



Юки Хаяси

«ОТЕЧЕСТВО И СЛУЖЕНИЕ»: ЭВОЛЮЦИЯ ОБЩЕСТВЕННО-НАУЧНОЙ МЫСЛИ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ*

Известно, что общественно-научная мысль русского зарубежья оказала значительное воздействие на формирование русской национальной идентичности, и несомненно, что духовно-культурное наследие русской эмиграции является важным для современного русского самосознания. Знакомство с сочинениями русских эмигрантов показывает, что усвоение ими новых научных методов и эволюция их творческого сознания находились в непрерывной связи с мучительной проблемой сохранения «русскости» внутри европейского интеллектуального пространства. Целью статьи является раскрытие особенностей общественно-научной мысли русской эмиграции посредством анализа сочинений П. Н. Милукова, С. И. Гессена и других авторов журнала «Русская школа за рубежом» 1920–1930-х гг. Для объяснения феномена «идентичности» русской эмиграции необходимы отыскание более подходящих терминов, встречающихся в литературных текстах того времени, и ссылки на более поздние теории, например теорию «идентичности» Э. Эриксона. Особенность настоящей работы заключается в том, что она проделана зарубежным исследователем. Анализ вышеуказанной проблемы приводит к заключению о том, что русская эмигрантская философия актуальна прежде всего потому, что в ней нашла свое отражение и развитие диалектика национального и сверхнационального.

Ключевые слова: русское зарубежье, идентичность, Гессен, Милуков, экзистенциализм, мемуары, Русская школа за рубежом.

As is well known, the social and academic ideas of Russian emigrants influenced the formation of Russian national identity to a considerable extent, and moreover, the spiritual and cultural legacy of the Russian diaspora is considered an important part of modern Russian self-awareness. The knowledge of some scientific methods of Russian émigré authors shows that their assimilation of new academic methods in Europe and the evolution of their creative abilities developed with the growing problem of retaining a national culture amongst European intellectuals. Thus, the purpose of this paper is to explain the marked characteristics of their ideas, first of all the “service to fatherland” in émigré society in Europe. The research subjects are the texts of P. N. Milyukov, S. I. Hessen, and other authors of the journal *Russkaia shkola za rubezhom* (Russian school abroad) published in the 1920s and 1930s. In addition, we inevitably need to seek a more appropriate term than “identity” from the publications in the same period for a clarification of the notion. Citation of a similar term, “identity,” from the works of E. Erikson would, for instance, be appropriate in our case. Hence, the objective of our research is fundamentally distinguished from that of modern Russian authors who had direct relations with their own country. An analysis of the subject leads us to conclude that Russian émigré ideas prevail even nowadays because of their dialectics between the national and the supra-national.

Keywords: Russian emigration, identity, existentialism, Hessen, Milyukov, memoirs, Russian school abroad.

* При поддержке JSPS KAKENHI, грант № 16J04617.

Целью статьи является анализ национального самосознания (идентичности) в общественно-научной мысли русских эмигрантов в 1920–1930-е годы с точки зрения воздействия на него европейской философии межвоенного периода. Основным источником выступает периодическая печать русской эмиграции. Автор ставит перед собой задачу проследить эволюционное развитие русской общественно-научной мысли в первой половине XX столетия, уделяя первостепенное внимание трем аспектам: теоретическому (методологическому), символическому и, наконец, прикладному.

Прежде всего, необходимо прояснить сам термин «идентичность». Нередко утверждается, что русская словесность сыграла большую роль в сохранении национальной идентичности эмиграции, поэтому представляется необходимым показать, как «русскость» формировалась под влиянием литературы и общественно-политической мысли. К этому нужно непременно добавить, что термин «идентичность» в значении субъективного утверждения личности в социологическом контексте появился лишь после Второй мировой войны в философии Э. Эриксона (1902–1994) [2, с. 15–17, 23]. С другой стороны, нужно отметить, что западная философия межвоенного периода чрезмерно увлекает современных исследователей, особенно интересующихся философскими вопросами времени, пространства и определения личности.

Среди западных мыслителей первой половины XX в. крупной фигурой являлся М. Хайдеггер, чья широко известная теория нередко представлена в учебниках по литературоведению для российских филологов и студентов [26, с. 275–288]. В этой связи необходимо отметить, что философия Хайдеггера все же отражает, по существу, оседлость и почвенность немецкой культурной самобытности. К примеру, по словам философа, выражение «ich bin» (I am) по-немецки означает «оседлость», по-английски «I dwell», так как глагол «bin» происходит от верхненемецкого глагола «bauen», означающем «осесть» [5, с. 145]. Таким образом, философия Хайдеггера этимологически коренится в истории немецкого языка. С другой стороны, согласно таким российским ученым-эмигрантам, как П. М. Бицилли и С. И. Гессен, именно язык является важнейшим фактором национального самосознания, гораздо более значимым, чем другие культурные факторы, в том числе религиозные [10, с. 403–426; 15, с. 346]. Следовательно, исследователю надо быть предельно осторожным в переносе положений хайдегге-

ровской теории искусства и феноменологии на русское культурное самосознание.

В противоположность этому, Н. А. Бердяев объясняет русское самосознание «религиозным странничеством» [9, с. 199], концепцией, не только символизирующей духовный путь Христа, но и судьбы русской интеллигенции в изгнании в XIX (таких, как А. И. Герцен) и, разумеется, в XX в. Любопытно, что в Западной Европе также существовала своя философия странничества, главным выражением которой является экзистенциализм.

Нужно отметить, что экзистенциализм не несет в себе апокалиптического мировосприятия и находит человеческое утешение в конкретно раскрывающейся для него жизни. Ярким примером этого направления может быть назван французский философ Габриэль Марсель (1889–1973), человек, знакомый с произведениями таких русских мыслителей, как Л. И. Шестов и В. С. Соловьев. Его философия скитания [6] представляет собой экзистенциальный образ странничества, близкий христианской эсхатологии.

Так, Габриэль указывает, что идея путешествия обычно сама по себе не представляет философской ценности, однако мыслитель глубоко убежден в правоте своей «метафизики надежды» (*métaphysique de l'espérance*): благодаря метафоре путешествия человек самым полным образом проживает свою личную и общественную жизнь (*communión*, или то, что Бердяев выражает термином «коммунотарность» [23, с. 253]), и, вследствие такого экзистенциального восприятия, даже краткие мгновения существования ощущаются в качестве вечности.

Очевидно, что обе концепции философии путешествия (или странничества), близкие духу христианской метафизики, подчеркивают конкретное значение человека и требуют от него личностного действия. Данное сходство религиозной мысли довольно любопытно, хотя, разумеется, не нужно забывать о существенных различиях между католицизмом и православием. Поиск смысла жизни при этом выражен в метафоре путешествия и касается такого важнейшего вопроса жизни, как смерть. Однако философия путешествия не имеет склонности к пессимистическому мировоззрению, выражающемуся, например, в представлении о «падении мира» или в исторической метафоре *борьбы*, если обращаться к терминам О. Шпенглера [1, с. 286].

Как уже было указано выше, философия Хайдеггера коренится в оседлости немецкого национального культурного самосознания, однако его оппонент Э. Кассирер резко критиковал его за склонность к детерминистской концепции «Geworfenheit (the being-thrown)». Иначе говоря, в философии Хайдеггера человек должен признать себя побежденным временем, что выражается, по словам Кассирера, в полной потере надежды и слепом отказе от какого бы то ни было действия; следовательно, в этой философии не места этической идеи [1, с. 2887–2888], а происходит лишь полное отсечение человека от действительности. На критику Кассирера стоит обратить серьезное внимание, так как эмигрантский историк П. Н. Милюков выражал аналогичную мысль, излагая учение А. И. Герцена [22, с. 116–175]. Милюков был убежден в реальной действительности человека в истории даже тогда, когда последний находится в ограниченных условиях существования.

Герцен в русской историософии – это образ интеллигента, боящегося утратить реальность человеческого существования и находящегося на «том берегу», где человек решительно не желает отказываться от смысла своей жизни в пользу неизвестного потустороннего фатума. Герцен, как вечно странствующий интеллигент, отказывался слепо отдаваться темной бесконечности времени, где нет свободы и утверждения личности, где нет самой реальности существования. По его словам, там, где нет реального ощущения жизни, нет и самостоятельной конструкции культуры, а там, где нет самостоятельной культуры, народ не становится историческим. Милюков обращает внимание на слова Герцена из романа «Былое и думы»: «В России, – говорит он (Герцен), – люди, подвергнувшиеся влияниям этого мощного западного веяния, не вышли историческими людьми, а людьми оригинальными» [22, с. 119].

Таким образом, по мысли Герцена, нельзя написать историю, не неся в себе определенной концепции времени. Чтобы стать историческими людьми, нужно перестать пасовать как перед мощью времени, так и перед иностранным культурным самосознанием. По выражению Герцена, культура является синонимом *своего времени*, а не буквальным воспроизведением какого-то другого

зарубежного ритма¹. Разумеется, сам Герцен выбрал вечное, смелое, одинокое странствие и никогда искренне не смирился ни с Западной культурой, ни со своим временем. Именно поэтому он сохранился в памяти потомков как человек, пытавшийся оставить свой след в истории.

Как человек, стремящийся к идеалу общественно-полезной жизни и универсальной деятельности во благо людей [22, с. 134–135], Герцен считал, что «в мире нет ничего глупее, как пренебрегать настоящим в пользу грядущего», так как «настоящее есть реальная сфера бытия», и «каждую минуту, каждое наслаждение должно ловить, душа непрерывно должна быть раскрыта, наполняться, всасывать все окружающее и разливать в него свое» [22, с. 155]. Боясь потерять себя как личность, обладающую смыслом жизни, Герцен, как указывал Милюков, даже отказывается от тихой семейной идиллии с Натальей Герцен и резко заявляет ей: «Скажи, чем ты хочешь меня, – тем я и сделаюсь. Хочешь славы – я приобрету ее и брошу к твоим ногам, хочешь ли, чтобы весь род человеческий не знал, что я существую, чтобы мое существование все было для одной тебя, – возьми его, оно твое» [22, с. 135].

Процитированное Милюковым высказывание Герцена перекликается, между тем, с мыслью Кассирера, отвергающего хайдеггеровский принцип (*Geworfenheit*), который не утверждает ни бытия, ни целей жизни: в своей закрытой форме, независимой от человеческого желания и начала творчества, он представляет собой, по выражению Кассирера, лишь возвращение к фатализму [1, с. 288]. По словам Милюкова, «Герцен решительно восстает против *фантомов*». В этом смысле, на наш взгляд, Герцен должен рассматриваться категорическим противником фаталистических идей XX в., хотя после странствий по Европе он стал нигилистом и глубоко разочаровался в Западной культуре.

Но главный вопрос остается: *каким образом* можно ухватить ту реальность существования, без которой не возможно утверждение личности? Если следовать за Герценом, то можно впасть в полнейший нигилизм и прийти в отчаяние. Подобное отчаяние, выражающееся в потере ощущения реальности существования, в

¹ Впрочем, одна крайность этой мысли завершается евразийской концепцией в первой половине XX в. [25]. В. В. Зеньковский имеет в виду раннее влияние славянофилов на Герцена [19, с. 62].

известной мере пережили русские эмигранты XX в., вынужденные провести вторую половину своей жизни на чужбине.

Выше уже говорилось об идее личности, понимаемой через метафору движения и путешествия. Хотелось бы также обратить внимание на проблему идентичности в масштабе нации. Дело в том, что многие из русских эмигрантов посвятили свою жизнь изучению русской истории, ставя перед собой задачу написания биографии не просто какой-либо личности, но народа в целом. Данный вопрос, раскрывающий символический смысл идентичности русской эмиграции, является второй задачей нашего исследования.

Разумеется, Герцен не дал на этот вопрос исчерпывающего ответа. Здесь хотелось бы остановиться на рассмотрении мировоззрения другого российского эмигранта-философа, уже XX века, С. И. Гессена, философа *прикладного*, по выражению В. В. Зеньковского [20, с. 209]. В работе «Основы педагогики» Гессен рассуждал о том, что представляет собой биография человека [15, с. 74]. Отталкиваясь от положений философии И. Г. Фихте, он неоднократно отмечал, что через сверхличное задание развивается личность как незаконченная (а не бесконечная) форма жизни: «...в биографии сохраняются только те факты прошлого, которые имеют отношение к сверхличным заданиям... и которые явились этапами *в осуществлении личностью ее призвания, служения ее сверхличным ценностям*» [15, с. 74] (курсив мой. – Ю. Х.). В то же время, рассматривая философский смысл путешествия, имеющего, по словам Гессена, огромное значение для воспитания личности [15, с. 210], мыслитель повторял ту же самую идею в масштабе нации: «Для народа вступить во всемирную историю – это значит войти в соприкосновение с другими народами на почве культурного творчества, и через это духовное столкновение с другими проявить свое собственное я» [15, с. 212]. Таким образом, высказанная идея выражается словом «творчество». И главное: философ говорит здесь о «служении» – не службе, а именно служении как начале конкретного самосознания и открытия смысла жизни.

Помимо Гессена, вопрос о становлении личности биографически объяснял Г. О. Винокур, утверждавший, что в историю личность входит в контексте социальной действительности [13, с. 33], и именно в процессе *переживания* нейтральный сам по себе факт

получает биографический смысл [13, с. 44]. При этом ученый подчеркивал значение социального контекста, поэтому термин «переживание» означает здесь не столько духовный опыт, сколько восприятие определенной деятельности [13, с. 49].

С другой стороны, согласно Гессену, переживание само по себе выходит за рамки философии [14, с. 50]. В силу этого, он критиковал идею, замыкающуюся на каком-то одном мировоззрении и представляющую некую законченную, чисто механическую форму, где свобода и самобытность человека ограничивается [15, с. 70–71]. Так, Гессен подвергал критике итальянскую исследовательницу, педагога М. Монтессори. По словам философа, ее экспериментальный детский дом является не самим собой, а местом реализации ее механического мировоззрения [15, с. 109–121]. Данная критика содержится в статье, опубликованной на немецком языке в 1936 г., спустя тринадцать лет после выхода «Основ педагогики» [3, с. 57]².

Таким образом, благодаря переживанию, преодолевающему ограниченность мысли, и достигается свобода, без которой невозможно обрести себя как личность или заложить базис культурной эволюции. Следовательно, такие идеи, как гегемония, бесконечность, детерминизм и фатализм, в которых человек не может найти свое жизненное предназначение, должны быть отвергнуты: «...для детерминизма личность человека по необходимости превращается в простой “пучок восприятий”, а “душа народа” – в “мировой дух”» [15, с. 341].

Гессен, на этот раз как педагог, заявляет: «Духовное рождение личности, ее духовная родина отличается от случайного места нашего рождения и привычки. К ней ведет долгий страннический путь... на долю самой педагогики только и остается, очевидно, изложение конкретного пути развития определенной человеческой личности... для конкретного изложения остается только повествование о том, как та или иная личность фактически достигла самоопределения. Но это и возможно сделать лишь в виде биографии, автобиографии или в художественной форме образовательного романа» [15, с. 213–214, 216].

Если признать верной мысль о том, что смысл жизни состоит в конкретном предназначении, то можно прийти к выводу, что в

² В этой книге анализируется проблема «мировоззрения».

случае русских эмигрантов этот смысл постепенно распадался: Советская Россия не воспринималась ими в качестве Родины, однако чувство родины все более обострялось. Зеньковский пишет: «Национальное воспитание не есть развитие национального романтизма: его цель в том, чтобы развить идею служения родине и подготовить к этому служению... Служение родине есть здоровое творческое ядро национального сознания – вне этого неизбежно возникает дурной и безответственной, мнимый и лукавый романтизм» [17, с. 166] (курсив мой. – Ю. Х.). Принимая во внимание подход такого позитивиста как Миллюков³, можно сказать, что религиозная мысль Зеньковского, конечно же, не отражает в полной мере мировоззрение русской эмиграции, однако она удачно резюмирует опасения потери и изменения русского национального самосознания молодыми поколениями эмигрантов. Применительно к проблеме биографии нужно указать, что термин «романтизм», используемый Зеньковским, означает жизнь без биографии: человек теряет возможность утверждать как, когда, где и чему он служить. Иначе говоря, здесь вновь поднимается проблема внеисторической формы жизни.

Здесь, на наш взгляд, необходимо обратить внимание, во-первых, на семантический нюанс термина «служение» в русском языке, и, во-вторых, на характер образа «отечества». Слово «служение» подразумевает наличие некоей высшей цели и часто предполагает связь с религиозным культом, как в словах *церковное служение, богослужение* и т. д. В употреблении термина Зеньковским явно прочитывается его религиозный смысл. С другой стороны, у Зеньковского слово «служение» прямо означает «задачу познания России» [17, с. 166]⁴.

Второй вопрос, касающийся образа «отечества», имеет принципиальное значение. Используемый Зеньковским термин «романтизм», по всей видимости, подразумевает разложение национального самосознания эмигрантов в Европе. «Языковая денационализация вовсе не есть самое страшное. Потеря языка восстанавливаема... там, где денационализация коснулась лишь языка как средства выражения внутреннего мира, там еще не произошло ни-

³ О его личном характере Н. Вакар пишет, что он был, при исключительном мужестве и прямоте, сторонником компромисса [11, с. 372].

⁴ Европейские исследователи тоже отмечают тему «служения» (the ideal of service to the people) в истории русской философии [7, с. 11].

чего трагического» [18, с. 303]. Здесь имеется в виду постепенное размывание образа отечества в восприятии эмигрантов. Зеньковский говорит об отношениях между национальным бытом и языком, однако, если нельзя реально познавать родину, то нет и служения в идеальном смысле.

Этой печальным фактом дискуссия об идентичности русского зарубежья, конечно же, не заканчивается: нельзя забывать, что служба русской эмиграции имела место в сверхличностной или сверхнациональной деятельности. Последняя задача данной статьи заключается как раз в прояснении историко-философского значения русской зарубежной науки, ее прикладного и практического смысла. Карамзин писал: «Патриот спешит присвоить отечеству благодетельное и нужное, но отвергает рабские подражания в безделках, оскорбительные для народной гордости» («О любви к отечеству и народной гордости»). Гессен же, спустя почти сто лет, как бы в развитие данной мысли утверждал: «...гораздо труднее сохранить свое я, быть самим собою, обступающие его чужие взгляды, мысли и чувства, из которых каждое тянет в свою сторону» [15, с. 79]. Часто цитируя Фихте, он отвергал законченную форму национализма и оценивал нацию как «стиль творческого усвоения народом общечеловеческого культурного содержания» [15, с. 339].

Параллельно с работой над мемуарами и помимо «дум о России», ученые-эмигранты занимались и «общечеловеческим» трудом. Они не просто сочиняли некрологи или писали воспоминания, а постоянно оспаривали первенство у европейских ученых и деятелей искусства. Например, в эмигрантском литературном журнале «Звено» был раздел «О мемуарной литературе». Характеризуя «Воспоминания» Милюкова, журнальный критик отмечал, что мемуарная литература еще очень молода и вся почти связана с революцией. Стремление сохранить в памяти потомства верный образ явлений, потрясших до корней нашу жизнь, конечно, естественен. Естествен и огромный спрос на такую литературу. «Цель автора в этой книге идет дальше личных “воспоминаний”, вводит читателя в интимную атмосферу событий, доступную только для их непосредственного участника... Наша мемуарная литература переживает, по видимому, еще свой “легендарный” период. Нет ясного сознания своих границ и методов, а главное:

она не проникнута еще в достаточной мере сознанием лежащей на ней ответственности» [12, с. 2–3].

Нужно отметить, что сам исторический момент, когда русская эмиграция выходит за границу «русскости» и расширяет свою общественно-научную деятельность [24, с. 75–94], ставит под вопрос и пределы самой «славистики» как дисциплины. Например, в случае открытия русским математиком новой формулы результат его труда, т. е. формула, имеет всемирное значение, и поэтому заграничному математику не обязательно обращать внимание на национально-культурную идентичность изобретателя. С другой стороны, по словам Бицилли, оппонировавшего Зеньковскому, именно язык воплощает в себе «национальный вопрос», и он – «всегда и прежде всего», так как «только языковая традиция сопротивляется времени, – более того: временем укрепляется». При этом «языковая традиция народом творится» [10, с. 406–407]. Что касается Гессена, то он придерживался иной точки зрения: «Мы должны стремиться к общечеловеческому, национальные ограничения суть только временные перегородки» [15, с. 341].

Однако здесь опять-таки нужно учитывать мнение Зеньковского: в воспоминаниях о Гессене он критиковал его «обезличение», произошедшее якобы под «дурным влиянием Гегеля»; кроме того, для него были неприемлемы мысли Гессена о том, что «абсолютное открывается лишь в относительном», «к нему (абсолюту) можно прийти, потому что оно уже *есть в начале*». Между прочим, Зеньковский писал, что Гессен «примыкал к той форме трансцендентализма, которую развивал Риккерт и в которой так сильно сказалось влияние Фихте, но он все же *лишь* примыкал к Риккерту» [20, с. 210] (курсив мой. – Ю. Х.). При этом у Гессена, в частности, в главе XIII «Основ педагогики» можно найти множество прямых цитат и мыслей из Фихте. В таком случае можно ли считать, что Гессен всего *лишь примыкал к Риккерту*? Не правильнее ли будет утверждать, что он примыкал и к Фихте в своем труде «Основы педагогики»? По моему мнению, вопрос заключается именно в том, как можно примирить эти различные, местами противоположные, элементы, обнаруживающиеся в философии Гессена, Фихте и Гегеля, и можно ли обнаружить здесь явное влияние немецкой мысли?

Гессен как философ с большим вниманием рассматривал вопрос *перехода* абсолютных ценностей в иррациональное, отнюдь

не отталкиваясь от последнего, как это делается в спинозизме [14, с. 54]. Следует отметить, что в этом Гессен прямо идет вслед за Фихте. Между тем известно, что немецкого философа также интересовал вопрос трансформации ценностей в иррациональное.

Разумеется, цель настоящей статьи состоит в анализе мировоззрения русских эмигрантов и не предполагает разбор обширнейшей проблематики, касающейся отношений Фихте и Гегеля. В связи с вопросом интерпретации философии Фихте, однако, представляется полезным рассмотреть аргументацию эмигрантского социолога Г. Гурвича, развернутую им в опубликованной в 1930-е годы во Франции статье [8, с. 131–137]. В своей работе Гурвич подвергал французского исследователя М. Геру критике якобы за ярко выраженное гегельянство, затуманивающее своеобразие *поздней мысли* Фихте и делающее непонятным приход Фихте к иррационализму, в котором будто бы и наблюдается главное отличие Фихте от Гегеля [4, с. 124–125].

В контексте настоящей статьи результат спора между Гурвичем и французским автором не особенно важен: философское влияние Гессена на Гурвича нам уже известно [16, с. 243; 21, с. 369–375]. Принципиальный вопрос состоит в том, можно ли считать, что Гессен постепенно освобождался от «дурной» мощи Гегеля под влиянием поздней философии Фихте, т. е. уже упомянутому тяготению к иррациональному⁵. Однако на этот вопрос также невозможно сразу ответить.

В вопросе о времени, понимаемом в узкоконкретном смысле, отличие Зеньковского и Гессена проявляется и в их отношении к Отечеству. Термин *служение* в философии Гессена отсылает к личной биографии и отрицает механическое понимание жизни. Следовательно, он отвергает мировоззрение, не признающее возможность воплощения конкретной биографии. С другой стороны, хотя Зеньковский и не был склонен к абстрактным теоретическим построениям, он нередко выступал против неуважительного отношения гегельянцев к традиционному религиозному мировосприятию и связанному с ним образу Отечества. Иными словами, Гессен подразумевает Отечество как исходный пункт процесса становления личности и нации, а Зеньковский – преимущественно в качестве конечной цели. Таким образом, оба философа восхваляют свое

⁵ Согласно Гессену, Фихте «ярко ощущал бесконечный характер философской задачи в противоположность Гегелю» [14, с. 70].

Отечество либо в качестве средства, либо в качестве цели. Следовательно, можно говорить о том, что Гессен, испытавший глубокое влияние Фихте, весьма своеобразно понимал Отечество. Разумеется, его переход к иррационализму произошел как под влиянием философии позднего Фихте [14, с. 31], так и под воздействием таких русских мыслителей, как Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой и В. С. Соловьев.

Знакомство с научными сочинениями русских эмигрантов, с эволюцией их творческого сознания и методологических подходов демонстрирует как их обостренное желание воскресить в себе действительность жизни, так и постоянные усилия к дальнейшему развитию научной мысли. В этой эволюции запечатлен страннический путь русских эмигрантов, в процессе которого выкристаллизовывалась конкретная форма науки и яркая историческая биографичность. Едва ли это «странничество» завершается судьбами русской интеллигенции XIX в., символически представленными в трудах Герцена, Толстого и Успенского, отразивших в них свое желание новой жизни [27, с. 270]. Нужно иметь в виду, что «странничество» русских эмигрантов никогда не было попыткой похоронить себя в бесконечном вневременном существовании на Западе.

Литература

1. *Cassirer E.* The Myth of the State. Hamburg, 2007.
2. *Erikson E.* Identity, Youth and Crisis. New York, 1968.
3. *Gessen S.* Die Methode der Maria Montessori und ihr Schicksal: ein Beitrag zur Pädagogik des Vorschulalters. Halle, 1936.
4. *Gourvitch G.* L'évolution de la doctrine de la science chez Fichte, d'après M. Guérault // Revue de Métaphysique et de Moral. Paris, 1933.
5. *Heidegger M.* Poetry, Language, Thought. Perennial Classics, 2001.
6. *Marcel G.* Homo Viator Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance. Paris, 1998.
7. *McCornell A.* The Origin of the Russian Intelligentsia // Slavic and East European Journal. Vol. 1. VIII. No. 1(1984).
8. *Антонов М.В., Поляков А.В.* Г. Д. Гурвич и русская постклассическая правовая мысль конца XIX – начала XX века // Правоведение. 2005. № 4.
9. *Бердяев Н.А.* Русская идея. Париж, 1971.
10. *Бицилли П.* Нация и язык // Современные записки. Т. 40. Париж, 1929.
11. *Вакар Н.* П. Н. Милуков в изгнании // Новый журнал. № VI. New York, 1943.
12. *Винавер М.М.* О мемуарной литературе // Звено: Еженедельный литературный журнал. №. 157. 31 января, воскресенье. 1926.
13. *Винокур Г.О.* Биография и культура. М., 1997.

14. Гессен С.И. Мистика и метафизика // Гессен С.И. Избранные сочинения. М., 1999.
15. Гессен С.И. Основы педагогики. М., 1995.
16. Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 2. Л., 1991.
17. Зеньковский В.В. О национальном воспитании // Российское зарубежье: образование, педагогика, культура. 20–50-е годы XX века. Саранск, 1998.
18. Зеньковский В.В. Проблема школьного воспитания в эмиграции // Педагогика российского зарубежья: Хрестоматия. М., 1996.
19. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 1997.
20. Зеньковский В.В. С. И. Гессен как философ // Новый журнал. XXV. New York, 1951.
21. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.
22. Миллюков П.Н. Из истории русской интеллигенции: Собрание статей и этюдов. СПб., 1902.
23. Русская философия. Энциклопедия / Ред. М. А. Маслин. М., 2007.
24. Сорокина М.Ю. Российское научное зарубежье versus русская научная эмиграция: К определению объема и содержания понятия «российское научное зарубежье» // Ежегодник Дома русского зарубежья им. А. Солженицына, 2010. М., 2010.
25. Трубецкой Н.С. Европа и человечество. София, 1920.
26. Феноменологический метод / Сост. Н. П. Хрящева // Теория литературы: История русского и зарубежного литературоведения: Хрестоматия. М., 2011.
27. Чернов В. Два полюса духовного скитательства (Лев Толстой и Глеб Успенский) // Новый журнал. № V. New York, 1943.

Hayashi, Yuki. “Fatherland and service”: the evolution of the social and scientific thought of the Russian diaspora

References

1. Cassirer, E. *The Myth of the State*, Hamburg, 2007.
2. Erikson, E. *Identity, Youth and Crisis*, New York, 1968.
3. Gessen, S. *Die Methode der Maria Montessori und ihr Schicksal: ein Beitrag zur Pädagogik des Vorschulalters*, Halle, 1936.
4. Gourvitch, G. L'évolution de la doctrine de la science chez Fichte, d'après M. Guérault, in *Revue de Métaphysique et de Moral*, Paris, 1933.
5. Heidegger, M. *Poetry, Language, Thought*. Perennial Classics, 2001.
6. Marcel, G. *Homo Viator Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris, 1998.
7. McCornell, A. The Origin of the Russian Intelligentsia, in *Slavic and East European Journal*, vol. 1, VIII, no. 1(1984).
8. Antonov, M.V., Polyakov, A.V. G. D. Gurvich i russkaya postklassicheskaya pravovaya mysl' konca XIX – nachala XX veka [G. D. Gurvich and the Russian postclassical legal thought of the late 19 – early 20 centuries], in *Pravovedenie* [Jurisprudence], 2005, no. 4.
9. Berdyaev, N.A. *Russkaya ideya* [The Russian idea]. Paris, 1971.
10. Bicilli, P. Naciya i yazyk [Nation and language], in *Sovremennye zapiski* [Modern notes], vol. 40, Paris, 1929.

11. Vakar, N. P. N. Milyukov v izgnanii [P. N. Milyukov in exile], in *Novyj zhurnal* [New journal], no VI, New York, 1943.
12. Vinaver, M.M. O memuarnoj literature [On memoir literature], in *Zveno: Ezhenedel'nyj literaturnyj zhurnal* [Link: Weekly literary journal], no. 157, January 31, Sunday, 1926.
13. Vinokur, G.O. *Biografiya i kul'tura* [Biography and culture], Moscow, 1997.
14. Gessen, S.I. Mistika i metafizika [Mysticism and metaphysics], in Gessen, S.I. *Izbrannnye sochineniya* [Selected works]. Moscow, 1999.
15. Gessen, S.I. *Osnovy pedagogiki* [Foundations of pedagogy], Moscow, 1995.
16. Zen'kovskij, V.V. *Istoriya russkoj filosofii* [The history of Russian philosophy], vol. 2. Leningrad, 1991.
17. Zen'kovskij, V.V. O nacional'nom vospitanii [On the national education], in *Rossijskoe zarubezh'e: obrazovanie, pedagogika, kul'tura. 20–50-e gody XX veka* [The Russian diaspora: education, teachers, culture. 20–50s years of the 20th century], Saransk, 1998.
18. Zen'kovskij, V.V. Problema shkol'nogo vospitaniya v emigracii [The problem of school education in emigration], in *Pedagogika rossijskogo zarubezh'ya: Hrestomatiya* [Pedagogy of the Russian diaspora: Reader], Moscow, 1996.
19. Zen'kovskij, V.V. *Russkie mysliteli i Evropa* [Russian thinkers and Europe]. Moscow, 1997.
20. Zen'kovskij, V.V. S. I. Gessen kak filosof [S. I. Gessen as a philosopher], in *Novyj zhurnal* [New journal], XXV, New York, 1951.
21. Losskij, N.O. *Istoriya russkoj filosofii* [The history of Russian philosophy], Moscow, 1991.
22. Milyukov, P.N. *Iz istorii russkoj intelligencii: Sobranie statej i etjudov* [From the history of Russian intelligentsia: Collection of articles and studies], St. Petersburg, 1902.
23. *Russkaya filosofiya. Enciklopediya* [Russian philosophy. Encyclopedia], M. A. Maslin (ed.), Moscow, 2007.
24. Sorokina, M.Yu. Rossijskoe nauchnoe zarubezh'e versus russkaya nauchnaya emigraciya: K opredeleniyu ob'ema i soderzhaniya ponyatiya “rossijskoe nauchnoe zarubezh'e” [Russian scientific diaspora versus Russian scientific emigration: To the determination of the denotation and meaning of the concept of “Russian scientific diaspora”], in *Ezhegodnik Doma russkogo zarubezh'ya im. A. Solzhenitsyna* [Yearbook of the House of Russian diaspora named after A. Solzhenitsyn, 2010], Moscow, 2010.
25. Trubeckoj, N.S. *Evropa i chelovechestvo* [Europe and the mankind]. Sofia, 1920.
26. Fenomenologicheskij metod / Sost. N. P. Hryashcheva [Phenomenological method / Comp. by N. P. Khryasheva], in *Teoriya literatury: Istoriya russkogo i zarubezhnogo literaturovedeniya: Hrestomatiya* [Theory of literature: History of Russian and foreign literature studies: Reader], Moscow, 2011.
27. Chernov, V. Dva polyusa duhovnogo skitatel'stva (Lev Tolstoj i Gleb Uspenskij) [Two poles of spiritual wanderings (Leo Tolstoy and Gleb Uspensky)], in *Novyj zhurnal* [New journal], no. V, New York, 1943.