

- початок ХХ століття): Автореф. дис... канд. істор. наук. – Львів, 2001. – 19 с.
15. Масненко В.В. Історична думка та націотворення в Україні (кінець ХІХ – перша третина ХХ ст.). – К.; Черкаси: Відлуння-Плюс, 2001. – 440 с. Див. також: Масненко В.В. Історичні концепції М.С. Грушевського та В.К. Липинського. Методологічний і суспільно-політичний виміри української історичної думки 1920-х років. – К.; Черкаси, 2000. – 284 с.
  16. Ланге К.А. Классические современные научные школы и научно-исследовательские объединения // Школы в науке / Под ред. С.Р. Микулинського и др. – Москва, 1977. – С. 265–274.
  17. Научные школы: проблемы теории и практики / Под общ. ред. В.И. Астаховой, Е.В. Астаховой. – Харьков: НУА, 2005. – 332 с.
  18. Семенов Н.Н. Наука и общество. – Москва, 1973. – 434 с.
  19. Ярошевский М.Г. Логика развития науки и научная школа // Школы в науке. – Москва: Наука, 1976.
  20. Храмов Ю.А. Научные школы в физике. – К.: Наукова думка, 1987. – 400 с.
  21. Зербіно Д.Д. Наукова школа: лідер і учні. – Львів: Євросвіт, 2001. – 208 с.
  22. Зербіно Д.Д. Научная школа как феномен. – К.: Наукова думка, 1994. – 134 с.
  23. Ісаєвич Я. Українська історична наука: організаційна структура і міжнародні контакти // Українська історіографія на зламі ХХ і ХХІ століть: здобутки і проблеми / За ред. Л. Зашкільняка. – Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2004. – С. 7–23.
  24. Грицаенко В.Ю. Заграничные организации РСДРП в Германии и Австро-Венгрии. 1908–1914 гг.: Автореф. дисс... канд. истор. наук. – Днепропетровск, 1991. – 16 с.
  25. Ковалева И.Ф. 30 лет работ археологической экспедиции ДНУ // Проблеми археології Подніпров'я. Міжвузівський зб. наук. праць. – Дніпропетровськ, РВВ ДНУ, 2002. – С. 3–23.
  26. Гоцуляк В.В. Аграрна історія в іменах на сторінках “Українського селянина” // Український селянин: Зб. наук. праць / За ред. А.Г. Морозова. – Черкаси, 2006. – Вип. 10.

**Аннотація.** *Гоцуляк В.В. Изучение современными учеными проблемы научной школы. В статье анализируются современные публикации, в том числе по историографии, посвященные освещению проблем теории и практики научных школ в целом и исторических в частности.*

**Ключевые слова:** *научная школа, научная жизнь, монография, диссертация*

**Summary.** *Gotsulyak V.V. Studying of Schientific School Problem by Modern Scientists. Modern publications are analysed in the article, including articles on historiography, dedicated to the finding out the problems of theory and practice of scientific schools in general and historical schools in particular.*

**Key words:** *scientific school, schientific life, monograph, dissertation*

*Надійшла до редакції 16. 04. 2009 р.  
Затверджена до друку 02.07.2009 р.*

УДК 94(470/571)“19”

Ю.П. Присяжнюк

## РОСІЯ БІЛЬШОВИЦЬКА: МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ОСМИСЛЕННЯ БАГАТОЛИКОЇ КУЛЬТУРИ ФЕНОМЕНУ\*

*Автор прагне бодай фрагментарно прояснити історичну дію латентних властивостей політично домінуючої у збольшевиченій Росії (СРСР) російської етнокультури. Унікаючи політизації проблеми, приходить до висноку, що незнання, нерозуміння чи свідоме ігнорування культурної Іншості етносів помітно зменшує продуктивність історіографічних студій, як і перспективи міжнародного порозуміння та міждержавного добросусідства в сучасних геополітичних умовах.*

**Ключові слова:** *культура, етнокультура, ментальність, більшовики, росіяни, Росія*

*Історія взагалі, а історія культури особливо – arena конфлікту між цінностями [1, 125].  
Володимир Порух*

Історико-культурологічне дослідження заявленої проблеми давно на часі, бо в наукових текстах майже повсюдно домінує “націоналізована” історіографія (за визначенням Наталі Яковенко), ба гірше – її “парткомівський” різновид, що видимо спотворює минуле, щоразу підпорядковує його тимчасовій політично-корпоративній кон’юктурі. Окремі історики, щоправда, намагаються декларувати щось на кшталт “генетичного рівня” закріплення й виявлення ментально-світоглядних стереотипів поведінки

людей, однак у конкретних дослідженнях і вони тяжіють до фактологічно-емпіричної манери мислення, яку розпізнають і пояснюють звичними, багато разів апробованими ідеологічними чи, частіше всього, соціально-економічними процесами. Не надто продуктивним видається й підхід, апологети якого схильні все інтерпретувати цивілізаційним рубежем, визначеного подіями 1917 р. Такі спрощення часто маскують під універсальну схему “загального розвитку суспільства” [2, 544]. Будучи прихильником культурно-традиційної детермінованості радянського та пострадянського періодів російської історії історією попередньою, автор, утім, не визнає жорсткої залежності або “подібності” епох. Надто коли йдеться про умовно верхні пласти ментальності, що мають властивість відносно швидко змінюватися в історичній динаміці. І все ж порівняно більший інтерес у нас викликає саме та однорідна складова культури, яку доцільно було б окреслювати несвідомим соціуму. Його справді напрочуд важко перевірити емпірично, чим можна пояснити й почасти виправдати згадане ігнорування професійними істориками.

Сьогодні вже всім очевидно, що більшовицька Росія (СРСР) виникла й розвивалася за своєю особливою внутрішньою логікою. З-поміж іншого особливого варто наголосити на все ті ж схильності до “іраціонального руйнування власних національних багатств і до одномоментного відродження з попелу руїн, до ненависті й відчайдушної любові, сліпого захоплення, рабського плазування перед іноземщиною і тваринної ксенофобії, аскетичної святості й гедоністичної проституції” [3, 267]. Науковці-гуманітарії інтерпретують такі спадкові риси глибинними суперечностями російського менталітету, притаманного як елітним прошаркам, так і широким верствам населення. Зокрема й селянству, самобутній світ якого продовжував активно долучатися до творення соціально-політичних процесів упродовж усього ХХ ст. Серед інших джерел цієї самобутності найчастіше виокремлюють такі компоненти психокультури як елліно-візантійський (південний), слов'янський і татарський. Не вдаючись тут до їхньої докладної характеристики, зауважимо: в життєвій практиці це означало “перманентне розтросення” між різними крайнощами, що в свою чергу продукувало відому пристрасть до фантастичних проєктів, нездійснених революційних утопій, радикальних зламів свідомості. У ній же знаходимо вияв сліпої, ніким і нічим нестримуваної волі, емоційних спалахів (пригадаймо хоча б численні сцени з відомого художнього фільму “Кохати по-російськи”), віру до самозабуття, а ще захоплення обрядністю, формою без усвідомлення сенсу й мети, які побіжно спостерігаємо в досвіді без жалю й сумніву перетворювати на гарматне м'ясо мільйони співвітчизників за рахунок нехтування елементарною воєнною раціональністю. Проте ці та подібні їм наслідки не надто бентежили громадськість, як, між іншим, і пересічних обивателів. (Зазвичай офіційно санкціонована перенапряга сил “за так” по своєму влаштувала і “верхи”, і “низи”.) Нерозкритість і незавершеність задумів вони вповні компенсували “грандиозністю свершаемого” (рос.), хвилями наступних ідей, а понесені зайві втрати зрівноважували чутливістю і сентиментальністю, вразливих своєю моральною проникливістю, логічною переконаністю, а також напрочуд рішучою автономністю від попередньої дії-практики. Ця абстрагованість (нація ніби зразу й назавжди забувала недавні кошмари) давала змогу й водночас провокувала можновладців перманентно “співати пісню безумству хоробрим”. Приміром, після чергової зміни нехаризматичного лідера переінакшувати акценти минувшини, тобто на тлі майже мовчазної, а головню прогнозованої підтримки суспільства щоразу вдаватися до, здавалося б, очевидного фальсифікату. Приклади “подвійної історії” М. Хрущова, Л. Брежнева тут характерні.

Історіографія проблеми в цілому репрезентативна і не потребує розгорнутої полеміки. Зазначимо лише два явних недоліки, які, на наш погляд, присутні в абсолютній більшості виявлених друкованих публікацій і про причини яких ішлося вище. По-перше, очевидний ура-патріотизм дослідників, їхнє добре помітне прагнення захистити “своє”/“своїх”, що зазвичай мало відповідає науковим принципам. По-друге, фактична відсутність спроб проникати у глибинні пласти процесів, внутрішню логіку цієї “своєї” самості/Іншості. Для ліпшої зрозумілості процитуємо чималий фрагмент статті С. Солнцевої, з якого читач зможе сам зробити відповідні висновки. Отож: “Якщо вбачати в російській державі тільки втілення зла, неможливо відповісти на питання, чому ця держава збереглася, пройшовши крізь століття непростой вітчизняної історії, і звідки в нашому менталітеті психологія державності. . . Не один раз, коли порушувалася стабільність у житті Росії, через короткий проміжок часу в людей виникала потреба у “сильній руці”, яка покінчила б з хаосом. Тут цікаво

відзначити потребу не в самоорганізації соціуму для наведення порядку, а якраз у сторонній силі, що є типовим для царистської психології мас. На думку автора, підґрунтя цього варто шукати в неодноразово повторюваній державою роллю захисника російського соціуму-етноса від фізичного і/або політичного знищення... Загалом своїм збереженням і розвитком нація зобов'язана саме інституту своєї держави. З іншого боку, така роль давала змогу концентрувати в руках держави сили й засоби суспільства й на цій основі диктувати йому свою волю. Отже, соціум і держава були зацікавлені один в одному, але при цьому ніби синхронно співіснували в рамках країни, перебуваючи в перманентному протиборстві” [4, 16]. У цілому не заперечуючи проти висловлених С. Солнцевою констатуючих міркувань, привернемо увагу до факту їхньої очевидної поверховості. Більше того – без постійного наголошування дослідниці на тому, що мова йде про російську унікальність, читачеві важко було б про це навіть здогадуватися. Тож з огляду на окреслені вище обставини, мету розвідки визначаємо досить конкретно – привернути увагу та бодай фрагментарно прояснити здебільшого приховану від людської уяви історичну дію основних властивостей політично домінуючої у більшовицькій Росії (СРСР) етнокультури. Напевне що автор не зможе цілком уникнути небажаної політизації питання. Хоча б через те, що чи не всі попередні розмисли фахівців із цієї проблематики є такими по суті, а тому й пропонований виклад сприйматиметься, вочевидь, із певною кон'юнктурною підозрілістю.

Розпочнемо з аналізу інтелектуального середовища, так би мовити, “солі землі”. Показово, що з приходом до влади більшовиків мало що змінилося у статусі російської інтелігенції, яка й раніше “не була професійною, а радше ідеологічною”, “носієм виключно ідей соціального характеру” [5, 17]. З таким “посагом” вона мала прогнозовано швидко потрапляти в табір маргіналізованих бунтарів, схильних до самозречення на тлі видимої ізоляції як від самої владної еліти, так і народу. Справа в тому, що “не думаюча” (за М. Бердяєвим) етнічна свідомість росіян із недовірою була налаштована до надто респектабельних в естетичному плані людей. Інтелігентів підозрювали в тому, що вони недостатньо відверті, щось приховують, потенційно спроможні замислювати недобре (симптоми окреслених упереджень можна спостерігати й сьогодні). У ситуації такої вродженої народної недовіри схильній до тоталітарності диктаторській владі не становило великих труднощів заручитися підтримкою “неінтелектуального”, “культурно відсталого” населення при організації масових репресій, першою жертвою яких, не важко здогадатися, ставала саме інтелігенція [6, 399].

Проте це міркування, так би мовити, в чистому вигляді, бо комуністичний режим досить швидко витворив феномен радянської інтелігенції, що фактично означало досягнення психосвітоглядної гармонії у стосунках різних верств і прошарків. Вона ґрунтувалася на все ті ж безпорадності людей розумової праці, позаяк продукований ними безмірний ідеал добра нічого не міг вчинити зі злом як творчою силою. Іншими словами, більшовики оцінювали себе “як антиподів м'якотілої аристократичної верстви” й небезуспішно “протестували на свій, нігілістичний лад” [3, 311]. У цьому випадку для їхньої жорстко дисциплінованої, по суті терористичної організації широкий загал був не просто людським матеріалом, об'єктом впливу їх – “справжніх творців” російської (комуністичної) долі, а й надійним партнером-соратником.

Архетип хронічного почуття провини, колись привнесений у російську культуру під впливом візантинізму (виявлявся в потребі боротьби з внутрішнім ворогом – російською душею) у поєднанні з колективістською етикою (“росіянин ніколи не залишався наодинці з собою”) тепер актуалізував конечність “постійного пошуку ворога” [3, 270–271]. Тож “вроджена властивість” проектувати агресію на зовнішнє середовище (соціум не готовий до відсічі внутрішньої агресії) спричиняла ситуацію, коли реальний або ефемерний противник, як і сама імперська політика, були закономірними, а не випадковими чи вимушеними явищами [4, 10]. Це легко простежити навіть у “послідовній, принциповій, класовій і миролюбній” риториці: “КПРС і Радянський уряд прикладають максимум зусиль для того, аби розвивати співробітництво з силами миру, свободи і прогресу, перешкоджати задумам агресивних кіл” [7, 4]...

А ще складовою багатолікого культурного феномену росіян завжди був релігійний месіанізм. Більшовики спромоглися змінити лише його зовнішній, видимий бік (“обезбоження побуту”), бо войовничі атеїстичні кампанії аж ніяк не означали розриву з язичницьким релятивізмом, що з

давніх часів “прописався” в етнічному менталітеті. Йдеться про утилітарно-обрядне ставлення до релігії, яка в цьому разі передусім означала джерело задоволення особистих потреб, а не систему духовних аксіом. Звідси – страх перед могутнім злом, своєрідне тлумачення постулату, що всяка влада, її діяльність, зокрема й найатеїстичніша політика, таки від Бога (“Бог для росіянина одночасно й Диявол”) [3, 272]. Першочергове значення культів і колективних богослужінь, репрезентованих комуністичними моральними нормами, знайшло відображення в численних парадних церемоніях із портретами великих і малих вождів, помпезному проведенні партійних з’їздів, у надмірному створенні величі перших осіб (В. Леніна, Й. Сталіна) і навіть звеличеннях “без осіб” (М. Хрущова, Л. Брежнєва). Добродійством став класовий фанатизм, щастям вважалося страдництво й самозречення заради спільного “світлого майбутнього”, подвижництвом – нехтування особистим добробутом для фіктивного суспільного блага. “Любовь к Родине” (рос.) тлумачили насамперед як обов’язок, а не право чи почуття.

Таким же компонентом культурного феномену росіян було сприйняття сказаного чи написаного слова не як репрезентанта суцього, а як саме суще (“у газеті “Правда” усе правда”). Відхід від цієї норми, особливо одноразова й масова поява нових термінів, таїла небезпеку антинауковості, політичної нестабільності й, урешті-решт, державної цілісності [8, 137]. Набагато більшу, ніж, скажімо, регулярні публікації промов А. Гітлера в тій же таки “Правді” протягом 1940 р. [9, 185]. Власне тому всі зміни політичного та економічного характеру відбувалися шляхом насилля, збройного чи принаймні силового втручання у суспільні процеси. Згадаймо для прикладу процедури приходу більшовиків до влади, відмови від політики непу, переходу до “народовладдя” після розпаду “ідеологократичної держави” [4, 9]. Демократичні альтернативи загрожували хаосом.

Тут доречно наголосити, що не так сам росіянин звик до рефлексій із приводу ідеї, як вона володіє ним як об’єктом буття. Якщо абстрактне мислення європейця вбачає в реальності лише матеріал для мисленнєвих схем, то міркування росіянина знаходить у тій же реальності навіть те, чого там немає й при цьому беззаперечно віддається ним же створеній тоталітарній схемі. Власне тому в Росії (СРСР) панівна ідеологія – марксизм не просто еволюціонувала в ленінізм і сталінізм, вона фактично перетворилася на нову релігійну доктрину. А тому коріння радянського тоталітаризму варто шукати не в самому вченні К. Маркса, а в схильності представників конкретної спільноти вірити в нього як у онтологічну дійсність, повсякчасно “підтягуючи факти під теорію” [3, 275]. Комуністичний варіант цього “підтягування”, як відомо, тривав сімдесят з лишнім років, а з певними трансформаціями він продовжується й дотепер. До речі, один із найсуттєвіших недоліків радянського режиму полягав у неспроможності задовольнити найнагальніші потреби людей, хоча декларацій щодо цього не бракувало. І це не повинно дивувати аналітиків, бо для функціонування політичної системи з таким базовим психотипом цілком вистачало гасел, планів, звітів, а не фактичного забезпечення життєвих запитів населення.

Як справедливо зазначають О. Донченко і Ю. Романенко, “головна особливість цього (російського. – Ю. П.) психотипу – екстремальна зарозумілість і погляд на себе як на “вищу” істоту; а джерело цієї елітарної свідомості – переконаність у тому, що володієш певною властивістю, якої справді не мають “нижчі” людські істоти: цілковитою відсутністю совісті, органічною нездатністю до каяття” [3, 278; 9, 6]. У певному культурно-смісловому контексті маємо справу з різновидом претензії на “надлюдину”, послідовно й водночас локально (структурно-ієрархічно) реалізованою за відомою пірамідальною схемою *Кремль (Москва) – Росія (СРСР) – країни соціалістичного табору*. При цьому, на відміну від українця – “людини сім’ї”, родинні зв’язки не надто втримували росіянина на місці (пригадаймо слова пісні “Моя адреса не будинок і не вулиця, моя адреса – Радянський Союз”). Він залишався ментально рухливим і мобільним, однак ненадовго і непослідовно. Навіть державою “освячені” політичні ідеї, програми, акції виявилися короткими в часі й загалом малоефективними. Побіжно можна згадати долю непу в 1920-х рр., будівництва основ соціалізму в 1930-х рр., прагнення догнати й перегнати передові капіталістичні країни у 1960-х рр., спорудження БАМу в 1970-х рр., реалізації Продовольчої програми та ідеї “соціалізму з людським обличчям” у 1980-х рр.

Незважаючи на таку виразну імпульсивність характеру, радянські росіяни відоміші тим, що “віддавали перевагу” пасивному терпінню. Доволі тривале існування тоталітарного режиму – це

продукт саме такого пасивізму. Адже в межах панівної світоглядної моделі людина пересічно не відчувала не лише можливостей, а й потреб чинити спротив, пропонувати альтернативи. Вона пробуджувалася хіба що тоді, коли вдавалося натрапляти на раніше приховане (неакцентоване) мотиваційне єство репрезентантів інших культур. Судячи з усього, у другій половині ХХ ст. комуністичний режим так і не спромігся на серйозні відкриття власних “диявольських сторін підсвідомого” [3, 300].

Відомо, що оцінку російського національного характеру ХХ ст. одним із перших дав М. Грушевський. Історик звернув увагу не на “видимі” відмінності між українцями й росіянами, які зазвичай прийнято цитувати від М. Костомарова й дотепер, а на тіньові риси ментальності останніх. Вказав на відсутність власної людської гідності на тлі й у поєднанні зі ще більшою неповагою до гідності людей інших культур, відсутність смаку до зручного, добре врегульованого життя для себе та неповагу до чужих інтересів і потреб у такому житті, схильність до анархізму і навіть до соціального та культурного руйнування, легковажне ставлення до загальнолюдських цінностей, вічне хитання між суспільним і моральним максималізмом і повним нігілізмом та ін. У “більшовицькому” ХХ ст. колективізм росіян виявлявся не в безплідному індивідному самопізнанні, що більше притаманне етнокulturі українців, а в самоприниженні, намаганні отримати життєві дивіденди за рахунок маси – громади, “мира” (рос.), “народу”, врешті-решт цього своєрідного “знеособленого вчителя”. Саме він тріумфував у комуністичній ідеології та практиці. Тому, приміром, агресивно-пафосно вживане словосполучення “ворог народу” сприймалося населенням цілком адекватно, тобто як еквівалент чогось неприйняттого, особливо ненависного і шкідливого, позаяк означало посягання на уявний і увіруваний ідеал суспільного устрою, бодай навіть штучно сконструйованого. Водночас виявлялося у стереотипах мислення та поведінки, які в інтерпретації тих же росіян прийнято було вважати позитивними. Зокрема, підтримка (принаймні її декларування та імітація) найслабших у фізичному та соціальному відношеннях, консолідація перед лицем небезпеки, надто коли вона загрожувала національному існуванню. Класичним прикладом тут слугує стійкість і витривалість у тяжких умовах голоду, криз і воєн. А ще – нелюдський визиск/самовизиск Павок Корчагіних, які щиро мріяли про ліпше майбутнє “своей Родины и всего прогрессивного человечества” (рос.) [3, 315]. Але якою ціною і в який спосіб? Ось фрагмент роману “Как закалялась сталь”, який М. Островський вважав за потрібне вилучити, а з часом сам наполог, аби його повернули в текст: “Я, мамочка, слово дав собі дівчат не голубити, поки на всьому світові буржуїв не знищимо. Що, довгенько чекати, кажеш? Ні, мамочка, довго буржуй не протримається... Одна республіка постане для всіх людей, а вас, стареньких, які трудящі, – в Італію, країна така тепла над морем стоїть. Зими там, мамочка, немає. Поселимо вас у палацах буржуйських, і будете свої старенькі кісточки на сонечку вигрівати. А ми буржуя добивати в Америку поїдемо” [10, 152]. Як бачимо, “позитивний герой” зовсім не задумувався над тим, що його життєва правда не підходить іншим, у яких є своя правда. Претензія на панування, нехай попервах тільки ідеологічне, мотивувала пробудження агресії в гіпертрофованій, спотвореній формі. Вона мимоволі ставала надзвичайно небезпечною, позаяк у “позитивному” випадку своєрідна гігантська духовна і фізична могутність росіян перетворювалася на знаряддя зла [9, 6,7].

У цьому феномені помітне сприйняття праці росіянами як справи колективної й підневільної. А тому дискусії про те, справді чи ні (тобто видумано ідеологами) патріоти здійснювали подвиги “за Родину” (рос.), виправдано було б уважати кон’юнктурно пропагандистськими. Для людини ж сторонньої – радше навпаки, цинічними, бо вести їх пропонують на тлі ігнорування жорсткої поляризації структури суспільства: на одному полюсі – злидні, дефіцит елементарного, нечувана жорстокість у ставленні до своїх опонентів, на іншому – сліпуча азійська розкіш корумпованої й морально деградованої еліти.

Тріумф героїзованої посередності обернувся трагедією для мислячих, творчих, талановитих людей, що в поєднанні з пролиттям крові заради вдоволення запалу юрми, хибною практикою вирішування питань істини більшістю голосів послугувало ствердженню тоталітарно-бюрократичної системи функціонування суспільства, того ж самобутнього російського колективізму. У комунізованій спільноті особливо цінувався психотип недорозвиненої в інтелектуальному відношенні, але надзвичайно ініціативної людини з могутніми амбіціями її

маленького “Я” (“І кухарка може керувати державою”). Вона отримувала від організації все, зокрема й інтелектуальний капітал (і сьогодні від “недорозвинених” можна чути докори в тому, що радянська влада як абсолютно безкорислива благодійниця “навчила”, “виховала”, “дала все”). А це означало стійку залежність талантів-одинаків від загалу сірості, точніше від тих, хто був для цієї сірості кумиром. Ідеологізована схема соціальної структури *робітничий клас – гегемон, колгоспне селянство – його союзник, а інтелігенція – “обслуговуючий” прошарок* найліпше відповідала світоглядно засадничій ролі устрою, в якій терор ідейний пов’язувався з самосудом натовпу, його декларованою причетністю до влади. У такий спосіб більшовизм “точно оцінював та експлуатував гірші риси народної маси” [2, 559]. Не випадково, схоже, іспанський філософ Х. Ортега-і-Гассет охарактеризував цей режим як повернення до варварства, рух у минуле, а М. Бердяєв – “новим середньовіччям” [11, 44]. Маніпулюючи масою й водночас спираючись на неї, компартійна номенклатура формувала суспільство, яке за визначенням не могло мати оптимістичного майбутнього, та ще й у справді багатонаціональній країні.

Засвоївши протягом століть міфологему “*третього Рима*” (рос.), росіяни зберегли до ХХ ст. драматичне почуття провини за те, що як “народ-богоносець” не змогли поширити на весь світ, так би мовити, політично опредметнити, ідею вселенського царства краси, істини та добра. Якщо під час споглядання недосконалого світу українцям притаманні ліричний настрій і смуток, десь навіть плаксивість (надмірна чутливість) та повсякчасне повернення до внутрішньої краси (естетизм), то носіям російської культури – протест/войовничість проти реальності й водночас величність своєю покорою та самоприниженням. Вони виявляють унікальну у своїй послідовності тугу за деспотичними правителями, прагнучи через них і самим ставати сильними. Тому з утвердженням комуністичного “народовладдя” швидко ставала можливою практика “вічно боятися” й водночас любити владу, слухняно й найперше простодушно поклонятися вождям, які її персоніфікували [12, 382].

Бути як природа (згідно з офіційно прийнятою філософською формою – діалектичний та історичний матеріалізм) – ось глибинний постулат, на якому, як не парадоксально на перший погляд, “проростала” людиноненависницька доктрина сталінізму. Сучасні психологи пояснюють його соціальну сутність такою діалогічною логікою: “Не вдається організувати світ за законами краси? Нічого, разом із собою знищимо і світ” [3, 292]. Для людей, у ціннісно-культурних смислах яких спільноту, а зрештою й окремих індивідів прийнято сприймати за аналогом ставлення до природного довкілля, нічого незвичного в таких умовисновках немає, адже байдужість, зневага, ненависть чи сліпа жорстокість до ближнього цілком компенсує палка та щира любов до дальнього. У смертельно голодні 1932–1933-ті й 1946–1947-мі роки кремлівська комуністична влада з видимою легкістю приймала рішення відсилати ешелони з хлібом у близьке і далеке зарубіжжя, влаштовуючи тим самим страхітливі голодомори українцям, а почасти й власному народу.

І це справді не дивує, якщо зважити на те, що геній для росіян не є чимось значущим, надто вже, коли він уособлює тільки позитив. Саме тому абсолютній більшості населення сучасної Росії справді важко зрозуміти, чому “переможним” генералісімусу Й. Сталіну, маршалові Г. Жукову та іншим помітним історичним постатям СРСР іноземні дослідники відмовляють у звеличуванні. Натомість ця більшість невимушено сприймає позицію ветеранів ВВВ, психологічно готових подавати руку вітання “культурно чужим” колишнім солдатам вермахту, а “культурно своїм” бійцям і командирам РОА та “майже своїм” воякам УПА – ні.

Лише попервах може викликати подив той факт, що “передовий” Радянський Союз традиційно не надто вдумливо й відповідально зважав на власний історичний досвід (за словами П. Чаадаєва, “стояв поза часом”). Робив це хіба що фрагментарно, та й то в екстремальних умовах. У динамічному ХХ ст. він ніби продовжував підтягувати під вітчизняний стандарт зарубіжні технології й орієнтації. Тут варто зайвий раз виокремити два ключових чинники запозичення – ідеологію марксизму та культуру візантинізму. Остання, сукупно з іншими ментальними рисами, провокувала росіян почувати себе іноземцями навіть на власній території (“в оселях наших ми ніби перебуваємо на постої”, “у місті ми схожі на кочівників”) [3, 307–309; 13, 69]. Водночас постійне “буття в дорозі”, “вселенськість” у поєднанні з відчуттям самотності й самокаяття привносило майже ніколи незникаючий душевний неспокій, провокувало активізацію уявлень про власну унікальну історичну місію. Причому таку, що мала бути реалізованою як у самій країні, так і світовому

масштабі. Тож більшовизм виявився не просто формою політичного буття, він став “визнано вдалим” способом вирішення проблеми розбалансованої психокультурної невідповідності (на думку В. Малькова, як і багатьох його колег, наслідками революції 1917 р. є “історичні досягнення, які неможливо перекреслити”) [14, 81]. Тобто приблизно тим, чим свого часу стало запровадження кріпацтва в ситуації маргінального бродяжництва селянських мас.

Добре відоме перманентне створення росіянами негативного образу західної цивілізації. Традиція ця давня, явно дорадянська. Відповіді ж Заходу історики знають набагато менше. Про одну зі спроб розмірковувати в цьому сенсі дізнаємося з книги маркіза А. де Кюстіна, яка побачила світ під назвою “Росія у 1839 році” ще в XIX ст., а нещодавно перевидана українською мовою у варіанті “Правда про Росію”. Аби дізнатися, що ж там розгледів французький аристократ у тій “культуро-деспотичній країні”, треба уважно перечитати його враження від початку до кінця, ми ж процитуємо лише висновок, який водночас був і побажанням автора своїм примхливим землякам: “Їдьте в Росію! Така подорож корисна для будь-якого європейця. Кожен, хто близько познайомиться з царською Росією, буде радий жити в якій завгодно країні” [15, 8].

Росіяни справді не проблематизують події на колонізованих/завойованих ними територіях і водночас ревниво ставляться до таких спроб з боку іноземців. Проте вони відверто напружено переживають їх на віддаленому від них просторі, сиріч у близьких, далеких і навіть маловідомих країнах. Саме тому неабиякого резонансу у ЗМІ й серед громадськості свого часу набували громадянська війна в Іспанії 1936–1939 рр., державний переворот у Чилі в 1973 р., інтервенція американських і карибських військ у острівну Гренаду в 1983 р., а згодом – ситуація у сусідніх державах – колишніх радянських республіках, чи нещодавно у “скривджених Саакашвілі” Абхазії й Південній Осетії. Негаразди ж у самій “квітучій Батьківщині” залишалися непоміченими, замовчуваними або ж їх сприймали за цілком природні, десь навіть нормальні явища. Не надто бентежила і відсутність громадянського суспільства, його вповні замінювала усталена норма “запізнілого візантинізму” – харизматична любов до першої особи, яку б посаду вона не займала. Фактично влада не сприймалася як правонормувальна сила (“росіянин прагне водночас до крові, що засвідчує істину, і до олтаря святості”, при цьому раз за разом закликає всіх решту зважати на “тверезе усвідомлення власного і міжнародного досвіду, здоровий глузд”) [16, 7–8]. Партиїно-більшовицька номенклатура, уособлюючи найочевидніші риси східних деспотій, виявилася інтелектуально обмеженою (ізольованою), а її повноваження значною мірою нагадували сліпу татарську волю, яка трималася на безальтернативній ідеологічній догматиці. Інтелект, там де він виходив з-під контролю (наявний чи надумано-фальшований опозиційний рух), оцінювався як джерело смуту, заколотів, бунтів, тобто як суспільне зло. Власне тому жодна з більш-менш серйозних альтернатив розвитку країни, окрім санкціонованих Кремлем, не отримала схвальної оцінки радянських людей (читай росіян). А дисиденти/опозиціонери, які рано чи пізно наважувалися критикувати офіційну позицію, втрачали популярність серед населення, яким би антидемократичним й антигуманним той курс не був. Цю ж причину – контроль за інтелектом, унеможливлення його тінізації – помічаємо у встановленні “залізної завіси” між СРСР, контрольованим ним соціалістичним табором і країнами Заходу після Другої світової війни.

Визначний громадський діяч, меценат і публіцист Є. Чикаленко пригадував якось, як вони, українці, делегати з’їзду журналістів, весною 1905 р. “мріяли про майбутній федеральний устрій Росії, але й побоювалися співжити в одній державі з напівазіатським, некультурним народом московським...”. Хтось із присутніх тоді зауважив: “Який же московський народ некультурний, коли він витворив таку високу літературу, музику, малярство, на яких виховувалися ми всі і якими захоплюється весь світ? На це йому відповідали, що це не народня московська культура, а загальноросійська, що виросла, як розкішна квітка в теплиці на гної, що її виробляли не тільки москалі, а й “інородці”. Роман російський витворив “малорос” Гоголь, музику – білорус Глінка та “малорос” Чайковський, малярство – “малороси” Левицький, Боровиковський і т. д. А народ московський ще перебуває на первісному ступені культури, він ще не має навіть плуга...” [17, 378]. Для нас це цікаві міркування, хоча вони датовані добільшовицькою добою. І не лише тим, що таке “неросійське” сприйняття російсько-імперської сутності країни, в якій мешкали люди різних національних культур, послугувало і надалі слугує серйозним чинником у виборі політичних

симпатій/антипатій досить широких кіл громадськості. Важливіше інше. А саме: що ж власне російського в тій Росії, де чи в чому того російського найбільше? Припускаємо, що в мобілізаційному потенціалі державності, схильної і спроможної “збирати”, а коли вдається, “доточувати” та “нарощувати” своє чужим, повсюдно й повсякчасно переідентифіковувати його на “*русский*” (рос.) лад. Мовимо тут про самотутнє відчуття унікального призначення, яке спрямоване насамперед на власне самозбереження. Воно все ще належно не оцінене й відповідно не залучене фахівцями до історіографічних студій. А такою ця місія постає передусім своєю історичною живучістю, умінням російської спільноти, її керманічів пристосовуватися до обставин, синхронно діяти дипломатією, пастирським словом, грубою військовою силою. Відчуття настільки чутливе, сильне і звичне, що зазвичай люди з невимушеною легкістю переходять правові та моральні кордони свого/чужого. Ось зразок типового стилю міркування національно затурбованого росіянина вже через 10 років після розпаду СРСР: “Незалежна економічно, культурно, психологічно від Росії Україна – найпотужніший чинник маргіналізації Росії, виведення її на узбіччя Європи” [18, 5]. Логіка подальших міркувань російського патріота передбачувана. Конструктивне питання лише одне: чого, окрім політичної (великодержавної) кон’юнктури, варті меседжі про так звану єдність двох народів – слов’янську, православну, культурну, історичну? На наш погляд, 74-річний більшовицький експеримент – це своєрідний “модерний витвір” окресленої манери мислення й поведження. Принаймні таким (“прогресивним” і “справедливим”) він відклався в пам’яті, уявленнях, світоглядних стереотипах тих, хто звично ідентифікує себе з його штучно героїзованою минувиною. Ще раз наголосимо: догматика й теологія більшовизму наразі залишаються поза науковими дискурсами, бо сукупно з матірним ментальним підґрунтям вони явно “працюють” і за межами історичного періоду його політичної домінації.

Для більшої переконливості уважніше “послухаємо” більшовицького лідера. Гостро реагуючи на процес актуалізації національного питання з початком Першої світової війни, тоді ще “безвладний” В. Ленін називав російсько-державний (по суті імперський) простір “тюрмою народів”. Себе ж зарахував до “великоруських свідомих пролетарів”, принагідно цитуючи “великоруського демократа” М. Чернишевського: “Жалюгідна нація, нація рабів, зверху донизу – всі раби” [19, 687–688]. Як своєрідну історичну альтернативу очевидному для нього великоруському національному рабству, теоретик і вождь світового пролетаріату висував тезу про формування “великоруською нацією революційного класу”. Розмірковуючи далі виключно в політичній площині, докоряв “зграї Романових, Бобринських, Пуришкевичів, яка ганьбить нашу великоруську національну гідність”. Принагідно згадав і поміщиків/дворян, капіталістів, які вели “на війну мужиків (великоруських? – Ю. П.), щоб душити свободу Угорщини, Польщі, Персії, Китаю..., України”. Більше того, відважився на характеристику власне самого рабства, яка заслуговує нашої особливої уваги, позаяк політична доцільність і відповідні їй оцінки тут суттєво підважені. У статті “Про національну гордість великоросів” натрапляємо на такі міркування: “Ніхто не винен в тому, якщо він родився рабом; але раб, який не тільки цурається прагнень до своєї свободи, але виправдує і прикрашує своє рабство (наприклад, називає удушення Польщі, України і т. д. “захистом вітчизни” великоросів), такий раб є холуй і хам, що викликає законне почуття обурення, презирства й огиди” [19, 688]. Попри виразну емоційність, обмеженість запропонованого аналізу рабства вбачаємо в тому, що його сутність свідомо зведена до явища соціального. Тобто Ленін не захотів (чи не зміг) тлумачити національне рабство великоросів у річищі культурному. Переслідуючи певні політичні цілі, він не спромігся (чи, знову ж таки, не відважився) збагнути, що “великі зразки боротьби за свободу і за соціалізм” ще аж ніяк не означають радикального розриву з усталеними етнокультурними цінностями, традиційними уявленнями, ментально-світоглядними стереотипами. Про що, до речі, сам і скаже, коли схвально відгукнеться на “безумовну централізацію і найсуворішу дисципліну пролетаріату” як запоруку успіху більшовицького перевороту, або коли однобічно (рівнем розвитку капіталізму) оцінить “невидану широту і силу страйкового руху в одній з найвідсталіших капіталістичних країн” [20, 528, 576]. Проте зробить це не в контексті “внутрішньо ранимого” національного, точніше великоруського питання, а ідеї швидкої і переможної світової пролетарської революції, ейфорія якої, схоже, перешкоджала задумуватися над власною культурною самістю, тим більше – культурною Іншою інших.

Публікації В. Леніна, тексти яких він продиктував своїм секретарям на початку 1920-х рр., засвідчують, що проблема продовжувала турбувати його і в останні роки життя. У статті “Про нашу революцію”, уперше надрукованій у черговому номері партійної газети “Правда” (від 30 травня 1923 р.), харизматичний очільник нещодавно проголошеного СРСР зазначав: “Якщо для створення соціалізму потрібний певний рівень культури (хоч ніхто не може сказати, який цей певний “рівень культури”), то чому нам не можна почати спершу із завоювання революційним шляхом передумов для цього певного рівня, а *потім* уже, на основі робітничо-селянської влади і радянського ладу, рушити доганяти інші народи” [21, 783]. Судячи з таких міркувань, працями свого сучасника М. Вебера Ленін не цікавився. Та й не тільки його. А поняття “культура” тлумачив як загальний рівень освіченості людей, переважно в значенні “неписьменного – письменного народу”, і ще, безперечно, завданнями “будувати пролетарську культуру” [22, 615]. Натомість прихід до керівництва державою пролетарського вождя привів у дію зовсім інші політичні важелі, і те, що Ленін називав “робітничо-селянською владою”, аж ніяк не стало змістовним наповненням новоствореного радянського ладу. Послідовно-маніакальна гонитва режиму за комуністичною примарою, впроваджувана на ґрунті цілком конкретної етнокультури, витворила стійкі ментальні стереотипи тлумачення суспільних явищ – від загальних трансформаційних тенденцій до конкретних постатей історії. Один із них криється в ототожненні правлячої системи, сказати б точніше, офіційного Кремля з монопольним правом на правдиве пояснення фактів, подій, процесів. Усі решту не просто інші, вони так чи інакше, рано чи пізно “не послідовні”, “нікуди не годні”, “потворні і плюгаві”, “антинародні підлі нікчеми, зрадники Батьківщини”, “скажені собаки”, “явні чи приховані вороги”, “ворожа стихія”, “бандити”. У категорію “явних злочинців” прийнято було зачисляти чи не всіх політичних опонентів. Причому як внутрішніх, так і зовнішніх. У різному політичному контексті до них свого часу на офіційному рівні зарахували “всесвітніх імперіалістів” [23, 480], “польсько-німецьких шпигунів”, “японських диверсантів”, “англо-японських звірів”, “цивілізованих кровопивців”, “троцькістсько-бухаринських гадів”, “сторожових собак імперіалізму”, “шпигунське ядро фашистських розвідників” [9, 167–168, 171, 177, 181; 24, 370, 372].

Часто вживали “жорстокі звірі”, інші емоційні й нерідко відверто брутальні оцінки тих, які до певного часу або за певних обставин були політичними партнерами, союзниками і навіть друзями, але про це прийнято було забувати, переінакшувати, благо монополія на правду уможливила, здавалося б, неможливе! У 1937 р. під масовий терор була підведена “теоретична база”. Відтоді у країні не залишилося жодного, так би мовити, життєвого простору, де при бажанні неможливо було б виявити “шпигуна”. Вірний ленінець (?) Сталін отримав право фізично знищити будь-яку людину в державі. В умовах тоталітарної довершеності режиму санкціонував це всевладдя той самий робочий люд, який про черговий “злочин ворогів великого радянського народу” дізнався з почуттям глибокого обурення, а потім на численних зібраннях і мітингах безапеляційно й натхненно вимагав “роздавити гадів”.

Так, соціалізм/комунізм будували для людей, але такою ж мірою його будували і за рахунок людей, цілих поколінь, класів, націй, яких тією чи іншою мірою, а в цілому “успішно” ідеологічно ідентифікували, психологічно зомбували, культурно асимілювали, фізично знищували. Чому це стало можливим? А ще цікавіше дізнатися: чому з плином часу ті ж люди більше пам’ятають, схвалюють і навіть обожнюють дії катів, а не безневинних жертв? Імовірно те, що об’єднує простолюд з елітою, наділене певним домінуючим началом над тим, що їх різнить. У цій таїні безсумнівним є наступне: глибинні пласти культури, притаманні російському соціуму, більшовики істотно не змінили. У відносинах же з юрмою їхньому істеблішменту достатньо було брати до уваги лише тактичні розходження (наприклад, до певного часу приховувати правду про ті чи інші події в країні), бо стратегічно спільні культурні засади зближували “верхи” і “низи” настільки, що ігнорування безневинних або надмірних жертв, пам’яті про них не лише допускалося, а й при певних обставинах знаходило виправдання.

За таких же умов намагання фахівців дошукуватися до історичної правди видається взагалі справою малоперспективною. Відома у свій час – середині 1970-х рр. – упереджена реакція московської критики на фільм Л. Бикова “У бій ідуть тільки старі”. Вкотре переглядаючи стрічку-шедевр, легко переконуюєшся, що молоді лейтенанти-авіатори – українці, росіяни, узбек, грузин – це далеко не ті

“*русские*” (рос.), які за офіційною радянською й дещо модернізованою сучасною російською версіями перемогли військову машину нацистської Німеччини та її сателітів. І справа, вочевидь, не лише в тому, що талановитий режисер і актор свідомо вклав в уста героїв фільму український гумор та українські пісенні мелодії. Сьогодні ми є свідками дещо іншого процесу, коли старий національний міф про “радянський народ – переможець” досить невимушено підмінюють новітніми фантазіями про “вроджених переможців-росіян”. Як і у випадку з критикою фільму Л. Бикова, роблять це на замовлення (чи з благословення) вищої влади. “Ми все ще чуємо, – розчаровано наголошує з цього приводу член-кореспондент РАН В. Козлов, – побажання “дозованого”, “зваженого”, “об’єктивного” показу Великої вітчизняної війни” [25, 3]. Поширення новітнього російського міфу на частину української спільноти добре помітне в георгіївській стрічці, носіння якої набуло певного смислового (чи справді патріотичного?) значення саме протягом кількох останніх років. А позаяк міфи продукує еліта, то вона має нагоду легко маскувати гріхи своїх колишніх попередників і нинішні власні приватні інтереси. Усвідомлення того, що перемога у війні була здобута як за сприяння, так і всупереч чинного тоді політичного режиму, а передусім зусиллями й жертвовністю людей, суттєво підважує цей монополізм. Коли ж прагнуть безапеляційно стверджувати про СРСР думку як про такий собі цілісний суб’єкт Другої світової війни (країна-визволитель, учасник антигітлерівської коаліції та ін.), зазвичай виправдовують/реанімують і міфічне сприйняття воєнного лихоліття, і, м’яко кажучи, суперечливу діяльність тогочасної правлячої верхівки.

Вочевидь, що російсько-радянська історія не є, сказати б, чистим породженням більшовизму. Йому судилося стати лише самобутньою формою поєднання сучасних високих інтелектуально-культурних досягнень з не зниклим до ХХ ст. язичницьким (дохристиянським) менталітетом, у контексті якого краса, правда і справедливість (читай “найпередовіший суспільний лад – комунізм”) мали бути привнесені на землю силоміць (“Залізною рукою заженемо людство до щастя”) [2, 568; 4, 14]. У міркуваннях Леніна це звучало так: “Той не соціаліст, хто не розуміє, що заради перемоги над буржуазією, заради переходу влади до робітників, заради початку міжнародної пролетарської революції, можна й потрібно не зупинятися ні перед якими жертвами” [24, 372]. У свою чергу, М. Бердяєв, звертаючи увагу на мрії та зусилля “ленінської гвардії” в перші роки диктатури, вказував на релігійну нечистоту, по суті безбожність її намірів. За походженням київський філософ вважав, що проекти абстрактної соціальної досконалості, такого собі земного раю без Бога, завжди закінчувалися пеклом на землі, злобою, ненавистю, насиллям, кров’ю, масовими винищеннями. Утім, інстинкти месіанства, пошук істинного (у цьому разі – комуністичного) царства виявилися набагато переконливішими. Щодо культурної Іншості росіян і українців, то про неї може свідчити навіть такий медійний “дріб’язок” як перманентне спекулятивне нагадування про “братерську” схожість/подібність етносів на тлі повсякчасних спроб вивищувати перший культурний феномен над другим. Від себе ж додамо, що незнання, нерозуміння чи свідоме ігнорування цієї Іншості помітно зменшує перспективи міжнародного порозуміння та міждержавного добросусідства в сучасних історичних умовах.

Епістемологічну цінність пропонованих розмислів вбачаємо у перспективах наукового визнання і врахування факту привнесення культури росіян в українське середовище, надто помітно в його урбанізовано-інтелектуальні компоненти. Суспільна користь дослідження також очевидна. Чимало сучасних етнічних українців напевно що упізнають себе в цій назагал протиприродній для них соціопсихологічній характеристиці. Приміром, звернуть увагу на відчуття безпосередньої причетності до чогось по-імперськи величного, масштабного і грандіозного, хоча насправді наївно-ефемерного. Чи, скажімо, подумують про острах/схиляння перед ззовні причепливим типом політичної влади з її розгалуженим тоталітарно-бюрократичним апаратом, що мінімізує властиві українцям вияви спонтанної ініціативи, інтроверсії.

Насамкінець констатуємо безсумнівне й універсальне. Багатоликість історичного типу культури виявляється у всіх сферах суспільного буття – в домінаціях та ієрархії ідентичностей, характері мислення, пріоритетах масової свідомості, громадських настроях, внутрішній і зовнішній політиці держави, освіті й науці, зокрема й історіографії. У добу модерності домінуючим чинником “життєвої налаштованості” людей виступає національний вектор. Він найліпше консолідує їх у спільноту, визначає основні смисли буття, надто її “думаючих” репрезентантів. Проте

істотно перешкоджає адекватному сприйняттю й подоланню тих кризових явищ, що з'являються у процесі подальшого розвитку, під впливом “незручного” постмодерну.

### Література

- \* Ця стаття виконана в межах держбюджетної теми “Історична наука України, Польщі, Білорусі в контексті модерного націотворення: компаративний аналіз” (номер держреєстрації 0109U002865).
1. Порус В.Н. Имперское сознание... после империи? (размышления над книгой В.К. Кантора) // Вопросы философии. – 2008. – № 9. – С. 125–134.
  2. Кулешов С.В., Медушевский А.Н. Россия в системе мировых цивилизаций: Учебное пособие / Под общ. ред. О.В. Волобуева. – Москва: Русский мир, 2001. – 776 с.
  3. Донченко О.А., Романенко Ю.В. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення). – К.: Либідь, 2001. – 334 с.
  4. Солнцева С.А. Формула советской истории (взгляд на развитие России в условиях тотального государственного капитализма) // Вопросы философии. – 2008. – № 6. – С. 3–16.
  5. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания УМСА-PRESS, 1955 г. – Москва: Наука, 1990. – 224 с.
  6. Кокен Ф.-К. Рецензия на книгу: Сахаров А.Н. Россия: народ, правители, цивилизация. – Москва: ИРИ РАН, 2004. 960 с. (Пер. с фр. И.А. Дьяконовой) // История и историки. – 2006. – № 1. – С. 395–408.
  7. Предисловие // В.И. Ленин, КПСС о борьбе за мир. – Москва: Политиздат, 1980. – С. 3–18.
  8. Сидорова Л.А. “Руководящая цитата” в советской исторической науке середины XX века // История и историки. – 2006. – № 1. – С. 135–171.
  9. Самойлов Э.В. Фюреры. Общая теория фашизма. В 2-х кн. – Кн. 2. – Обнинск: Принтер, 1992. – 218 с.
  10. Островская Р.П. Николай Островский. 5-е изд. – Москва: Молодая гвардия, 1988. – 221 с., ил.
  11. Мильдон В.И. Индивидуализм и эгоизм (введение в современную этику) // Вопросы философии. – 2008. – № 6. – С. 43–55.
  12. Дума П. Большевицька демократизація Європи // Літопис УПА. – Т. 24. Ідея і чин. Орган Проводу ОУН 1942–1946. – Торонто; Львів: Літопис УПА, 1995–1996. – С. 371–383.
  13. Шпарага О. Смутный образ белорусской деревни // Беларусь в мире. – 2006. – № 2. – С. 64–69.
  14. Мальков В.Л. Всемирная генеральная история XX века глазами английского историка // История и историки. – 2001. – № 1. – С. 72–89.
  15. Бакуменко О. Книжка, що пережила свій час // Літературна Україна. – 2009. – 25 червня. – С. 8.
  16. Зеленко Б.И. Демократия и современная Россия: непростое сочетание // Вопросы философии. – 2008. – № 5. – С. 3–13.
  17. Чикаленко С.Х. Спогади (1861–1907). – Нью-Йорк: УВАН, 1955. – 504 с.
  18. Касаев А. Украина золотая // Содружество. Приложение к “Независимой газете”. – 2001. – № 4.
  19. Ленін В.І. Про національну гордість великоросів // Вибрані твори в 2-х т. – Вид. 4-те. – Т. 1. – К.: УВПЛ, 1947. – С. 687–690.
  20. Ленін В.І. Дитяча хвороба “лівизни” в комунізмі // Там само. – С. 526–586.
  21. Ленін В.І. Про нашу революцію. З приводу записок М. Суханова // Там само. – С. 781–783.
  22. Ленін В.І. Завдання спілок молоді. Промова на III всеросійському з'їзді Російської комуністичної спілки молоді 2 жовтня 1920 р. // Там само. – С. 612–626.
  23. Ленін В.І. Лист до робітників і селян з приводу перемоги над Колчаком // Там само. – С. 476–481.
  24. Ленин В.И. Письмо к американским рабочим // Хрестоматия по новой истории. – Ч. 2 (1870–1918) / Под ред. А.И. Молока, В.А. Орлова. – Москва: ГУПИ МП РСФСР, 1953. – С. 370–376.
  25. Козлов В.П. Документы архивного фонда Российской Федерации по истории Великой Отечественной войны // Новая и новейшая история. – 2000. – № 1. – С. 3–9.

**Аннотація.** Присяжнюк Ю.П. *Россия большевицкая: методологические аспекты осмысления многоликой культуры феномена.* Автор стремится хотя бы фрагментарно прояснить действие латентных свойств политически доминирующей в большевизированной России (СССР) русской этнокультуры. Избегая политизации проблемы, приходит к выводу, что незнание, непонимание или сознательное игнорирование культурной Иности этносов ощутимо уменьшает результативность историографических исследований, как и перспективы международного взаимопонимания и межгосударственного добрососедства в современных геополитических условиях.

**Ключевые слова:** культура, этнокультура, ментальность, большевики, русские, Россия  
**Summary.** Prisyazhnyuk Y.P. *Bolshevik Russia: Methodological Understanding Aspects of Many Faced Culture of Phenomenon.* The author strives for at least fragmentary clearing the effect of latent properties of politically dominant Russian ethnic culture in Bolshevik Russia (USSR). Avoiding politization of the problem, the author comes to the conclusion that not knowing, not understanding or conscious

*ignoring cultural difference of ethnoses considerably decreases productivity of historiographic studies and perspectives of international understanding and good-neighborliness in modern geopolitical conditions.*

**Key words:** *culture, ethnic culture, mentality, Bolsheviks, Russians, Russia*

*Надійшла до редакції 29. 05. 2009 р.  
Затверджена до друку 02.07.2009 р.*

УДК 94(477)“19”

Г. Г. Грінченко

## **ПРИМУСОВА ПРАЦЯ В НАЦИСТСЬКІЙ НІМЕЧЧИНІ: МІЖНАРОДНИЙ ПРОЕКТ ЗБОРУ ДОКУМЕНТАЛЬНИХ СВІДЧЕНЬ І ПРОБЛЕМИ АНАЛІЗУ БІОГРАФІЧНИХ ІНТЕРВ'Ю**

*Як безпосередня учасниця міжнародного проекту, спрямованого на збір свідчень колишніх примусових працівників Третього рейху, авторка висвітлює низку теоретичних питань, пов'язаних з його практичною реалізацією на прикладі життєвого досвіду мешканки Харкова Зінаїди Іванівни Б. Стаття має зацікавити читача надзвичайно широкими дослідницькими можливостями, які пропонують усно-історичні студії.*

**Ключові слова:** *усно-історичні студії, документальні свідчення, біографічне інтерв'ю, інформант, примусова праця, нацистська Німеччина*

У другій половині 2004 р. фонд “Пам'ять і майбутнє”, що є структурним підрозділом відомого німецького фонду “Пам'ять, відповідальність і майбутнє”, ініціював програму збору документальних свідчень про долі людей, які в роки Другої світової війни залучалися до рабської та примусової праці на території Третього рейху. Головною ініціативою в рамках цієї програми став Міжнародний проект із аналогічною назвою (International Slave- und Forced Labourers Documentation Project / Internationales Sklaven- und Zwangsarbeiter Befragungsprojekt), зорієнтований на збір у першу чергу усних повідомлень колишніх робітників у формі аудіо- та відеоінтерв'ю.

Як безпосередня учасниця цього проекту й керівник робочої групи Східної й Центральної України в першій, інформаційній частині поданої статті, авторка має за мету зупинитися на питаннях, пов'язаних з практичною реалізацією проекту – його учасниках і керівниках, зустрічах і обговореннях, межах власної ініціативи організацій-виконавців і обов'язкових для всіх вимогах щодо методики й схеми інтерв'ювання і складання супровідної документації. Другу, аналітичну частину статті присвячено аналізу одного інтерв'ю з послідовним поясненням того, які питання інтерв'юер ставив перед собою, аналізуючи автобіографічний наратив інформанта, за якою методикою цей аналіз було здійснено й чому саме ця методика є оптимальною, а також яке значення мають чи можуть мати сформульовані висновки як в рамках дослідження “життєвого світу” окремої людини, так і в контексті формування методом усної історії “нового знання” про історичне минуле.

Отож, у результаті конкурсного відбору, що проходив у січні 2005 р., до участі в проекті збору документальних свідчень про долі людей, що в роки Другої світової війни залучалися до рабської та примусової праці на території Третього рейху, були запрошені найрізноманітніші громадські та ініціативні групи, наукові, освітні й просвітницькі організації 24 європейських країн, а також Ізраїлю, США та Південно-Африканської Республіки. Координатором проекту за рішенням міжнародного журі став Інститут історії й біографії Заочного університету м. Хаген (ФРН), яким керує один із найвідоміших європейських фахівців у галузі усної історії професор Олександр фон Плато. Інститут історії й біографії є єдиною профільною інституцією в Німеччині, яка працює саме у рамках усної історії. Протягом останніх 10 років його співробітники здійснили понад 30 наукових проектів (серед яких “Життєві історії й соціальна культура в Рурському районі протягом 1930–1960-тих років”, “Радянські спецтабори в Німеччині у 1945–1950 роках”, “Кінець війни й повоєнний час у Східній та Західній Німеччині”) і з 1988 р. видають спеціалізований щорічник BIOS, який містить статті й розробки переважно з усно-історичної та біографічної тематики.

У межах проекту Україна була представлена двома організаціями: Центром освітніх ініціатив (м. Львів) і Східним інститутом українознавства ім. Ковальських (м. Харків), який співпрацював