах» младоросів, як намагався нам сказати О. Башмаков, а був скоріше за все їхнім однодумцем.

У своїй політичній програмі младороси не виправдовували варварських методів радянського режиму, але водночас схвалювали побудову Біломорканалу, вітали успіхи індустріалізації, створення величезної Червоної Армії і навіть знаходили позитивні риси у сталінській Конституції. Сучасний дослідник младороського руху В. Косик зазначає, що вони втратили батьківщину, але не втратили гордості за її успіхи [304, с. 9]. Поряд з тим, в оцінках младоросів виявлявся і певний практичний цинізм. Зокрема, один з керівників Младороської партії М. Філософов писав: «...Не важливо, що думає Сталін. На світовій революції він зверне собі шию, а заводи залишаться» [304, с. 9].

До цього слід додати і те, що емігранти були позбавлені можливості оцінювати реальні масштаби трагедії, що відбувалася в Країні Рад. Як пише український учений Ю. Павленко, небачений раніше голод, атеїстична вакханалія, авральна індустріалізація і прискорена урбанізація, що всмоктували сільське населення, перетворюючи його на пролетарів, у самому прямому сенсі цього слова неімущих, і, нарешті, масові репресії, що поглинули мільйони людей, все це важко було збагнути не тільки емігрантам, якими б проникливими багато з них не були, але і прямим жертвам, і безпосереднім учасникам цих процесів [412, с. 266].

Безперечно, Сталін як особа, що персоніфікує ту силу, яка свого часу позбавила їхніх батьків і їх самих батьківщини, була ненависна младоросам. Але з іншого боку, його можна було, на їхню думку, вважати дійсно національним діячем, який продовжував стратегічний курс на укріплення єдиної і неподільної Росії. Младороси не лише декларували такий принцип, вони йому слідували на практиці. У Младороську партію входили представники практично усіх

націй і народностей Росії її регіонів, країв і областей. Як зазначає В. Косик, серед членів партії можна було зустріти різноманітні прізвища – Іванов, Алі-Абас, д'Алонзо, Аштар, Баар, Безматерних, Біо, дю Бош, Віркау, Війт, Гаганідзе, Гінднер, Гойер-Боот, Гульязизов, Джанкаєв, Дзбановський, Денні, Дураков, Імерлішвілі, Ішоев, Киссель, Лембик, Луначек, Лях-Неванський, Малхолланд, Маркопуло, Маркс, Миштовт, Мурзаєв, Нувой, Освальд, Кришталь, Роар, Розенберг, Романов [304, с. 4].

Отже, коли мова йде про загальнонаціональне майбутнє для младоросів реальна етнічна належність не мала жодної ролі. Цілком у дусі ідеї соборності С. Франка младороси стверджували, що нація об'єднує людей, пов'язаних спільністю історичної долі, а не етнічною спорідненістю. Нація може бути сплавом багатьох народів, але володіє єдиною синтезуючою культурою. Нація народжується з усвідомленням її членами цієї культури і вмирає, коли виявляється неспроможною служити своєму ідеалові [303, с. 109].

З висоти сьогодення ми можемо побачити й оцінити їхнє політичне передбачення й історичну затребуваність младороської концепції нації. Неважко розгледіти її риси у теорії «нової історичної спільноти – «радянський народ». До певної міри ці ж самі мотиви наповнюють і сучасні визначення, поширені на пострадянському просторі: росіяни, казахстанці, киргизстанці тощо. Більш детально проблема узгодження інтересів так званої титульної нації і решти населення у багатонаціональних державах розкривається в одній зі статей автора монографії [185, с. 69]. Принципи демократичного суспільного устрою передбачають, що усі громадяни повинні відчувати лояльність до держави і ототожнювати себе з нею. Тому в риторичку, а в ідеалі і у практику керівництво держав змушено втілювати інтеграційну ідею «безнаціонального» державного націоналізму.

Причому аналогічний принцип використовується і у різного роду міждержавних утвореннях. За словами Н. Пелагеші, ці утворення поширюють свій вплив та викликають трансформацію національної ідентичності. Відповідно, підкреслює українська дослідниця, у межах ЄС створюється європейська наднаціональна ідентичність, а в межах СНД – панросійська. Метою соціокультурного впливу таких наднаціональних утворень на гуманітарний простір

України є конструювання на території України спільних ідей та цінностей, які створюють найближчі шляхи до співробітництва [431, с. 57]. Отже, у процесі вироблення власної державної ідентичності слід враховувати наявність цих впливів і вчасно реагувати на можливі небезпеки.

Не були чужими младоросам і деякі євразійські мотиви. Зокрема, думка євразійця Л. Карсавіна: «Комунізм намацав пульс історичного життя», яку наводить у своїй роботі Р. Кісь [278, с. 21]. Услід за Карсавіним вони вважали, що більшовицький переворот здійснив позитивний, оновлюючий вплив на країну. Як зазначав лідер партії О. Казем-Бек, Росія у результаті революції проти своєї волі була виведена з багаторічного сну [434, с. 7]. Наступність в ідеології младоросів теоретичних напрацювань російської післяреволюційної еміграції підтверджують, з одного боку, їхню належність до революційної політичної думки, а з іншого – глибоку вкоріненість у свідомість традиційних ідеологем російської ідентичності. Саме ці ідеологеми у вигляді зовнішньополітичних цінностей, на думку філософа і політолога М. Михальченка, Росії як державі вдалося зберегти до сьогодні, і саме вони її об'єднують. Вчений відносить до них трактування Заходу як природного ворога, імперську ідею та ідею історичного реваншу як наддержави [366, с. 7].

У цілому програма політичного майбутнього Росії младоросів являла собою оригінальний симбіоз ідей. На їхню думку, нова держава повинна бути органічною, простою, надпартійною і надкласовою. Верховна влада має відрізнитися незалежністю походження і спадкоємністю, тобто, бути монархічною. Ідеал держави младоросів було представлено в гаслі «Цар і ради!». Поза усяким сумнівом гасло вражає своєю парадоксальністю і виглядає як безглузде намагання об'єднати взаємовиключаючі речі. Але скоріше за все це лише прояв характерної риси російської державної ідентичності, яка полягає, на думку українського дослідника Р. Кіся, у звичці мислити схемами. Зазначена схематичність, за словами російського філософа М. Бердяєва, «цілісність, тоталітарність» була однаково притаманна і атеїстам-комуністам і слов'янофілам [278, с. 31]. Про вкоріненість у російську суспільно-політичну традицію ідей младоросів свідчить і те, що наприкінці XIX ст. видатний російський філософ К. Леонтьєв висловлював думку, що «слов'янський

православний цар візьме коли-небудь у руки соціалістичний рух... і з благословення Церкви встановить соціалістичну форму життя на місці буржуазно-ліберальної» [329, с. 473].

Отже, неомонархізм младоросів, звісно з поправкою на конкретно-історичні умови, зовсім не був чимось видуманим на швидку руку, а мав доволі вагоме теоретичне підґрунтя. Підтвердженням цього є і наведена цитата російського мислителя і той факт, що младороси були добре знайомі зі спадщиною Леонт'єва і часто розміщали уривки з його праць на сторінках свого журналу [279, с. 146].

Не були виключно винаходом младоросів і деякі інші їхні ідеологічні принципи. Зокрема, великий князь Кирило Володимирович ще в Маніфесті 1924 р. висловлював сподівання, що Червона Армія повалить комуністів [512, с. 19–20].

У зверненні 1 січня 1925 р. Кирило Володимирович категорично виступив проти тих вождів, які сподівалися вернутися на батьківщину за допомогою іноземних багнетів. «Під лозунгом боротьби з більшовиками вожді ці принесуть нашій Вітчизні поневолення... і можливо, і відторгнення ще нових областей і відтиснення від виходів до морів» [177, с. 213]. Враховуючи вищезазначене, слід визнати, що наведене у пам'ятці «Що кожний має знати про Союз Младоросів» твердження – «Государ Імператор Кирило Володимирович визначив головні шляхи майбутньої Монархії, розробка яких є предметом програми Союзу Младоросів» відповідає дійсності [177, с. 211].

Цілком у дусі активізму важливе місце в роботі младоросів займала видавнича діяльність. Так, сучасний дослідник видавничої діяльності російської еміграції П. Базанов подає дані, що за час свого існування младороси видали більше 50 книг і брошур [24, с. 172]. Не менш вагомим був і періодичний друк Союзу Младоросів. Власні періодичні видання мали більшість місцевих органів союзу – «очагів» у різних країнах світу. На думку історика російської еміграції М. Назарова, младороси мали 20 друкованих органів. Проте згадуваний нами дослідник видавничої діяльності російської еміграції П. Базанов виявив понад 70 найменувань періодичних видань младоросів [24, с. 174].

Найбільш відомими виданнями були центральні органи союзу, що виходили в Парижі: щомісячний журнал «Младоросс», двотиж-

нева газета «Младоросская Искра» і щотижнева газета «Бодрость». У виданнях висвітлювалися ідеологічні проблеми, викладалися питання політичної тактики, подавалася хроніка младороського руху, друкувалися аналітичні статті, присвячені поточним подіям і інформації про СРСР.

Младороси пропонували монархію, оскільки лише в ній бачили більш сильну ідею, ніж більшовизм. Подальший розвиток російської державності младороси пов'язували зі здатністю російського народу перетравити більшовизм і, використавши все позитивне, що зроблено за роки радянської влади, побудувати нову державу. Майбутнє внутрішнє переродження більшовизму мали забезпечити «нові люди» – молоді рішучі вихідці із соціальних низів, які створять нову, особливу аристократію.

Намагання об'єднати те, що об'єднати неможливо, призвело до значної розбіжності у відношенні до руху з боку еміграції. Одні вважали їх російськими фашистами, інші – патріотами, а для третіх вони були зрадниками. Додаткової плутанини додавало притаманне молоді захоплення зовнішніми атрибутами, що мають виокремити членів організації із «сірої маси». Младороси вітали одне одного підкиданням руки і вигуком «глава» на честь лідера організації О. Казем-Бека. На зібрання вони приходили в однакових блакитних сорочках. Культивували енергійність, напористість, силу і дисциплінованість. Демонстрували показну екзальтованість у виступах під час критики і капіталізму, і демократичного лібералізму.

Слід зауважити, що неоднозначність оцінок ідеологічного спрямування младоросів зберігається і до сьогодні. Так, православний публіцист, богослов і оглядач часопису «Наука і релігія» В. Нікітін, зазначає, що, незважаючи на зовнішню схожість із націонал-соціалістами, младороси завдяки вкоріненості у православ'я були далекі від фашистської ідеології та її расової доктрини. «О. Казем-Бек, – підкреслює В. Нікітін, – рішуче відкидав будь-які прояви нацизму і національної винятковості [378]. А ось згадуваний нами вище У. Лакер, навпаки, наголошує: «Младороси сповідували ксенофобію і расизм, вони вірили у перевагу білої раси, відкидали звинувачення в антисемітизмі, але їхня програма вимагала усунення євреїв з російського суспільного життя» [321, с. 123]. У свою чергу російський історик, автор книги «Молода Росія...» В. Косик зазна-

чає, що млардорська ідеологія була близька до поглядів російських фашистів, однак головною відмінністю фашистів від млардорсів було неприйняття єврейства і обмеження його прав [304, с. 11].

Як бачимо, розбіжність оцінок вражаюча, від звинувачень у расизмі й антисемітизмі, до абсолютної расової толерантності. Встановлення істини у таких випадках зазвичай потребує звернення до першоджерела. Чи були млардоси фашистами і расистами і до якого ступеня? Ось як оцінював вплив фашистської ідеології сам О. Казем-Бек: «На мене, як і на все моє покоління фашизм здійснив величезний вплив як досвід організаційного і дисциплінарного устрою суспільства, що дає надію на кращий устрій світу» [348, с. 188–189]. Отже, ми бачимо, як один з лідерів руху визнає величезний вплив фашизму, але підкреслює, що фашизм був для нього не світоглядом, а швидше засобом перебудови світу.

У статті одного з членів організації Ю. Арсеньєва «Про фашизм», що побачила світ у першому програмному збірнику «До Молодої Росії» у 1928 р., пояснюється увага до нової ідеології. «Фашизм все більше привертає увагу всіх. У ньому бачать ту силу, яка має перемогти комунізм і соціалізм... Тому і зрозумілий інтерес, який має фашизм для нас росіян» [21, с. 130]. Автор також виокремлює ті риси, які приваблювали і які мали стати основою ідеології вже самих млардорсів. «Фашизм, – пише Ю. Арсеньєв, – відрізняють здорові основи: любов до рідної історії, до свого народу, усвідомлення свого боргу і почуття відповідальності перед батьківщиною і одночасне поєднання усього того, що необхідне, щоб підійти до вирішення соціальних проблем» [21, с. 141]. Отже, знов відчувається той самий, характерний і для оцінок О. Казем-Бека, утилітарний підхід до ідеології фашизму. Вони не зачаровувалися його ідеалами, а намагалися витягти позитивне зерно.

Млардоси схвалювали фашизм, як і значна частина тогочасного світу, саме як дієвий засіб протистояння комунізму і готові були узяти з нього раціональні положення як складову своєї власної політичної доктрини. Але саме як складову власної доктрини, а не сліпе наслідування. До цього слід додати, що протягом 1920–1930-х років змінювався і сам фашизм, змінювалося і ставлення до нього. Млардоси звісно не стояли осторонь загальносвітового процесу. Наведена нами вище неузгодженість оцінок

дослідників багато у чому породжена самими младоросами й еволюцією їхніх поглядів. У концепціях різних авторів зустрічаються взаємовиключаючі положення і діаметрально різні підходи. Так, у 1936 р. О. Казем-Бек попереджає про існування «жовтої загрози», якій необхідно протистояти: «...Солідарність білих народів має бути відновлена, оскільки усім народам білої раси, яка стабілізувалася у своїй чисельності, загрожує у найближчому столітті придушення кольоровими расами, які зберегли стихійну народжуваність і оволоділи створеними білими технікою і матеріальною цивілізацією, але відрікаються нашої духової культури» [257, с. 89]. Як ми можемо бачити, у цьому реченні присутній увесь набір расистських забобонів і егоїзму: і соціально-психологічна відсталість, і колір, і першість у розвитку цивілізації, і нав'язування власної духовності і культури. А ось К. Еліта-Вільчковський, який відповідав в організації за політичну підготовку, у виданні Генерального секретаріату Младороської партії «Очагове політнавчання» за вересень 1938 р. підкреслює: «...Вітаючи фашистську ідею, ми мали на увазі під фашизмом рух, спрямований до соціальної правди у світовому масштабі.. рух чужий расовому егоїзму, протилежний за духом і на практиці німецькому націонал-соціалізму» [304, с. 13].

Отже, тепер і ми можемо наочно переконатися, що кожен з дослідників, висловлюючи іноді протилежні думки щодо ідеології младоросів, був по-своєму правий. Складно розібратися і надати однозначну оцінку ідейних поглядів людей, якщо за самокритичним визнанням одного з лідерів младоросів, «у головах відносно політичних проблем був повний «бардак» [304, с. 13]. Звідси і різночитання, і розбіжності, і полеміка, яка триває і сьогодні, і мабуть триватиме, поки зберігатиметься інтерес до спадщини російського зарубіжжя і «Молодої Росії».

Реальним проявом ідейної самостійності младоросів і еволюції їхніх поглядів стала практика взаємовідносин з російськими політичними організаціями фашистського толку. Зокрема, у вересні 1933 р. О. Казем-Бек обговорював питання більш тісного співробітництва зі згадуваною нами вище Російською нацистською партією і Всеросійською фашистською партією [321, с. 122]. Проте налагодити тісне співробітництво не вдалося, оскільки у младоросів явно проявлялися націонал-більшовицькі настрої.

Але найбільш яскраво антифашистська і патріотична налаштованість мларосів проявилася у роки Другої світової війни. З ініціативи О. Казем-Бека в Парижі створюються «співбесіди круглих столів», учасники яких стверджували, що росіяни мають боротися проти фашистської Німеччини. У червні 1940 р. О. Казем-Бек разом з деякими іншими емігрантами було відправлено до концтабору. Лише за підтримки впливових суспільних діячів Франції йому вдалося уникнути видачі німцям, де йому загрожувала смерть, і виїхати до США. Після нападу Німеччини на СРСР він зайнявся активною публіцистичною діяльністю, виконуючи роль своєрідного кореспондента зі східного фронту. У 1942 р. О. Казем-Бек офіційно об'явив про розпуск партії мларосів, «щоб дати можливість кожному віддати свій патріотичний борг нашій воюючій Вітчизні» [378].

Свого піку діяльність Союзу Мларосів досягає у 1935 р. На бік мларосів ставала більш поміркована частина емігрантської молоді, яка прагнула активної, енергійної, жертвовної роботи, але не визнавала дієвість терористичних методів. Лозунг мларосів «Обличчям до Росії» означав підготовку кадрів для перебудови Росії у рамках національної революції під скіпетром легітимного монарха. Як згадує засновниця «жіночої секції» руху мларосів, письменниця Н. Кривошеїна, саме цей лозунг приваблював мислячу молодь. Приваблював ту частину еміграції, яка адекватно себе оцінювала і не вважала, що з нею з Росії пішла соль землі і, що «там» просто нічого вже немає [309, с. 109].

В їхній уяві у радянській Росії народилася «нова людина», і донести свої ідеї до цих нових людей, до радянського народу вони зможуть, лише говорячи їхньою мовою. Як зазначав лідер мларосів О. Казем-Бек, «наші ідеї перекласти на мову, яким розмовляє нова людина у Росії». [265] Для того, щоб оволодіти цією мовою, вони ретельно вивчали радянські періодичні видання і використовували мовні обороти, радянські пропагандистські штампи і термінологію у своїх програмних документах, діловодстві і газетних статтях.

Аналіз публікацій мларосів у газеті «Млароросская Искра», з одного боку, дає уявлення про перебіг формування ідеологічної бази, а з іншого – видає їхнє намагання видати бажане за дійсне. У № 2 проголошувалося гасло «До Соціальної Монархії».

Свою впевненість, що монархія як форма правління ще не вичерпала себе, вони намагалися довести через твердження – «принцип не вмирає – вмирає форма». Тому монархія має відродитися у новій формі завдяки національній революції, що є «смерть старого типу монархії і народження монархії нового типу». Спіратися майбутня монархія буде на пролетаріат, оскільки, як вважали младороси, російська нація вже стала фактично пролетарською.

Антибільшовицький і одночасно соціальний характер монархії виявлявся в гаслі – «Російський цар звільнить трудящих від ярма червоних і золотих паразитів». У № 7 младороси вже зверталися до «завтрашніх соратників» – «перших читачів» газети «Младоросская Искра» на Російській землі». Тобто младороси сподівалися, що їхні думки вже почали доходити до радянських громадян. Хоча, як зазначає історик О. Закатов, це було абсолютною ілюзією, якщо не враховувати робітників спеціального відділу ГПУ [177, с. 212].

Але на цьому ілюзії младоросів не закінчувалися. Не всі младороси були спроможні адекватно сприйняти інформацію з радянської преси та критично оцінити реальний стан і тенденції розвитку політичного режиму й економіки СРСР. Іноді, згадує Н. Кривошеїна, вони впадали у безглузде і майже сміховинне схиляння, у захват перед «досягненнями». Багато з них сліпо довіряли радянській пресі, яка стверджувала, що «до 1920 року у Росії не було ні промисловості ні техніки . взагалі нічого!» [309, с. 108].

Слід зазначити, що лідери младороського руху намагалися донести свою точку зору до усієї еміграції, не зосереджуючись лише на публікаціях у власній партійній пресі. Зокрема, у грудні 1931 р. О. Казем-Бек виступив із програмним докладом «Генеральна лінія Союзу Младоросів» перед представниками усіх течій російської еміграції від монархістів до есерів і кадетів [265]. У традиційному для молодіжних рухів російської еміграції ключі він різко виступив проти «непередрішенчества», яке вже свого часу виявило свою згубність. Майбутня російська національна революція має йти «шляхом найменшого опору і найбільшої доцільності».

Завданням політичних сил О. Казем-Бек бачив вибір «однієї з історичних можливостей» з кількох у кожний даний момент. На його думку, в історичному процесі діють одночасно і об'єктивні закони, і суб'єктивна воля людей. «Значення свідомої волі

і міститься у виборі однієї з історичних можливостей». Невідворотність повалення старої держави була викликана, на думку О. Казем-Бека, особливою революційністю духу епохи. На руїнах колишньої державності виникли «тимчасові системи», і виник «новий тип» людини – «людина соціальної епохи». Тобто людина, яка не тільки потребує соціальної справедливості, але здатна за неї боротися і перемагати. Саме до цієї «нової людини» намагалися апелювати младороси і Імператор Кирило Володимирович. Влада комуністів тримається завдяки пролетаріату, але такий стан речей є лише тимчасовим, оскільки комунізм вже втратив життєву силу, перетворився у «релігійне вчення» і суперечить «прогресивності нової людини». Підтримка режиму народом – це лише тимчасове непорозуміння і «уся пропаганда свідомих борців за національну революцію має бути спрямована на руїну саме цього неприродного й тимчасового зв'язку між завданнями комуністичної доктрини і реальної Росії».

Младороси, як і деякі інші ідейно-політичні течії, зокрема євразійці, вважали, що ззовні змінити ситуацію у Росії неможливо. У своїй промові на згаданому зібранні О. Казем-Бек закликав еміграцію усвідомити, що вона є лише «допоміжною силою», а вирішуватися усе буде «там». Завдання еміграції виробити «чеканні ідеї і точні лозунги», підготувати «навчених, чітких людей» і у вирішальний момент національної революції надати їх Росії. Якщо з попередніми лозунгами і висловленнями лідера младоросів строката аудиторія ще у більшій чи меншій мірі могла погодитися, то заклик відмовитися від ворожості до «радянського» і «засипати рів» викликав далеко неоднозначну реакцію.

Але ще більше, і на цей раз одноставне обурення учасників зібрання викликала теза О. Казем-Бека, що младороська генеральна лінія – єдино можлива в умовах еміграції [265]. Ставлення младоросів до питання агресивної політики європейських фашистських держав мало яскраво виражений, навіть до цинізму, прагматичний характер. У своїх оцінках вони в першу чергу виходили з власного розуміння національних інтересів Росії.

Зокрема, на їхню думку, експансія Італії до Ефіопії є доцільною, оскільки в іншому випадку Італія була б змушена шукати об'єкт реалізації своїх імперських амбіцій на Середземномор'ї

за рахунок «дружніх нам держав, а може бути, і далі, на схід, за рахунок самої Росії» [597].

Навіть сама назва цитованого нами вище твору «Тільки змова великих націй забезпечить мир» дає вагомі підстави звинуватити младоросів і у расизмі, і у нехтуванні міжнародним правом, і підтримці агресивних режимів. Але у самому тексті були ще більш прямі й однозначні визначення. Агресія Італії проти Ефіопії є виправданою, тому «що все у світі ієрархічно, і тому є різниця між великими державами і країнами напівзалежними, між Італією і африканськими племенами» [597]. Незважаючи на пряме згадування ієрархічності, у наведеному геополітичному погляді младороси все ж таки значно ближче до ідеї «великих народів» Устрялова або «націй будівниць» Солоневича, ніж до теорії ієрархізму М. Бердяєва.

Між тим наведений вище безсоромний і відкритий імперський расизм, можливо, має глибокі історіософські корені і певний спусковий механізм, який час від часу спрацьовує у російській історії. Так, за словами Р. Кіся, регенерація месіанства, духовний ізоляціонізм і сакралізація національних «святощів» тощо – це своєрідний компенсаційний ефект за умов краху імперії, за умов глибокої кризи самої «російської ідеї», кризи російської ідентичності, традиційно опертої на імперський етатизм, асоційований з державницькою суперпотугою.

На думку українського вченого, процес регенерації російського месіанства, що спостерігається вже у наш час, – це не просто останні спазми агонізуючої імперії. Це, мабуть, функціонально необхідний для росіян (принаймні для певного їхнього інтелектуального прошарку) процес ілюзорного віднайдення нової самотождності, – спроба ідентифікувати себе у площині ретроспекціонізму, спроба утвердити своє російське ЕГО на основі доктринальної традиції [278, с. 149].

Младороси визнавали поряд з Росією право на існування і за деякими іншими «великими державами» не лише з міркувань світової ієрархії. Зокрема, як вказує Л. Климович, О. Казем-Бек не засуджував дії Італії ще і тому, що особисто преклонявся перед Муссоліні, який «не шукав експансії за рахунок європейських країн, не готував війни в Європі і відправив свою молодь у далеку, розпечену, майже неприступну країну» [279, с. 148]. Висловлюючи своє захоплення

особою дуче, він називав лідера італійських фашистів «головним стовпом антимарксистських сил» [257, с. 90].

Нині, звісно, важко судити, чого було більше у захопленні О. Казем-Бека, але те, що саме антимарксистська, антикомуністична спрямованість фашистів і особисто Муссоліні становила в його ставленні до дуче і фашизму значну частину, не викликає сумніву. До того ж, здається, можна пробачити О. Казем-Беку захопленість лідером італійських фашистів. Як ми вже неодноразово нагадували, ще на початку 30-х років минулого століття фашизм ще не набув свого одіозного значення, а його лідери користувалися широкою популярністю у самих різних країнах, верствах населення і політичних колах.

Наприклад згадуваний нами О. Башмаков, переконаний монархіст-легітиміст, якого важко запідозрити у відданості фашистській ідеології, характеризував італійські події як «появу з таким величезним успіхом безумовно геніальної фігури Муссоліні» [29, с. 19].

Значно більшу тверезість і навіть критичне ставлення виказували младороси щодо Німеччини. У першу чергу ця настороженість пояснювалася тим, що на відміну від багатьох інших емігрантських організацій, младороси відкидали зовнішнє насилля проти народів Росії у будь-якій формі. Вони не поділяли і надій російських фашистів та інших емігрантів на німецьку чи японську інтервенцію у СРСР як спосіб повалення влади комуністів.

Зокрема, частину еміграції, яка робила ставку на зовнішню загрозу, О. Казем-Бек характеризував як «збіговисько відщепенців – зрадників російського походження, які втратили право називатися росіянами» [303, с. 166].

Занепокоєння младоросів викликало те, що Німеччина на відміну від Італії планувала реалізовувати свої експансіоністські плани саме в Європі, що рано чи пізно невідворотно мало призвести до зіткнення її з СРСР. Спостерігаючи наростаючу загрозу, О. Казем-Бек у своїй статті «Росія і Німеччина на перепутті...» намагався запобігти катастрофі, що насувалася. «Ні з того ні з іншого боку не має сенсу і підстав розпалювати тяжбу, яка порушує мірне і товариське співжиття Німеччини і Росії. Обидві країни, незважаючи на глибоку різницю в історичній долі, у національному характері, культурі і побуті настільки могутні, що боротьба між

ними неминуче призведе до трагічного кровопролиття у титанічних масштабах, від яких потрясється уся земна куля. Ні та, ні інша сторона не може взяти на себе відповідальність за допущення такої катастрофи» [263].

Подальші події у Європі лише зміцнили критичне ставлення младоросів до Гітлера і політики нацистської Німеччини. Уже на самому початку Другої світової війни О. Казем-Бек у телеграмі до прем'єр-міністра Франції Е. Даладье зазначив, що він сам і члени очолюваного ним руху готові встати та боротися з Німеччиною на боці Франції. Проте після вступу Франції у війну багато членів Партії младоросів були заарештовані за підозрою у прорадянських настроях. Приводом для таких звинувачень став саме лозунг младоросів «Цар і ради!».

За споминами очевидиці подій, російської письменниці Н. Кривошеїної, перше слово забулося, але друге занадто сильно нагадувало лозунг відданих Сталіну комуністів «Да здравствуют Советы» [309, с. 112]. А оскільки Радянський Союз у тогочасній Європі розглядався як союзник Німеччини, то і найменше його схвалення вже вважалося ворожим актом. Тим не менш ті члени організації, які залишилися на волі, продовжили битися за Францію, а після її поразки поповнили лави французького руху Опору.

Різно критично ставилися до младоросів представники традиційних монархістських кіл російської еміграції, які, скоріше за все, вбачали в їхніх ідеях своєрідний ревізіонізм російського монархізму. Зокрема, згадуваний нами російський учений, етнограф, антрополог і публіцист, член Ради з питань улаштування імператорської Росії О. Башмаков оцінював младоросів як «стоткотовий» монархізм як «моральну заразу», яка веде до розкладання російського монархізму. Він характеризує младоросів як «лжевчення» і «більшовизм» [29, с. 19]. Він зазначає, що младороси на початку намагалися «зобразити з себе російську копію «фашизму» і цей ухил на копіювання фашизму був загальною рисою юнацьких організацій еміграції [29, с. 19].

Младороське гасло «Даєш Російську Національну Революцію» О. Башмаков визначає як «огидний вигук», а обличчя «Царя революціонера» і «Царя пролетарів» суперечать і логіці, і історичній сутності царської ідеї, яка стоїть поза партіями і над станами [29, с. 22].

Оскільки О. Башмаков був представником традиційного монархізму, тобто, консервативної за своїм характером ідейно-політичної течії, цілком очікуваним було його неприйняття младороських закликів до «монархії нового типу», тверджень, що «Монархія (як Верховна Влада) уживається з усіма видами керуючої влади: з диктатурою, з демократією, з аристократією» і їхнє засудження «сердечного потягу до старого російського життя» і навіть «почуття скорботи за втраченою старою Росією» [29, с. 23].

Младороси намагалися об'єднати зусилля з іншими молодіжними організаціями. Прихід до влади у Німеччині нацистів дав надію усім антибільшовицьким силам Європи, у тому числі і російській еміграції, надію на появу сильного супротивника більшовизму. У вересні 1933 р. О. Казем-Бек взяв участь у конференції представників російських фашистських партій. На тристоронніх переговорах від Всеросійської фашистської партії був присутній А. Вонсяцький, а Російський визвольний національний рух РОНД представляв П. Бермондт-Авалов.

Запрошення младоросів на фашистську конференцію свідчило, що на той час російські фашисти сприймали младоросів як споріднену за ідеологією організацію, а самі младороси також визнавали себе як фашистів. Проте об'єднання не відбулося. Як вже зазначалося, американський дослідник Д. Стефан вважав, що учасники не змогли домовитися, хто очолить об'єднаний антибільшовицький фронт [562, с. 152]. Проте, на нашу думку, не слід відкидати і наявні ідеологічні розбіжності. Зокрема, як ми знаємо, младороси були послідовними противниками будь-якої інтервенції у СРСР навіть задля повалення влади більшовиків.

Як і багато інших мислителів пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя младороси характеризували ідеологію Рад як «імпортований соціалізм» [166]. Таким чином, з одного боку, вони заперечували його органічну природу і закономірність виникнення, а з іншого – обґрунтовували невідворотність російської національної революції проти цього неприродного і чужого для російського народу ладу.

Проте разом з такими більш-менш прийнятними думками один з ідеологів младороського руху К. Еліта-Вільчковський виказував вже зовсім далекі від дійсності ідеї. Зокрема, він бачив національні

сили, що визрівають у середині ВКП(б). «Одна спокійна і самовпевнена сила – Реввоєнрада. За нею армія. Армія – єдиний апарат, побудований на природних здорових основах – єдиний апарат, де є гармонія між масою і вождем». «Молода сила комсомолу не стільки підтримує владу, скільки давить на неї. Вона несе свій стиль – селянський, власницький, з романтикою і духовними запитами» [166].

Як бачимо, свідомо чи ні, але К. Еліта-Вільчковський у своєму виступі використав класичний прийом введення в оману, а саме: беззаперечні факти змішав із власними припущеннями і невірними трактуваннями. Звісно, неможливо заперечити, що в армії стосунки керівництва і підлеглих мають природну і гармонійну єдність, але це зовсім не означатиме, що спеціально створена для захисту влади більшовиків Реввоєнрада є національною силою майбутньої трудової монархії. Комсомольська молодь звісно ж просякнута і романтикою і духовними запитами, проте це зовсім не означає, що ці почуття є національними у младороському їх розумінні.

Ще більш перевернутою в інтерпретації К. Еліти-Вільчковського виглядає радянська дійсність соціальних наслідків першої п'ятирічки. Так, процес розселення унаслідок масового переселення людей у міста і нові промислові центри він, навпаки, характеризує як селянізацію міського населення. А людей, які відкривали ощадні книжки і навіть тих, хто у характерному для радянського режиму добровільно-примусовому порядку підписувався на різноманітні державні займи, він відносить до дрібних капіталістів [166].

Не менша плутанина виникає у питанні соціальної бази младороського руху у Росії: більш-менш припустимі варіанти «вожді, які переходять до націоналізму», «ентузіасти-ударники», «віруючі», «нові інтелігенти, спеці і молодь», сусідять з доволі незвичними «червоноармійцями-націоналістами», із зовсім вже екзотичними сполученнями «кулака і колгоспника» [166]. Хоча, скоріше за все, він, і усвідомлював різницю їхніх поглядів і наявну розрізненість цих сил. Оскільки, на думку К. Еліти-Вільчковського, об'єднатися вони мали не раніше ніж у день Національної Революції, а підготовка їхнього співробітництва і є програмою младоросів [167]. До певної міри поясненням такого, м'яко кажучи, неадекватного сприйняття реалій радянського режиму може служити слова згадуваної

нами активістки жіночого младороського руху Н. Кривошеїної: «Чи знали ми усі, що відбувалося у Росії – на Соловках, на горезвісних будівництвах, колективізації села, розоренні приходів і вибухах церков? Здавалося б мали не тільки знати, але і голосно кричати про це. Але ми йшли своїм шляхом» [309, с. 111]. Саме так йшли своїм шляхом, бачили і чули лише те, що хотіли бачити і чути, оскільки реальна радянська дійсність майже не відповідала їхнім ідеологічним прогнозам. Слід зазначити, що младороси доволі різко відповідали своїм старшим опонентам, використовуючи демагогію для їхньої дискредитації в очах молоді. Так, вони регулярно нагадували П. Струве, що не збираються вислуховувати повчання від перекладача К. Маркса, автора Маніфесту соціал-демократичної партії, друга Леніна, якому він надсилав до Шушенського мармелад [303, с. 42]. Не пропускали можливості младороси уїдливо нагадати одному з організаторів і ідеологів Білого руху, монархісту В. Шультгінгу про те, як він свого часу прийняв зречення від престолу з рук Миколи II.

Не обішли увагою ідеологи младоросів і проблеми економічного ладу майбутньої Росії. У цьому питанні вони виходили з тієї самої позиції поєднання різних підходів. Вони виступали за планово-ринкову багатоукладну економіку, у якій суб'єктами власності можуть бути і держава, і колектив, і особа. Проте вони пропонували «обмежити власність у господарській області» шляхом впровадження «національного господарського плану» у соціальних, національних і господарських інтересах. Приватна власність, на думку младоросів, не «самодавляюча цінність». Власність – це «соціально-економічна функція особи (або колективу)» вона лише засіб досягнення національного благополуччя, оскільки будь-який капітал у кінцевому рахунку є національним, а «власники, які володіють частиною капіталу національного, мають нести за нього відповідальність перед нацією» [303, с. 29].

Пропонована младоросами модель не залишала місця ліберальним принципам господарювання і закріплювала за державою функції управління, арбітражу і контролю, що, на їхню думку, мало гарантувати національну і соціальну спрямованість економіки. Керівництво мало здійснюватися вертикально інтегрованою системою господарських і професійних об'єднань на чолі з Вищою

радою імперського господарства, яка складатиме держплан. Імператорові належить функція затвердження плану і арбітраж.

Проблему подолання соціальних суперечностей младороси вирішували у дусі класичної корпоративної держави шляхом створення господарських рад, до яких мали входити представники держави, робітників науково-технічного персоналу і приватного капіталу. Враховуючи зазначене, можна погодитися з висновком російського дослідника О. Єлисеєва: «Вони посилалися на передовий досвід Радянського Союзу і Німеччини, що зуміли у короткий термін відновити своє народне господарство, спираючись на силу державної організації і довгострокове прогнозування» [164, с. 223]. Хоча трудова повинність, суворий контроль і обмеження мобільності робочої сили, безсоромне використання трудового ентузіазму дешевої робочої сили під прикриттям лозунгів і масованої пропаганди сьогодні вже важко визначати поняттям «передовий досвід». Але для младоросів, які, за словами згадуваної вище Н. Кривошеїної, «жили своїм життям», так воно і було.

У питанні місця і ролі Росії у світі младороси наближалися до месіанського світогляду євразійців. Але на відміну від євразійців, вони місію Росії бачили не в гармонізації зв'язків Євразії і світу, а одразу виводили її на вселенській простір. Лідер руху О. Казем-Бек наголошував: «Нашій Росії буде належати перше місце у ряду держав, на яких ляже відповідальність за... утвердження нової, вселенської рівноваги... за створення світової гармонії...» [258]. У такому трактуванні младороський російський месіанізм наближається до традиційних ідей російської суспільної думки, що беруть початок з XV ст. з ідеологеми «Москва – третій Рим» і продовжених у еміграції, зокрема, відомими філософами М. Бердяєвим, І. Ільїним та ін.

Доволі заплутаним було трактування младоросами єврейського питання. З одного боку, за словами російського дослідника В. Косика, у младороських документах програмного характеру не має жодного слова про жидо-масонські змови, а вирішення національного питання не обумовлювалося обмеженнями у правах народів багатонаціональної Росії [303, с. 56]. Але разом з тим у статті, присвяченій російському питанню, що була надрукована 25 лютого 1933 р. у газеті «Младоросская Искра», зазначається,

що єврейська нація не брала участі «в історичній роботі зі створення нашої держави». Більш того, у кращих конспірологічних традиціях підкреслюється, що «ця нація у значній мірі сприяла руйнуванню держави росіян... сприяє зараз... і здійснює поневолення Російської нації» [303, с. 63].

Проте заради справедливості слід зазначити, що ідеї зовнішнього, чужого впливу на події 1917 і наступних років були у цілому характерними для політичної думки російського зарубіжжя. За винятком цього моменту модель вирішення єврейського питання младоросами відрізняється поміркованістю. Рішуче відкидається ворожість і пропонується таке саме ставлення до єврейської меншини, як і до інших чужорідних російських національних меншин, а саме: «створення таких умов життя, в яких вона могла би вести на території нашої країни спокійне, забезпечене, нічим не стиснуте існування».

Більш того, на відміну від минулого, коли «в єврейства було мало підстав любити Російську державу», у майбутньому младороси сподівалися, що євреї стануть корисними співробітниками росіян у будівництві їхньої держави і культури. І щоб остаточно зняти усі питання, наголошується: «Не антисемітизм, але руськість, відкрита руськість – ось у чому суть» [303, с. 63].

Отже, цілком виправданим є висловлене нами вище припущення, що шляхи младоросів з російськими фашистами на згаданій конференції розійшлися не тільки з приводу надмірних лідерських амбіцій, але мали і серйозні ідеологічні підстави. Ідеологи Младороської партії планували не тільки зберегти систему Рад, державне рулювання економіки і плановість господарства, а й принципи радянського федералізму, лише додавши до нього більшої централізованості. «Союзна імперія» мала зібрати під «скіпетром загальних Імператорів» російські народи у новій формі державного об'єднання. Базою нової «Імперії Союзних Народів» має стати російський націоналізм, єдино здатний «захистити імперську ідею і дати їй очиститися і вирости у нову дійсно вселенську силу» [303, с. 64].

У тому, що в СРСР вже виник і набирає силу саме такий російський націоналізм вірили самі младороси і намагалися переконати інших. А підтвердження своїх думок младороси знаходили у свідченнях так званих невовраценок, які офіційно виїхали із СРСР і потім

відмовилися повертатися. Зокрема, колишній радянський дипломат С. Дмитрієвський активно співробітничав у младороських виданнях. У його книзі «Сталін» зазначалося: «Наверх піднімаються усі, у більшій кількості люди народу. Вони несуть з собою великий – у одних ще не усвідомлений, у інших усвідомлений – націоналізм. Націоналізмом ідея «соціалізму» в одній країні, що остаточно перемогла, там... націоналізм – ...твердження: в нас є вітчизна – і ми будемо її захищати... там, є не тільки повна матеріальна підготовка споруди майбутньої національної імперії. Там іде підготовка її ідеології, там іде і підготовка її людей» [144, с. 24].

Як вказує російський дослідник В. Косик, інтерес младоросів у фашистських ідеологічних побудовах, перш за все пов'язаних з італійським досвідом, приваблював саме феномен націонал-соціалістичності [303, с. 77].

Ідеологи Младороської партії зазначали, що завдання корпорацій підприємців, робітників, техніків, представників розумової праці, адміністрації, партії – дисципліна. Але одного розуміння цього завдання недостатньо. «Щоб здійснилася корпоративна дисципліна і налагодилася корпоративне життя... потрібне тоталітарна, цілісна держава... потрібна єдина партія, що представлятиме солідарність і політичну силу, потрібне високе ідейне напруження, яке представлятиме дух нації і моральну силу... Тоталітарна держава має бути сильною і людяною» [303, с. 81].

Слід зазначити, що поряд з безапеляційною однопартійністю младороси виявляли і своє дещо інше розуміння тоталітаризму. Не випадково вони додавали менш одіозне і м'яке поняття «цілісність». Звідси і така незвична і оригінальна характеристика тоталітарної держави, як людяність. В їхньому розумінні головною рисою тоталітарної держави має бути не насильницька єдність, а усвідомлена духовна цілісність держави, суспільства і окремих людей.

Особливо примітно, що досягнення младоросів у розробці нової сучасної російської ідеології визнавав їхній критик, відомий своєю безапеляційністю в оцінках, І. Солоневич. «Національна еміграція не тільки не навчилася мові і мисленню сучасності, вона відстала навіть від того рівня, який був сучасним у 1913 році. Ідейного “привідного ремєня” від монархії до нас ні по той, ні по цей бік кордону в нас немає. За кордоном була зроблена лише

одна така спроба – це младороська партія. Треба віддати належне, це єдине з монархічних угруповань, яке розмовляло сучасною мовою, оперувало поняттями сучасності і не було переповнена жагою реставрації» [537].

Вочевидь, не дуже добре були справи з ідеологічними пошуками у середовищі традиційної консервативної думки. Якщо навіть такий переконаний монархіст як І. Солоневич схвально оцінював младороський рух, а не лише звинувачував його у ревізіонізмі і підриві підвалин російського монархізму. І який, на відміну від младоросів, на собі відчув усі негаразди і негативні риси радянського режиму. І незважаючи на всі їхні оригінальні винаходи, на кшталт, поєднання монархії і рад, відносив їх до монархічних угруповань.

Самі младороси у суперечках з російськими націоналістами, з РОНД і фашистами Родзаєвського і Вонсяцького наполягали, що саме вони є справжніми російськими фашистами. І тим самим внесли плутанину в їхню оцінку не лише сучасниками, а й на роки вперед. Насправді це твердження виглядає як визнання лише коли воно вирвано з контексту. Насправді вони намагалися пояснити, що «чиста ідея» вже зіпсована гітлерівською Німеччиною, а поняття «фашизм» втратило свій первинний сенс.

Відповідальний за політичну підготовку младоросів К. Еліта-Вільчковський писав у 1935 р.: «...Націонал-соціалізм у теперішній формі ідейно суперечить фашизму... Він звів фізичну ознаку крові у вищу цінність, расові властивості – у міру етики і моралі... пошукам соціальної справедливості фашизму і комунізму він протиставляє расовий егоїзм... З фашизмом ототожнюють націонал-соціалізм вже не супротивники фашизму... а навпаки його прихильники... Національно-расовий егоїзм, що зведений у принцип, опиняється у різкому протиріччі з християнським вченням і християнською мораллю. За прикладом націонал-соціалізму фашизм хилиться до заперечення цієї моралі як моралі слабких... підміняє її культом сили і ненависті... Благо держави проголошується вищим благом, і користь держави виправдовує усі засоби. Міркуванням доцільності підпорядковуються усі інші міркування» [303, с. 86].

Відмічений Башмаковим і іншими монархістами неприродний зв'язок младоросів і Династії було згодом перервано. У Пасхальному

зверненні 1939 р. Великий Князь Володимир Кирилович рішуче засудив не тільки комуністичний режим. Він наголосив, що «немає сенсу вірити в його переродження у владу національну». Він прямо вказав, що ті, хто вірять у досягнення радянської влади і готові бачити у ній наступницю творців Російської величі, помиляються і не отримують його співчуття і підтримки. «Не може бути примирення і згоди з богоборською лженародною владою» [427, с. 15–16].

Фактично це означало розірвання відносин Династії з младоросами. І. Солоневич зазначив, що нарешті було ліквідовано найбільш неприродне явище у російській еміграції – намагання спекулювати ім'ям Династії для пропаганди радянських досягнень, радянської еволюції і радянського націоналізму [537]. Він не ховає своєї радості і не жалкує епітетів: «Один з самих важких булижників – младороська партія ... як політична течія ліквідовано начисто. Казем-Бек неодноразово стверджував, що Династія – за нього, і що без Династії младороси ніщо. Зараз основні положення младороської партії дезавуєвані. Як політична течія младороська партія вбита» [536, с. 78].

Пояснення у дійсно не зовсім зрозумілому і неприродному зв'язку Імператора Кирила Володимировича з младоросами давав саме І. Солоневич: «Сьогоднішнє становище Голови Російського Імператорського Дому я хочу оцінити без усякої елейності... опертися ні на кого. Жодної дійсно активної, дійсно монархічної організації у нас немає» [536, с. 82]. А младороси були активні, з молодим запалом рвалися у бій. Багато писали, галасували, голосно сперечалися, створювали атмосферу бурхливої діяльності, славили Династію і самого Імператора, наповнювали життя еміграції надією.

У младороському сприйнятті революції і усіх наступних подій відчуваються зв'язок і з ідеями «зміновіхівства». Революцію вони сприймали як історично обумовлену необхідність звільнення від «застарілих порядків, застарілих ідей і застарілих людей». Потрібні були реформи, другий Петро, замість якого прийшов Ленін, і комуністичний період став лише новим періодом у російській історії. Таким чином, мету своєї боротьби младороси бачили не у збереженні і відновленні минулого, а в усвідомленні, визнанні радянського сьогодення з усіма його проблемами і подальшого його

вдосконалення. Проблеми і негаразди радянського ладу вони пропонували сприймати як «власну хворобу, а не як чуже зло» [303, с. 99].

Младороси, заклопотані побудовою нової російської імперії, звісно не могли оминати питання самовизначення окремих народів. Чимало уваги приділялося й «українському питанню». У роботах О. Казем-Бека висловлювалася необхідність визнання культурної і державної самостійності українського народу у рамках загальної імперії. Вони вважали, що усвідомлення загальних геополітичних потреб і духовно-політичних цілей здатне припинити суперечки і торгівлю між російськими та українськими націоналістами заради створення «нашої Союзної Імперії». Сепаратизм – руйнування цілісності «Євразійського світу», «нашої Східної «Ліги націй», – єдиного, органічного, природного і цілісного союзу народів» О. Казем-Бек оцінював як найбільший злочин.

Водночас лідер младоросів виступав проти насильного збирання земель. «Заперечуючи сепаратизм, – наголошує лідер младоросів, – ми заперечуємо і усі види централізму у нашій величезній країні... Самостійні держави з нормальною розвинутою національною свідомістю, організовані у наднаціональну Імперію, – така «формула» великої держави завтрашнього дня» [262].

Аналогічні думки висловлював і член керівництва партії младоросів С. Оболенський: «Ідею імперії і її існування ми будемо захищати до кінця. І до того ж тими засобами, які будуть потрібні. Стверджуючи, що Україна є Русь, ми в той же час повинні показати Україні, що не дивимося на неї, як на колонію Москви» [303, с. 173]. Отже, младороси, що у цілому залишалися на імперських позиціях і відстоювали ідею слов'янської єдності, намагалися зберігати толерантність у питанні самовизначення народів. Хоча, можливо, на тому політичному етапі їх позиція була продиктована суто тактичними міркуваннями. Зокрема, оцінка політики західних країн щодо незалежності України у младоросів збігається із думками інших пореволюціонерів, які бачили у ній виключно меркантильний інтерес, на кшталт – «німецькому плугові потрібна слов'янська земля».

Крім того, у младороській концепції навіть не намічені орієнтири, за якими «самостійні держави», до того ж ще з «розвинутою

національною свідомістю», мають об'єднатися. Єдиною характеристикою цієї свідомості є визначення «нормальна», а підстави об'єднання визначені у доволі розмитих і завжди суб'єктивних «духовно-політичних цілях». З одного боку добре, що О. Казем-Бек без будь-якого натяку на великодержавність чи шовінізм визнає, що саме з України «давньої Малої Русі, з якої виросла наша імперія... пішло все те, що становить нашу сутність, нашу долю, нашу силу». Але з другого боку, «Україна не тільки рівноправний, але і рівнозобов'язаний член нашої імперської родини». Тобто Україна з усіма її ресурсами і географічним розташуванням – «необхідна складова у сумі імперської могутності» [264].

Така оцінка перегукується з наведеними в дослідженні М. Шульги міркуваннями євразійця М. Алексеєва, що господарсько-географічний організм Росії, районований на великі господарсько-географічні області, які відчуватимуть свідому потребу одна в одній, є найбільшим завданням російської політики. Той, хто вирішить ці завдання і буде, на думку М. Алексеєва, володіти долями майбутньої Росії [690, с. 290].

Історія розбудови економіки Країни Рад свідчить, що навіть у часи, коли політична думка російського зарубіжжя була під офіційною забороною, її ідеї знаходили втілення у життя під різними приводами. Зокрема, відомий радянський принцип районування економіки: з одного боку, розпорошення виробництва устаткування, машин і станків по території СРСР, а з іншого – вузька спеціалізація окремих регіонів країни на певному виду діяльності. Чи не штучно створеною потребою однієї частини імперії в іншій є ситуація, коли хлопок вирощується у Середній Азії, а текстильні підприємства зосереджені в Центральній Росії. Саме цей, пропонований свого часу євразійцями, принцип економічної взаємозалежності поряд із суто політичними, соціально-культурними і карально-примусовими методами мав утримувати цілісність радянської імперії. І хоча роль він свою не відіграв, але досі продовжує тримати частину пострадянських країн у залежності одну від одної і головне від Росії.

Причому Україна завжди відігравала у цьому імперському задумі ключову роль. Невипадково і у програмі младоросів, незважаючи на усю їхню толерантність і поміркованість, Україна цілком очікувано розглядалася як «необхідна складова імперської могутності».

Саме тому і дотепер залишається актуальною теза американського політичного діяча і політолога З. Бжезінського: «Без України Росія перестане бути євразійською імперією» з книги «Велика шахівниця: панування Америки і його геостратегічні імперативи», що вперше була опублікована майже 20 років тому.

У цілому, ставлення до теоретичних пошуків младоросів з боку політично мислячої частини еміграції було неоднозначним. Критично налаштовані опоненти оцінювали історико-філософські погляди младоросів як переказ цитат Л. Толстого, Ф. Достоевського, К. Леонтьєва, М. Гоголя, експропріацію їхнього політичного світогляду і причіплювання до цієї слов'янофільської системи ідей терміну «младороскість» [209]. Разом з тим автор статті «Ідеологія і тактика младоросів», з якої наведена цитата, що сховався за ініціалами, віддає належне релігійності младоросського руху. Він наводить слова О. Казем-Бека: «Без віри у Бога не можна ні бути, ні стати младоросом» [209]. Саме у православ'ї, підкреслює автор статті, младороси «бачать центр і серцевину російського життя... православ'я рушить до великих цілей, тягнучи за собою на шляху месіанства нову російську культуру» [209].

Сам О. Казем-Бек, оцінюючи позицію партії, зазначав: «Ми – “діти” – на роль суддів не претендуємо. Ми лише просимо: нехай діячі, відповідальні за політичні помилки ...виявлять більше терпимості до зусиль “дітей”. Якщо “батьки” не бажають стати адвокатами “дітей”, то нехай вони не квапляться ставати «прокурорами». ще рано підводити підсумок зусиллям “дітей”... “батьки втратили можливість виховати собі наступників... Російська молодь за кордоном перестане перш за все бути російською»». Російські юнаки у переважній більшості не вірять у політичне майбутнє еміграції. Закордонна російська політика здається їм чимось подібним н а товчіння води у ступі. Боротьба ця не приведе до успіху, якщо молоді не покажуть успіху, або на худий кінець можливість успіху» [261].

Отже, молоді потрібен успіх або хоча б можливість успіху. Натомість один з найбільш поміркованих діячів російського зарубіжжя П. Струве, який свого часу зазначив, що «колишній конфлікт часів Тургенева і Достоевського втратив у наші часи усякий сенс. Після революції, яка змішала в одній м'ясорубці усі віки, усі шари нації, суперечка “дітей” і “батьків” була б безпредметна»

[581]. Досвідчений політик вказував на необхідність відмовитися від боротьби всередині антибільшовицького табору від «копання у чужій політичній білизні» [581].

У своїй відповіді на цитований вище лист О. Казем-Бека Струве дорікає йому за «гнітюче враження від... спотворення історії, моральної неправоти», яке залишає звинувачення «батьків» у агресивному налаштуванні проти «дітей» [583]. Проте значно гіршим, ніж напади на «батьків», на думку П. Струве, є намагання младоросами культивувати атмосферу «успіху» і «моди». «Нам усім, а молоді більше всього, потрібні “загартування” і дисципліна духу. ...ніякі дійсно великі історичні рухи не можуть народжуватися і розвиватися у задушливій атмосфері, в якій психологічно панує культ “успіху” і гонитва за “модою”» [583].

П. Струве звертав увагу на безперечну новизну і оригінальність ідеологічних пошуків младоросів. Він зазначав: «Приємно від старорежимних почуттів і старомодних думок звернутися до здорового прояву молодих почуттів і свіжих вільних думок» [580]. З притаманною йому поміркованістю П. Струве застерігав младоросів від надмірного захоплення «дисципліною фашизму, націонал-соціалізму, навіть комунізму», оскільки, як наголошує мислитель: «самовладдя завжди народжує сваволу, а сваволя народжує тиранію і деспотизм» [575].

М. Бердяєв у цілому намагався позитивно оцінювати свіжий і модерний характер молодіжних рухів російської еміграції: «Нові течії серед молоді не бажають бути реставраційними, вважають себе пореволюційними і по-іншому визначають своє ставлення до внутрішньої Росії і до революції». Безумовно позитивним, на його думку, виглядає спроба переосмислити результати революції і відмовитися від марних сподівань повернути історичний шлях Росії назад, що було притаманно багатьом ідейним течіям еміграції. «Найбільш жива частина молоді звільняється від дурної емігрантської психології і хоче засвоїти собі соціальні наслідки революції, з'єднавши їх з початками церковними і національно-державними, які були чужі колишнім шукачам соціальної правди». Тим самим він підкреслює об'єднання младоросами соціального характеру свого руху із православ'ям і націоналізмом. «Такого роду тенденція у цілому мені видається вірною і такою, що заслуговує співчуття» [41, с. 18].

Проте М. Бердяєв підкреслює, що представники сучасних напрямів, у тому числі і младороси, «спочатку були байдужі» до соціальної справедливості. Ідейні течії еміграції, «які готові йти з комсомолом», своє визнання соціальних наслідків революції і «намагання до соціальної справедливості» використовують як тактичний хід. «Частина молоді зрозуміла, що закінчити революцію можна лише визнавши її ...соціальні результати... що треба узгоджувати свої лозунги з робітничо-селянськими масами, які не віддадуть завойованого ними положення» [41, с. 20]. Водночас, зазначає М. Бердяєв, «молоді напрямки солідарні і з більшовиками, і зі старою еміграцією у тому, що самим важливим вважають завоювання і укріплення державної влади». Причому і у російських комуністів, і у всіх емігрантських організаціях ця проблема затулила собою проблему «соціальної правди, проблему організації праці» [41, с. 21].

Доволі різко і цілком очікувано критикував младоросів і інший російський філософ І. Ільїн. Він називав їх – «квапливі і балакучі младороси». Які пропонують «влаштувати радянську монархію, прийняти радянську форму державності і очолити її революційним «царем» [245].

Не менш критичні зауваження знаходимо і у засновника і головного ідеолога націонал-більшовизму М. Устрялова. Він характеризував діяльність младоросів як «квазі – фашистські потуги», які невідворотно ведуть до повторення шляхів «батьків», але у ще «гірших, опошлених виданнях». М. Устрялов зазначає: «Логіка активістської позиції безжально привела їх у обійми «імператора» Кирила ...І вже нічого не залишилося від їхньої пореволюційності, крім зловживання терміном... та убогого лозунгу «пролетарської монархії» з династією Романових на чолі» [616, с. 6].

Один із провідних діячів журналу «Новий Град» Ф. Степун розглядав младоросів як джерело зміновіхівської загрози для пореволюційних течій російської еміграції. «Младороси, які ведуть систематичний обстріл свідомості і волі емігрантської молоді на виразно більшовицький лад, що вдаються до типово більшовицьких прийомів агітації, до спрощено-плакатного мислення, до хльосткої, злої і веселої фрази, на добру половину вже більшовики; звичайно, націонал-більшовики, але це справи не міняє. Адже, і Сталіна багато хто починає вважати за націонал-більшовика» [556, с. 26].

Щодо ставлення до партії мларосів у країні Рад, В. Косик зауважує, що за винятком «компетентних органів» ніхто не відстежував діяльність організації О. Казем-Бека [303, с. 139].

З плином часу в практичній діяльності мларосів відбувалися певні зміни. Спроби вести пропаганду серед моряків радянських суден, що заходили у французькі порти, і спортсменів не приносили результатів, і млароси змінюють акценти. Вирішальне значення у зміні настроїв мала перемога Червоної Армії на Далекому Сході у конфліктах з Японією на озері Хасан. У ній млароси побачили силу, здатну повалити Сталіна. О. Казем-Бек зазначав, що «влада самодура» підриває обороноздатність країни. Репресії проти керівного складу армії він оцінив як «шкідництво». Проте саме ці репресії, а особливо «визнання» багатьох репресованих червоних командирів на процесах, які були з притаманною мларосам наївністю сприйняті за свідчення існуючої міцної військової опозиції сталінському режиму, підштовхнули до певної еволюції у поглядах.

Додаткового поштовху еволюції тактичних планів надала Мюнхенська мирна конференція, яку О. Казем-Бек оцінив як «народження нової Європи». За таких зовнішньополітичних умов і внутрішньої ситуації у СРСР єдино можливою перехідною владою, на думку мларосів, може бути лише влада військова. «Нашим єдиним лозунгом... може бути тільки «Уся Влада Армії» [260].

Проте вважати мларосів закінченими романтиками, які втратили здатність до адекватного аналізу, було б не вірно. Наприклад, їхні оцінки дійсних цілей Німеччини були значно більш адекватними і вірними, ніж думки більшості ідеологів російської еміграції. Зокрема, ще в 1938 р. О. Георгієвіч підкреслював: «В основі діяльності Гітлера лежить не ідеологія боротьби з комунізмом... а ідеологія світової гегемонії германської нації... німецька військова інтервенція у Росії має завдання не відновлення великої і могутньої держави, а приєднання до Німеччини російських земель» [303, с. 162].

Лідер мларосів О. Казем-Бек вказував, що сталінський Радянський Союз і гітлерівська Німеччина мають багато спільного. І у Німеччині, і у СРСР тоталітарна держава і суспільство під керівництвом фактично довічного правителя, який до того ще сприймається «і як вчитель, майже пророк». Однопартійна система, яка

монополізувала відбір еліти і керівництва знизу доверху, нетерпимість до релігії, яку замінює тоталітарний культ офіційного вчення. «Різниця, – зазначає О. Казем-Бек – у “міфах”. У Німеччині – міф обраної раси, у СРСР – міф пролетарів усіх країн. Міфи не можуть бути реалізовані».

На відміну від цих міфів, які розділяють людей, російський націоналізм ставить собі завдання творчі. «Російський націоналізм зайнятий питаннями побудови Союзної Імперії Російського Світу. Російський націоналізм не має задніх думок щодо Німеччини. Його відношення до Німеччини визначається відношенням Німеччини до Росії» [259]. Тобто в нас є свої справи, «ми мирні люди» і будемо свою державу, але «наш бронепоїзд стоїть на запасній колії». І такий собі привіт від младоросів нашому сьогоденню у вигляді лозунгу «Союзной Империи Русского Мира». Яка яскрава співзвучність термінів. Все ж таки є у російській політичній думці речі універсальні і вічні. Ось ще один приклад. «Младоросская Искра» в 1934 р. вказувала на необхідність опори на слов'янські народи, які мають усвідомлювати, що «розгром Росії означатиме початок їхнього власного кінця» [303, с. 174]. А 28 березня 1945 р. у своїй промові на обіді на честь Е. Бенеша Й. Сталін наголошує: «Ми, нові слов'янофіли-ленінці, слов'янофіли-більшовики, комуністи стоїмо не за об'єднання, а за союз слов'янських народів... всі слов'яни мають бути у союзі друг з другом проти нашого загального ворога – німців. Уся історія життя слов'ян вчить, що цей Союз нам необхідний для захисту слов'янства» [546, с. 361]. Ось такі, не менш оригінальні, ніж у младоросів поєднання, і не менш вражаюча відданість ідейним традиціям. Хоча і нові, хоча і ленінці і більшовики, але все ж такі слов'янофіли.

Але все це було ще попереду, а поки що національна революція відкладалася. Європою поширювалася влада гітлерівської Німеччини. Младороська партія втрачала зв'язки, мирне життя відходило, на зміну дискусіям приходив реальний і жорстокий час війни. Младороси, зробивши свій вибір, поринули у безодню війни, а сама Младороська партія стала надбанням історії. Проте ідеї младоросів, їхні роздуми і політичні концепції залишилися і продовжують знаходити відгук у тих, хто розмірковує про долю і шляхи пострадянського розвитку.

У підсумку, емігрантські молодіжні організації здебільшого змогли виплутатися з тенет радикалізму. Це стало можливим завдяки тому, що «емігрантські діти», хоча і відкинули застарілі політичні доктрини «батьків», але отримали у спадок і зберегли любов до батьківщини, патріотизм і вірність національним традиціям.

Виникнення молодіжних організацій у середовищі російської післяреволюційної еміграції було викликане розчаруванням в ідеології і методах роботи традиційних політичних організацій і рухів. Значна частина емігрантської молоді захопилася ідеями націонал-соціалізму і фашизму, що активно завойовували уми й серця багатьох людей по всьому світу. Тому цілком виправдано, що деякі молодіжні організації копіювали як зовнішній антураж, так і ідеологію або італійських фашистів, або німецьких націонал-соціалістів. Навіть ті організації, що намагалися віднайти свій шлях до нової постбільшовицької Росії, не уникнули значного впливу ідеології радикалізму.

Підбиваючи підсумок ідейного пошуку молодих російських емігрантів, слід зауважити на словах П. Базанова, який визначив російське зарубіжжя як «державу без території», своєрідний «полігон» вільної російської політичної думки [24, с. 361]. Саме на цьому полігоні молодь російської еміграції зуміла виплеснути свою енергію, перехворіти «дитячою хворобою» радикалізму і виробити певний імунітет. Завдяки полеміці з прихильниками радикалізму політична думка російської післяреволюційної еміграції позбавилася надмірної войовничості, набула поміркованості, зваженості, а разом з тим теоретичної глибини і значущості. Молодіжні організації давали можливість представникам інших політичних течій як у дзеркалі побачити, що надмірне захоплення радикалізмом може довести до тактичного співробітництва не тільки з політичними супротивниками, а й з ворогами батьківщини.

ВИСНОВКИ

Держави, що постали на пострадянському просторі, протягом останніх десятиліть пройшли непростий шлях державного становлення. Деякі з них достатньо швидко визначилися із зовнішньополітичним вектором розвитку. Інші, у тому числі й Україна, чимало часу втратили у пошуках змісту державної ідентичності і геополітичних орієнтацій. Визначення адекватного українським реаліям шляху подальшого розвитку потребує ретельного аналізу мотивів і дій головних політичних партнерів у світі. Серед першочергових завдань таких досліджень особливого значення набуває вивчення світоглядних концепцій, які є ідеологічною основою для вироблення зовнішньої та внутрішньої політики сусідніх держав. Важливою частиною теоретичної спадщини сучасної філософської і політичної думки є ідеологія і політичні програми російської післяреволюційної еміграції, вивчення якої є важливою складовою теоретичного осмислення глибинних чинників зовнішньої політики та історіософських традицій державотворення.

Виняткове значення надбання російських емігрантів зумовлено тим, що воно не розчинилося в безмежному морі чужих традицій, ідей і світоглядів. Очолені і натхненні видатними філософами, суспільно-політичними лідерами та діячами науки й культури, вигнанці зуміли об'єднатися в ім'я ідеї збереження ціннісних традицій і орієнтирів державної ідентичності і надбання духовної і культурної спадщини. Російська післяреволюційна еміграція зуміла подолати вузькі рамки демографічного явища і згуртувалася в єдиний соціально-культурний організм – російське зарубіжжя.

Процес інституціоналізації еміграції відбувався за кількома напрямками. З метою вирішення першочергових завдань соціально-економічної адаптації емігрантів засновувалися різноманітні неполітичні організації. Найбільш активна частина російської еміграції займалася створенням політичних об'єднань, що гуртувалися здебільшого за своїми ще дореволюційними партійними уподобаннями.

Поряд з тим у країнах перебування організовуються різноманітні видання широкого політичного спектра, які ставали рупором емігрантів і полем теоретико-публіцистичної полеміки. Представники академічної науки, що намагалися і за кордоном продовжувати освітні традиції, знаходили можливості для формування розвинутої освітньої мережі. Численні діячі культури зі світовими іменами активно пропагували і успішно творили у вигнанні російську культуру. Завдяки зусиллям висланих із країни Рад учених, філософів і політичних діячів у російському зарубіжжі розгортається активне політичне життя і відбувається плідна творча робота. Широта політичних і світоглядних уподобань учених-емігрантів знайшла вираження у виразній політичній і ідейно-теоретичній строкатості російської післяреволюційної еміграції, а творчий потенціал було реалізовано у значному масиві різнопланових фундаментальних досліджень, наукових і публіцистичних праць із широкого спектра гуманітарного знання.

У вигнанні відновила свою діяльність переважна частина російських дореволюційних політичних організацій. Проте їхні зусилля здебільшого звелися до пошуків різних варіантів організаційного об'єднання, перепорою до якого стали непримиренні розбіжності в питаннях тактики боротьби, стратегії майбутнього постбільшовицького розвитку країни і суперництво лідерів. Разом з тим деякі члени дореволюційних партій зуміли піднятися над сучасною міжпартійною боротьбою. «Нова тактика» лідера партії кадетів П. Мілюкова і модель «інтегральної демократії» теоретика партії есерів В. Чернова зайняли достойне місце в історії політичної думки російської післяреволюційної еміграції.

Водночас масштаби політичних і соціально-економічних зрушень, руйнування традиційних і донедавна здавалося б непорушних філософських, ідеологічних, історіософських установок і уявлень зумовили виникнення нових ідейно-політичних напрямів російської політичної думки. Характер тієї епохи і лейтмотив ідеологічних зіткнень, що за влучним визначенням М. Устрялова проходили «під знаком революції», дає підстави поділити теоретичну спадщину російської післяреволюційної еміграції на два великі масиви. Перший становлять теоретичні напрацювання ідеологів дореволюційних російських партій, які і у вигнанні продовжували

працювати переважно у звичних рамках політичних програм монархістів, кадетів, соціалістів-революціонерів, меншовиків тощо.

Інший ідейно-теоретичний масив за своїм характером тісно пов'язаний зі змістом поняття «пореволюційний», що визначає собою події, факти і явища, зобов'язані своїм виникненням виключно революції. Зазначений масив і становить власне пореволюційна політична думка російського зарубіжжя, яка, у свою чергу, розподіляється на три основні напрями, що містять окремі ідейно-політичні течії і політичні концепції. Перший напрям представляють політичні концепції, що розвивалися у рамках традиційних ідейно-політичних течій, але теоретичний пошук представників цього напрямку здебільшого відбувався в контексті післяреволюційних соціально-політичних і світоглядних трансформацій. Другий напрям пореволюційної політичної думки характеризується спробами віднайти модель державності на основі синтезу традиційних російських цінностей і нових ефективних форм народовладдя. Третій напрям становлять теоретичні напрацювання молодіжних політичних організацій російських емігрантів, що виникли унаслідок залучення російської післяреволюційної еміграції в загальноєвропейський політичний процес.

Зазначене упорядкування досліджуваних ідейно-політичних явищ, їх класифікація і систематизація є вагомим засобом адекватного осягнення сутності різних проявів політичної дійсності на основі визнання і дотримання примату цілей і цінностей як основних спонукальних мотивів і орієнтирів творчої і практичної діяльності творців політичного знання.

Важливим критерієм аналізу пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя є державна ідентичність, під якою розуміється образ держави, що виступає як орієнтир теоретичного пошуку і з яким себе ототожнює населення країни. Серед основних індикаторів державної ідентичності ключова роль належить національно-історичному чиннику, який визначає основну частину зовнішніх ознак, символів і атрибутів держави. Надзвичайної ваги у формуванні державної ідентичності набуває певний цивілізаційний знаменник – унікальний культурно-політичний код, який визнає більшість населення країни і державоутворювальний зміст якого розкривається через аналіз суспільно-політичної думки.

Ключову роль у становленні позитивної державної ідентичності відіграють політичні міфи, символи і традиційні ідеологеми, які вивчає, систематизує, розвиває і зберігає суспільно-політична думка. Отже, важливого значення набуває і термінологія, що застосовується в політичному дискурсі ідентичності. Зокрема, вірогідні смислові різночитання терміна «національна ідентичність» доцільно попередити використанням більш нейтрального терміна «державна ідентичність».

З огляду на складну історію нашого народу, геополітичне становище країни і реалії сьогодення зрозуміло, що питання державної самоідентифікації України вирішується у площини однозначного вибору «або – або». Але практична реалізація цього вибору значною мірою ускладнюється викривленою картиною минулого української нації, її місця і ролі у розбудові тих держав, до складу яких вона входила в різні часи. Українцям належить повернути собі право на ті здобутки державотворення, які не зможуть заперечити навіть найбільш запеклі опоненти України. Тим більше, що велич держави, до якої, як правило, апелюють ці опоненти, будувалася у тому числі й українцями. Водночас, пам'ятаючи про здобутки, слід ретельно аналізувати особливості російської державної ідентичності з метою виявлення цілком можливих підсвідомих запозичень деяких негативних рис, що можуть увійти до модерної української ідентичності як такий собі «дарунок» від минулого досвіду сумісного ідейно-політичного і державного конструювання.

Водночас на шляху до адекватної державної самоідентифікації нашої країни слід зберігати пильність, щоб разом з «водою тоталітарного минулого і досвіду політичного конструювання імперії» не вихлюпнути «дитину власної культурної і духовної спадщини». Збереження і відтворення на новому витку історичної спіралі багатовікового надбання українських традицій державотворення дасть змогу Україні відновити свою траєкторію розвитку як модерної і самодостатньої соціокультурної системи.

Усвідомлення державотворчого потенціалу України і українського народу, який вже було реалізовано в історії, а не «віктимізована свідомість» має лягти в основу формування сучасної української державної ідентичності. У протилежному випадку наші опоненти не тільки продовжуватимуть перекручувати минуле задля прини-

ження історичної ролі України, але і вдаватимуться до ревізії спільної історії задля задоволення власних амбіцій.

Теоретичний базис пореволюційного ідейно-теоретичного масиву політичної думки російського зарубіжжя становлять напрацювання російських філософів і мислителів М. Бердяєва, С. Булгакова, І. Ільїна, П. Струве, Г. Федотова, С. Франка та ін. Вчені-емігранти, що плідно працювали ще в дореволюційний час, на основі концептуального аналізу історичного досвіду державної і суспільної трансформації, набутого під час розпаду Російської імперії і становлення нової, до того невідомої в історії форми держави, у межах, до певної міри, усталених ідейно-політичних течій, зробили спробу віднайти нові концепції державного і суспільно-політичного устрою. Зокрема, консервативна ідеологія збагатилася концепцією «народної монархії» І. Солоневича і теорією «органічної монархії» І. Ільїна. Подальший розвиток російська ліберальна думка отримала у ліберально-консервативних концепціях П. Струве, теорії соціального ієрархізму М. Бердяєва і «органічної демократії» І. Ільїна. У рамках соціалістичної ідеології продовжили розвиток концепції християнського соціалізму С. Булгаков, Г. Федотов і С. Франк.

Безумовно, найбільш автентичним явищем пореволюційної політичної думки є пошук моделей пострадянської державності у так званих концепціях «третього шляху». Цей напрям політичної думки виявився і найбільш строкатим саме тому, що визначення іншого шляху розвитку поза межами сталих політичних концепцій очікувано передбачає суттєву варіативність і багатоманітність видів політичної думки. Так, ідеологи євразійської ідейно-політичної течії виявили виразну наступність концепцій слов'янофілів і почвенників, ключові ідеї яких були суттєво актуалізовані крахом російської державності. Складна емоційна суміш розчарування, розгубленості і патріотичних почуттів пробудила до життя несподіване для політичної еміграції ідейне явище – змінюваність і його більш практичне відгалуження – «возвращенчество». Під враженням успішного будівництва Країни Рад і об'єднання значної частини колишньої Російської імперії в єдину державу М. Устрялов розробляє ідеологією націонал-більшовизму, яка у подальшому в багатьох рисах була втілена в практику державного будівництва СРСР. Розуміння сутності та змістового наповнення поняття «третій

шлях», вибір тактики і стратегії подальшого розвитку Росії, бачення ними ідеології оновленого суспільства, пошуки можливостей об'єднання еміграції надихали теоретичні напрацювання новоградців, утверджених і націонал-максималістів.

Переважаюча частина російської післяреволюційної еміграції осідала в країнах Європи, яка у міжвоєнний період переживала складний період ідеологічної і соціально-економічної кризи. Емігрантська політична думка зазнала впливу більшої частини нових ідейних течій Заходу 1920-х – 30-х років: солідаризм, фашизм, націонал-соціалізм та ін. Деякі політичні організації російських емігрантів намагалися піти далі простого наслідування. У політичній програмі «Союзу нового покоління» розвивалася доктрина солідаризму. Партія младоросів наслідувала здебільшого зовнішні атрибути і символіку, а частина емігрантської молоді всерйоз захопилася фашистською ідеологією і створювала доволі численні фашистські організації.

Проте, незважаючи на зазначену строкатість ідейно-політичних течій і розмаїття політичних організацій, пореволюційна політична думка у своєму зовнішньому розпорощенні внутрішньо залишалася цілним явищем. Відмінною рисою феномену російської політичної думки є дотримання певного набору ясно сформульованих ідеологем, які у сумі становлять вичерпний набір ціннісних і світоглядних орієнтирів формування російської державної ідентичності, що виконують роль чітко визначених реперних точок державної самоідентифікації і які тісно пов'язані з історіософськими, ідейно-теоретичними і культурними традиціями.

Проблема усвідомлення причин і наслідків революції стає ключовою у визначенні позицій російських емігрантів щодо минулого, сучасного і навіть майбутнього Росії. В інтерпретації більшості мислителів-пореволюціонерів серед головних причин революції підкреслюється зовнішнє, причому саме західне втручання. У цьому висновку чітко виявляється характерна риса російської державної ідентичності – «антизахідництво».

Саме на антизахідництві засновувалася позиція неприйняття позитивного іміджу петровських часів, що була у рівній мірі притаманна І. Солоневичу, і свразійцям, і багатьом іншим мислителям-пореволюціонерам, які вважали Петра I винуватцем втрати російсь-

кої самотності. Зокрема, ідеологи Союзу нового покоління, як і представник ліберально-консервативної течії П. Струве, вважали, що саме з легкої руки Петра I у Росію почали проникати згубні європейські ідейні течії, традиції і культура, що у кінцевому рахунку розмило культурно-духовну єдність суспільства, підірвало традиційні підвалини самодержавства, відірвало правлячу еліту від народу і створило передумови революції і краху російської державності. Підтвердженням історичної наступності ідеологем російської державної ідентичності є певна кореляція антизахідництва пореволюційної політичної думки з риторикою політичного керівництва сучасної Росії, у якій лунає критика на адресу західноєвропейської політики толерантності і мультикультуралізму, що нібито розмиває традиційні християнські цінності і нівелює національну своєрідність народів Європи.

Водночас, підкреслюючи західне походження комуністичної ідеології, більшість пореволюціонерів схилилися до визнання органічного характеру і самого явища більшовизму і революції як форми самовираження російського народу. Схожі позиції зустрічаються у роздумах деяких євразійців, у працях лідерів зміновіхвіства, теоретиків націонал-максималізму і в історіософських концепціях економіста і історика П. Струве, і філософа М. Бердяєва. Пореволуціонери розуміли більшовизм не стільки як різновид ідеології, скільки як прояв певних рис національного характеру, прояв радикалізму, прагнення і готовність до революційних змін. Ірраціональна природа цих настроїв знаходила відображення і у російській класичній літературі XIX ст. Схожі міркування про глибоку вкоріненість у державну ідентичність, у «душу Росії» «стихії», про її навіть парадигмальний характер, зустрічаються і в сучасній російській суспільно-політичній думці.

Логічним продовженням антизахідницьких традицій, які доповнилися розчаруванням від поразки російського лібералізму у протистоянні з більшовизмом, була послідовна критика західної моделі формальної демократії. Аналізуючи вади окремих форм формальної демократії, мислителі-пореволюціонери критикували її за конформізм, переважання корисних мотивів і маніпуляцію свідомістю. У більшості пореволюційних концепцій неухильно відстоюється думка, що традиційні, і на перший погляд безумовні політичні

цінності, такі як лібералізм або демократія, до певної міри переоцінені і абсолютизовані.

На думку вчених-емігрантів, формальна свобода західної парламентської демократії на практиці означає нічим не обмежену свободу експлуатації і безвідповідальність влади, що постійно змінюється. Як альтернативу частина пореволюційних мислителів пропонували встановлення ідеократичної авторитарної влади, а інші розробляли модель органічної демократії, що враховуватиме національні традиції державотворення на основі істинної ієрархії цінностей і їх органічного співвідношення.

Мислителі-пореволюціонери, які підтверджували органічний характер більшовизму, приходили до розуміння, що у такому трактуванні він набуває нової якості і виступає не лише як руйнівник російської державності, а і як один із чинників процесу здійснення російської месіанської ідеї. Аналіз російської суспільно-політичної думки показує, що месіанська ідея проходить через всю російську історію аж до комунізму. Початки цієї месіанської свідомості були закладені у ціннісні координати російської державної ідентичності ще в Середньовіччі історіософською ідеєю інока Філофея, і, за словами М. Бердяєва, ця ідейна традиція про месіанську роль Росії не перервалася навіть у радянський період, а лише трансформувалася в ідеологію Третього Інтернаціоналу. Більш того, аналіз орієнтирів державної самоідентифікації, що їх висуває політичне керівництво сучасної Російської Федерації, підтверджує, що ця ідея не втратила актуальності і сьогодні.

У синтетичній версії націонал-максималістів російська історія являє собою арену боротьби «трьох Римів», трьох центрів духовного ведення світу, у якій тимчасовий успіх перших двох зав'язався у той складний вузол, що зумовив крах російської державності, виникнення більшовизму і розв'язати який належить російському народові.

У зазначеній концепції «Трьох Римів» відчутні і безкомпромісне антизахідництво консервативного крила російської пореволюційної думки, і концепція розвитку російської державності мислителів-пореволюціонерів ліберально-консервативного спрямування, і євразійська теорія особливого культурного світу Росії, і все це розмаїття об'єднується загальними для пореволюційної думки

і традиційними ідеологемами месіанського покликання і виняткової ролі Росії у світовій історії.

У міфологічному архетипі російської державної ідентичності місія Росії конкретизується в об'єднанні народів і збиранні земель. Це її надзавдання, у світлі якого російський колоніалізм має програмний характер, продиктований не жагою до загарбництва території, а виключно об'єктивною логікою «месторазвития». І саме об'єктивність завдання, яке стоїть перед російською державою у всі часи, служила основою і спонукальним мотивом політики російської держави незалежно від форми державного устрою і офіційно декларованої ідеології. Скрізь пореволюційні концепції червоною стрічкою проходить ідея, що Росія – цілий величезний світ, який охоплює нескінченне різноманіття, великий Схід-Захід, що перевищує обмежене поняття індивідуальності в історичному, політичному і філософському сенсі.

Ця імперська ідея не лише визначає певну методологічну єдність пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя, а й пов'язує її з «русько-православною» ідентичністю Білого руху, імперськими дореволюційними дискурсами і сучасними геополітичними амбіціями. Націонал-більшовик М. Устрялов стверджував, що успішна реалізація прогресивного начала російської революції можлива лише за умови, що Росія залишатиметься великою державою, і лише «фізично» міцна держава може мати велику культуру. Зазначена ідея чітко корелюється і з позицією нинішнього керівництва Росії, яке висловлювало впевненість, що або Росія знов стане великою державою або її не буде зовсім. Отже, риторика і політична практика останніх років свідчить про ідеологічну наступність і збереження певної парадигми російської державності від петровських часів і до сьогодні.

Логічним продовженням імперської ідеї у російській державній ідентичності є її наднаціональний характер. Унікальною рисою російської національної ідеї, за свідченням представників пореволюційної консервативної думки, є те, що вона завжди переростає рамки лише однієї національності і стає наднаціональною, а за нею і державність постає як наднаціональна. Аналогічні думки про виняткову пластичність російського етнічного організму висловлював і євразієць Г. Вернадський. Наріжним каменем пореволюційної

теорії національної трансформації суспільства є ідея політичної консолідації та гомогенізації суспільства, перетворення імперії на національну державу шляхом утвердження панросійської ідентичності.

У кращих традиціях наступності суспільно-політичної думки ця теорія свого часу втілювалася у життя Країною Рад, не втрачає вона актуальності і сьогодні. Не важко розгледіти її риси у теорії «нової історичної спільноти – «радянський народ». До певної міри ці ж самі мотиви наповнюють і модерні визначення, поширені на пострадянському просторі: росіяни, казахстанці, киргизстанці тощо.

Проте окремі аспекти такого підходу мають і універсальний характер. Зокрема, рано чи пізно, але проблема узгодження інтересів так званої титульної нації і решти населення постає у більшості поліетнічних держав. Принципи демократичного суспільного устрою і формування ефективної державної ідентичності передбачають, що всі громадяни повинні відчувати лояльність до держави і ототожнювати себе з нею. Тому у риторичу, а в ідеалі й у практику, політичне керівництво держав змушено втілювати інтеграційну ідею своєрідного «безнаціонального» державного націоналізму. Отже, створення нової державної ідентичності у поліетнічних державах потребує зміни пріоритетів ідентифікації. Люди, незалежно від того, належать вони до національних меншин чи до так званої титульної нації, у першу чергу, мають ідентифікувати себе з власною державою. Таким чином, етнічна ідентичність має відходити на другий план, а усі громадяни сусідніх країн, незалежно від ступеня етнічної спорідненості, у координатах державної самоідентифікації мають розглядатися громадянами країни як «новий інший».

Філософською основою пореволюційної концепції вирішення цього питання є ідея соборності, згідно з якою нація об'єднує людей, пов'язаних спільністю історичної долі, а не етнічною спорідненістю. Нація може бути сплавом багатьох народів, але володіє єдиною синтезуючою культурою. Нація народжується з усвідомленням її членами цієї культури і вмирає, коли виявляється неспроможною служити своєму ідеалові. Тому більшість пореволюційних ідейно-теоретичних течій заперечували проти органічного характеру прагнення народів колишньої Російської імперії до

самовизначення. Вони бачили виключно злочинний сепаратизм, меркантильні інтереси сусідніх країн, або корисливий і марнославний егоїзм місцевих еліт. Ідеологічна наступність і глибока вкоріненість у суспільну свідомість зазначених ідеологем проявилася у тому, що саме під лозунгами захисту від «націоналістичних зазіхань» прийшов в Україну «руський мир», міфи якого знайшли підтримку у рамках модерної російської державної ідентичності і які достатньо чітко кореспондуються з ідеями російської пореволюційної політичної думки.

Подібно до російського месіанізму такий самий об'єктивний характер у пореволюційній політичній теорії має і відмінність російської держави від європейських зразків. Визнаючи недосконалість держави, її насильницький характер і надмірний етатизм, мислителі-пореволюціонери наполягали, що всі ці вади викликані суто вимушеними обставинами, і такий саме об'єктивний характер має відмова народу від вдосконалення держави і терплячість до утисків. Історичні, географічні і геополітичні фактори зумовили формування російської державності за принципом «державна понад усе». Причому це ставлення до держави як до самоцілі, на думку багатьох пореволюційних мислителів, у рівній мірі було властиво не лише всім без винятку течіям російської суспільної думки, але і було властиве народній свідомості. Держава завжди мислилася як «вони», а не «ми». Саме тому, на думку пореволюціонерів, влада завжди справляла враження іноземної, такого собі німецького панування. Невипадково саме до петровських часів, відомих залученням закордонних спеціалістів, відноситься завершення оформлення етатизму як ще однієї відмінної риси російської державної ідентичності.

Традиційно притаманний російській державі етатизм, що за концепцією євразійців, був успадкований Московською державою від кочових імперій, мав стати головною передумовою ідеоократії в майбутній російській державі. Підкреслюючи величезне позитивне значення етатизму, вони стверджували, що рано чи пізно «механічний етатизм» зміниться євразійським «діалектичним етатизмом». А в умовах широко розвинутого етатизму і планового господарства виникає нагальна потреба в існуванні у державному житті певної «константи», стрижня, який надаватиме стійкості

державному цілому». Такою константою, на думку багатьох пореволюціонерів, має стати провідний шар суспільства, сформований на ідеократичних принципах «керуючого відбору». За цих умов повного розчинення особистості у наскрізь етатизованому, ідеологізованому і русифікованому в рамках панросійської ідентичності середовищі, звісно вже не буде різниці, до якого етносу належала людина на початку «вростання в Росію».

Яскравий контраст між сильною всеохоплюючою державною владою і пластичністю державного організму, який практично без обмежень вбирає у себе і ставить на службу представників інших народів, також можна вважати саме успадкованою від Чингізидів рисою. Історична поліетнічність території монгольської імперії та їх поліконфесіональність у сукупності з величезними просторами вимагали саме такого поєднання. Сильна централізована влада консолідувала, захищала і контролювала обширні території, а відносна релігійна і етнічна терпимість забезпечувала внутрішній спокій. Населення багатонаціональної імперії, допоки не відчувало загрози збереженню національної або релігійної ідентичності, за інших рівних умов, у переважній більшості, зберігало лояльність до держави.

Водночас беззастережне погодження з думкою про «спадок Чингізхана» було б дуже зручним аргументом проти традиційної ідеологеми щодо історичної нерозривної триєдності українського, білоруського і російського народів. Проте ідея, що Московія – це виключно продукт ординського державотворення, а росіяни за своєю мовою, етнічним складом, державницькими традиціями не мають ніякого відношення до Київської Русі і слов'янства, несе у собі небезпеку легковажного самозаспокоєння і загрожує не лише запереченням багатьох очевидних явищ, а й втратою пильності. Навіть якщо погодитися із зазначеними фактами і євразійською парадигмою російської державності, слід пам'ятати, що багатовікове перебування у межах однієї держави, взаємовплив і культурний обмін не міг не відбитися на наших народах. Саме через визнання й об'єктивне вивчення спільного можна з максимальною уваженістю оцінок визначити відмінності, які нададуть можливість формувати власну історично адекватну і органічну державну ідентичність.

Конструктивна позиція щодо оцінки минулого й очищення його від штучних ідеологічних нашарувань містить концепція культурної взаємодії відомого євразійського публіциста М. Трубецького. Особливого значення для подолання сучасних геополітичних міфів має, зокрема, аргументований висновок російського вченого про те, що післяпетровська російська культурна традиція у вищих її проявах є продовженням саме української культурної традиції часів Києво-Могилянської академії. Зазначена концепція міжетнічної культурної взаємодії, з одного боку, спонукає до подальшого переосмислення звичних ідеологем міжнаціональних відносин, а з іншого – служитиме створенню адекватного образу Іншого, зв'язок з яким досі заважає процесу самоідентифікації. Зокрема, навіть у сучасній Україні, при всьому розмаїтті політичних партій провідні з них концентруються навколо певної політичної фігури, яка уособлює вождя – відому широкому загалу фігуру, мудрого лідера, який має забезпечити благоденство, мир і злагоду. Цю, так би мовити, вроджену ваду державної ідентичності, успадковану від імперської системи цінностей, нам ще належить подолати.

Наслідкування політичних установок є зовсім не випадковим. Воно впливає з певної інерції мислення, наступності суспільно-політичної свідомості і національних традицій державотворення. Невипадково так легко увійшли в риторику ХХІ ст. народжені у середньовіччі ідеологеми традиційної російської державної ідентичності. Саме у цій непереборній наступності проявляється стрижень державної самоідентифікації, який за будь-яких обставин визначає певний вектор розвитку держави. Саме цей стрижень зумовив модерне відтворення младороського гасла побудови «Империи Русского Мира», або не менш оригінальні сталінські словосполучення слов'янофіли-ленінці, слов'янофіли-більшовики, що стоять за союз слов'янських народів.

Разом з тим слід визнати, що російська пореволюційна політична думка, незважаючи на свою внутрішню ідейну цільність і вірність певних ціннісних констант, була далеко неоднозначним явищем. Частина пореволюційних мислителів і лідерів ідейно-політичних рухів вирізнялася більш-менш поміркованими поглядами. Із пропонованої П. Струве концепції російської історії випливає, що в російській державній ідентичності не лише присутні

ліберальні мотиви, але вони навіть мають характер традицій. Виразну глибину аналізу політичних процесів і незалежність від усталених ідеологем російської ідентичності виявили автори журналу «Новый Град». Зокрема, вони заперечували проти невідворотності етагізму і пропагували народження нового синтетичного ідейно-політичного напрямку, який шукатиме досягнення соціальної справедливості на тлі збереження і розвитку релігійної культури й духовної свободі особистості. Вони намагалися звільнити російську ідентичність від захоплення стихією та ідеєю «світової пожежі». Автори «Нового Града» виступали і проти євразійської доктрини Росії-Євразії, що, на їхню думку, загрожує втратою національної державності, культури і духовності, і проти слов'янофільської утопічної ідеї російського месіанізму. Поряд з тим «новоградці» демонстрували зваженість оцінок і навіть самоіронію, яка застерігає будь-яку людину від спокуси почати виголошувати «непорушні істини». Їхні теоретичні побудови являли зразок дійсного толерантного синтезу у рівній мірі вільного і від вульгарного матеріалізму, і пишномовної аскези ідеалізму.

Ідеологи Союзу нового покоління доповнили теоретичні міркування Г. Федотова щодо можливості побудови в пострадянській державі громадянського суспільства власною концепцією державної ідентичності, заснованої на поєднанні європейських ідей солідаризму з традиціями російського державотворення.

Яскравим прикладом звільнення від ідеологічних стереотипів є позиція Г. Федотова щодо українського питання. Він наголошує на очевидності різниці у сприйнятті держави, що склалося в українських землях і в Московії. Крім того, мислитель, на відміну від багатьох інших діячів російської післяреволюційної еміграції, визнає наявну відмінність і української культури, і української народності. Окремою заслугою і ознакою історичної об'єктивності його аналізу є і визнання помилковості в однозначно негативних оцінках історичної постаті І. Мазепи, що була притаманна російській суспільно-політичній думці. Більш того, Г. Федотов йде ще далі, визнаючи не лише існування української культури і мови як самостійної і повноцінної, а й визнає існування окремої української нації, що для російської пореволюційної думки можна вважати винятковим явищем.

Разом з тим у загальному процесі перегляду сталих ідейно-політичних парадигм, що відбувався у середовищі російського зарубіжжя, важливе місце займала проблема релігійного відродження. Пошуки розв'язання проблеми подолання соціально-політичних суперечностей на основі збереження й розвитку традиційних духовних цінностей зумовили, поряд з іншим, і зростання інтересу до сутності християнської суспільної думки.

Вагому частину теоретичної спадщини післяреволюційної російської еміграції становлять пошуки подолання матеріалістичних, тоталітарних спотворень соціалістичної ідеї, якими ідеологія соціалізму далеко не вичерпується. Християнські мислителі-емігранти вважали, що саме етика християнства здатна забезпечити рівновагу і творче поєднання між соціалістичним колективізмом і ліберальним егоїзмом. Вони підкреслювали зв'язок соціалістичних ідеалів з іудейським хіліазмом, який відродився у ранньому християнстві як противага есхатологізмові. Саме ідеї встановлення тисячолітнього царства, що має бути підготовлено революційним повстанням, живили надії людей епохи Реформації і селянських воєн у Європі, а згодом хіліастичний рух стає душею англійської революції з численними її соціалістичними і комуністичними відгалуженнями. У Новий час відбувається відродження іудейського хіліазму як віри у земний рай у новому обличчі політичного демократизму, який проголошує «права людини і громадянина» під лозунгами «свобода, рівність, братство», а потім вже і як соціалізму.

Проте, на думку російських християнських мислителів-емігрантів, під час цієї еволюції, що проходила в руслі загальносвітової тенденції до секуляризації, високе духовне наповнення елементів давньої релігійної ідеї замінюється матеріалістичним змістом. У результаті було втрачено первинний духовний сенс світогляду, відбулося спотворення матеріалізмом моральної основи соціалістичної ідентичності, що почала орієнтуватися виключно на економічні інтереси й ідоли натовпу, а освячені релігійним служінням ідеали месіанства було замінено «діалектикою прогресу».

Натомість християнський соціалізм, як підкреслювали мислителі-емігранти, жодною мірою не можна зводити до вирішення майнових відносин і майнових негараздів. На їхню думку, саме у гіпертрофії питань власності і розподілу полягає головна вада

матеріалістичного соціалізму, який ототожнює Царство Боже з побудовою соціалістичного господарства і зводить ідею справедливості лише до простого задоволення потреб людини. Отже, вони намагалися додати у просякнуту винятковим матеріалізмом соціалістичну ідентичність духовну складову, яка має підняти її над прагненням задоволення одномоментних матеріальних потреб, звільнити від егоїзму споживача і відкрити безмежні можливості духовного вдосконалення.

Християнські мислителі наголошували, що матеріалістичний соціалізм, який орієнтується виключно на державу і такий собі загальний інтерес, веде до побудови тоталітарного суспільства, у якому держава, що звільняє людину від господарської самостійності і власності, звільняє її і від відповідальності за своє життя. Держава забезпечує суспільству стабільність в обмін на відмову від свободи вибору, справжньої свободи самореалізації і самовдосконалення. Натомість християнський соціалізм відкриває можливість змінити орієнтири з держави на особистість, відтворюючи тим самим істинну ієрархію цінностей і умови для вільного розвитку людини.

На основі аналізу більшовицького варіанта атеїстичного соціалізму мислителі-емігранти наголошували, що він сам намагався стати релігією і прогнозували майбутню невідворотну кризу соціалістичної ідентичності, основи якої вже тоді закладалися радикальними, вульгарно матеріалістичними спотвореннями первісних ідей соціалізму, що відбувалися в Країні Рад.

Російські християнські мислителі-емігранти не були ортодоксальними ідеалістами. Стверджуючи свободу духовного розвитку людини як мету християнського соціалізму, як засіб досягнення цієї мети і як ключову рису християнської соціалістичної ідентичності, вони розуміли, що зростання свободи духовного життя тісно пов'язане з достатнім рівнем розвитку матеріальних засобів. Розглядаючи економіку крізь призму релігійної етики, пореволюційні християнські мислителі встановлюють наявність міцного причинно-наслідкового зв'язку між успішним економічним розвитком і відповідним комплексом духовних цінностей. Зокрема, аналізуючи теоретичні проблеми християнського соціалізму, Булгаков дійшов висновку про зв'язок європейського капіталізму з особливим

капіталістичним духом, корені якого уходять у протестантизм. Протестантизм не протиставляє церковне і світське, а розглядає мирські заняття як відправлення релігійних обов'язків, у результаті чого відбувається релігійна етизація мирського життя. На виході ми отримуємо суспільство, у якому вищим благом є збільшення багатства, а добросесністю – наполегливий фізичний і духовний труд. Отже, унаслідок доповнення православної духовної традиції практикою соціальної справедливості, християнський соціалізм може стати, так би мовити, протестантизмом православ'я, новою релігійною істиною, не лише духовною основою, а й матеріальним чинником суспільного процесу, у якому і буде реалізовано політичний ідеал християнської соціалістичної ідентичності.

Водночас у кращих традиціях російської суспільно-політичної думки релігійні філософи-емігранти зберігали у своїх міркуваннях схильність до ідеї національної своєрідності, і в їхніх теоріях цілком природно виникає традиційна ідея російського месіанізму. Вони стверджують, що навіть на шляху побудови тоталітарного суспільства Росія виконує загальносвітову роль розвідника, що відкриває невідомі горизонти і оберігає людство від нових помилок, оскільки вже обраний багатьма країнами шлях лібералізму також далекий від досконалості.

Отже, аналіз пореволюційної політичної думки російського зарубіжжя показує, що в основі російської державної самоідентифікації є ідея месіанського покликання Росії і російського народу, східний ізоляціонізм і великодержавництво, ідеологеми «об'єктивного характеру етатизму», «історичної ролі», «слов'янської єдності», «особливого світу», «збирання земель», «панрусизму». Причому слід зауважити, що на відміну від більшовицьких варіацій марксизму, які, за визнанням самих творців російської пореволюційної думки, хоча і мали певну вкоріненість у російські традиції, але все ж таки були чужими, їхні ідейно-політичні концепції мають органічний характер і до певної міри навіть сакрально пов'язані з російською державною ідентичністю, демонструють значний потенціал наступності.

Підсумовуючи, мусимо наголосити, що проблема визначення чіткого місця України у світі, незважаючи на її безумовну складність, цілком вирішувана, оскільки ідентичність виступає

не як даність, а як багаторівнева динамічна структура, що піддається конструюванню у процесі взаємодії суб'єктів. Проблема ідентичності гостро актуалізується у часи трансформацій, народження й формування нових соціальних і політичних конфігурацій. На цьому етапі відбувається переоцінка цінностей, визначення нових орієнтирів і пріоритетів. Ключову роль у цьому процесі відіграє попередній досвід, який визначає рівень толерантності стосовно Іншого, що виступає як відправна точка визначення змісту своєї ідентичності. Але цей досвід треба вивільнити від впливу міфологізованої картини світу, яка століттями відтворювала і ретранслювала цінності етатизму, конфронтації, ізоляціонізму, автаркії, утримуючи тим самим штучну єдність імперського Левіафана. Вхідження України у відкритий світ значною мірою залежатиме від ефективності державної самоідентифікації, відповідної модерним цінностям і адекватної викликам сьогодення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Аблова Н. Е.* КВЖД и российская эмиграция в Китае: международные и политические аспекты истории: первая половина XX в. : дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.03 / Аблова Надежда Евгеньевна. – Москва, 2005. – 556 с.

2. *Аблова Н. Е.* Российская фашистская партия в Манчжурии / Н. Е. Аблова // Белорус. ж-л междунар. права и междунар. отношений. – 1999. – № 2. – С. 58–61.

3. *Аванесова Е. Г.* Религиозное измерение национализма / Е. Г. Аванесова // Вестн. Томского гос. ун-та. – 2009. – № 324. – С. 60–62.

4. *Агурский М. С.* Идеология национал-большевизма / М. С. Агурский. – Москва : Алгоритм, 2003. – 318 с.

5. *Адамович Г. В.* Вклад русской эмиграции в мировую культуру / Г. В. Адамович. – Париж, 1961. – 19 с.

6. Актуальные аспекты истории и современности русского зарубежья: параллели и антитезы : сб. ст. – Москва : Ин-т всеобщей истории РАН, 2007. – 230 с.

7. *Алеврас Н. Н.* Г. В. Вернадский и П. Н. Савицкий: Истоки евразийской концепции / Н. Н. Алеврас // Россия и Восток: проблемы взаимодействия : тез. докл. и сообщ. к междунар. науч. конф. – Челябинск, 1995. – Ч. 1. – С. 121–124.

8. *Алеврас Н. Н.* Начала евразийской концепции в раннем творчестве Г. В. Вернадского и П. Савицкого / Н. Н. Алеврас // Вестник Евразии. – 1996. – № 1(2). – С. 5–12.

9. *Алексеев Н. Н.* Государственный строй России / Н. Н. Алексеев // Новый Град. – 1938. – № 13. – С. 91–114.

10. *Алексеев Н. Н.* На путях к будущей России / Н. Н. Алексеев // Русский народ и государство. – Москва : Аграф, 1998. – 635 с.

11. *Алексеев Н. Н.* О будущем государственном строе России / Н. Н. Алексеев // Новый Град. – 1938. – № 13. – С. 91–114.

12. *Алексеев Н. Н.* Опыт построения философской системы

на понятии хозяйства / Н. Н. Алексеев // С. Н. Булгаков: Pro et contra. Антология. – Санкт-Петербург : Изд-во РХГИ, 2003. – С. 669–697.

13. *Алексеев Н. Н.* Русский народ и государство / Н. Н. Алексеев // Путь. – 1927. – № 8. – С. 21–57.

14. *Алексеев Н. Н.* Русское западничество / Н. Н. Алексеев // Путь. – 1929. – № 15. – С. 81–111.

15. *Альшиц Д. Н.* Начало самодержавия в России: Государство Ивана Грозного / Д. Н. Альшиц. – Санкт-Петербург : Наука, 1988. – 241 с.

16. *Антоненко Н. В.* Идеология и программатика русской монархической эмиграции / Н. В. Антоненко. – Мичуринск : Изд-во Мичурин. гос. аграр. ун-та, 2007. – 204 с.

17. *Антропов О. К.* Идеология российского «национал-максимализма» в эмиграции / О. К. Антропов // Вестник РГГУ. – 2012. – № 4. – С. 141–151.

18. *Антропов О. К.* Российская эмиграция в поисках политического объединения (1921–1939 гг.) / О. К. Антропов. – Астрахань : Астраханский университет, 2008. – 326 с.

19. *Аржаковський А.* Отець Сергій Булгаков: нариси про християнського філософа та богослова (1871–1944) / А. Аржаковський ; пер. з фр. І. Роговська. – Львів : Вид-во Укр. католического ун-ту, 2007. – 200 с.

20. *Аржаковський А.* Розбрат України з Росією: стратегія виходу з піке. Погляд з Європи / А. Аржаковський. – Харків : Віват, 2015. – 254 с.

21. *Арсеньев Ю. С.* О фашизме / Ю. С. Арсеньев // К Молодой России : сб. младороссов. – Париж, 1928. – С. 130–141.

22. *Артемьев М.* Пятилетка / М. Артемьев // Завтра. – 1933. – № 1. – С. 9–11.

23. Асиметрія міжнародних відносин / ред. Г. М. Перепелиця, О. М. Субтельний. – Київ : Стилос, 2005. – 555 с.

24. *Базанов П. Н.* Издательская деятельность политических организаций русской эмиграции: (1917–1988 гг.) / П. Н. Базанов ; науч. ред. И. А. Шомракова. – Санкт-Петербург : СПбГУКИ, 2004. – 431 с.

25. *Балашов Д. М.* Через бездну (Россия на рубеже третьего тысячелетия) / Д. М. Балашов // Завтра. – 2000. – № 6 (36). – 28 марта.

26. *Барихновский Г. Ф.* Идеино-политический крах белоэмигрантов и разгром внутренней контрреволюции / Г. Ф. Барихновский. – Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1978. – 160 с.

27. *Барро М. В.* Маковей: его жизнь и литературная деятельность: биогр. очерк: с портр. Маковея, гравированным в Лейпциге / М. В. Барро. – Санкт-Петербург : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1894. – 78 с.

28. *Басик И. И.* Увезенная с собой Россия. Несбывшиеся надежды русской военной эмиграции в Европе / И. И. Басик // Независимое военное обозрение. – 2001. – № 1. – 12 янв.

29. *Башмаков А. А.* Творческая идея монархии и младоросская агитация / А. А. Башмаков // Часовой. – 1935. – № 152–153. – С. 19–23.

30. *Беккер Г.* Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении / Г. Беккер ; пер. с англ. В. М. Карзинкина, Ю. В. Семенова. – Москва : Изд-во иностр. лит., 1961. – 895 с.

31. *Белая С. А.* Анализ структурных аспектов экономической политики в трудах украинской диаспоры (Эмиграция 1919–1939 гг.) / С. А. Белая // Зарубежная Россия 1917–1939 гг. : сб. ст. – Санкт-Петербург : Лики России, 2000. – 444 с.

32. *Беленкин Б. И.* Авантюристы великой Смуты. Россыпь XX век: Революция. Гражданская война. 20-е годы / Б. И. Беленкин. – Москва : ОЛМА-ПРЕСС, 2001. – 447 с.

33. *Белов В.* Белое похмелье: русская эмиграция на распутье / В. Белов. – Москва : Госиздат, 1923. – 149 с.

34. *Белов В.* Белая печать, ее идеология, роль, значение и деятельность / В. Белов. – Петроград : Госиздат, 1922. – 128 с.

35. *Бердяев Н. А.* Война и эсхатология / Н. А. Бердяев // Путь. – 1940. – № 61. – С. 3–14.

36. *Бердяев Н. А.* Гибель русских иллюзий / Н. А. Бердяев // Собр. соч. : в 5 т. – Париж : YMCA-PRESS, 1990. – Т. 4. – С. 113–122.

37. *Бердяев Н. А.* Демократия, социализм и теократия / Н. А. Бердяев // Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы. – Москва : Феникс: ХДС-пресс, 1991. – С. 52–55.

38. *Бердяев Н. А.* Духовные основы русской революции: Опыты 1917–1918 гг. / Н. А. Бердяев. – Санкт-Петербург : РХГИ, 1998. – 432 с.

39. *Бердяев Н. А.* Духовный и материальный труд в русской

революции / Н. А. Бердяев // Собр. соч. : в 5 т. – Париж : YMCA-PRESS, 1990. – Т. 4. – С. 65–74.

40. *Бердяев Н. А.* Евразийцы / Н. А. Бердяев // Путь. – 1925. – № 1. – С. 134–139.

41. *Бердяев Н. А.* Иллюзия и реальность в психологии эмигрантской молодежи / Н. А. Бердяев // Путь. – № 14. – С. 3–30.

42. *Бердяев Н. А.* Испанская трагедия перед судом христианской совести / Н. А. Бердяев // Новый Град. – 1939. – № 14. – С. 15–26.

43. *Бердяев Н. А.* Класс и человек / Н. А. Бердяев // Народно-правительство. – 1918. – 8 янв.

44. *Бердяев Н. А.* Кошмар злого добра / Н. А. Бердяев // Путь. – 1926. – № 4. – С. 103–116.

45. *Бердяев Н. А.* Миросозерцание Достоевского / Н. А. Бердяев. – Прага : YMCA-Press, 1923. – 238 с.

46. *Бердяев Н. А.* Народническое и национальное сознание / Н. А. Бердяев // Собр. соч. : в 5 т. – Париж : YMCA-PRESS, 1990. – Т. 4. – С. 133–144.

47. *Бердяев Н. А.* Новое средневековье. Размышления о судьбе России и Европы / Н. А. Бердяев. – Москва : Феникс : ХДС-пресс, 1991. – 83 с.

48. *Бердяев Н. А.* О политической и социальной революции / Н. А. Бердяев // Духовные основы русской революции: Опыты 1917–1918 гг. – Санкт-Петербург : РХГИ, 1998. – С. 18–29.

49. *Бердяев Н. А.* О современном национализме / Н. А. Бердяев // Русские записки. – 1938. – № 3. – С. 232–238.

50. *Бердяев Н. А.* О социальном персонализме / Н. А. Бердяев // Новый Град. – 1933. – № 7. – С. 44–60.

51. *Бердяев Н. А.* От редакции / Н. А. Бердяев // София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии. – Берлин : Обелиск, 1923. – Т. 1. – 190 с.

52. *Бердяев Н. А.* Открытое письмо к пореволюционной молодежи / Н. А. Бердяев // Утверждение. – 1931. – № 1. – С. 9–15.

53. *Бердяев Н. А.* Парадоксы свободы в социальной жизни / Н. А. Бердяев // Новый Град. – 1931. – № 1. – С. 59–66.

54. *Бердяев Н. А.* Персонализм и марксизм / Н. А. Бердяев // Путь. – 1935. – № 48. – С. 3–19.

55. *Бердяев Н. А.* Правда социализма / Н. А. Бердяев // Новое религиозное сознание и общественность. – Москва : Канон, 1999. – С. 159–186.

56. *Бердяев Н. А.* Русская идея / Н. А. Бердяев. – Москва : ООО «Издательство АСТ», 2000. – 400 с.

57. *Бердяев Н. А.* Самопознание (опыт философской автобиографии) / Н. А. Бердяев. – Москва : Междунар. отношения, 1990. – 336 с.

58. *Бердяев Н. А.* Социальный смысл русской революции / Н. А. Бердяев // Духовные основы русской революции. – Санкт-Петербург : РХГИ, 1998. – С. 98–107.

59. *Бердяев Н. А.* Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности / Н. А. Бердяев. – Москва : Философское общество СССР, 1990. – 240 с.

60. *Бердяев Н. А.* Существует ли в православии свобода мысли и совести / Н. А. Бердяев // Путь. – 1939. – № 59. – С. 46–54.

61. *Бердяев Н. А.* Философия неравенства. Письма к недругам социальной философии / Н. А. Бердяев. – Берлин : Обелиск, 1923. – 246 с.

62. *Бердяев Н. А.* Христианство и революция / Н. А. Бердяев // Новый Град. – 1937. – № 12. – С. 48–62.

63. *Бердяев Н. А.* Царство Духа и царство Кесаря / Н. А. Бердяев. – Париж : YMCA-PRESS, 1951. – 165 с.

64. *Бердяев Н. А.* Человеческая личность и сверхличные ценности / Н. А. Бердяев // Современные записки. – 1937. – № 43. – С. 293–332.

65. *Бесс О.* Учение евразийцев / О. Бесс // Начала. – 1992. – № 4. – С. 89–98.

66. *Бицилли П. М. Г. П.* Федотов «Святой Филипп Митрополит Московский» / П. М. Бицилли // Современные записки. – 1928. – № 36. – С. 539–542.

67. *Білянська О. Ю.* Екзистенціалізм у теорії пізнання М. Бердяєва / О. Ю. Білянська // Філософські пошуки. – Вип. XIV. – 2002. – С. 245–253.

68. *Білянська О. Ю.* Персоналістська інтерпретація теорії пізнання у філософії М. Бердяєва та французьких персоналістів / О. Ю. Білянська // Наукове пізнання: методологія та технологія. – № 1. – 2003. – С. 56–62.

69. Білянська О. Ю. Сутність філософії нової релігійної свідомості у М. Бердяєва / О. Ю. Білянська // Перспективи. – № 2-3. – 2004. – С. 25–32.

70. Бобріщев-Пушкин А. В. Патриоты без отечества / А. В. Бобріщев-Пушкин. – Ленинград : Изд-во КУБУЧ, 1925. – 140 с.

71. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. А. М. Прохоров. – Москва, Санкт-Петербург : Сов. энцикл.: Фонд «Ленингр. галерея», 2002. – 1628 с.

72. Боровська Г. С. Ідеологема творчого спадку М. О. Бердяєва: від марксизму до правого універсалізму / Г. С. Боровська // Наук. вісн. Львів. держ. ун-ту внутр. справ. – 2014. – Вип. 3. – С. 293–304.

73. Боровська Г. С. Проблема війни у рефлексії Миколи Бердяєва / Г. С. Боровська // Військово-науковий вісник. – 2012. – Вип. 17. – С. 229–236.

74. Боровська Г. С. «Російська ідея» у філософсько-правовому вимірі (за М. О. Бердяєвим) / Г. С. Боровська // Наук. вісн. Львів. держ. ун-ту внутр. справ. – 2013. – Вип. 3. – С. 428–439.

75. Бородин П. А. Конституционно-демократическая партия за рубежом: организация и общественная деятельность в 1920-е годы / П. А. Бородин. – Москва : [б. и.], 2000. – 100 с.

76. Бороздина Е. А. Социально-политическое учение И. А. Ильина : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Бороздина Екатерина Аркадиевна. – Москва, 2003. – 144 с.

77. Бочарова З. М. Раев М. И. Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции: 1919–1939. / З. М. Бочарова // Клио. – 1999. – № 2. – С. 27–31.

78. Бочарова З. С. Современная историография российского зарубежья 1920–1930-х гг. / З. С. Бочарова // Отечественная история. – 1999. – № 1. – С. 91–102.

79. Булгаков С. Н. Автобиографические записки / С. Н. Булгаков. – Paris : Умса-Press, 1991. – 166 с.

80. Булгаков С. Н. Два града. Исследования о природе общественных идеалов / С. Н. Булгаков. – Москва : Путь. – 1911. – Ч. 1. – 303 с.

81. Булгаков С. Н. Душа социализма / С. Н. Булгаков // Новый Град. – 1931. – № 1. – С. 49–58; Новый Град. – 1932. – № 3. – С. 33–45; Новый Град. – 1933. – № 7. – С. 35–43.

82. *Булгаков С. Н.* Жребий Пушкина / С. Н. Булгаков // Новый Град. – 1937. – № 12. – С. 49–58.

83. *Булгаков С. Н.* Народное хозяйство и религиозная личность / С. Н. Булгаков // Сочинения в двух томах / С. Н. Булгаков. – Москва : Наука, 1993. – Т. 2: Избранные статьи. – С. 343–368.

84. *Булгаков С. Н.* Нация и человечество / С. Н. Булгаков // Новый Град. – 1934. – № 8. – С. 28–38.

85. *Булгаков С. Н.* Сочинения: в 2 т. / С. Н. Булгаков. – Москва : Наука, 1993. – Т. 2: Избранные статьи. – 751 с.

86. *Булгаков С. Н.* Хилиазм и социализм / С. Н. Булгаков // Избранные статьи. Сочинения в 2 т. – Москва : Наука, 1993. – Т. 2. – С. 417–427.

87. *Булгаков С. Н.* Христианство и социализм // Христианский социализм / С. Н. Булгаков ; сост. В. Н. Акулинин. – Новосибирск : Наука, Сибирское отделение, 1991. – С. 111–131.

88. *Булгаков С. Н.* Христианство и социальный вопрос / С. Н. Булгаков // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – Москва : Товарищество типографий А. И. Мамонтова, 1910. – Т. 1. – С. 206–233.

89. *Булдаков В. П.* Национальная правая прежде и теперь: Историко-социологические очерки / В. П. Булдаков // Отечественная история. – 1994. – № 3. – С. 200–206.

90. *Булычева М. В.* Политическая концепция государства в теоретическом наследии Н. В. Устрялова: дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Булычева Марина Владимировна. – Саратов, 2007. – 192 с.

91. *Бунаков И. И.* Хозяйственный строй будущей России / И. И. Бунаков // Новый Град. – 1932. – №5. – С. 21–35.

92. *Бушуев В. В.* Национально-государственная идентичность в современном мире и роль исторической политики в ее формировании (теоретико-методологический анализ) / В. В. Бушуев, В. В. Титов // Вестник МГГУ им. М. И. Шолохова. – 2011. – № 4. – С. 77–93.

93. В порядке обсуждения // Завтра. – 1933. – № 1. – С. 3–9.

94. *Вандалковская М. Г.* Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн» / М. Г. Вандалковская. – Москва : ИРИ РАН, 1997–349 с.

95. *Варакса А. Н.* Идея монархии в политической мысли :

автореф. дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01. «Теория политики, история и методология политической науки» / А. Н. Варакса ; СПбГУ. – Санкт-Петербург, 2003. – 30 с.

96. *Варакса А. Н.* Идея монархии в политической мысли Русского зарубежья (1920–1940-е гг.) : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Варакса Александр Анатольевич. – Санкт-Петербург, 2003. – 137 с.

97. *Варшавский В. С.* Незамеченное поколение / В. С. Варшавский. – Нью-Йорк : Изд-во им. Чехова, 1956. – 387 с.

98. *Варшавский В.* Перечитывая Новый Град / В. Варшавский // Мосты. – 1965. – № 11. – С. 267–285.

99. *Вежбицкая А.* Семантика грамматики / А. Вежбицкая. – Москва : ИНИОН, 1992. – 31 с.

100. Вериста. Основные начала русского фашизма / Вериста. – Париж : Клич, 1938. – 15 с.

101. *Вернадский Г. В.* Начертание русской истории / Г. В. Вернадский // Очерк русской философии и истории. Антология. – Москва : Ин-т философии РАН, 1996. – 313 с.

102. *Видеркер Ш.* «Континент Евразия»: классическое евразийство и геополитика в изложении Александра Дугина / Ш. Видеркер // Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры – Русское издание. – 2010. – № 1. – С. 5–14.

103. *Винник А. В.* «Сменовеховство» как обоснование необходимости возвращения в Россию: к вопросу об идеологических построениях Русского Зарубежья (первая половина 1920-х годов) / А. В. Винник // Вестник ТвГУ. – 2008. – Вып. 4. – С. 84–90.

104. *Вітолін О.* Історія України в науковій спадщині євразійців / О. Вітолін // Українознавство. – 2006. – № 3. – С. 270–273.

105. Власть. Политика. Государственная служба. Словарь. – Москва : Луч, 1996. – 271 с.

106. *Волкогонова О. Д.* Образ России в философии русского зарубежья / О. Д. Волкогонова. – Москва : РОССПЭН, 1998. – 240 с.

107. *Волошин М. А.* Стихотворения. Статьи. Воспоминания современников / М. А. Волошин. – Москва : Правда, 1991. – 478 с.

108. *Воробьев О. А.* «Третий путь» сменовеховства обзор парижского еженедельника «Смена вех» за 1921–22 гг. [Электронный ресурс] / О. А. Воробьев. – Режим доступа: <http://www.pseudology.org/Literature/SmenaVekh.htm>. – Загл. с экрана.

109. *Воропай Т. С.* В пошуках себе. Ідентичність та дискурс / Т. С. Воропай. – Харків : ХДПУ, 1999. – 418 с.
110. *Гаджиев К. С.* Введение в политическую науку / К. С. Гаджиев. – Москва : Логос. – 1997. – 540 с.
111. *Гаджиев К. С.* Политическая наука. Пособие для преподавателей, аспирантов и студентов гуманитар. фак. / К. С. Гаджиев. – Москва : Сорос : Междунар. отношения, 1994. – 397 с.
112. *Гальчинський А. С.* Україна – на перехресті геополітичних інтересів / А. С. Гальчинський. – Київ : Знання України, 2002. – 180 с.
113. *Гантінгтон С. П.* Протистояння цивілізацій та Зміна Світового Порядку / С. П. Гантінгтон ; пер. з англ. Н. Климчук. – Львів : Кальварія, 2006. – 472 с.
114. *Генкина Э. Б.* Из истории борьбы партии на идеологическом фронте (1921–1922) / Э. Б. Генкина // Вопросы истории. – 1949. – № 1. – С. 16–38.
115. *Георгиевский М. А.* Итоги съезда / М. А. Георгиевский // За Россию. – 1934. – № 27.
116. *Георгиевский М. А.* На далеком пути / М. А. Георгиевский // За Россию. – 1938. – № 73.
117. *Герасимов Ю. К.* Религиозная позиция евразийства / Ю. К. Герасимов // Русская литература – 1995. – № 1. – С. 159–176.
118. *Герцен А. И.* Собрание сочинений : в 30 т. / А. И. Герцен. – Т. 2: Статьи и фельетоны 1844–1846. Дневник, 1842–1845. – Москва : Изд-во Акад. наук СССР, 1954. – 519 с.
119. *Гинс Г. К.* На путях к государству будущего. От либерализма к солидаризму / Г. К. Гинс. – Харбин : Типография Н. Е. Чинарева, 1930. – 210 с.
120. *Гиренко Ф. И.* Патология русского ума / Ф. И. Гиренко. – Москва : Знание, 1998. – 301 с.
121. *Глушков В. А.* Монархическое видение государственного строительства России / В. А. Глушков // Актуальні проблеми політики / Збірник наукових праць під ред. С. В. Ківалова, відп. за вип. Л. І. Кормич. – Одеса : Національний університет «Одеська юридична академія», 2012. – Вип. 46. – С. 412–424.
122. *Гнатюк О. Л.* И. А. Ильин и П. Б. Струве: осмысление понятий «нация», «национализм», «национальное возрождение

России»: сравнительный анализ [Электронный ресурс] / О. Л. Гнатюк // Культурологический журнал. – Режим доступа: http://crjournal.ru/rus/journals/361.html&j_id=25. – Загл. с экрана.

123. *Гнатюк О.* Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність / О. Гнатюк. – Київ : Критика, 2005. – 528 с.

124. *Гнатюк О. Л. П. Б.* Струве как социальный мыслитель / О. Л. Гнатюк. – Санкт-Петербург : Изд-во СПбГТУ, 1998. – 374 с.

125. *Говердовская Л. Ф.* Общественно-политическая и культурная деятельность русской эмиграции в Китае в 1917–1931 гг. / Л. Ф. Говердовская. – Москва : Ин-т Дальнего Востока, 2000. – 174 с.

126. *Голлербах Е. А.* Идеология путейства: Моск. Религиоз. – филос. изд-во «Путь» и его политич. философия / Е. А. Голлербах // Вече. – 1997. – Вып. 9. – С. 17–70.

127. *Гомілко О.* Посттоталітарний дискурс: відмова від минулого або попередження майбутньому? / О. Гомілко // Україна – проблема ідентичності: людина, економіка, суспільство.: конф. укр. випускників прогр. наук. стажування у США, Львів, 18–21 верес. 2003 р. Виступи учасн. та дискусія / ред.: С. Ю. Римаренко; Ін-т Кеннана. Київ. проект. – Київ : Стилос, 2003. – С. 26–29. – Режим доступу: <https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/Identity.pdf> – Назва з екрана.

128. *Григоренко П. Г.* В подполье можно встретить только крыс / П. Г. Григоренко. – Москва : Просветительско-изд. центр «Звенья», 1997. – 638 с.

129. *Григорьев А.* Пореволюционное движение русских эмигрантов [Электронный ресурс] / А. Григорьев // Правое сопротивление. – Режим доступа: <http://www.nationalism.org/ru/1/Grigoriev-.htm>. – Загл. с экрана.

130. *Грицак Я.* І ми в Європі? / Я. Грицак // Критика. – 2003. – №. 4. – С. 5–8.

131. *Грицак Я.* Страсті за націоналізмом: стара історія на новий лад / Я. Грицак ; Укр. наук. ін-т Гарвард. ун-ту, Ін-т Критики. – Київ : Критика, 2011. – 350 с.

132. *Гроф С.* Революция сознания: Трансатлантический диалог / С. Гроф, Э. Ласло, П. Рассел ; пер. с англ. М. Драчинского. – Москва : ООО «Издательство АСТ», 2004. – 248 с.

133. *Гудков Л.* Идеологема «врага»: «Враги» как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции / Л. Гудков // *Образ врага / сост. Л. Гудков ; ред. Н. Конрадова.* – Москва : ОГИ, 2005. – 334 с.

134. *Гуль Р. Б.* Я унес Россию: Апология эмиграции : в 3 т. / Р. Б. Гуль. – Москва : Б.С.Г.-ПРЕСС, 2001. – Т. 1. Россия в Германии. – 554 с.

135. *Гуль Р. Б.* Я унес Россию: Апология эмиграции : в 3 т. / Р. Б. Гуль. – Москва : Б.С.Г.-ПРЕСС, 2001. – Т. 2: Россия во Франции. – 518 с.

136. *Гумилев Л. Н.* От Руси до России. Очерки этнической истории / Л. Н. Гумилев. – Санкт-Петербург : Кристалл, 2002. – 352 с.

137. *Гумилев Л. Н.* Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации / Л. Н. Гумилев. – Москва : Кристалл, 2003. – 608 с.

138. *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – Москва : АСТ, 2001. – 560 с.

139. *Гусева А. В.* Концепция русской самобытности евразийцев: критический анализ / А. В. Гусева. – Ленинград, 1986. – 25 с.

140. *Дашевська О.* Національно-державна ідентичність як шлях до геополітичного визначення України / О. Дашевська // *Сучасне суспільство.* – 2015. – Вип. 2(1). – С. 50–59.

141. *Десницкий В.* Печать белой эмиграции / В. Десницкий // *Книга и революция.* – 1922. – № 1(15). – С. 46–50.

142. *Джевонс У. С.* Основы науки: трактат о логике и научном методе / У. С. Джевонс ; пер. с англ. М. А. Антоновича. – Изд. 2-е. – Москва : ЛИБРОКОМ, 2011. – 715 с.

143. *Дмитриевский С. В.* О нашем историческом завтра / С. В. Дмитриевский // *Утверждение.* – 1931. – № 1. – С. 62–68.

144. *Дмитриевский С. В.* Сталин. Предтеча национальной революции / С. В. Дмитриевский. – Москва : ЭКСМО, 2003. – 389 с.

145. *Доронченков А. И.* Эмиграция «первой волны» о национальных проблемах и судьбе России / А. И. Доронченков. – Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2001. – 214 с.

146. *Доронченков А. И.* Российская эмиграция «первой волны» о национальных проблемах покинутого отечества: Очерк / А. И. Доронченков. – Санкт-Петербург : [б. в.], 1997. – 88 с.

147. *Дубинина М. А.* Политические идеи И. А. Ильина в

контексте реформирования современного российского государства: дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Дубинина Мария Анатольевна. – Москва, 2010. – 214 с.

148. *Дугин А.* Метафизика национал-большевизма // *Элементы. Евразийское обозрение.* – 1996. – № 8. – С. 5–12.

149. *Дугин А. Г.* В комиссарах дух самодержавья / *А. Г. Дугин // Элементы. Евразийское обозрение.* – 1996. – № 8. – С. 63–73.

150. *Дугин А. Г.* Глобализация: планетарная или региональная / *А. Г. Дугин // Глобальный дискурс. Анализ процессов глобализации в свете различных методологий.* – Сумы : ИТД «Университетская книга», 2003. – 142 с.

151. *Дугин А. Г.* Евразийский путь как Национальная идея / *А. Г. Дугин.* – Москва : Арктогея-центр, 2002. – 138 с.

152. *Дугин А. Г.* Евразийский триумф. Послесловие / *А. Г. Дугин // Савицкий П. Н. Континент Евразия / П. Н. Савицкий.* – Москва : Аграф, 1997. – 461 с.

153. *Дугин А. Г.* Евразийство от философии к политике: Доклад на Учредительном съезде ОПОД «Евразия» / *А. Г. Дугин // Основы евразийства / под ред. А. Г. Дугина.* – Москва : Арктогея-центр, 2002. – С. 16–26.

154. *Дугин А. Г.* Евразийский реванш России / *А. Г. Дугин.* – Москва : Алгоритм, 2014. – 254 с.

155. *Дугин А. Г.* Мистерии Евразии / *А. Г. Дугин.* – Москва : Арктогея, 1996. – 191 с.

156. *Дугин А. Г.* Партия «Евразия» и сегодня востребована самой жизнью / *А. Г. Дугин // Основы евразийства / под ред. А. Г. Дугина.* – Москва : Арктогея-центр, 2002. – 392 с.

157. *Дугин А. Г.* Проект «Евразия» / *А. Г. Дугин.* – Москва : Эксмо: Яуза, 2004. – 510 с.

158. *Дугин А. Г.* Евразийский триумф / *А. Г. Дугин // Основы евразийства / под ред. А. Г. Дугина.* – Москва : Арктогея-центр, 2002. – С. 485–503.

159. *Дугин А. Г.* Теория евразийского государства / *А. Г. Дугин // Основы евразийства / под ред. А. Г. Дугина.* – Москва : Арктогея-центр, 2002. – С. 521–534.

160. *Дурновцев В. И.* Петр Николаевич Савицкий (1895–1968)

/ В. И. Дурновцев // Историки России XVIII–XX веков. Вып. 6. – Москва : Наука. – С. 111–123.

161. Духовные задачи русской эмиграции // Путь. – 1925. – № 1. – С. 7.

162. *Дымов А.* Аншлюс / А. Дымов // За Россию. – 1938. – № 66.

163. *Дян Джуангда.* Из истории литературного кружка «Чуравка» при ХСМЛ в Харбине // Дальний Восток России – Северо-Восток Китая: исторический опыт взаимодействия и перспективы сотрудничества. – Хабаровск, 1998. – С. 282–285.

164. *Елисеев А. В.* «Царь и советы»: идейные поиски младороссов / А. В. Елисеев // Наш современник. – 2005. – № 11. – С. 221–226.

165. *Елита-Вильчковский К. С.* Время революционеров / К. С. Елита-Вильчковский // Бодрость! – 1938. – 12 апреля.

166. *Елита-Вильчковский К. С.* Наши ставки / К. С. Елита-Вильчковский // Младоросская Искра. – 1932. – 15 октября.

167. *Елита-Вильчковский К. С.* Наши ставки / К. С. Елита-Вильчковский // Младоросская Искра. – 1932. – 1 ноября

168. *Елькин А. В.* Философия культуры Ф. А. Степуна и Г. П. Федотова. Новоградство : дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01 / Елькин Андрей Викторович. – Москва, 2005. – 156 с.

169. *Ерасов Б. С.* Антиевразийство и новое евразийство в канун XXI века / Б. С. Ерасов // Евразийство: проблемы осмысления. – Уфа : Восточный университет, 2002. – С. 15–23.

170. *Ерасов Б. С.* Социокультурные и геополитические принципы евразийства / Б. С. Ерасов // Полис. – 2001. – № 5. – С. 38–45.

171. *Ершов В. Ф.* Российское военно-политическое зарубежье в 1918–1945 гг. / В. Ф. Ершов. – Москва : МГУ СЕРВИСА, 2000. – 294 с.

172. *Ефимовский Е. А.* Децентрализация власти и отношение к окраинным образованиям / Е. А. Ефимовский // Двуглавый Орел. – 1921. – Вып. 13. – 1 (14) августа. – С. 21–22.

173. *Жданов Д. Н.* Русские национал-социалисты в Германии (1933–1939 гг.) / Д. Н. Жданов // Россия и современный мир. – 1999. – Вып. № 1(22) – С. 234–247.

174. *Жданова Г. В.* Идеино-политические течения русского

зарубежья / Г. В. Жданова // Вестн. Росс. ун-та дружбы народов. Серия Философия. – 2010. – № 3. – С. 33–46.

175. Жуков В. На тему о национальном перевороте / В. Жуков // Утверждение. – 1931. – № 1. – С. 66–70.

176. Жукова О. А. На пути к русской Европе. Интеллектуалы в борьбе за свободу и культуру в России / О. А. Жукова. – Москва : Фонд «Либеральная миссия», 2013. – 208 с.

177. Закатов А. Н. Партия младороссов и идея социальной монархии / А. Н. Закатов // Трибуна русской мысли. – 2008. – № 9. – С. 208–218.

178. Закиров М. Б. Интегративный характер политической мысли Российского Зарубежья / М. Б. Закиров // Веснік Гродзенскага Дзяржаўнага ўніверсітэта імя Янкі Купалы. Серыя 1. Гісторыя і Археалогія. Філасофія. Паліталогія. – Гродно : Изд-во ГрГУ им. Янки Купалы, 2015 – № 2 (197) – С. 145–150.

179. Закиров М. Б. Исторические пути, причины и особенности миграции украинцев в Россию (в XV – начале XX века) // История украинской науки на рубеже тысячелетий : сб. науч. тр. – Вып. 19. – Киев, 2005. – С. 69–81.

180. Закиров М. Б. Концепция геополитического и национально-культурного развития России-Евразии / М. Б. Закиров // Научные ведомости БелГУ. Серия: История. Политология, Экономика. Информатика. – Белгород : Издательский дом «Белгород», 2014. – № 1 (172). Вып. 29. – С. 192–197.

181. Закиров М. Б. Концепция российской государственности Н. Н. Алексеева / М. Б. Закиров // Вестник Университета «Кайнар». – № 1. – Алматы, 2014. – С. 34–40.

182. Закиров М. Б. Переосмысление идеологием национальных отношений в контексте политической концепции Н. С. Трубецкого. / М. Б. Закиров // Этнос и формирование гражданской нации: диалектика российской национальной политики : сб. материалов Всеросс. науч.-практ. конф. Уфа, 9 декаб. 2014 г. – Уфа : ГБОУ ВПО «БАГСУ», 2014. – С. 45–50.

183. Закиров М. Б. Прошлое и будущее российской государственности в теории народной монархии И. Л. Солоневича / М. Б. Закиров // Научные ведомости БелГУ. – 2013. – № 8 (151). – Вып. 26. – С. 197–202.

184. *Закиров М. Б.* Русское Зарубежье: опыт осмысления понятия / М. Б. Закиров // Вісн. Нац. юрид. акад. України ім. Ярослава Мудрого. Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія. – Харків : Право, 2012. – Вип. 2 (12). – С. 184–192.

185. *Закиров М. Б.* Права національних меншин у контексті національно-державного розвитку Російської Федерації / М. Б. Закиров // Вісник ЛДУВС ім. Е. О. Дідоренка. – 2010. – № 8. – С. 65–75.

186. *Закиров М. Б.* Народ, влада і демократія у політичній теорії Г. П. Федотова / М. Б. Закиров // Слов'ян. вісн. : зб. наук. пр. Серія «Історичні та політичні науки». – Вип. 18. – 2014. – С. 36–40.

187. *Закиров М. Б.* Націонал-більшовизм: примирення з непримиренним / М. Б. Закиров // Слов'ян. вісн. – 2014. – Вип. 21. – С. 56–67.

188. *Закиров М. Б.* П. Б. Струве: свобода еволюції під контролем міри / М. Б. Закиров // Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – 2014. – Вип. 7. – С. 271–278.

189. *Закиров М. Б.* Політична теорія І. О. Ільїна у дослідженнях сучасних російських вчених / М. Б. Закиров // Вісн. Нац. ун-ту «Юридична академія України ім. Ярослава Мудрого». Філософія, філософія права, політологія, соціологія. – 2013. – № 2 (16). – С. 240–250.

190. *Закиров М. Б.* Теорія демократії І. О. Ільїна в контексті соціально політичної трансформації на пострадянському просторі / М. Б. Закиров // Вісник Дніпропетровського університету. Серія: Філософія, політологія, соціологія. – 2013. – № 9. – С. 78–85.

191. Зарубежная Россия. 1917–1939 : сб. ст. по материалам Междунар. науч. конф. «Культурное наследие рос. Эмиграции 1917–1939 гг.» / отв. ред. В. Ю. Черняев и др. – Санкт-Петербург, 2000. – 444 с.

192. Звезда и свастика. Большевизм и русский фашизм / Ред. сост. и авт. послесл. С. Кулешов. Москва : Терра, 1994. – 316 с.

193. Звенья. Вып. 2. – Москва. – Санкт-Петербург, 1992. – 372 с.

194. *Зеньковский В. В.* Из моей жизни. Воспоминания / В. В. Зеньковский. – Москва : Книжница, 2014. – 454 с.

195. *Зеньковский В. В.* История русской философии / В. В. Зеньковский. – Париж : Умса-Press, 1989. – 477 с.

196. *Зеньковский В. В.* Метафизика всеединства / В. В. Зеньковский // С. Н. Булгаков: Pro et contra. Антология. – Санкт-Петербург : Изд-во РХГИ, 2003. – С. 782–811.

197. *Зерний Ю. О.* Исторична пам'ять як об'єкт державної політики / Ю. О. Зерний // Стратегічні пріоритети. – 2007. – № 1 (2). – С. 71–76.

198. *Зерний Ю. О.* Проблема деконструкції міфу східнослов'янської єдності в історичній пам'яті українців / Ю. О. Зерний // Україна в 2008 році: щорічні оцінки суспільно-політичного та соціально-економічного розвитку : монографія / за заг. ред. Ю. Г. Рубана. – Київ : НІСД, 2008. – С. 200–210.

199. *Зими́на В. Д.* Интеллигенция Российского зарубежья 1920–30-х гг.: новые споры о старом / В. Д. Зими́на // Новый исторический вестник. – 2001. – № 3 – С. 62–70.

200. *Злобин Ф. З.* Национальный союз русской молодежи за рубежом: История и идеология/ Ф. З. Злобин // За Россию. – 1930. – № 1. – С. 51–55.

201. *Золина М. Б.* Философия власти И. А. Ильина / М. Б. Золина // Социально-политический журнал. – 1996. – № 3. – С. 169–179.

202. *Ибраев М. У.* Н. Н. Алексеев – практическое воплощение евразийского политического проекта / М. У. Ибраев // Вестник Евразийского гуманитарного института. – 2012. – С. 48–55.

203. *Иванов А. В.* Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А. В. Иванов, Ю. В. Попков, Е. А. Тюгашев, М. Ю. Шишин. – Барнаул : Изд-во АГАУ, 2007. – 243 с.

204. *Иванов В. П.* Российское зарубежье на Дальнем Востоке / В. П. Иванов. – Москва : Изд-во МГОУ, 2003. – 160 с.

205. *Иванов С. С.* Идеология русского христианского социализма : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01/ Иванов Сергій Сергеевич. – Саратов, 2001. – 261 с.

206. *Иванов С. С.* Христианский социализм как политический феномен : автореф. дис. ... д-ра полит. наук : спец. 23.00.01 «Теория и философия политики, история и методология политической науки» / С. С. Иванов; Саратовский юр. ин-т МВД России. – Саратов, 2011. – 39 с.

207. *Иванов С. С.* Христианский социализм как политический

феномен : дис. ... д-ра полит. наук : 23.00.01 / Иванов Сергей Сергеевич. – Саратов, 2011. – 386 с.

208. *Иванов С. С.* Христианский социализм как политический феномен: опыт России и Европы / С. С. Иванов. – Саратов: Изд. Дом СТСЭУ, 2009. – 255 с.

209. Идеология и тактика младороссов // Последние новости. – 1930. – 6 сентября.

210. *Изергина Н. И.* Теория органической демократии И. А. Ильина и проблемы социально-политической трансформации современной России : дис. ... доктора полит. наук: 23.00.01 / Изергина Нина Ивановна. – Саранск, 2009. – 376 с.

211. *Изергина В. П.* Белая идеология и белое движение как концепты патриотизма в творчестве Ивана Ильина: дис. ... кан. полит. наук: 23.00.01 / Изергина Вера Павловна. – Саратов, 2013. – 210 с.

212. *Ильин И. А.* Белая идея / И. А. Ильин // Молодая гвардия. – Москва, 1992. – № 1 / 2. – С. 208–215.

213. *Ильин И. А.* За национальную Россию: Манифест русского движения / И. А. Ильин // Слово. Литературно–художественный ежемесячник Госкомиздатом СССР и РСФСР. – Москва, 1991. – № 8. – С. 79–85.

214. *Ильин И. А.* Заветы февраля / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. Т.1. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – С. 205–206.

215. *Ильин И. А.* Кошмар Н. А. Бердяева. Необходимая оборона / И. А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 т. / И. А. Ильин. – Т. 5. – Москва : Русская Книга, 1996. – С. 236–243.

216. *Ильин И. А.* Национал-социализм. Новый дух / И. А. Ильин // Возрождение. – 1933. – 17 мая.

217. *Ильин И. А.* Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. / И. А. Ильин ; сост., предисл. и коммент. Ю. Т. Лисицы. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – 528 с.

218. *Ильин И. А.* Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. / И. А. Ильин ; сост., предисл. и коммент. Ю. Т. Лисицы. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 2–512 с.

219. *Ильин И. А.* О государственной форме / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 71–74.

220. *Ильин И. А.* О монархии и республике / И. А. Ильин // Собр. соч. : в 10 т. – Москва : Русская книга, 1994. – Т. 4. – С. 417–559.

221. *Ильин И. А.* О политической кривде / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 338–344.

222. *Ильин И. А.* О путях России / И. А. Ильин // Русская идея: в 2 т. / сост. В. М. Пискунов ; коммент. Н. Б. Злобина. – Москва : Искусство, 1994. – Т. 2. – С. 128–134.

223. *Ильин И. А.* О русской идее/ И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 437–449.

224. *Ильин И. А.* О сопротивлении злу силою / И. А. Ильин. – Берлин, 1925. – 221 с.

225. *Ильин И. А.* О сопротивлении злу. Открытое письмо В. Х. Даватцу / И. А. Ильин // Собр. соч. : в 10 т. – Москва : Русская Книга, 1996. – Т. 5. – С. 243–261.

226. *Ильин И. А.* О страданиях и унижениях русского народа / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 219–224.

227. *Ильин И. А.* О тоталитарном режиме / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 134–136.

228. *Ильин И. А.* О фашизме / И. А. Ильин // Наши задачи: в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 109–112.

229. *Ильин И. А.* О формальной демократии / И. А. Ильин // Наши задачи: в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 393–397.

230. *Ильин И. А.* О формальной демократии. 30 октября 1950 года / И. А. Ильин // Собр. соч. : в 10 т. – Москва : Русская книга, 1993. – Т. 2. – 496 с.

231. *Ильин И. А.* Об органическом понимании государства и демократии / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 397–401.

232. *Ильин И. А.* Общее учение о праве и государстве / И. А. Ильин // Собр. соч. : в 10 т. – Москва : Русская книга, 1994. – Т. 4. – С. 45–415.

233. *Ильин И. А.* Основы борьбы за национальную Россию / И. А. Ильин // Собр. соч.: в 10 т. – Москва : Русская книга, 1999. – Т. 9/10. – С. 317–396.

234. *Ильин И. А.* Основы демократии / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг.: в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 191–194.

235. *Ильин И. А.* Переписка двух Иванов (1927–1934) / И. А. Ильин, И. С. Шмелев ; сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. – Москва : Русская книга, 2000. – 553 с.

236. *Ильин И. А.* Переписка двух Иванов (1935–1946) / И. А. Ильин, И. С. Шмелев ; сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. – Москва : Русская книга, 2000. – 573 с.

237. *Ильин И. А.* Переписка двух Иванов (1947–1950) / И. А. Ильин, И. С. Шмелев ; сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. – Москва : Русская книга, 2000. – 525 с.

238. *Ильин И. А.* Предпосылки творческой демократии 15–30 мая 1951 года / Ильин И. А. // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг.: в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 466–474.

239. *Ильин И. А.* Республика – монархия / И. А. Ильин // Возрождение. – 1926. – № 341. – 9 мая.

240. *Ильин И. А.* Родина и мы / И. А. Ильин. – Белград : Издание Гл. Правления Об-ва Гиллиполийцев, 1926. – С. 7–13.

241. *Ильин И. А.* Родина. Русская философия. Православная культура / И. А. Ильин. – Москва, 1992. – 159 с.

242. Ильин И. А. Россия есть живой организм / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг.: в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 317–325.

243. *Ильин И. А.* Русская революция была катастрофой / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг.: в 2 т. Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 151–154.

244. *Ильин И. А.* Собрание сочинений. [Доп. Т. 2.]: Письма, мемуары (1939–1954) / И. А. Ильин ; сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. – Москва : Русская книга, 1999. – 507 с.

245. *Ильин И. А.* Советский Союз – не Россия / И. А. Ильин // Собр. соч.: в 10 т. – Москва : Русская книга, 1998. – Т. 7. – 608 с.

246. *Ильин И. А.* Что есть государство – корпорация или

учреждение / И. А. Ильин // Наши задачи. Статьи 1948–1954 гг. : в 2 т. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – Т. 1. – С. 121–128.

247. *Ионг Луи де*. Немецкая пятая колонна во второй мировой войне / Луи де Ионг ; сокр. пер. с англ., А. И. Дьяконова. – Москва : Изд-во иностр. лит., 1958. – 447 с.

248. *Исаев И. А.* Идеиный крах сменовеховства: (о политической программе «евразийства») / И. А. Исаев // Буржуазные и мелкобуржуазные партии России в Октябрьской революции и гражданской войне. Материалы конференции. – Калинин-Москва : КГУ, 1980. – С. 203–222.

249. *Исаев И. А.* Евразийство: идеология государственности / И. А. Исаев // Общественные науки и современность. – 1994. – № 5. – С.42–55.

250. *Исмаилов А. С.* Идеи «христианской демократии» в творчестве Г. П. Федотова / А. С. Исмаилов // Обозреватель – Observer. – 2012. – № 2 – С. 92–98.

251. *Исмаилов А. С.* Концепция «христианской демократии» Г. П. Федотова : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Исмаилов Алексей Станиславович. – Москва, 2013. – 154 с.

252. История Всесоюзной Коммунистической партии (больше-виков): Краткий курс: Одобрен ЦК ВКП(б). 1938 г. / под ред. Комис. ЦК ВКП(б). – Москва : Госполитиздат, 1944–352 с.

253. История российского зарубежья: Проблемы адапт. мигрантов в XIX–XX вв. : сб. ст. / Рос. акад. наук, Ин-т рос. истории ; Москва : Изд. центр ИРИ, 1996. – 173 с.

254. *Ивахів О.* Концепція евразійства та її відображення в теоретичній спадщині П. Савицького / О. Івахів // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку. – 2007. – Вип. 19. – С. 26–32.

255. *Йованович М.* Русская эмиграция на Балканах, 1920–1940 / М. Йованович ; пер. с серб. А. Ю. Тимофеева. – Москва : Рус. Зарубежье : Рус. путь, 2005. – 487 с.

256. К истории национал-большевизма. Письмо Н. В. Устрялова к П. Б. Струве (1920) (Публикация М. А. Колерова) // Россия и реформы : сб. ст. Вып. 3. Москва, 1995. – С. 155–158.

257. *Казем-Бек А. Л.* Россия, младороссы и эмиграция / А. Л. Казем-Бек. Париж : Издательство Младоросской партии, 1936. – 95 с.

258. *Казем-Бек А. Л.* К новому миру / А. Л. Казем-Бек // Бод-
рость! – 1939. – 12 нояб.
259. *Казем-Бек А. Л.* Немцы и мы / А. Л. Казем-Бек // Бод-
рость! – 1939. – 5 февр.
260. *Казем-Бек А. Л.* Новая Европа / А. Л. Казем-Бек // Бод-
рость! – 1938. – 6 марта.
261. *Казем-Бек А. Л.* Открытое письмо П. Б. Струве /
А. Л. Казем-Бек // Младоросская Искра. / 1932. – 1 марта.
262. *Казем-Бек А. Л.* Решаем украинский вопрос / А. Л. Казем-
Бек // Бодрость! – 1939. – 22 янв.
263. *Казем-Бек А. Л.* Россия и Германия на перепутье. Дружба
или вражда / А. Л. Казем-Бек // Бодрость! – 1937. – 21 февр.
264. *Казем-Бек А. Л.* Украинцы или сепаратисты? / А. Л. Казем-
Бек // Бодрость! – 1939. – 5 марта.
265. *Казем-Бек А. Л.* Генеральная линия Союза младороссов //
Младоросская Искра. – 1932. – 15 янв.
266. *Канищева Н. И.* Разработка П. Н. Милюковым такти-
ческого курса эмигрантских кадетских групп / Н. И. Канищева //
П. Н. Милюков: историк, политик, дипломат. Материалы междунар.
науч. конф. – Москва : РОССПЭН, 2000. – С. 142–189.
267. *Канищева Н. И.* Эволюция идеологии и программы кадетс-
кой партии в период гражданской войны и эмиграции / Н. И. Кани-
щева // Русский либерализм: исторические судьбы и перспективы.
Материалы междунар. науч. конф. – Москва : РОССПЭН, 1999. –
С. 339–355.
268. *Кармазин Н. М.* История государства Российского : в 3 кн.,
закрывающих в себе 12 т. / Н. М. Кармазин. Кн. 3, т. 9–12. – Москва :
Книга, 1989. – 702 с.
269. *Карсавин Л. П.* Н. А. Бердяев. «Смысл истории. Опыт
философии человеческой судьбы» «Конец Ренессанса (К совре-
менному кризису культуры)» // Н. А. Бердяев: pro et contra. Кн. 1. –
Санкт-Петербург : РХГИ, 1994. – С. 327–330.
270. *Карсавин Л. П.* Ответ на статью Бердяева об евразийцах /
Л. П. Карсавин // Путь. – 1926. – № 2. – С. 124–127.
271. *Квакин А. В.* Между белыми и красными. Русская интелли-
генция 1920–1930 годов в поисках Третьего Пути / А. В. Квакин. –
Москва : Центрполиграф, 2006. – 413 с.

272. *Кёсева Ц.* Болгария и русская эмиграция: 1920–1950 годы / Ц. Кёсева ; пер. с болг., науч. ред. Е. В. Михайлова. – Москва: Б-кафонд «Русское Зарубежье» : Рус. путь, 2008. – 310 с.

273. *Кизеветтер А.* Из размышлений о революции // Современные записки. – 1930. – № 42. – С. 345–363.

274. *Кизеветтер А. А.* Евразийство / А. А. Кизеветтер // Между Европой и Азией: Евразийский соблазн. – Москва : Ин-т философии РАН, 1997. – С. 266–277.

275. *Кизеветтер А. А.* Русская история по-евразийски / А. А. Кизеветтер // Вандалковская М. Г. Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн». – Москва : Ин-т российской истории РАН, 1997. – С. 341–348.

276. *Кинева Т. С.* Евразийство в современном идейно-политическом пространстве России : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.02 / Кинева Татьяна Сергеевна. – Москва, 2009. – 159 с.

277. *Киреевский И. В.* Записка об отношении русского народа к царской власти / И. В. Киреевский // Разум на пути к Истине / И. В. Киреевский. – Москва : Правило Веры, 2002. – 215 с.

278. *Кісь Р.* Фінал Третього Риму: Російська месіянська ідея на зламі тисячоліть / Р. Кісь. – Львів : Ін-т народознавства НАН України, 1998. – 744 с.

279. *Климович Л. В.* Европейский фашизм и русская эмигрантская молодежь / Л. В. Климович // Неприкосновенный запас. – 2008. – № 5. – С. 143–151.

280. *Климович Л. В.* Идеология национального союза нового поколения на страницах газеты «За Россию» / Л. В. Климович // Власть. – 2008. – № 10. – С. 112–115.

281. *Климович Л. В.* По ту сторону советской власти: к истории Народно-трудового союза / Л. В. Климович // Неприкосновенный запас. – 2009. – № 35. – С. 141–150.

282. *Климович Л. В.* Политическое устройство России в программе Национального Союза Нового Поколения / Л. В. Климович // Былые годы. – 2014. – № 33 (3). – С. 466–471.

283. *Ключников Ю. В.* Смена вех / Ю. В. Ключников // Смена вех : сб. ст. – Тверь, [б. г.]. – С. 3–44.

284. Князь Юрий Ширинский и его вариант «русского фашизма» [Электронный ресурс] // Толкователь. – Режим доступа: <http://tfolk.ru>.

285. *Ковалевский П. Е.* Зарубежная Россия. Дополнительный выпуск / П. Е. Ковалевский. – Paris, Libr. des cinq continents, 1973. – 147 с.

286. *Ковалевский П. Е.* Зарубежная Россия. История и культурно-просветительская работа русского зарубежья за полвека (1920–1970) / П. Е. Ковалевский. – Paris : Libr. des cinq continents, 1971. – 347 с.

287. *Кожин В. В.* Россия. Век XX (1939–1964): Опыт беспристрастного исследования / В. В. Кожин. – Москва : Алгоритм, 1999. – 396 с.

288. *Кожин В. В.* Евразийская концепция русской истории / В. В. Кожин // Евразия – 1997. – № 1–2. – С.12–19.

289. *Кожин В. В.* Историософия евразийцев / В. В. Кожин // Наш современник. – 1992. – № 2. – С.140–144.

290. *Козловець М.* Схід-захід: дилема чи проблема українського вибору? / М. Козловець // Вісник Житомирського державного університету. Філософські науки. – 2003. – Вип. 43. – С. 3–9.

291. *Козловець М. А.* Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації : монографія / М. А. Козловець. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. – 558 с.

292. *Колеров М. А.* Братство Святой Софии: «Веховцы» и «евразийцы» (1921–1925 гг.) // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С. 155–156.

293. *Колеров М. А., Плотников Н. С.* Творческий путь П. Б. Струве / М. А. Колеров, Н. С. Плотников // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 88–94.

294. Колесник В. Ф. Українське «зміновіхівство» 1920-х років / В. Ф. Колесник, І. І. Каспрук // Вісник Київського університету імені Тараса Шевченка / Київ. ун-т ім. Т. Шевченка. – Київ, 1999. – С. 20–22.

295. *Комин В. В.* Политический и идейный крах русской буржуазной контрреволюции за рубежом / В. В. Комин. – Калинин : Изд-во КГУ, 1977. – 122 с.

296. *Кондакова И. А.* Служить родине приходится костями. Дневник Н. В. Устрялова 1935–1937 год / И. А. Кондакова // Источник. – 1989. – № 5–6. – С. 3–100.

297. *Коновалова О.В.* В. М. Чернов о путях развития России / О. В. Коновалова. – Москва : РОССПЭН, 2009. – 383 с.

298. *Коновалова І.* Євразійство у творчій спадщині П. М. Біццеллі / І. Коновалова // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». – 2012. – Вип. 10. – С. 339–350.

299. *Коноплин Ю. С.* Модель демократии в консервативной политической мысли России на рубеже XIX–XX веков / Ю. С. Коноплин, А. А. Чемшит // Вісник СевНТУ : зб. наук. пр. Серія: Політологія. – Вип. 100. – 2009. – С. 12–17.

300. *Корнющенко Д. И.* Звезда и свастика. Советская Россия и русская эмиграция [Электронный ресурс] / Д. И. Корнющенко. – Режим доступа: http://lit.lib.ru/k/kornjushenko_d_i/text_0210-1.shtml. – Загл. с экрана.

301. *Коротіч Г. В.* Проблема духовності в творчості М. О. Бердяєва / Г. В. Коротіч // Вісник ДонНУЕТ. – 2013. – № 2. – С. 85–95.

302. *Косач Т. М.* Релігійно-філософська концепція Л. П. Карсавіна (проблема особистості) : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11 / Косач Тетяна Михайлівна ; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – Київ, 2008. – 176 с.

303. *Косик В. И.* «Молодая Россия»: Вариации на тему национализма в маршах эпохи / В. И. Косик. – Москва : Пробел, 2013. – 204 с.

304. *Косик В. И.* Молодая Россия в эмиграции / В. И. Косик // Славяноведение. – 2000. – № 4 – С. 3–15.

305. *Костиков В. В.* Не будем проклинать изгнание. Пути и судьбы русской эмиграции / В. В. Костиков. – Москва : Междунар. отношения, 1990. – 462 с.

306. *Костюков А. Е.* Концепция евразийской государственности в политическом учении Н. Н. Алексеєва (1879–1964) / А. Е. Костюков. – Москва : Воробьев А. В., 2009. – 112 с.

307. *Кочубей О. И.* Исход и возвращение (Русская эмиграция в Китае 20–40-е годы) / Кочубей О. И., Печерица В. Ф. – Владивосток : Изд-во Дальневост. ун-та, 1998–250 с.

308. *Краус Т.* Советский термидор. Духовные предпосылки сталинского поворота (1917–1928) / Т. Краус ; пер. с венг. – Будапешт : Венгерский институт русистики, 1997. – 251 с.

309. *Кривошеина Н. А.* Четыре трети нашей жизни / Н. А. Кривошеина. – Paris : Умса-Press, 1984. – 280 с.

310. *Кротов Я. Г.* История библиотеки Якова Кротова [Электронный ресурс] / Я. Г. Кротов // Библиотека Якова Кротова. – Режим

доступа: http://krotov.info/yakov/3_politics/zlobaday/history.html. – Загл. с экрана.

311. *Кротова М. В.* Русские эмигранты в межвоенной Манчжурии: манипуляции с гражданством как способ выживания [Электронный ресурс] / М. В. Кротова // Новый исторический вестник. – 2012. – № 32. – Режим доступа: http://www.nivestnik.ru/2012_2/11.shtml/. – Загл. с экрана.

312. *Кувакин В. А.* Религиозная философия в России: Начало XX века / В. А. Кувакин. – Москва : Мысль, 1980. – 309 с.

313. *Кувшинов В. А.* Кадетская эмиграция: историография, организация, политика. Год первый (май 1920 – июль 1921): 250-летнему юбилею МГУ им. М. В. Ломоносова посвящается / В. А. Кувшинов. – Москва : Унив. гуманитар. лицей, 2005. – 277 с.

314. *Кувшинов В. А.* Кадеты в России и за рубежом: (1905–1943 гг.) / В. А. Кувшинов. – Москва : Унив. гуманитар. лицей, 1997. – 151 с.

315. *Кузнецов П.* Многоликий Янус: (нео)евразийство в России [Электронный ресурс] / П. Кузнецов // Звезда. – Режим доступа: <http://vwww.zvezdaspb.ru/index.php?page=8&nput=1436> – Загл. с экрана.

316. *Кукушкин И. А.* Путь социалистов-революционеров в эмиграцию (1918–1922) / И. А. Кукушкин // Русский сход : сб. ст. – Санкт-Петербург, 2004. – С. 79–105.

317. Культура Российского Зарубежья : сб. ст. / отв. ред. А. В. Квакин, Э. А. Шулепова. – Москва, 1995. – 270 с.

318. Культурное наследие российской эмиграции: 1917–1940-е годы / под общ. ред. Е. П. Чельшева, В. М. Шаховского. – Москва, 1994: Кн.1–520 с.; Кн. 2–519 с.

319. *Лавров С. Б.* Лев Гумилев. Судьба и идеи / С. Б. Лавров. – Москва : Айрис-пресс, 2003. – 608 с.

320. *Лазарева С. И.* Российские женщины в Манчжурии: Крат. очерки из истории эмиграции / С. И. Лазарева, О. И. Сергеев, Н. Л. Горкавенко. – Владивосток: РАН. Дальневост. отд-ние. Ин-т истории, археологии и этнографии народов Дал. Востока, 1996. – 93 с.

321. *Лакер У.* Черная сотня. Происхождение русского фашизма / У. Лакер. – Москва : Текст, 1994. – 432 с.

322. *Ларюэль М.* Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи / М. Ларюэль ; пер. с фр. Т. Н. Григорьевой. – Москва : Наталис, 2004. – 287 с.

323. *Лебедев С. В.* Слово и дело национальной России. Очерки истории русского патриотического движения. / С. В. Лебедев. – Москва : Институт русской цивилизации, 2007. – 576 с.

324. *Левицкий С. С.* Л. Франк / С. Левицкий // Русская религиозно-философская мысль XX века. : сб. ст. / под. ред. Н. П. Полторацкого. – Питтсбург, 1975. – С. 372–382.

325. *Левицкий С. О.* Сергей Булгаков / С. Левицкий // Русская религиозно-философская мысль XX века : сб. ст. / под. ред. Н. П. Полторацкого. – Питтсбург, 1975. – С. 205–213.

326. *Ленин В. И.* Еще раз о профсоюзах, о текущем моменте и об ошибках гг. Троцкого и Бухарина / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений в пятидесяти пяти томах. – Изд. 5-е. – Москва : Из-во полит. лит., 1970. – Т. 42 (нояб. 1920 – март 1921). – С. 264–304.

327. *Ленин В. И.* Удержат ли большевики власть / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений в пятидесяти пяти томах. – Изд. 5-е. – Москва : Изд-во полит. лит., 1969. – Т. 34 (июль – октяб. 1917). – С. 287–339.

328. *Ленин В. И.* Детская болезнь «левизны» в коммунизме / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений в пятидесяти пяти томах. – Изд. 5-е. – Москва : Изд-во полит. лит., 1981. – Т. 41 (май – нояб. 1920). – С. 1–104.

329. *Леонтьев К. Н.* Избранные письма (1854–1891) / К. Н. Леонтьев. – Санкт-Петербург : Пушкинский Фонд, 1993. – 640 с.

330. *Ли Жэньнянь.* Произведения русских писателей – эмигрантов в Пекинской библиотеке / Жэньнянь Ли // Проблемы Дальнего Востока. – 1993. – № 1. – С. 168–174.

331. *Ли Шу Хиао.* Деятельность Харбинской православной епархии / Хиао Ли Шу // Дальний Восток России – Северо-Восток Китая: исторический опыт взаимодействия и перспективы сотрудничества. – Хабаровск, 1998. – С. 172–174.

332. *Лимонов Э. В.* Другая Россия. Революция продолжается / Э. В. Лимонов. – Москва : Яуза, 2004. – 250 с.

333. *Лимонов Э. В.* Небольшевизм. Откажется ли Путин от либерал-демократии? / Э. В. Лимонов. – Москва : Алгоритм, 2014. – 222 с.

334. *Лимонов Э. В.* Проповеди: против власти и продажной оппозиции / Э. В. Лимонов. – Москва : Алгоритм, 2013. – 301 с.
335. *Линник Ю. В.* Евразийцы / Ю. В. Линник // Север. – 1990. – № 12. – С. 138–141.
336. *Лосский Н. О.* Свобода и хозяйственная демократия / Н. О. Лосский // Новый Град. – 1932. – №3. – С. 54–59.
337. *Лукина А. В.* Социокультурные технологии формирования национальной идентичности (Историко–методологический аспект) : дис. ... канд. культуролог. наук : 24.00.01 / Лукина Анастасия Владимировна. – Екатеринбург, 2004. – 156 с.
338. *Лымарь С. И.* Сменевеховство как явление российской политической культуры : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01. / Лымарь Сергей Иванович. – Уссурийск, 2006. – 183 с.
339. *Лысенко Е. А.* История идеологии национал-большевизма Н. В. Устрялова 1900-е гг. – 1925 г. : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02. / Лысенко Елена Анатольевна. – Санкт-Петербург, 2007. – 307 с.
340. *Любищев А. А.* Проблемы систематики / А. А. Любищев // Проблемы формы, систематики и эволюции организмов : сб. ст. / А. А. Любищев. – Москва : Наука, 1982. – 278 с.
341. Люкс Л. Заметки о «революционно-традиционалистской» модели «евразийцев» / Л. Люкс // Вопросы философии. – 2003. – № 7. – С. 23–34.
342. *Майорова О.* Славянский съезд 1867 года: Метафорика торжества / О. Майорова // Новое литературное обозрение. – 2001. – № 51. – С. 89–110.
343. Мала енциклопедія етнодержавознавства / відп. ред. Ю. І. Римаренко. – Київ : Генеза; Довіра, 1996. – 942 с.
344. *Маланюк Є.* До проблеми більшевизму / Є. Маланюк. – Нью-Йорк : Організація Оборони Чотирьох Свобод України – Спілка Української Молоді Америки, 1956. – 83 с.
345. *Мамай Н.* Коммунистическая партия в борьбе за идейно-политическое воспитание масс в первые годы НЭПа / Н. Мамай. – Москва : Госполитиздат, 1954. – 136 с.
346. *Мартынов А.* Как поссорились два философа [Электронный ресурс] / А. Мартынов // Русский путь. – Режим доступа: http://www.rp-net.ru/store/element.php?IBLOCK_ID=30&SECTION_ID=289&ELEMENT_ID=7287. – Загл. с экрана.

347. *Маслоу А. Г.* Мотивация и личность / А. Г. Маслоу ; пер. с англ. Татлыбаева А. М. – Санкт-Петербург : Евразия, 2001. – 479 с.
348. *Массип М.* Истина – дочь времени. Александр Львович Казем-Бек, русский эмигрант (1902–1977) / М. Массип ; пер. с фр. Г. А. Темрезовой // Звезда. – 2000. – № 10. – С.184–195.
349. *Массип М.* Истина – дочь времени: Александр Казем-Бек и русская эмиграция на Западе = Massip, Mireille. La verite est Fille du temps / Мирей Массип ; пер. с фр. Н. М. Сперанской. – Москва : Языки слав. культуры, 2010. – 743 с.
350. *Мацузато К.* Ядро или периферия империи? Генерал-губернаторство и малороссийская идентичность / К. Мацузато // Український гуманітарний огляд. – Вип. 7. – Київ, 2002. – С.69–82.
351. *Мейснер Д. И.* Миражи и действительность. Записки эмигранта / Д. И. Мейснер. – Москва : Изд-во Агентства печати «Новости», 1966. – 298 с.
352. *Мелихов Г. В.* Белый Харбин: Середина 20-х / Г. Мелихов. – Москва : Русский путь, 2003. – 440 с.
353. *Мелихов Г. В.* Маньчжурия далекая и близкая / Г. В. Мелихов. – Москва : Наука, 1991. – 317 с.
354. *Мельников Ю. Н.* Русские фашисты в Манчжурии / Ю. Н. Мельников // Проблемы Дальнего Востока. – 1991. – № 2. – С. 109–121.
355. *Мельничук О. С.* Право і держава в концепції правосвідомості І. О. Ільїна : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01 / Мельничук Ольга Степанівна ; Одес. нац. юрид. акад. – Одеса, 2005. – 196 с.
356. *Мещеряков Н. Л.* Евразийцы / Н. Л. Мещеряков // Большая Советская энциклопедия. – Москва : ОГИЗ РСФСР, 1931. – Т. 23. – С. 827–828.
357. *Мещеряков Н. Л.* На переломе. (Из настроений белогвардейской эмиграции) / Н. Л. Мещеряков. – Москва : 1-я тип. МСНХ, 1922. – 73 с.
358. *Милюков П. Н.* Национальный вопрос / П. Н. Милюков. – Прага : Свободная Россия, 1925. – 193 с.
359. *Милюков П. Н.* Эмиграция на перепутье / П. Н. Милюков. – Париж : Изд-во Респ.-демокр. об-ния, 1926. – 137 с.
360. *Милюков П. Н.* Русский расизм / П. Н. Милюков // Вандальская М. Г. Историческая наука российской эмиграции: «евра-

зийский соблазн». – Москва : Ин-т рос. истории РАН, 1997. – С. 331–335.

361. *Милюков П. Н.* Третий максимализм / П. Н. Милюков // Вандалковская М. Г. Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн». – Москва : Ин-т рос. истории РАН, 1997. – С. 326–330.

362. *Милютин В. П.* На экономические темы: «Размышления» г. Петра Струве / В. П. Милютин // Красная новь. – 1921. – № 4. – С. 198–203.

363. Мир России – Евразия: Антология / Сост. Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. – Москва : Высш. шк., 1995. – 399 с.

364. *Митрохин В. А.* Историография и идеография русской эмиграции первой волны / В. А. Митрохин. – Саратов : Изд-во Саратовского ун-та, 2008. – 127 с.

365. *Михальченко М. И.* Украинское общество: трансформация, модернизация или лимитроф Европы? / М. И. Михальченко. – Київ : Ін-т соціології НАНУ, 2001. – 440 с.

366. *Михальченко М. І.* Україна – не Росія: ціннісний аспект відмінностей і загального / М. І. Михальченко // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса. – 2011. – Вип. 4. – С. 6–19.

367. *Мичурин В. А.* Двадцатое столетие в России через призму теории этногенеза Л. Н. Гумилева [Электронный ресурс] / В. А. Мичурин // Интернет-журнал Евразийский вестник. – Режим доступа: <http://www.e-journal.ru/euro-st3-11.html>. – Загл. с экрана.

368. *Мозговий Л. І.* Людина в метафізиці «неосяжного» С. Франка / Л. І. Мозговий // Мультиверсум: Філософський альманах. – Вип. 41. – 2004. – С. 41–50.

369. *Мунтян М. А.* Концепция творческой демократии И. А. Ильина в свете современной теории демократии [Электронный ресурс] / М. А. Мунтян // VIPERSON/ – Режим доступа : <http://viperson.ru/articles/m-a-muntyan-kontseptsiya-tvorcheskoj-demokratii-i-a-ilina-v-svete-sovremennoy-teorii-demokratii>. – Загл. с экрана.

370. *Мухачев Ю. В.* Идеино-политическое банкротство планов буржуазной реставрации в СССР / Ю. В. Мухачев. – Москва : Мысль, 1982. – 270 с.

371. *Нагорна Л. П.* «Війни ідентичностей»: сценарії і ризики / Л. П. Нагорна // Політичний менеджмент. – 2007. – № 2. – С. 47–54.
372. *Нагорна Л. П.* Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань / Л. П. Нагорна. – Київ : ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2011. – 272 с.
373. *Назаров М. В.* Миссия русской эмиграции. – Изд. 2-е, исправленное / М. В. Назаров. – Москва : Родник, 1994. – 416 с.
374. *Назаров М. В.* Три ветви русского зарубежного православья / М. В. Назаров // Вопросы истории. – 1997. – № 6. – С. 3–13.
375. Незабываемые могилы: Российское зарубежье: Некрологи 1917–2001 : в 6 т. – Москва : РГБ, 1999–2006.
376. *Ненароков А. П.* Последняя эмиграция Павла Аксельрода / А. П. Ненароков. – Москва : Аиро-XX, 2001. – 166 с.
377. *Никандров Н.* Иван Солоневич: народный монархист / Н. Никандров. – Москва : Алгоритм, 2007. – 669 с.
378. *Никитин В. А.* Прощеное воскресенье младоросса. К 100-летию со дня рождения и 25-летию со дня смерти А. Л. Казембека [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://archive.is/QxhjF#selection-919.0–1593.251>. – Загл. с экрана. – Дата доступа: 27.02.2015.
379. *Нильсен Е. П.* П. Миллюков и И. Сталин. О политической эволюции Миллюкова в эмиграции (1918–1943 гг.) / Е. П. Нильсен // Новая и новейшая история. – 1991. – № 2. – С. 124–152.
380. *Новикова Л.* Политическая программа евразийцев: реальность или утопия? / Л. Новикова, И. Сиземская // Общественные науки и современность. – 1992. – № 1. – С. 104–109.
381. *Новикова Л. И.* Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн / Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. – Москва : Наука, 1993. – 369 с.
382. *Новикова Л. И.* Евразийский искус / Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская // Философские науки. – 1991. – № 12. – С. 103–108.
383. Новый Град. – 1932. – № 3. – С. 33–45.
384. Новый Град. – 1933. – № 7. – С. 35–43.
385. *Обичкина Л. Г.* Из истории борьбы РКП(б) против антисоветских партий и течений // Вопросы истории КПСС. – 1969. – № 2. – С. 100–110.
386. Обращение Государя Императора к русским людям // Младоросская Искра. – 1932. – 15 янв.

387. Обращение Съезда Хозяйственного Восстановления России ко всем русским // Двуглавый Орел. – 1921. – Вип. 9. – 1 (14) июня. – С. 3–7.

388. *Обухова О. В.* Русская эмиграция «первой волны» в Китае как политическое явление : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Обухова Олеся Владимировна. – Усурийск, 2007. – 193 с.

389. Общественная мысль России XVIII – начала XX века : Энциклопедия. – Москва : РОССПЭН, 2005. – 640 с.

390. Общественная мысль русского зарубежья : энциклопедия / отв. ред. В. В. Журавлев. – Москва : РОССПЭН, 2009. – 704 с.

391. *Овчинников А. И.* Евразийское правовое мышление Н. Н. Алексеева. / А. И. Овчинников, С. П. Овчинникова. – Ростов-на-Дону : Изд-во СКНЦ ВШ, 2002. – 264 с.

392. *Окороков А. В.* Фашизм и русская эмиграция (1920–1945) / А. В. Окороков. – Москва : Русаки, 2001. – 593 с.

393. *Олейник О. Ю.* Интеллигенция, эмиграция, отечество: проблема патриотизма в творческом наследии представителей Российского зарубежья 20–30-х годов XX столетия / О. Ю. Олейник, В. С. Меметов. – Иваново : ИвГУ, 1997. – 244 с.

394. *Омельченко Н. А.* «Исход к Востоку»: евразийство и его критики / Н. А. Омельченко // Евразийская идея и современность. – Москва : Изд-во Российского ун-та дружбы народов, 2002. – С. 10–29.

395. *Омельченко Н. А.* В поисках России: Общественно-политическая мысль русского зарубежья о революции 1917 г., большевизме и будущих судьбах российской государственности / Н. А. Омельченко. – Санкт-Петербург : Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 1996. – 560 с.

396. *Омельченко Н. А.* Споры о евразийстве: Опыт исторической реконструкции / Н. А. Омельченко // Полис. – 1992. – № 3. – С. 156–163.

397. *Онегина С. В.* Письмо К. В. Родзаевского И. В. Сталину / С. В. Онегина // Отечественная история. – 1992. – № 3. – С. 92–100.

398. *Онегина С. В.* Пореволюционные политические движения российской эмиграции в 1920–1930 годы / С. В. Онегина // Отечественная история. – 1998. – № 4. – С. 87–99.

399. *Онегина С. В.* Российский фашистский союз в Манчжурии

и его зарубежные связи / С. В. Онегина // Вопросы истории. – 1997. – № 6. – С. 150–160.

400. *Онегина С. В.* Пореволюционные политические движения российской эмиграции 1925–1945 гг. Варианты российской государственной доктрины : автореф. дис. ... канд. ист. наук : спец. 07.00.02 «Отечественная история» / С. В. Онегина; РАН, Ин-т рос. истории. – Москва, 1997. – 27 с.

401. *Орлова И. Б.* Евразийская цивилизация. Социально-историческая ретроспектива и перспектива / И. Б. Орлова. – Москва : Норма, 1998. – 275 с.

402. Основные положения принятые съездом Хозяйственного Восстановления России в Рейхенгалле (Бавария) с 16 по 24 мая (1921 г. // Двуглавый Орел. – 1921. – Вип. 9. – 1 (14) июня. – С. 7–10.

403. Основы евразийства / под ред. А. Г. Дугина. – Москва : Арктогея-центр, 2002. – 800 с.

404. Остропольская З. Н. Концепция хозяйства С. Н. Булгакова: социокультурные аспекты : монография / З. Н. Остропольская. – Харьков : Регион-информ, 2006. – 152 с.

405. От Исполнительного бюро Совета // За Россию. – 1939. – № 90.

406. От редакции // Утверждение. 1931. – № 1. – С. 2–8.

407. Открытие Пореволюционного Клуба // Завтра. – 1933. – №1. – С. 25–30.

408. *Очирова Т. Н.* Геополитическая концепция евразийства // Общественные науки и современность. – 1994. – № 1. – С. 47–55.

409. Очирова Т. Н. Евразийство и пути русского исторического самопознания / Т. Н. Очирова // Известия РАН. Сер. литература и язык. – 1993. – № 4. – С. 34–47.

410. *Павленко Ю. В.* Культурно-історичне підґрунтя і перспективи співпраці України з країнами Центральної Азії / Ю. В. Павленко // Наукові записки / голов. ред. О. І. Погорілий. – Київ : Академія, 2002. – Т. 20–21: Теорія та історія культури. – С. 111–118.

411. *Павленко Ю. В.* Україна в системі глобального цивілізаційного простору / Ю. В. Павленко // Економіка і прогнозування. – 2003. – № 3. – С. 41–57.

412. *Павленко Ю. В.* Народы. Цивилизации. Человечество. Проблемы идентичности / Ю. В. Павленко. – Київ : Фенікс, 2012. – 420 с.

413. *Павлюк О. М.* Культурно-історичні концепції євразійців початку ХХ ст. / О. М. Павлюк // Вопросы германской истории. – 2007. – Вып. 34: Немцы Украины и России в конфликтах и компромиссах XIX–XX веков : материалы междунар. конф. Днепропетровск, 24–27 сентяб. 2007 г. – Дніпропетровськ : Пороги, 2007. – С. 385–395.

414. *Павлюк С.* Драматичність процесу самоідентифікації українців у сучасних умовах: влада і суспільство / С. Павлюк // Україна – проблема ідентичності: людина, економіка, суспільство.: конф. укр. випускників прогр. наук. стажування у США, Львів, 18–21 верес. 2003 р. Виступи учасн. та дискусія / ред.: С. Ю. Римаренко ; Ін-т Кеннана. Київ. проект. – Київ : Стилос, 2003. – С. 6–11. – Режим доступу: <https://www.wilsoncenter.org>. – Назва з екрана.

415. *Пайпс Р.* Струве: левый либерал. 1870–1905. / Р. Пайпс ; пер. с англ. А. Цуканова. – Москва : Московская школа политических исследований, 2001. – 552 с.

416. *Пайпс Р.* Струве: правый либерал. 1905–1944. / Р. Пайпс ; пер. с англ. А. Захарова. – Москва : Московская школа политических исследований, 2001. – 680 с.

417. *Палій Г. О.* Становлення єдиної національної ідентичності в контексті реалізації національних інтересів України : дис. ... канд. політ. наук : 23.00.05 / Палій Ганна Олександрівна. – Київ, 2005. – 168 с.

418. *Палій Г. О.* Становлення єдиної національної ідентичності в контексті реалізації національних інтересів України : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.05 / Г. О. Палій ; НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького. – Київ, 2005. – 16 с.

419. *Панарин А. С.* «Вторая Европа» или «Третий Рим»? / А. С. Панарин. – Москва : Институт, 1996. – 156 с.

420. *Панарин А. С.* Западники и евразийцы / А. С. Панарин // Общественные науки и современность. – 1993. – № 6. – С. 68–69.

421. *Панарин А. С.* Россия в Евразии: вызовы и ответы / А. С. Панарин // Вестник Московского университета. Сер. 12, Социально-политические исследования. – 1994. – № 5. – С. 25–35.

422. *Панарин А. С.* Россия в Евразии: геополитические вызовы и цивилизационные ответы / А. С. Панарин // Вопросы философии. – 1994. – № 12. – С. 19–31.

423. *Панарин А. С.* Россия в Евразии: геополитические вызовы и цивилизационных ответы / А. С. Панарин // Социальная философия и философская антропология: Труды и исследования. – Москва : РАН, Ин-т философии, 1995. – 242 с.

424. *Панарин А. С.* Стратегическая нестабильность в XXI веке / А. С. Панарин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.e-reading.club/book.php?book=111249>. – Загл. с экрана.

425. *Паніна Н. В.* Чинники національної ідентичності, толерантності, ксенофобії та антисемітизму в сучасній Україні / Н. В. Паніна // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2005. – № 4. – С. 26–45.

426. *Парахіна М.* Теорія «боротьби двох культур» – у пошуках російсько-українського історіографічного консенсусу (минуле і сучасне однієї концепції) / М. Парахіна // Український історичний збірник. – 2012. – Вип. 15. – С. 303–316.

427. Пасхальное обращение Главы Российского Императорского Дома Великого Князя Владимира Кирилловича 24 марта / 6 апреля 1939 года // Сборник Обращений Главы Династии Великого Князя Владимира Кирилловича ; сост. А. П. Волков. – Нью-Йорк, 1971.

428. *Пахльовська О.* Хто захистить Авеля? / О. Пахльовська // День. – 2008. – № 19. – 2 лют.

429. *Пашкина Е. Г.* Журнал «Новый град» в идейно-политической жизни русской эмиграции : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / Пашкина Елизавета Геннадьевна. – Москва, 2008. – 267 с.

430. *Пащенко В. Я.* Идеология евразийства / В.Я Пащенко. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2000. – 445 с.

431. *Пелагеша Н.* Україна у смислових війнах постмодерну: трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації / Н. Пелагеша. – Київ : НІСД, 2008. – 288 с.

432. *Пелагеша Н. Є.* Українська державна ідентичність в контексті євроінтеграції / Н. Є. Пелагеша // Гуманітарний вісник ЗДІА. – 2006. – Вип. 25. – С. 113–122.

433. Первое открытое заседание // Ежемесячник пореволюционного клуба. – 1935. – № 1. – С. 7.

434. *Петрович Р.* Младороссы / Р. Петрович. – Онтарио : Заря, 1973. – 41 с.

435. *Печерица В. Ф.* Духовная культура русской эмиграции

в Китае / В. Ф. Печерица. – Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1999–276 с.

436. *Пивовар Е. И.* Российское зарубежье: социально-исторический феномен, роль и место в культурно-историческом наследии / Е. И. Пивовар. – Москва : Изд-во РГГУ, 2008. – 545 с.

437. *Пивовар Е. И.* Российское Зарубежье XIX – первой половины XX в.: некоторые итоги изучения проблемы / Е. И. Пивовар // Исторические записки. – 2000. – № 3. – с. 237–253.

438. *Писаревская Я. Л.* Две России в Маньчжурии: социальная адаптация и эмиграция (20-е – начало 30-х гг.) / Я. Л. Писаревская // Новый исторический вестник. – 2000. – № 2. – С. 52–70.

439. *Пишун К. В.* Политическое учение евразийства: Опыт системной реконструкции и интерпретации : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01/ Пишун Константин Викторович. – Владивосток, 1999. – 172 с.

440. Завтра. – 1933. – № 1.

441. *Покровский М. Н.* Идеология эсеров за два последние года (1921–1922) // На идеологическом фронте борьбы с контрреволюцией : сб. ст. – Москва, 1923. – С.125–150.

442. Политическая история русской эмиграции, 1920–1940 гг.: Документы и материалы / под ред. А. Ф. Киселева. – Москва : ВЛАДОС, 1999. – 774 с.

443. Политические партии России. Конец XIX – первая треть XX века. Энциклопедия. – Москва : РОССПЭН, 1996. – 800 с.

444. *Пономарева Л. В.* «Евразийство»: его место в русской и западно-европейской историко-философской традиции / Л. В. Пономарева // Евразия: Исторические взгляды русских эмигрантов. – Москва : ИВИ РАН, 1992. – С. 10–18.

445. *Пономарева Л. В.* Вокруг евразийства: споры в русской эмиграции / Л. В. Пономарева // Евразийская идея и современность. – Москва : Изд-во Росс. ун-та дружбы народов, 2002. – С. 30–37.

446. *Пономарева Л. В.* Вокруг евразийства: споры в русской эмиграции / Л. В. Пономарева // Евразийская идея и современность. – Москва, 1992. – С. 10–18.

447. *Пономарева М. А.* П. Б. Струве в эмиграции (Развитие концепции либерального консерватизма) : дис. ... канд. ист. наук :

07.00.02 / Пономарева Мария Александровна. – Ростов-на-Дону, 2004. – 214 с.

448. *Попков В. В.* Актуальный Бердяев / В. В. Попков // Гуманитарный вестник ЗДИА. – 2012. – № 48. – С. 189–196.

449. *Попков В. В.* Зміст історії у філософській інтерпретації М. Бердяєва / В. В. Попков // Гілея. – 2010. – № 30. – С. 329–336.

450. *Попков В. В.* М. Бердяев про особливості російського нігілізму / В. В. Попков // Гуманитарный вестник ЗДИА : зб. наук. пр. – Вип. 45. – 2011. – С. 187–195.

451. *Попков В. В.* Национальное и общечеловеческое в философской интерпретации / Н. Бердяева // Вісник Одеського національного університету. – 2009. – Вип. 13. – С. 411–418.

452. *Попков В. Н.* Бердяев о революции в аспекте проблем современной эпохи / В. Попков, Джабер Сакран Аль-Кузаи // Науковий вісник Одеського національного економічного університету. – 2014. – № 5. – С. 210–215.

453. *Попков В. В.* Слов'янофільство та західництво у філософському сприйнятті М. Бердяєва / В. В. Попков // Вісник Національного авіаційного університету. Сер.: Філософія. Культурологія. – 2011. – № 1. – С. 73–77.

454. *Попков В. В.* Философские идеи Н. Бердяева и социальные проблемы постмодерна / В. В. Попков // Гуманитарный вестник Запорізької державної інженерної академії. – 2011. – Вип. 47. – С. 66–74.

455. *Поремский В. Д.* Политическая миссия российской эмиграции / В. Д. Поремский. – Франкфурт-на-Майне : Посев, 1954. – 32 с.

456. *Поремский В. Д.* Стратегия антибольшевистской эмиграции: избранные статьи за 1934–1997 / В. Д. Поремский. – Москва : Посев, 1998. – 288 с.

457. *Потапов В. М.* Агиографическое измерение философии культуры в творчестве Г. П. Федотова / В. М. Потапов // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. – 2014. – № 1093, вип. 49. – С. 91–96.

458. *Потехин Ю. Н.* Физика и метафизика русской революции / Ю. Н. Потехин // Смена вех. Сборник статей Ю. В. Ключникова, Н. В. Устрялова и др. Июль 1921.– Прага : Тип. «Политика», 1921. – С.144–148.

459. Программные положения // За Россию. – 1938. – № 70.

460. *Прокудин Б. А.* Идея славянского единства в политической мысли XIX века: генезис, основные направления и этапы развития : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Прокудин Борис Александрович. – Москва, 2007. – 180 с.

461. *Пронин А. А.* Российская эмиграция в отечественных диссертационных исследованиях 1980–2005 гг. / А. А. Пронин. – Екатеринбург : Изд-во ГОУ ВПО «Рос. гос. проф.-пед. ун-т», 2009. – 360 с.

462. *Пронин А. А.* Историография российской эмиграции / А. А. Пронин. – Екатеринбург : Издательство Урал. гос. ун-та, 2000. – 187 с.

463. *Прудников А. Ю.* Проблема идеального государства в политических учениях евразийства и неоевразийства : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Прудников Андрей Юрьевич – Пермь, 2011. – 214 с.

464. *Прянишников Б. В.* Новопоколенцы. / Б. В. Прянишников. – Силвер Спринг (Мэриленд), 1986. – 296 с.

465. Публицистика русского зарубежья (1920–1945) : сб. ст. / сост. И. В. Кузнецов, Е. В. Зеленина. – Москва : «Союзполиграф-пром» факультет журналистики МГУ, 1999. – 352 с.

466. *Пушкарев С. Г.* Воспоминания историка 1905–1945 / С. Г. Пушкарев. – Москва : Посев, 1999. – 112 с.

467. *Радыгин Г.* Белая печать о правом уклоне / Г. Радыгин // Спутник коммуниста. – 1929. – № 1–2. – С. 22–31.

468. *Раев М. И.* Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции: 1919–1939 / М. И. Раев. – Москва : Прогресс-Академия, 1994. – 292 с.

469. *Рар Л. А.* НТС до войны / Л. А. Рар // Посев. – 1990. – № 4. – С. 123–137.

470. *Рар Л. А.* Ранние годы. Очерк истории Народно-трудового союза 1924–1948 / Л. А. Рар, В. А. Оболенский. – Москва : Посев, 2003. – 192 с.

471. Редакция // Новый Град. – 1931. – № 1. – С. 3–7.

472. *Репников А.* Первый национал-большевик Н. В. Устрялов [Электронный ресурс] / А. В. Репников // Слово. – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/history/35492.php>. – Загл. с экрана.

473. *Родзаевский К. В.* Отчет о моей 20-летней антисоветской деятельности / К. В. Родзаевский // Кентавр. – 1993. – № 3. – С. 95–114.

474. *Родин С. С.* «Отрекаясь от русского имени». Украинская химера. Историческое расследование / С. С. Родин. – Москва : Крымский мост-9 Д, 2006. – 476 с.

475. *Родин С. С.* «Украинцы». Антирусское движение сепаратистов в Малороссии в 1847–2009 годах» / С. С. Родин. – Санкт-Петербург : Изд-во Русского Имперского Движения, 2010. – 448 с.

476. *Рожнева С. С.* Либеральная концепция государственной власти в работах мыслителей русского зарубежья : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Рожнева Светлана Сергеевна. – Санкт-Петербург, 2006. – 189 с.

477. *Розова С. С.* К вопросу о сущности классификации / С. С. Розова // Вопросы философии. – Москва : Правда. – 1980. – № 8. – С. 163–165.

478. *Романовский В. К.* Идеолог сменовеховства Н. В. Устрялов // Исторические личности России. Материалы XI Всероссийской заочной научной конференции. – Санкт-Петербург, 1998. – С. 206–208.

479. *Романовский В. К.* Н. В. Устрялов – профессор Харбинского юридического факультета / В. К. Романовский // Проблема Дальнего Востока. – 2007. – № 2. – С. 125–131.

480. Российская интеллигенция на родине и в зарубежье: Новые док. и материалы : сб. науч. ст. – Москва : Рос. ин-т культурологии, 2001. – 224 с.

481. Российская интеллигенция на родине и в зарубежье: сб. науч. ст. к 30-летию начала науч.-пед. деятельности проф. каф. истории Рос. государства Моск. гос. ун-та им. М. В. Ломоносова А. В. Квакина. – Москва : Ветераны спецслужб: Экономика. Право. Политика. Безопасность, 2005. – 303 с.

482. Российский либерализм: идеи и люди / 2-е изд., испр. и доп., под общ. ред. А. А. Кара-Мурзы. – Москва : Новое издательство, 2007. – 904 с.

483. Россия и российская эмиграция в воспоминаниях и дневниках : аннот. указатель книг, журн. и газ. публикаций, изд. за рубежом в 1917–1991 гг. : в 4 т. – Москва : РОССПЭН, 2003. – Т. 1. – 672 с.

484. *Рукомеда Р. М.* Неосвразійство в сучасній політиці Росії : дис. ... канд. політ. наук : 23.00.01 / Рукомеда Роман Миколайович. – Київ, 2007. – 167 с.

485. Русская военная эмиграция 20-х – 40-х годов. Документы и материалы. – Москва : Гея; Триада-Х; Триада-ф, 1998–2002: Т. 1. Так начиналось изгнание. 1920–1922 гг. Книга первая. Исход. – Москва : Гея, 1998. – 432 с.; Т. 2. Несбывшиеся надежды. – Москва : Триада-Х, 2001. – 484 с.; Т. 3. Возвращение. – Москва: Триада-ф, 2002. – 576 с.; Т. 4. У истоков «Русского общевоинского союза» 1924. – Москва : РГГУ, 2007. – 984 с.; Т. 5. Раскол. 1924–1925. – Москва : РГГУ, 2010. – 776 с.; Т. 6: Схватка: 1925–1927. – Москва : РГГУ, 2013. – 820 с.

486. Русская военная эмиграция 20-х – 40-х годов: Документы и материалы. Т. 1. Так начиналось изгнание. 1920–1922 гг. Книга первая. Исход. – Москва : Гея, 1998. – 432 с.

487. Русская военная эмиграция 20–40-х годов XX века: Документы и материалы: в 6 т. / сост. И. И. Басик [и др.]. – Т. 6: Схватка: 1925–1927. – Москва : РГГУ, 2013. – 820 с.

488. Русская эмиграция и фашизм: Статьи и воспоминания / отв. ред. и составитель В. Ю. Жуков. – Санкт-Петербург : СПбГАСУ, 2011. – 264 с.

489. Русские без отечества: Очерки антибольшевист. эмиграции 20–40-х годов / Е. В. Алексеева, Н. П. Герасимова, Л. И. Демина [и др.]. – Москва : Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2000. – 495 с.

490. Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев / сост., вступ. статья и примечания С. Ключников. – Москва : Беловодье, 1997. – 525 с.

491. Русское Зарубежье. Золотая книга эмиграции. Первая треть XX века : энцикл. биограф. словарь. – Москва : РОССПЭН, 1997. – 748 с.

492. *Рябова Т. И.* П. Б. Струве: идеал «Великой России» / Т. И. Рябова // Либеральный консерватизм : история и современность. – Москва, 2001. – С. 346–361.

493. *Рябчук М.* Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення / М. Рябчук. – Київ : Критика, 2000. – 304 с.

494. *Рябчук М.* Дві України: реальні межі, віртуальні війни / М. Рябчук. – Київ : Критика, 2003. – 335 с.

495. *Рябчук М.* Російський вимір «української кризи» / М. Рябчук // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса. – 2015. – Вип. 1. – С. 115–129.

496. С. Н. Булгаков: Pro et contra. Антологія. – Санкт-Петербург : Изд-во РХГИ, 2003. – 997 с.

497. *Сабенникова И. В.* Русская эмиграция как социо-культурный феномен / И. В. Сабенникова // Мир России. – 1997. – № 3. – С. 155–184.

498. *Сабенникова И. В.* Российская эмиграция (1917–1939): сравнительно-типологическое исследование / И. В. Сабенникова. – Тверь : Золотая буква, 2002. – 429 с.

499. *Савинков Л. Б.* О революции / Л. Б. Савинков // Завтра. – 1933. – № 1. – С. 6–9.

500. *Савицкий П. Н.* Географические и геополитические основы евразийства // Классика геополитики, XX век : сб. / сост. К. Королев. – Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 677–687.

501. *Савицкий П. Н.* Евразийство / П. Н. Савицкий // Классика геополитики, XX век : сб. – Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 655–676.

502. *Савицкий П. Н.* Евразийство как исторический замысел / П. Н. Савицкий // Основы Евразийства. – Москва, Арктогея-центр, 2002. – С. 281–294.

503. *Савицкий П. Н.* Россия и эмиграция / П. Н. Савицкий // Новый град. – 1937. – № 13. – С. 114–127.

504. *Савицкий П. Н.* Степь и оседлость / П. П. Савицкий // Классика геополитики, XX век : сб. / сост. К. Королев. – Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 688–699.

505. *Савицкий П. Н.* Пятилетний план и хозяйственное развитие страны / П. Н. Савицкий // Новый Град. – 1932. – № 5. – С. 43–55.

506. *Савкин И. А.* Л. П. Карсавин / И. А. Савкин // Евразийство. Мысли о России. – Тверь, 1992. – Ч. 1. – С. 3–6.

507. *Савченко В. В.* Становление взглядов Н. А. Бердяева на общество и государство в дореволюционный период / В. В. Савченко // Известия Тульского государственного университета. – 2013. – Вып. 1. – С. 38–43.

508. *Самарин Ю. Ф.* На чем основана и чем определяется

верховная власть в России / Ю. Ф. Самарин // Избранные труды / Ю. Ф. Самарин. – Москва, 2010. – С. 353. (С. 351–367.)

509. *Самохин А. В.* Евразийство как идейно-политическое течение в России XX века : дис. ... канд. ист. наук : 23.00.01 / Самохин Александр Владимирович. – Москва, 2004. – 229 с.

510. *Саркисянц М.* Россия и мессианизм: к «русской идее» Н. А. Бердяева / Мануэль Саркисянц ; [пер. с нем. А. Пименова]. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. – 270 с.

511. *Сафронов Р. Ю.* «Новый град» и идеи преобразования России // Культура Российского Зарубежья : сб. ст. – Москва : МГУ, 1995. – С. 79–90.

512. Сборник Высочайших актов и исторических материалов: ко дню годовщины изд. Его Император. Величеством, Государем Имп. Кириллом I Манифеста 31 авг. 1924 г. / Предисл. П. З. Башбеук-Меликова. – София : Изд-во представительства Его Император. Величества в Царстве Болгар., 1925. – 96 с.

513. Свод законов Российской империи: в 5 кн. / Под ред. И. Д. Мордухай-Болтовского. – Кн. 1: Т. I–III. – Санкт-Петербург : Русское книжное товарищество «Деятель», 1912. – 405 с.

514. Сводный каталог (база данных) печатных изданий Русского Зарубежья 1918–1991 годов: Библиографический указатель [Электронный ресурс] / Государственный архив Российской Федерации // Военная литература. – Режим доступа: http://militera.lib.ru/enc/biblio_svodny-katalog-rus-zarubezhnye-garf/index.html. – Загл. с экрана.

515. *Слободчиков В. А.* О судьбе изгнанников печальной... Харбин. Шанхай. – Москва : Центрполиграф, 2005. – 431 с.

516. Связи для свободы [Электронный ресурс] // Библиотека Якова Кротова. – Режим доступа: <http://krotov.info>. – Загл. с экрана.

517. *Седых Т. Н.* Учение о симфонической личности как концептуальное основание политической теории евразийства : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Седых Татьяна Николаевна. – Москва, 2006. – 160 с.

518. *Семенов Ю. Ф.* Сущность и назначение Зарубежной России / Ю. Ф. Семенов // Возрождение. – 1926. – № 308. – 6 апр.

519. *Сендеров В. А.* Неоевразийство: реальности, опасности, перспективы / В. А. Сендеров // Вопросы философии – 2004. – № 6. – С. 22–37.

520. *Сергієнко Ю. Г.* М. Бердяев про якості політичного лідера у переламну епоху // Політологічні записки. СНУ імені Володимира Даля. – 2010. – № 1. – С. 37–42.

521. *Синякин С. В.* Развитие общественно-политической мысли в трудах П. Н. Савицкого : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Синякин Станислав Валериевич. – Уссурийск, 2002. – 176 с.

522. *Ситнянский Г.* Евразийство подлинное и мнимое [Электронный ресурс] / Г. Ситнянский // Информационно-аналитический центр. – Режим доступа: <http://ia-centr.ru/expert/4107/> – Загл. с экрана.

523. *Скуратівський В.* Євразійський синдром / В. Скуратівський // Політична думка. – 1995. – № 2–3. – С. 81–88.

524. *Слободчиков В. А.* О судьбе изгнанников печальной... Харбин. Шанхай. – Москва : Центрполиграф, 2005. – 431 с.

525. *Слобожникова В. С.* Политическая мысль России 30–40-х гг. XIX в. : дис. ... д-ра полит. наук : 23.00.01 / Слобожникова, Валентина Сергеевна. – Саратов, 2001. – 382 с.

526. Словник української мови: в 11 т. – Т. 4. (І-М) – Київ : Наук. думка, 1973. – 840 с.

527. *Соболев А. В.* Князь Трубецкой и евразийство / А. В. Соболев // Литературная учеба. – 1991. – № 6. – С. 121–130.

528. *Соболев А. В.* Полноса евразийства. Л. П. Карсавин (1882–1952), Г. В. Флоровский (1893–1979) / А. В. Соболев // Новый мир. – 1991. – № 1. – С. 180–182.

529. *Соколов Д. Е.* Геополитическая теория П. Н. Савицкого : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Соколов Дмитрий Евгеньевич. – Санкт-Петербург, 2008. – 163 с.

530. *Соколов С. М.* Философия русского зарубежья: евразийство : монография / С. М. Соколов. – Улан-Удэ : Изд-во ВСГТУ, 2003. – 135 с.

531. *Соколов-Баранский В. П.* Доклад по основам тактики и организации Монархического движения / В. П. Соколов-Баранский // Двуглавый Орел. – 1921. – Вып. 11. – 1 (14) июля. – С. 14–22.

532. *Соломадин І.* Гуманітарне мислення у пошуках ідентичності на «болочих швах» полікультурності [Електронний ресурс] / І. Соломадин // Україна – проблема ідентичності: людина, економіка,

суспільство : конф. укр. випускників прогр. наук. стажування у США, Львів, 18–21 верес. 2003 р. Виступи учасн. та дискусія / ред.: С. Ю. Римаренко; Ін-т Кеннана. Київ. проект. – Київ : Стилос, 2003. – С. 18–25. – Режим доступу: <https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/Identity.pdf> – Назва з екрана.

533. *Солоневич И. Л.* Белая Империя / И. Л. Солоневич ; сост. и вступ. статья М. Б. Смолин. – Москва : Москва, 1997–368 с.

534. *Солоневич И. Л.* Великая фальшивка Февраля / И. Л. Солоневич. – Москва : Алгоритм, БСК, 2007. – 304 с.

535. *Солоневич И. Л.* Вопрос о терминах / И. Л. Солоневич // Голос России. – 1937. – № 43. – 20 апр.

536. *Солоневич И. Л.* Вся власть русским мозгам / И. Л. Солоневич. – Санкт-Петербург : Русинформ, 2003. – 192 с.

537. *Солоневич И. Л.* Монархия и штаб капитаны / И. Л. Солоневич // Наша газета. – 1939. – 19 апр.

538. *Солоневич И. Л.* Народная монархия / И. Л. Солоневич. – Москва : Ин-т рус. цивилизации, 2010. – 624 с.

539. *Солоневич И. Л.* О сепаратных виселицах [Электронный ресурс] / И. Л. Солоневич // Киевский телеграфЪ. – Режим доступа: <http://telegrafua.com/social/11698/>. – Загл. с экрана.

540. *Солоневич И. Л.* Разбиратели Русской земли / И. Л. Солоневич // Смолин М. Б. Солоневич И. Л. Наша страна. XX век. Москва : Изд-во журнала «Москва», 2001. – 446 с.

541. *Солоневич И. Л.* Россия в концлагере / И. Л. Солоневич. – 5-е изд. – Вашингтон : Изд-во П. Р. Ваулина, 1958. – 512 с.

542. Сомин Н.В. С. Н. Булгаков: христианство и социализм / Н. В. Сомин // Философия хозяйства. – Москва, 2003. – № 4. – С. 131–141.

543. *Сомин Н. В.* Три социализма С. Н. Булгакова [Электронный ресурс] / Н. В. Сомин. – Режим доступа: http://chri-soc.ru/soc_3.htm. – Загл. с экрана.

544. *Сонищева Н. А.* Георгий Владимирович Вернадский / Н. А. Сонищева // Историки России. Биографии / сост., отв. ред. А. А. Чернобаев. – Москва : Росс. полит. энцикл., 2001. – С. 625–641.

545. *Сталин И. В.* Доклад на торжественном заседании Московского совета депутатов трудящихся с партийными и общест-

венными организациями города Москвы 6 ноября 1943 года / И. В. Сталин // Соч.: в 18 т. – Москва : Писатель 1997. – Т. 15. – С. 162–174.

546. *Сталин И. В.* Речи на обеде в честь Э. Бенеша / И. В. Сталин // Соч.: в 18 т. – Москва : Писатель 1997. – Т. 18. – С. 359–363.

547. *Стейнберг С.* Кризис – это возможность / С. Стейнберг. – Москва : Манн, Иванов и Фербер, 2015. – 304 с.

548. *Степико М. Т.* Українська ідентичність: феномен і засади формування : монографія / М. Т. Степико. – Київ : НІСД, 2011. – 336 с.

549. *Степун Ф. А.* О свободе. (Демократия, литература и «Новый Град») / Ф. А. Степун // Новый Град. – 1938. – № 13. – С. 11–45.

550. *Степун Ф. А.* Третья Россия / Ф. А. Степун // Новый Град. – 1932. – № 3. – С. 80–83.

551. *Степун Ф. А.* Бывшее и несбывшееся / Ф. А. Степун. – Нью-Йорк : Изд-во им. Чехова, 1956. – Т. 1. – 398 с.

552. *Степун Ф. А.* Бывшее и несбывшееся / Ф. А. Степун. – Нью-Йорк : Изд-во им. Чехова, 1956. – Т. 2. – 432 с.

553. *Степун Ф. А.* Г. П. Федотов / Ф. А. Степун // Новый журнал. – 1957. – № 49. – С. 222–242.

554. *Степун Ф. А.* Г. П. Федотов / Ф. А. Степун // Новый журнал. – Нью-Йорк, 1957. / Русские философы. Антология. Вып 3. Москва : Книж. палата, 1996. – С.81–98.

555. *Степун Ф. А.* Еще о человеке «Нового Града» / Ф. А. Степун // Новый Град. – 1932. – № 4. – С. 64–68.

556. *Степун Ф. А.* Задачи эмиграции / Ф. А. Степун // Новый Град. – 1932. – № 2. – С. 15–27.

557. *Степун Ф. А.* Идея России и формы ее раскрытия / Ф. А. Степун // Новый Град. – 1934. – № 8. – С. 15–26.

558. *Степун Ф. А.* Путь творческой революции / Ф. А. Степун // Новый Град. – 1931. – № 1. – С. 8–20.

559. *Степун Ф. А.* Религиозный социализм и христианство / Ф. А. Степун // Путь. – 1931. – № 29. – С. 20–48.

560. *Степун Ф. А.* Россия накануне революции / Ф. А. Степун // Мосты. – 1965. – № 11. – С. 253–266.

561. *Степун Ф. А.* Чаемая Россия / Ф. А. Степун // Новый Град. – 1936. – № 11. – С. 11–40.

562. *Стефан Д. Д.* Русские фашисты: Трагедия и фарс в эмиграции 1925–1945 / Джон Стефан ; [авториз. пер. с англ.] ; [предисл. Л. П. Делюсина]. – Москва : Exslibris, 1992. – 441 с.

563. *Стишов М. И.* История идейно-политического банкротства и организационного распада мелкобуржуазных партий в СССР (1917–1930-е гг.) / М. И. Стишов. – Москва : Изд-во МГУ, 1981. – 208 с.

564. *Стокалич І.* Семен Франк про засади суспільного буття / І. Стокалич // Наук. вісн. Чернів. ун-ту. Філософія. – 2014. – Вип. 726–727. – С. 174–179.

565. *Столыпин А. П.* На службе России: Очерки по истории НТС / А. П. Столыпин. – Frankfurt am Main : Посев, 1986. – 302 с.

566. *Стрижев А. Н.* «Нация» / А. Н. Стрижев // Литературная энциклопедия русского зарубежья. 1918–1940. – Москва, – 2000. – Т. 2: Периодика и литературные центры. – С. 243–244.

567. *Струве Г. П.* Русская литература в изгнании: опыт исторического обзора зарубежной литературы / Г. П. Струве. – Нью-Йорк : Издательство им. Чехова, 1956. – 408 с.

568. *Струве П. Б.* Patriotica: Политика, культура, религия, социализм / П. Б. Струве ; сост. В. Н. Жукова и А. П. Полякова ; вступ. ст. и примеч. В. Н. Жукова. – Москва : Республика, 1997. – 527 с.

569. *Струве П. Б.* Австро-германское «украинство» и русское общественное мнение / П. Б. Струве // Нация и империя в русской мысли начала XX века. – Москва : ИД Пренса, 2004. – С. 236–238.

570. *Струве П. Б.* Б. Н. Чичерин и его место в русской образованности и общественности / П. Б. Струве // Patriotica: Политика, культура, религия, социализм / П. Б. Струве. – Москва : Республика, 1997. – С. 451–459.

571. *Струве П. Б.* Великая Россия. Из размышлений о проблеме русского могущества / П. Б. Струве // Patriotica: Политика, культура, религия, социализм / П. Б. Струве. – Москва : Республика, 1997. – С. 50–63.

572. *Струве П. Б.* Два национализма / П. Б. Струве // Patriotica: Политика, культура, религия, социализм / П. Б. Струве. – Москва : Республика, 1997. – С. 164–172.

573. *Струве П. Б.* Дневник политика (1925–1935) / П. Б. Струве. – Москва ; Париж : Русский путь ; YMCA-PRESS, 2004. – 880 с.

574. *Струве П. Б.* Дух и слово Пушкина / П. Б. Струве // Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX вв. / сост., вступ. ст. и примеч. Р. А. Гальцевой. – Москва : Книга, 1990. – 527 с.

575. *Струве П. Б.* Еще на тему об «отцах» и «детях» / П. Б. Струве // Россия и славянство. – 1932. – 26 марта.

576. *Струве П. Б.* Идея и политика в современной России / П. Б. Струве // Избранные сочинения / П. Б. Струве. – Москва : РОССПЭН, 1999. – С. 46–51.

577. *Струве П. Б.* Избранные сочинения / П. Б. Струве. – Москва : РОССПЭН, 1999. – 472 с.

578. *Струве П. Б.* Историческая задача зарубежного съезда / П. Б. Струве // Возрождение. – 1926. – № 307. – 5 апр. – С. 1.

579. *Струве П. Б.* К «украинскому» вопросу / П. Б. Струве // Струве П. Б. Дневник политика (1925–1935) / Вступ. ст. М. Г. Вандалковской, Н. А. Струве ; подг. текста, коммент., указатели А. Н. Шаханова. – Москва : Русский путь, Париж : YMCA-Press, 2004.

580. *Струве П. Б.* Молодые чувства, свежие и свободные мысли / П. Б. Струве // Россия и славянство. – 1930. – 19 июля.

581. *Струве П. Б.* Несколько слов о «Нашем знамени»: о действительном объединении и к чему оно обязывает / П. Б. Струве // Россия и славянство. – 1929. – 23 марта.

582. *Струве П. Б.* Освобождение и возрождение / П. Б. Струве // Возрождение. – 1925. – № 1. – С. 1.

583. *Струве П. Б.* По поводу открытого письма А. Л. Казембека / П. Б. Струве // Россия и славянство. – 1932. – 19 марта.

584. *Струве П. Б.* Размышления о русской революции / П. Б. Струве // Избр. соч. – Москва : РОССПЭН, 1999. – С. 258–288.

585. *Струве П. Б.* Речь на открытии Русского зарубежного съезда / П. Б. Струве // Возрождение. – 1926. – № 307. – 5 апр. – С. 3.

586. *Струве П. Б.* Россия / П. Б. Струве // Patriotică: Политика, культура, религия, социализм / сост. В. Н. Жукова, А. П. Полякова. – Москва : Республика, 1997. – С. 408–420.

587. *Струве П. Б.* Россия / П. Б. Струве // Избр. соч. / П. Б. Струве. – Москва : РОССПЭН, 1999. – С. 331–348.

588. *Субботин А. Л.* Классификация / А. Л. Субботин. – Москва : ИФРАН, 2001. – 96 с.

589. *Суомела Ю.* Зарубежная Россия: идейно-политические взгляды рус. эмиграции на страницах рус. европейской прессы в 1918–1940 гг. / Ю. Суомела ; пер. с финск. Л. В. Суни. – Санкт-Петербург : Коло, 2004. – 352 с.

590. *Тараданов Г. В., Кибардин В. В.* Азбука фашиста / Г. В. Тараданов, В. В. Кибардин // Звезда и свастика. Большевизм и русский фашизм / ред. сост. и авт. послесл. С. Кулешов. – Москва : Terra, 1994. – С. 191–270.

591. *Тарле Г. Я.* Российское зарубежье и родина / Г. Я. Тарле. – Москва : ИНИОН, 1993. – 98 с.

592. *Тимонин Е. И.* Исторические судьбы русской эмиграции: (1920–1945-е гг.) / Е. И. Тимонин. – Омск : Изд-во СибАДИ, 2000. – 291 с.

593. *Тіменик З.* Україноцентричність у контексті філософсько-релігійних ідей: зі спадщини українських філософів (30-ті рр. XIX – 60-ті рр. XX ст.) / З. Тіменик // Українознавчий альманах. – 2014. – Вип. 17. – С. 91–94.

594. *Толочко О.* The Good, the Bad and the Ugly / О. Толочко // Критика. – 1998. – № 7–8. – С. 24–29.

595. *Толочко О.* Ментальність ясиру / О. Толочко // День. – 1996. – 25 груд.

596. *Толочко П. П.* Несповідимі путі України: вибр. наук.-попул. та публіц. пр. за 1998–2003 рр. / П. П. Толочко. – Київ : АртЕк, 2004. – 240 с.

597. Только сговор великих наций обеспечит мир // Бодрость! – 1935. – 6 октяб.

598. *Томсинский С. Г.* Октябрь в белогвардейском освещении / С. Г. Томсинский // Историк-марксист. – 1927. – Т. 5. – С. 184–190.

599. *Топоров В. Н.* Николай Сергеевич Трубецкой – ученый, мыслитель, человек / В. Н. Топоров // Советское славяноведение. – 1990. – № 6. – С. 78–99.

600. *Трифонов И. Я.* Очерки истории классовой борьбы в СССР в годы нэпа (1921–1937) / И. Я. Трифонов. – Москва : Госполитиздат, 1960. – 280 с.

601. *Трифонов И. Я.* Из истории борьбы Коммунистической партии против сменевеховства / И. Я. Трифонов // История СССР. – 1959. – № 3. – С. 64–82.

602. *Трощинський В. П.* Міжвоєнна українська еміграція в Європі як історичне і соціально-політичне явище / В. П. Трощинський ; НАН України, Ін-т соціології. – Київ : Інтел, 1994. – 259 с.

603. *Трубецкой Н. С.* Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока / Н. С. Трубецкой // Классика геополитики, XX век : сб. / сост. К. Королев. – Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 144–226.

604. *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество / Н. С. Трубецкой // Классика геополитики, XX век : сб. / сост. К. Королев. – Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 33–106.

605. *Трубецкой Н. С.* История. Культура. Язык / Н. С. Трубецкой. – Москва : Издательская группа «ПРОГРЕСС», 1995. – 800 с.

606. *Трубецкой Н. С.* К украинской проблеме / Н. С. Трубецкой // Евразийский современник. – 1927. – Кн. 5. – С. 165–184.

607. *Трубецкой Н. С.* Наследие Чингисхана / Н. С. Трубецкой. – Москва : АГРАФ, 1999. – 554 с.

608. *Трубецкой Н. С.* Об идее-правительнице идеократического государства / Н. С. Трубецкой // Основы Евразийства. – Москва : Арктогея-центр, 2002. – С. 194–199.

609. *Трубецкой Н. С.* Общеевразийский национализм // Евразийская хроника. – 1927. – Вып. 9. – С. 24–31.

610. *Трубецкой С. Е.* Генерал Кутепов (Материалы для биографии) / С. Е. Трубецкой // Генерал Кутепов : сб. ст. – Париж : Издание Комитета имени генерала Кутепова, 1934. – С. 308–317.

611. *Тютюкин С. В.* Меньшевизм: страницы истории / С. В. Тютюкин. – Москва : РОССПЭН, 2002. – 560 с.

612. Улицький Йосиф (отець). Тайна воплощення в богослов'ї Сергія Булгакова / Й. Улицький ; пер. з пол. Г. Теодорович. – Львів : Свічадо, 2005. – 52 с.

613. *Урилов И. Х.* История российской социал-демократии (меньшевизма) / И. Х. Урилов. – Москва : Раритет, 2000. – Ч. 1. – 288 с.

614. *Устрялов Н. В.* Белый Омск. Дневник колчаковца /

Н. В. Устрялов // Альманах «Русское прошлое». – 1991. – № 2. – С. 283–338.

615. *Устрялов Н. В.* Германский национал-социализм / Н. В. Устрялов. – Москва : Вуз. Кн., 1999. – 140 с.

616. *Устрялов Н. В.* Зарубежная смена / Н. В. Устрялов // Утверждения. – 1932. – № 3 (окт.). – С.1–6.

617. *Устрялов Н. В.* Итальянский фашизм / Н. В. Устрялов. – Харбин, 1928.– 173 с.

618. *Устрялов Н. В.* Мемуары / Н. В. Устрялов. – Москва : Директ-Медиа, 2012. – 107 с.

619. *Устрялов Н. В.* Моя переписка с разными людьми [Электронный ресурс] / Н. В. Устрялов // Коллекция Николая Васильевича Устрялова. – Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry009.htm>. – Загл. с экрана.

620. *Устрялов Н. В.* Национал-большевизм / Н. В. Устрялов. – Москва : Эксмо : Алгоритм, 2003. – 654 с.

621. *Устрялов Н. В.* Под знаком революции / Н. В. Устрялов. – Харбин. – 1927. Изд-е 2-е. – 415 с.

622. *Устрялов Н. В.* Письма к П. П. Сувчинскому / Н. В. Устрялов ; сост., подг. текста, вступ. статья и примеч. К. Ермишиной. – Москва : Дом Русского Зарубежья им. Александра Солженицына, 2010. – 80 с.

623. *Устрялов Н. В.* Patriotica / Н. В. Устрялов // Смена вех. Сб. ст. Ю. В. Ключникова, Н. В. Устрялова [и др.]. Июль 1921. – Прага : Тип. «Политика», 1921. – С. 52–71.

624. *Устрялов Н. В.* Письмо Н. А. Цурикову [Электронный ресурс] / Н. В. Устрялов // Архив Гуверовского Института войны, революции и мира. Коллекция Н. В. Устрялова 1920–1935. – Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry009.htm>. – Загл. с экрана.

625. *Устрялов Н. В.* Сменовехизм / Н. В. Устрялов // Новости жизни. – 1925. – 4 янв.

626. *Федотов Г. П.* В плену стихии / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1932. – № 4. – С. 8–20.

627. *Федотов Г. П.* Защита России / Г. П. Федотов // Судьба и грехи России : в 2 т. / Г. П. Федотов. – Санкт-Петербург : София, 1991. – Т. 1. – С. 123–126.

628. *Федотов Г. П.* Народ и власть / Г. П. Федотов // Россия и свобода : сб. ст. под ред. М. А. Меерсона. – Нью-Йорк : Изд-во Чалидзе, 1981. – С. 157–173.
629. *Федотов Г. П.* Наша демократия / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1934. – № 9. – С. 11–25.
630. *Федотов Г. П.* Новый идол / Г. П. Федотов // Современные записки. – 1935. – № 57. – С. 397–411.
631. *Федотов Г. П.* О демократии формальной и реальной / Г. П. Федотов // Христианин в революции : сб. ст. – Париж, 1957. – С. 156–161.
632. *Федотов Г. П.* О национальном покаянии / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1933. – № 6. – С. 3–11.
633. *Федотов Г. П.* Основы христианской демократии / Г. П. Федотов // Новый град. – 1934. – № 8. – С. 3–14.
634. *Федотов Г. П.* Ответ Бердяеву / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1933. – № 7. – С. 81–89.
635. *Федотов Г. П.* Падение советской власти / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1932. – № 5. – С. 10–20.
636. *Федотов Г. П.* Письма о социализме / Г. П. Федотов // Христианин в революции: сб. ст. / Г. П. Федотов. – Париж, 1957. – С. 68–73.
637. *Федотов Г. П.* Пореволюционная пресса / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1933. – № 6. – С. 88–90.
638. *Федотов Г. П.* Россия, Европа и мы / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1932. – № 2. – С. 3–14.
639. *Федотов Г. П.* Социальный вопрос и свобода / Г. П. Федотов // Современные записки. – 1931. – № 47. – С. 421–438.
640. *Федотов Г. П.* Судьба империи / Г. П. Федотов // Новый град : сб. ст. – Нью-Йорк : Изд-во им. Чехова, 1952. – С. 171–199.
641. *Федотов Г. П.* Сумерки отечества / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1931. – № 1. – С. 21–30.
642. *Федотов Г. П.* Христианин в революции / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1937. – № 12. – С. 62–78.
643. *Федотов Г. П.* Что такое социализм? / Г. П. Федотов // Новый Град. – 1932. – № 3. – С. 21–33.
644. *Федулова Н.* Влияние России в странах СНГ: гуманитарные аспекты / Н. Федулова // Мировая экономика и международные отношения. 2007. – № 5. – С. 79–86.

645. *Федюкин С. А.* Борьба с буржуазной идеологией в условиях перехода к НЭПу / С. А. Федюкин. – Москва : Знание 1977. – 352 с.

646. *Франк С. Л.* Крушение кумиров / С. Л. Франк // Сочинения / С. Л. Франк. – Москва : Правда, 1990. – С. 113–180.

647. *Франк С. Л.* По ту сторону «правого» и «левого» / С. Л. Франк // Числа. – № 4. – 1930–1931. – С. 128–142.

648. *Франк С. Л.* Проблема «христианского социализма» / С. Л. Франк // Путь. – 1939. – № 60. – С. 18–32.

649. *Франк С. Л.* Религиозно исторический смысл русской революции / С. Л. Франк // Мосты: сб. ст. к 50-летию русской революции. – Мюнхен: Товарищество зарубежных писателей, 1957. – С. 7–32.

650. Хагемайстер М. Европейская эмиграция / М. Хагемайстер // Начала. – 1993. – № 1. – С. 121–142.

651. *Хаиндрава Л.* Отчий дом / Л. Хаиндрава // Харбин. Ветка русского дерева. Проза. Стихи / сост. Д. Х. Селькина, Е. П. Таскина. – Новосибирск : Новосибирское кн. изд-во, 1991. – С. 85–132.

652. *Хардеман Х. Н. В.* Устрялов. Объединение с большевиками ради спасения «Великой России» / Х. Хардеман // Клио. – 2002. – № 4. – С. 187–208.

653. *Хачатурян В. М.* Культура Евразии: Этнос и геополитика / В. М. Хачатурян // Евразия: Ист. взгляды рус. эмигрантов. – Москва, 1992. – С. 92–99.

654. *Хобта В. В.* Евразийство как явление российской политической культуры : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Хобта Валерий Валерьевич. – Уссурийск, 2001. – 194 с.

655. *Хоружий С. С.* Жизнь и учение Льва Карсавина / С. С. Хоружий // Карсавин Л. П. Религиозно-философские сочинения. – Москва, 1992. – Т. 1. – С. V–LXXII.

656. *Хоружий С. С.* Карсавин, евразийство и ВКП / С. С. Хоружий // Вопросы философии. – 1992. – № 2. – С. 78–84.

657. *Хренников К.* В борьбе за единство / К. Хренников // Завтра. – 1933. – № 2. – С. 29.

658. *Цакони А. И.* Национальный союз русской молодежи за рубежом / А. И. Цакони // Возрождение. – 1929. – 24 сентяб.

659. Цивілізаційні моделі сучасності та їх історичні корені /

С. Б. Кримський, Ю. В. Павленко, Ю. М. Пахомов, С. В. Сіденко, А. А. Шморгун. – Київ : НАНУ, 2002. – 630 с.

660. *Цепилова В. И.* Историческая наука Русского зарубежья 1920–1930-х годов в отечественной и зарубежной историографии : дис. ... д-ра ист. наук : 07.00.09. – Екатеринбург, 2010. – 429 с.

661. *Ципко А.* Вся украинская национальная идентификация выросла из обид на Россию [Электронный ресурс] / А. Ципко // Raam op Rusland. – 2016. – 3 авг. – Режим доступа: <http://www.raam-oprusland.nl/рус/178-2016-06-21-07-37-12>. – Загл. с экрана.

662. *Ципко А.* Думающий русский не может не быть западником [Электронный ресурс] / А. Ципко // Независимая газета. – 2015. – 15 сентяб. – Режим доступа: http://www.ng.ru/ng_politics/2015-09-15/9_zapadnik.html. – Загл. с экрана.

663. *Ципко А.* После конца / А. Ципко // Комсомольская правда. – 1992. – 11 янв.

664. *Чахотин С. С.* В Каноссу / С. С. Чахотин // Смена вех : сб. ст. Ю. В. Ключникова, Н. В. Устрялова [и др.]. 1921. – Прага : Тип. «Политика», 1921. – С.159–161.

665. *Чемшит А. А.* Поздние славянофилы: геополитическое предчувствие евразийства / А. А. Чемшит, И. Ш. Шенгелая // Вісн. СевНТУ : зб. наук. пр. Серія: Політологія. – Вип. 112. – 2010. – С. 3–6.

666. *Черемисская М. И.* Концепция исторического развития у евразийцев / М. И. Черемисская // Тез. докл. межвузов. конф. «Современные проблемы философии истории». – Тарту, 1979. – С.186–192.

667. *Чернов В. М.* Гипноз успеха / В. М. Чернов // Народное дело. – 1920. – № 104. – 5 декаб.

668. *Чернов В. М.* Народность, национальность, нация / В. М. Чернов // Революционная Россия. – 1929. – № 74. – С. 5–11.

669. *Черняк Э. И.* К вопросу о возникновении сменовеховства / Э. И. Черняк // Из истории Сибири. – Томск, 1973. – Вып. 6. – С. 55–64.

670. *Чжан Цзунхай.* Русская православная церковь в Харбине (до захвата Маньчжурии Японией) / Цзунхай Чжан // Россия и АТР. – 2001. – № 4. – С. 102–103.

671. *Чистяков К. А.* И. Л. Солоневич в современной исто-

риографии / К. А. Чистяков // Иван Солоневич идеолог Народной Монархии : материалы второй Науч.-практ. конф., Санкт-Петербург, 25 апр. 2004 г. / Российский Имперский Союз-Орден : Редакция газеты «Монархисть». – Санкт-Петербург, 2005. – С. 35–52.

672. Что делать? Наша фашистская трехлетка против коммунистических пятилеток. – Харбин : Изд-во ВФП, 1935. – 38 с.

673. *Шадже А. Ю.* Николай Бердяев о нации и национальных отношениях (По сборнику Н. А. Бердяева «Судьба России») // Вестн. Адыгейского гос. ун-та. – 2010. – № 2. – С. 57–64.

674. *Шатилов А. Б.* Геополитическая модель классического евразийства и ее современные мифологические интерпретации / А. Б. Шатилов // Современная политическая мифология: содержание и механизмы функционирования. – Москва : РГГУ, 1996. – С. 78–90.

675. *Шевырин В. М.* Русское зарубежье. Золотая книга эмиграции / В. М. Шевырин // Вопросы истории. – 1998. – № 3. – С. 162–163.

676. *Шернін С. О.* Україна і Росія в контексті євразійської парадигми розвитку / С. О. Шернін // Наук. вісн. Дип. акад. України. – 2010. – Вип. 16. – С. 220–225.

677. *Шеррер Ю.* В поисках «христианского социализма» в России / Ю. Шеррер // Вопросы философии. – 2000. – № 12. – С. 88–135.

678. Ши Гоуа. Русские в Китае / Гоуа Ши // Проблемы Дальнего Востока. – 1990. – № 2. – С. 228–230.

679. *Ширинский-Шихматов Ю. А.* Освобождение / Ю. А. Ширинский-Шихматов // Утверждения. – 1931. – № 1. – С. 38–40.

680. *Ширко К. Н.* Исторический процесс в интерпретации Н. А. Бердяева: диалектика божественного и человеческого / К. Н. Ширко // Вест. Томс. гос. ун-та. – 2005. – № 285. – С. 113–120.

681. *Ширококорд А. Б.* Дмитрий Пожарский против Михаила Романова. Загадка 4 ноября / А. Б. Ширококорд. – Москва : Вече, 2005. – 416 с.

682. *Шишкин Д. П.* Историософия евразийства и русский консерватизм второй половины XIX века / Д. П. Шишкин // Из истории философской мысли России второй половины XIX – начала XX. – Москва, 1984. – С. 69–83.

683. *Шкаренков Л. К.* Агония белой эмиграции / Л. К. Шкаренков. – Москва : Мысль, 1981. – 231 с.

684. *Шпорлюк Р.* Формування модерних націй. Україна – Росія – Польща / Р. Шпорлюк ; [пер. з англ.: Г. Касьянова та ін. ; наук. ред. О. Гнатюк]. – Киев : Дух і літера, 2013. – 551 с.

685. *Штейн С. И.* Размышления о России и революции / С. И. Штейн // Новый град. – 1932. – № 4. – С. 87–91.

686. *Шулепова Э. А.* Проблемы адаптации российской эмиграции / Э. А. Шулепова // Культурное наследие российской эмиграции, 1917–1940 : в 2 кн. / Рос. АН ; под общ. ред. Е. П. Челышева, Д. М. Шаховского. – Москва : Наследие, 1994. Кн. 1. – С. 169–170.

687. *Шульга М. А.* Геополітичні положення концепції євразійства / М. А. Шульга // Учёные зап. Тав. нац. ун-та им. В. И. Вернадского. Политические науки. – 2004. – Т. 17(56). – № 2. – С. 189–200.

688. *Шульга М. А.* Євразійство Миколи Трубецького: від культури до геополітики / М. А. Шульга // Учёные записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Политические науки. – 2004. – Т. 18 (57). – № 1. – С. 36–43.

689. *Шульга М. А.* Російський дискурс геополітики : монографія / М. А. Шульга. – Київ : Вид. ПАРАПАН, 2006. – 524 с.

690. *Шульга М. А.* Сучасні російські геополітичні концепції: витоки, засади, еволюція : дис. ... д-ра політ. наук : 23.00.01. / М. А. Шульга. – Київ, 2006. – 467 с.

691. *Шульга М.* Україну погубит ксенофобия / М. Шульга // 2000. – 2010. – 3 декаб.

692. *Шульгин В. В.* Дни. 1920 / В. В. Шульгин. – Москва : Современник, 1989. – 560 с.

693. *Щербін Л. В.* Українське питання в діяльності Петра Струве як члена Конституційно-демократичної партії Росії / Л. В. Щербін // Схід. – 2010. – № 7 (107). – С. 126–130.

694. *Щупленков О. В.* Национальные особенности политического активизма российской молодежи в эмиграции 1920-х – 1930-х годов. / О. В. Щупленков // Исторические, философские, политические и юридические науки. – 2011. – № 7. – С. 220–222.

695. Электронная библиотека Одинцовского благочиния [Электронный ресурс] // Сайт Одинцовского благочиния Московс-

кой Епархии. – Режим доступа: <http://www.odinblago.ru>. – Загл. с экрана.

696. *Элен П.* Введение в специфику философского мышления Франка // *Логос*. – Москва, 2004. – № 1. – С. 186–207.

697. *Элен П.* Семен Франк как политический мыслитель // *Вопросы философии*. – Москва, 2003. – № 11. – С. 135–151.

698. *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. / Э. Эриксон ; общ. ред. и предисл. А. В. Толстых ; пер. с англ. Андреева А. Д. [и др.]. – Москва : Флинта, 2006. – 342 с.

699. *Янів В. М.* Нариси до історії української етнопсихології / В. М. Янів. – Мюнхен, [б. в], 1993. – 217 с.

700. *Ярмидзе А. И.* От слов к делу / А. И. Ярмидзе // *Завтра*. – 1933. – № 1. – С. 12–13.

701. *Boobbyer P. S. L.* Frank: the life and work of a Russian philosopher, 1877–1950. Ohio University Press, 1995. – 292 p.

702. *Copleston F. C.* Philosophy in Russia: from Herzen to Lenin, N. Berdyaev. – Junbridge wells: search press, 1986. – 445 p.

703. *Czardybon B.* Realizm mistyczny Siemiona L. Franka. e-bookowo, 2008. – 173 s.

704. *Ehlen P.* Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert: Simon L. Frank. Das Gottmenschliche des Menschen. München : Verlag Karl Alber Freiburg, 2009. – 350 p.

705. *Halperin C. J.* Russia and the Steppe: George Vernadsky and Eurasianism Text. / C. J. Halperin // *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte*. – Berlin : Otto Harrassowitz, 1985. Bd. 36. – P. 56–194.

706. *Hayes N.* Kazem-bek and Young Russians' Revolution // *Slavic Review*. 1980. – № 2. – P. 225–268.

707. *Raeff M.* Russia abroad: A Cultural History of the Russian Emigration, 1919–1939 / M. Raeff. – New-York : Oxford University Press, 1990. – 239 p.

708. *Rimscha H.* Rußland jenseits der Grenzen 1921–1926 / H. Rimscha. – Jena : Frommann, 1927. – 238 p.

709. *Slaatte Howard A.* Time, Existence and Destiny. Nicolas Berdyaev's Philosophy of Time. – New York ; Paris, 1988. – 202 p.

710. *Smith A.* National identity and idea of European unity // *International Affairs*. – Cambridge, 1992. – Vol. 68. N 1. – P. 67.

711. *Szombath A.* Die antinomische Philosophie des Absoluten: ein Mitdenken mit S. L. Frank. München : H. Utz, 2004. – 228 p.

712. *Volkman H.-E.* Die russische Emigration in Deutschland 1919–1929 / H.-E. Volkman. – Würzburg, 1966. – 150 p.

Наукове видання

ЗАКІРОВ Марат Борисович

**ФЕНОМЕН ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ
РОСІЙСЬКОГО ЗАРУБІЖЖЯ
В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ
ДЕРЖАВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ**

Монографія

Редактори: *Т. Дубас, Л. Сісіна, О. Федоренко*
Технічний редактор *Т. Дубас*
Комп'ютерне верстання *Г. Булахової*

Підп. до друку 28.12.2016. Формат 60x84^{1/16}.
Ум. друк. арк. 32,78. Обл.-вид. арк. 30,69.
Наклад 300 пр. Зам. № 2.

Видавець і виготовлювач
Національна бібліотека України
імені В. І. Вернадського
03039, Київ, Голосіївський просп., 3.

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції
ДК № 1390 від 11.06.2003 р.