

УДК 123:141(477)
ББК 873(2)61-07:873(2)52(2УК)

ФИЛОСОФИЯ СВОБОДЫ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА И ЛИБЕРАЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ УКРАИНСКОЙ ПОЛИТИКО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

В.П. ВОЛКОВСКИЙ

Институт философии имени Г.С. Сковороды НАН Украины
ул. Трехсвятительская, 4, г. Киев, 01001, Украина
E-mail: dinginnalu@gmail.com

Предлагается сравнительный анализ философии свободы Николая Бердяева и украинской политико-философской мысли XIX века. Рассматривается концепция известного русского философа Н. Бердяева, основанная на первостепенном значении идеи свободы, а также экзистенциальная и биографическая подоплека становления его философского учения. Утверждается, что Бердяев был радикально укоренен в киевский социальный контекст и особенную роль в этой укорененности играет его аристократическая, «родовая» составляющая, экзистенциально значимая для него. Определена специфика политического мирозерцания и мироотношения аристократии, ее историческая подоплека в контексте центрально-европейских традиций Речи Посполитой.

Эволюция украинской политико-философской мысли XIX века рассматривается сквозь призму развития идеи и концепции свободы. Утверждается, что особенность украинской мысли состоит в исторической аристократической подоплеке, что имплицитно радикальное значение и вес идеи свободы как политической и философской ценности и кардинально отличает ее от контекста остальной Российской империи. Раскрывается общность социально-экзистенциального контекста и созвучие идей украинских политических мыслителей и Н. Бердяева. Делается вывод о включенности Бердяева в нарратив киевского контекста, а также о наличии генеалогических и дискурсивных связей, объединяющих оба предмета нашего анализа.

Ключевые слова: философия свободы, либерализм, украинская политико-философская мысль, политическая философия, русская религиозная философия, история русской философии, политическая философия Михаила Драгоманова, украинофильство, история украинской философии.

PHILOSOPHY OF FREEDOM OF NIKOLAI BERDYAEV AND LIBERAL TRADITION OF UKRAINIAN POLITIC-PHILOSOPHICAL THOUGHT

V.B. VOLKOVSKIY

H.S.Skovoroda Institut of Philosophy of NAS of Ukraine
4, Tryokhsviatitelska str., Kyiv, 01001, Ukraine
E-mail: dinginnalu@gmail.com

This article compares the philosophy of freedom by Nikolai Berdyaev and XIX-century ukrainian political-philosophical thought. The conception of famous Russian philosopher N.Berdyaev, which is based on the primate idea of freedom is analyzed. The author also examines existential and biographic background of N.Berdyaev's philosophical doctrine genesis. It is stated that Berdyaev was radically

ingrained in Kievan social context and his aristocratic, 'patrimonial' component existentially significant for him plays special part in this ingrainedness. The article describes the specificity of the Kievan aristocracy's political worldview and world attitude, its historical background in the context of central-european traditions of Rzecz Pospolita (early modern Polish-Lithuanian Commonwealth).

The evolution of XIX-century ukrainian political-philosophical thought through the prism of the development of the idea and conception of freedom is considered. It is stated that the specificity of ukrainian thought lies in historical aristocratical background, and it implies the radical meaning and weight of the idea of freedom as political and philosophical value which radically distinguished it from the context of other Russian Empire parts. The similarity of social-existential context and consonance of ideas of ukrainian political thinkers and N. Berdyaev are revealed. It is concluded that Berdyaev is involved into the narrative of Kievan context and it makes possible the presence of genealogic and discursive connections between both subjects of our analysis.

Key words: philosophy of freedom, liberalism, ukrainian political-philosophical thought, political philosophy, Russian religious philosophy, the history of Russian philosophy, political philosophy of Mykhajlo Drahomanov, Ukrainophilia, history of Ukrainian philosophy.

Личность Николая Бердяева резко выделяется из общей череды эмблематических лиц русской философии, в первую очередь, однозначным акцентом на идею и философию свободы, идею безусловной и абсолютной свободы, интегрированной в метафизическую картину мира, что не может не привлечь внимание историка философии к истокам и возможным предпосылкам возникновения такого философского феномена, особенно учитывая его уникальность и контекст.

Николай Бердяев родился в Киеве, с которым связана его студенческая юность, обозначенная разнообразными его увлечениями. С одной стороны, романтическое осознание несовершенства мира и желание преодолеть его привело молодого Бердяева в социал-демократические кружки «научного социализма», возникающие под влиянием философско-экономической системы К. Маркса. С другой стороны, он увлекался и немарксистской философией, слушая лекции Г. Челпанова и интересуясь неэмпирической психологией. Из Киева он был сослан в Вологду, затем в Житомир, после чего его жизнь полностью связана с московско-петербургскими религиозно-философскими обществами. С этого момента его киевский период прерывается, и в его философской биографии мы уже не встречаем Киева или Украины.

Но в историко-философской системе неартикулирование чего-либо не всегда означает его отсутствия, прежде всего в силу неясности многих предпосылок, влияющих на акт философствования. Важно установить, насколько элемент места, топоса, для него существовал вообще и был актуальным. Это, между прочим, задействует методологические проблемы истории философии – отношение текста, явленного нам *an sich und für sich*, и неявных мотиваций и ангажированностей, которые мы можем отыскать и приписать автору как подоплеку создания и функционирования текста. В связи с этим продолжается вечное вопрошание о правомочности таковой прескрипции автору и тексту и возможности таковой приписывающей деятельности, которая подлинно проблематична, ибо пребывает в поле постоянного напряжения между полюсами чистой преданности букве Текста и творческого вписывания Текста в новую генеалогию очеред-

ной философской концепции или системы, между которыми находится научное постижение смысла, судьбы и происхождения Текста как такого. Гегелевской модели вписания Другого как момента самого «меня» противостоит модель восприятия Другого только таким способом, каким он мне дается. И следовательно, напряжение требует постоянной осторожности и феноменологического «эпохэ» относительно любого окончательного историко-философского суждения. В силу этого, не стоит рассматривать такие рассуждения и полученные выводы как окончательные ультимативные прескрипции, но – как предложения для дальнейшего дискурса, призванного историко-философски осмыслить личность и учение Бердяева не только в пределах общепринятого канона.

Выдвигаемую гипотезу можно сформулировать кратко: Бердяев, рожденный в Киеве и сам увлеченный Киевом, в определенной степени укоренен в украинский региональный (как минимум) контекст. Его «философия свободы» настолько радикальна и беспрецедентна в русской религиозно-философской мысли, что вызывает вопрошание о происхождении оной. Религиозно-философская «философия свободы» напрямую ассоциируется с политико-философской «философией свободы», апеллирующей к свободе как фундаментальной категории политико-философского дискурса и политической практики. В силу этого, мы обращаемся к истории собственно украинской политико-философской мысли, специфика которой в дореволюционную эпоху была отмечена П. Милюковым как преобладание либерально-конституционалистских идей, что противоречило общерусскому преобладанию социалистических и антилиберальных идей (это же отмечается и в современной историко-философской литературе в Украине). Итак, преобладание дискурса свободы в украинской мысли мотивирует постановку гипотезы о явном (текстуальном, вследствие знакомства с идеями) или неявном (влиянии общих контекстуальных предпосылок, дофилософском) влиянии этого дискурса на радикальную артикуляцию идеи Свободы у Николая Бердяева.

Бердяев и «почва»: укорененность в Киеве как основание для сравнения

Николай Бердяев происходил из старинного аристократического рода, а, как известно, аристократическое сословие отличалось особым вниманием к родовой памяти и чести родового наследия. Род Бердяева был длительное время связан с Украиной: его прадед генерал-аншеф Николай Михайлович был в 1796–1797 годах Новороссийским губернатором. В 1797 году получил от императора Павла I половину местечка Обухов в Киевском уезде; в это время он был киевским гражданским губернатором. Об этом-то родовом имени упоминает Н. Бердяев¹. Сестра деда, Михаила Николаевича, Елизавета, была замужем за Андреем Федоровичем Квиткой (25 ноября 1774 – 6 апреля 1844 гг.), братом изве-

¹ См.: Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Международные отношения, 1990. С. 17 [1].

стного украинского писателя, одного из первых украинофилов, потомка старого казачьего рода Григория Квитки-Основьяненка. Сам Михаил Бердяев (1792–1861), отличившийся в боях с Наполеоном, был атаманом Войска Донского и защищал автономию казачьего войска от унификационных тенденций николаевского времени². Отец же Бердяева, Александр Михайлович, «во вторую половину жизни имел взгляды очень либеральные», но при этом пользовался значительным уважением в имперском патриархальном обществе, что помогало самому Бердяеву сохранять свою автономию и свободу. Бердяев положительно отзывался о «великолепном имени» своей тети, Ю.Н. Гудим-Левкович³, о роде Гудим-Левковичей, которые были пожалованы именьями по универсалу самого гетмана Ивана Мазепы, о чем говорится в Энциклопедическом Словаре Брокгауза и Ефрона. Сын знаменитейшего сановника, он был вхож в киевское аристократическое общество, где кроме Гудим-Левковичей особо отмечает кухню своей матери, польскую графиню Марью Евстафьевну Браницкую (урожденную Сапегу), родом из одного из самых выдающихся родов Речи Посполитой. Сама же мать Бердяева, «рожденная княжна Кудашева» (татарский род) была полуфранцуженка. Ее мать, бабушка Н. Бердяева, была графиня Шуазель⁴. Она, «графиня Виктория Шуазель-Гуфье, мать Матильды Октавиановны, была дочерью Станислава-Феликса Потоцкого – одного из самых богатых польских аристократов второй половины XVIII – начала XIX столетий»⁵ и сделала Бердяевых друзьями Браницких и Потоцких, которые являются символическими фигурами в украинском фольклоре. Как отмечает Е. Чернецкий, «пока Николай после Киевского кадетского корпуса учился на естественном, а потом – юридическом факультетах Императорского университета св. Владимира в Киеве (ныне КНУ им. Шевченко), его старший брат Сергей, врач по образованию, переписывался с Лесей Украинкой и кругом “Старой Громады”. В его творческом наследии, которое насчитывает более тысячи позиций, есть почти сто стихотворений на украинском языке, а также переводы из Старицкого, Федьковича и т.д.» [2]. А их родственник Сергей Подолинский считал себя украинцем и был близким сотрудником Драгоманова⁶.

Впрочем, Николай отмечает свою неустроенность в плане аристократическом, господство атмосферы «в духе Достоевского», в то же время – влечение к аристократическим, «франтовским» формам быта и культуры. Этот мир наследственной аристократии, «феодальный» – для Бердяева «доисторический». В то же время он говорит: «Единственный быт, с которым у меня была какая-то связь, есть все-таки помещичий, патриархальный быт»⁷. Домодерный («до-

² См.: Чернецкий Е. Бердяевы // Интернет-сайт «День» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.day.kiev.ua/ru/article/semeynyy-albom-ukrainy/berdyayevy> [2].

³ См.: Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). С. 18.

⁴ Там же. С. 14.

⁵ Там же.

⁶ См.: Попович Мирослав. Путь индивидуального спасения Интернет-сайт «День» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.day.kiev.ua/ru/article/podrobnosti/put-individualnogo-spaseniya> [3].

⁷ См.: Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). С. 25.

исторический»), феодальный («аристократический») элементы отмечает сам Бердяев⁸, и в этом свете его «прирожденный анархизм» и «отвержение власти и государства» получают совсем новую интерпретацию. Это не нигилизм Бакунина-Кропоткина, а, скорее, присущее древней «шляхте» сознание автономии относительно власти, ее перманентное сословное чувство корпоративного единства и достоинства «шляхты» против «королей», которое ответственно за постоянные случаи «фрондирования» шляхты и которое было предметом репрессий раннемодерного абсолютизма во всей Европе. В Речи Посполитой, наследники которой были родственниками Бердяева, эта автономия аристократии была доведена до экстремума – *Pacta conventa* 1573 года определяла политический быт Речи Посполитой и, по сути, воплощала феномен противостояния аристократии и государства в политическом измерении, который Н. Бердяев выразил в религиозно-философском. Он находит в себе «непреодолимое барство, барство метафизическое»⁹. Примечательно, что он, называя свое самосознание «аристократическим», критикуя феномен *raguenus* («высочек») и полагая, что «аристократизм определяется по происхождению, а не по достижению»¹⁰, в то же время заявляет, что «в России не было настоящих аристократических традиций», была только «барская, господская психология», с присущим ей «самодурством»¹¹. Это буквально совпадает с тезисом И. Лысяка-Рудницкого, который опирается на западные исследования о том, что в Московском государстве и его производных не было феодализма и аристократии в европейском смысле этого слова¹².

В сочинении «Моё философское миросозерцание» (1937) мы видим точное формулирование его отношения к проблеме личности в обществе: «В личности имеется духовное начало, глубина, которая не определяется обществом. Человек принадлежит двум сферам: царству Бога и царству Кесаря. На этом основаны права и свобода человека. Таким образом, существуют пределы власти государства и общества над человеком»¹³. По сути, это классическое определение либерализма, суть которого состоит в том, что любая власть должна быть ограничена безусловным естественным правом, которое производится то ли от Божией воли и вложенной Богом свободы, то ли от природного бытия разумного и свободного существа, и которое было четко артикулировано в модерной политической мысли XVII–XIX вв.¹⁴. Недаром Бердяев «понимал жизнь не как воспитание, а как борьбу за свободу»¹⁵, а основными теологичес-

⁸ См.: Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). С. 39.

⁹ Там же. С. 39.

¹⁰ Там же. С. 28.

¹¹ Там же.

¹² См.: Лысяк-Рудницкий І. Історичні есе. В 2 т. / пер. з англ. М. Бадік, Я. Грицака та ін. Київ: Основи, 1994 [4].

¹³ См.: Бердяев Н.А. Моё философское миросозерцание. С. 28 [5].

¹⁴ См.: Манан П. Інтелектуальна історія лібералізму / пер. з фр. С. Йосипенка. Київ: Дух і літера, 2005 [6].

¹⁵ См.: Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). С. 20.

кими источниками его философии свободы стали немецкие мистики Иоганн Экхардт и Якоб Бёме и их идея свободы как Божественного Ungrund¹⁶. В политическом плане это выражается некоторым анархизмом: «Человек не должен никакой власти безоговорочно принимать, это было бы рабским состоянием. Человек не должен склоняться ни перед какой силой, это не достойно свободного существа»¹⁷.

Это философское кредо являлось для Бердяева мерилom и критерием любого политического строя, события, теории, именно им он мерил добро и зло в истории: несет ли нечто отрицание свободы и насилие или нет, насколько мир движется к прогрессу духовной свободы и преодолению рабства и насилия. Признавая положительный смысл в явлениях большевизма и коммунизма, окончательный вердикт Бердяев произносил исходя из принципа свободы – не может существовать политический строй, основанный на отрицании духовной (прежде всего, философско-мировоззренческой, а также и общественно-политической) свободы человеческой личности, свободы творчества. Бердяев оказался одиноким не только на родине, он оказался одиноким и в России, в русской диаспоре, которая не принимала его учения, обвиняя его в левачестве. Но при всем этом его влияние на развитие мировой философской мысли имеет место быть – начиная от влияния на Маритена, Марселя и в конечном счете на реформу Католической церкви, заканчивая его влиянием и на православных богословов.

Но насколько этот философ может быть связан с Украиной? Он твердо и постоянно артикулирует себя именно как русского мыслителя. Русскость своей мысли, русскость своей философии для него стоит чуть ли не наравне со свободой как сутью и смыслом оной. Но, учитывая связи его брата Сергея и его стихи об Украине, говорить становится сложнее¹⁸. Его брат Сергей был очевидным украинофилом, о чем свидетельствуют следующие строки его стихотворения «До сина»:

Молися, сину, за Вкраїну,
Молися, сину мій,
Щоб Бог підняв її з руїни,
Щоб дав Він волю їй.¹⁹

Это позволяет сделать определённые выводы. На основании текстов и воспоминаний Н.Бердяева мы не можем утверждать о каком-либо заимствовании или явном интеллектуальном влиянии украинофильского движения на его мысль и интеллектуальную биографию. Поэтому строгое историко-философское исследование, которое, прежде всего, апеллирует к текстам, здесь вынуж-

¹⁶ См.: Бердяев Н.А. *Философия свободы. Смысл творчества*. М.: Изд-во «Правда», 1989 [7].

¹⁷ См.: Бердяев Н.А. *Самопознание (опыт философской автобиографии)*. С. 323.

¹⁸ См.: Суховерхий Микола. Поет, брат філософа // Интернет-сайт «ЛітАкцент» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://litakcent.com/2011/05/13/poet-brat-filosofa> [8].

¹⁹ См. Бердяев С.А. *До сина* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://marko19511.livejournal.com/711958.html> [9].

дено остановиться, поскольку текстуально Украина и украинофильство как предмет рефлексии или просто как объект референции просто отсутствует. В бердяевском тексте отсутствует украинский вопрос и украинофилы Бердяевский текст как бы «не видит» украинского вопроса и украинофилов (что, учитывая сказанное выше, тоже может быть поводом к размышлениям).

В то же время значимость аристократическо-родового элемента и значение Киева и околкиевских топосов, которые он сам выделяет в своей автобиографии, показывают, что Киев для Бердяева точно не был экзистенциально пустым топосом. Бердяев привязан к истории Киева, Киев входит в биографию Бердяева как экзистенциальная величина. Философ мечтательно отзывается о «русской деревне», которую видит в романтических тонах, но контекст этой фразы – рассуждения о поместье под Обуховом – выдает, что, по сути, его Элизиум – это украинское село под Киевом, а никак не типичный образ деревни русской глубинки. Николай Бердяев был вхож в киевское высшее общество, связанное с украинофилами, а его брат, как уже говорилось, был украинофилом. Итак, утверждать, что Николай Бердяев не знал об украинофильстве и украинском национальном движении, безосновательно. О нем он несомненно мог знать, и, скорее, было бы странным, если бы он не знал об увлечении своего брата. С выдающимся украинофилом М. Драгомановым его связывало знакомство через С. Бердяева и С. Подолинского. Аристократическое мирозерцание Бердяев унаследовал именно от киевского общества, которое напрямую связано с местными историко-правовыми и политико-культурными традициями. Эта укорененность аристократического, привязанного к земле и краю мирозерцания лучше всего указывает на опосредованную укорененность экзистенциальной биографии Бердяева в киевском, а следовательно, и в украинском локальном контексте.

Другое дело, что эта экзистенциальная укорененность не является показателем особого, значимого для истории философии присутствия оной в текстах. Но очевидно, что украинский контекст Бердяева имеет более глубокое основание, чем просто биографический топос. Скорее всего, Николай Бердяев, подобно М. Булгакову, четко избрал русское национальное самоопределение, и избранный им образ «русского народа» вписывает в себя и украинский элемент как составную часть в духе «проекта большой русской нации»²⁰. Тем не менее для историка философии экзистенциальные факторы развития учения философа не являются несущественными, они могут сообщать об особенностях мировоззренческой эволюции философа, об экзистенциальном становлении его мировоззрения.

Итак, исследование развития украинской политико-философской мысли является логической частью историко-философского исследования философии Бердяева, и, хотя нельзя утверждать о какой-либо идейной зависимости, можно предположить возможность экзистенциальной связи, значимой для эво-

²⁰ См.: Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX века). СПб.: Алетейя, 2000 [10].

люции мировоззрения философа. Характер этой связи выявляется при обращении к истории украинской политико-философской мысли, в которой мы можем отыскать идеи, конгениальные и созвучные мировоззрению Бердяева.

**Украинская политико-философская мысль XIX века:
под сигнатурой Свободы**

Исследование украинской политико-философской мысли XIX века ставит перед историком философии целый набор методологических проблем, которые касаются, прежде всего, терминологии и политико-географических деноминаторов объекта исследования. Эти проблемы типичны для исследования интеллектуальной истории любой молодой современной безгосударственной нации, которая была лишена своего репрезентативного политического тела и зачастую репрезентативной национальной исторической элиты, и связаны, прежде всего, с трудностями определения пределов действия определителя «украинский». Эта проблема имеет несколько уровней. Один из них – терминологическая неустойчивость и текучесть, когда для обозначения одного и того же предмета употребляется несколько терминов («южнорусский», «малорусский», «русский», «украинский» и т.п.), либо один и тот же термин в разных текстах обозначает разные общности (например, слово «украинский» обозначает то аналог региона Слобожанщины, Слободско-Украинской губернии (существовала в 1765–1780 и 1796–1835 гг.) со столицей в Харькове в отличие от «Малороссии»-Гетманщины, то регион Поднепровья в отличие от Подолья и Волыни, то аналог «Малороссии» как территории, заселенной украинцами в современном этнографическом значении слова. Такие же полисемантические непереводимости встречаются и с другими словами, например «Малороссия». Следовательно, чисто дескриптивное исследование невозможно, требуется тщательное герменевтическое исследование значения слов, чтобы адекватно реконструировать авторский смысл. С другой стороны, отсутствие (строго говоря, утрата в XVIII в.) собственного политического тела (в формате автономии Гетманщины и Запорожской Сечи) вызывает проблемы размежевания общерусского политико-философского дискурса и локального специфического украинского дискурса, поскольку одни и те же авторы были интегрированы в общерусский литературный и философский процесс, но также развивали идеи, особо значимые для украинского контекста и выражавшие, как тогда говорили, особенность «домашнего обихода». Решение проблемы находится на пути рассмотрения процесса как постепенного разворачивания современного национально-государственного строительства.

В начале и первой половине XIX в. украинская мысль развивается в двух направлениях – романтического увлечения «народностью», изучения народного фольклора, быта, истории, которое сосредоточивалось вокруг открытого в 1805 г. Харьковского университета, и легитимистического исследования украинского *Rechtskontinuität* (исторической традиции правовой легитимности) в кругах левобережной казацкой аристократии, занятой легитимацией своего дворянского статуса в условиях Российской империи. Резуль-

татом стало обращение к локальной истории края и культуре народа, в том числе и открытие литературы на народном языке, которая поначалу рассматривалась только как литература «низших жанров» (И. Котляревский, П. Гулак-Артемовский, Л. Глебов), исследование народного языка и фольклора (издание грамматики Алексея Павловского 1818 г., «малороссийских» народных песен Н. Цертелева 1819 г. и Михаила Максимовича 1827 г., «украинских» народных песен М. Максимовича 1834 г., издание Измаилом Срезневским в Харькове «Украинского альманаха» 1831 г., журнала «Запорожская старина» (Харьков, 1833–1838). В этих изданиях публиковались также первые литературные опыты на народном языке Е. Гребенки, Л. Боровиковского, В. Забелы и др. Большинство из этих изданий не имели выраженных политических тенденций кроме общего романтического интереса к «народности», что впрочем было в «тренде» николаевской эпохи, которая во главе с самим императором и министром народного просвещения С. Уваровым обращалась к «официальной народности» как к основам и «скрепам» идеологического фундамента Российской империи, тем самым поощряя исторические исследования народного быта и древностей. Более значимым был легитимистический интерес к истории Украины («История Малороссии» Николая Маркевича (1842–1843), «История Украины» (1830) и «История Малой России» Дмитрия Бантыш-Каменского, «История руссов» (издана 1846 г.)), который исходил из среды казацкой аристократии гетманского государства, лелеющей память о собственных «вольностях, правах и привилегиях», добытых «отцами нашими от королей древних». Эта историческая аристократия составила основу общества, выступающего за развитие украинофильства в Российской империи, и главное пространство коммуникации этого нового дискурса, по сути обеспечив историческую связь раннемодерного казаческого периода с современным национальным. Собственно, именно ему обязаны своим появлением большинство украинофильских фольклорных и исторических исследований первой половины XIX в. и молодые таланты украинской литературы (например, Тарас Шевченко). И. Лысяк-Рудницкий в своих работах об «интеллектуальных началах современной Украины» показывает, что этот «шляхетский», или аристократический, период на самом деле имеет большое значение для объяснения характера развития украинского дискурса²¹.

Предпосылки собственного, локального украинского политико-философского дискурса необходимо искать в специфике локальной украинской истории, которая на переломе XVIII–XIX столетий претерпевала качественный переход от раннемодерного периода к современному. Раннемодерный период заканчивался крахом украинского казаческого государства, который катастрофически отозвался в народном фольклоре, но не менее – в памяти малороссийской аристократии, которая сохраняла свой *ressentiment* относительно «великороссиян», чему свидетельствуют записки Й. Коля 1841–1842 гг. Кроме романтического и ностальгического компонента, исследователи (П. Зайончковский,

²¹ См.: Лысяк-Рудницкий І. Історичні есе. С. 173–193.

А. Миллер, И. Лысяк-Рудницкий) отмечают значительное влияние польского украинофильства (В. Терлецкий, М. Чайковский, Ф. Духинский, Т. Падура и др.) на развитие собственно независимого украинского дискурса, что связано с типичным националистическим противостоянием разных проектов современных наций²² за интеграцию территории в свой национальный исторический и политический нарратив, в данном случае – противостояние польского и «общерусского» нарративов, трактовавших Украину как *Wschodnie Kresy*²³ Речи Посполитой или как Малороссию большой русской нации. В этом контексте стоит рассматривать появление в печати «Истории руссов» (1846 г.), в которой нашли отражение политико-философские взгляды аристократии, полемику М. Максимовича и М. Погодина по поводу «южнорусского наречия» и выступление Кирилло-Мефодиевского братства 1847 г. Они закладывают первую локальную самостоятельную украинскую историософию и артикулируют свою политическую философию.

Автор «Истории руссов»²⁴ формулирует историософскую концепцию непрерывного континуитета малорусского (что приравнивается русскому) нобилитета как политического репрезентанта малорусской нации. При этом четко артикулируются идеи естественного права, верховенства природных, Божественных и гражданских законов над политическими договоренностями и государственными актами²⁵. Народ «русский» (в значении «малорусский») входил в состав разных государств (Литвы, Польши и Московского царства) «как равный с равными и вольный с вольными»²⁶, следовательно, безгосударственное положение одного является неправомерным. Датировка «Истории» является проблематичной²⁷, но как факт интеллектуальной истории она повлияла на видение истории украинскими писателями, в том числе Шевченко.

Появление Кирилло-Мефодиевского братства (1846–1847) связано с перенесением центра украинофильства в Киев. Членами братства являлись молодой ученый Н. Костомаров, аристократы Н. Гулак и В. Белозерский, к нему примыкали знакомые этого круга П. Кулиш, Н. Маркевич, а также Т. Шевченко. Само общество с политической точки зрения было в общем-то малозначи-

²² См.: Гобсбаум Е., Корпал Т. Нації і націоналізм, починаючи з 1780 року: програма, міфи, реальність / пер. та прим. Т. Корпала. Київ: УЦДК, 2010 [11].

²³ *Wschodnie Kresy* (польск. – Восточные Кресы) от польского слова «крес» — граница, конец, край. Польское название территорий современных Украины, Белоруссии и Литвы, некогда входивших в состав Речи Посполитой.

²⁴ См.: История Руссов или Малой России, сочинение Георгия Конисского, архиепископа Белорусского / Репринтное издание 1846 года. Київ: Жовтень, 1991 [12].

²⁵ Там же. С. 63.

²⁶ Там же. С. 6, 10.

²⁷ Сам автор «Истории руссов» приурочивает свое произведение ко времени созыва Екатериной II Комиссии уложения, но уже авторы XIX в. сомневались в этой дате, подвергая сомнению как авторство (Георгия Конисского), так и время создания текста. Печатная публикация «Истории...» осуществилась в 1846 г. трудами О. Бодянского, но знакомство с этим текстом выдают и стихи раннего периода творчества Т. Шевченко, и воспоминания его современников.

тельно, но интеллектуально стало важным событием, поворотной вехой, обозначившей украинский политико-философский дискурс. В их текстах, частично под влиянием творчества А. Мицкевича и «Истории руссов», вырабатывается романтическая мессианская историософия Украины, которая противопоставляется Польше и России как мессия, призванный осуществить христианские идеалы свободы, равенства и братства людей. Бог создал людей свободными и равными между собой, и любое неравенство и несвобода – это творение людей и оно от лукавого. Раннехристианский идеал апостольской общины смыкается с идеалами декабристов и Французской революции, в то же время критикуется секуляризм западной истории и выдвигается идеал Запорожской Сечи как подлинной общности, «куда каждый, вступая, был братом других – был ли он прежде господином или рабом...; и были казаки между собою все равны, а старшины выбирались на собрании и должны были служить всем», «братство», не знавшее «ни царя, ни пана» (п. 72)²⁸. Украина призвана стать краеугольным «камнем, егоже небрегоша зиждущии» в новом всеславянском союзе республик, который станет оплотом религиозно-политического обновления и становления политического строя на принципах полной свободы личности и равенства всех людей. Религиозно-философский контекст идеи свободы напрямую отсылает нас к «метафизической идее свободы» Николая Бердяева, которая не приемлет никакого угнетения и порабощения личности. Продолжением дискурса «кирилло-мефодиевцев» становится творчество Тараса Шевченко (1841–1845 гг.), в стихах которого в жестком противопоставлении «царей» и «людей» «царство и панство/барство» обозначается как квинтэссенция зла и несвободы («Сон (“У всякого своя доля”）」, «Кавказ», «І мертвим, і живим, і ненародженим... посланіє», «Єретик», «Неофіти» (уже 1857 г.) и др.). Шевченко выступает радикально против угнетения народов, крепостного права, но это является проекцией более широкого протеста, – против несвободы метафизической, которая сковывает личность, обрекая ее на службу империи, системе государства, обезличивая ее и превращая в «свинопасов» («Юродивый»). Критикуя фундаментальное социальное и философское неравенство в обществе николаевского времени, Шевченко призывает к свободе по образу Божию («Умийтеся! образ Божий багном не скверніте») («І мертвим, і живим, і ненародженим... посланіє», 1845 г.), по правде, вложенной в сердце человека, и совести, которая превосходит все общности, довлеющие над личностью.

Утверждение личной свободы у «кирилло-мефодиевцев» требует пояснений. Украинское славянофильство «кирилло-мефодиевцев» резко отличается от славянофильства А. Хомякова и К. Аксакова, и это отличие чуть позднее было концептуализировано Н. Костомаровым в статье «Две русские народности»²⁹ и новым поколением украинских мыслителей – Владимиром Антонови-

²⁸ См.: Кирило-Мефодіївське товариство. У 3 томах / АН УРСР, Археогр. Комісія та ін.: упор. М.І. Бутич, І.І. Глизь, О.О. Франко; редкол.: Сохань П.С. та ін. К.: Наукова думка, 1990. Т. 1. 1990. С. 17–18 [13].

²⁹ См.: Костомаров Н.И. Двѣ русскія народности // Основа. 1861. № 3. С. 33 – 80 [14].

чем (1830–1908) и Михаилом Драгомановым (1841–1895) в концепции «громадовства» («Предисловие к “Громаде”» (1878 г.)³⁰). В качестве иллюстрации можно рассмотреть основоположные концепты украинского и русского дискурсов, начало которых нужно искать в романтическом славянофильстве, а продолжение – в народническом социализме: «громада» и «община».

Эти два термина представляют собой своеобразную игру неперевоодимостей – «громаду» нельзя перевести как «община», прежде всего потому, что традиционный социальный опыт украинского и русского (в терминах XIX в. – «великорусского») народов различается. Идеал славянофилов и народников от Хомякова и Герцена до «Земли и воли» – община или мир – стоит на господстве коллектива над личностью, патриархальном отчуждении собственности и круговой поруке. Эта общинность русского крестьянства и радовала как славянофилов своей архаичностью, так и народников своей социалистичностью, но в украинском языке слово «община» не обретається, «громада» же означает «общность свободных и равных людей, которые свободно входят и выходят из этой общности, а общность содержится равноправным договором участников»³¹. Это слово встречается у Т. Шевченко, когда он обращается к «громаде» за советом, а потом призывает «громадою обух сталить», потом у Н. Костомарова, который противопоставляет «громаду» «общине-миру», и достигает концептуальной разработки у М. Драгоманова, который создает вместе с своими друзьями (в том числе, Сергеем Подолинским, другом С. Бердяева) журнал «Громада» и течение «громадовцев» (первую украинскую модерную политико-философскую систему). «Громада» воплощает идею свободной личности, которая свободно ассоциирует себя с той или иной общностью и входит туда на договорных началах, не отчуждая свою свободу ни в пользу власти, ни в пользу общины, ни в пользу какого-либо сверхличностного абсолюта, кроме как только нравственного императива совести. Драгомановский проект «громадовства» (специфический вид социализма, как его определяет сам Драгоманов) ставит своей целью всячески умножать всякую «свободу каждой личности в слове и труде, свободу каждого человеческого народа, общности, общества, страны», «уменьшать ... силу государственного начальства... пред силою личности и общества» для заложения основы «анархического» устройства³². Это не является анархизмом бакунинского толка. Драгоманов утверждал постепенность движения к избранному идеалу, отстаивая в настоящее время стратегию постепенной борьбы за политические свободы и конституционное устройство государства, гарантии прав и свобод личности и народов. «Громадовский» социализм Драгоманова отличался, прежде всего, отрицанием государственничес-

³⁰ См.: Драгоманов М.П. Вибране («...Мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні») / упоряд. та авт. іст.-біографічного нарису Р.С. Міщук; приміт. Р.С. Міщука, В.С. Шандри. Київ: Либідь, 1991. С. 276–327 [15].

³¹ См.: Йосипенко С. Громада // Європейський словник філософій: лексикон неперекладностей: пер. з фр. / під керівництвом Б. Кассен та К. Сігова. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. С. 233–240 [16].

³² См.: Драгоманов М.П. Вибране («...Мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні»). С. 300.

кой версии социализма К. Маркса и немецких социалистов, а также утверждением значимости этнонационального измерения человеческого бытия и отрицанием любого национал-ассимилирующего и отрицающего национальности проекта, в том числе популярных теорий *Grosstaaten* и культуртрегерства отдельно взятых народов. Универсализм и космополитизм не отрицают национальности, напротив – общечеловеческое не существует вне национального, осуществляется в национальном, как сущность в ипостаси. Поэтому все теории, которые пренебрегают национальным фактором (каковыми были все проекты русского социализма), для Драгоманова являются неискренними, поскольку по сути имеют ассимилятивный великодержавный характер, что несовместимо с идеалами драгомановского социализма. Человек всегда существует как человек конкретной национальности, и субстанциальное равенство всех национальностей требует не только отрицания расизма и культуртрегерства, но и свободного развития каждого народа, чему призваны служить принципы федерализма и «громадовского» социализма.

Именно Драгоманов стал автором русских конституционалистских проектов «Вольного союза» (1881)³³, где он защищает по сути либеральные ценности политических свобод, которые неминуемо должны закрепить основные правила политической игры – свободу и равенство граждан, и федералистский принцип автономии регионов от центральной власти (максимальное региональное самоуправление на основе конкретных человеческих «громад», свободных и равных социальных ассоциаций на территориальной основе).

Теоретическая деятельность Драгоманова шла в ногу с его практической работой. Лысяк-Рудницкий отмечает, что Драгоманов, своей активной коммуникативной деятельностью, которая связала разрозненные центры украинских интеллектуалов и общественников в единое коммуникативное поле, по сути, создал украинскую модерную нацию³⁴. Он первым объехал всю Украину, включая Закарпатье и Буковину, он первым из надднепрянских авторов активно вмешивался в галицкие дискуссии, отстаивая свою концепцию, которая привилась именно на галицкой почве, породив движение «радикалов» во главе с Иваном Франко и Михаилом Павликом. Его идеи были сопряжены с идеями «патриарха» украинофилов Владимира Антоновича, который так же отрицал терроризм и национальный нигилизм русских революционеров, делал ударение на защиту принципиальных гражданских прав и свобод и отрицал традиционный для русских революционеров правовой антилиберальный нигилизм, не понимавший значения либеральных конституционалистских принципов³⁵. На карте политических идеологий дискурс Драгоманова сложно вписать в какой-либо из современных метанарративов: «громадовство» слишком много содер-

³³ См.: Драгоманов М.П. Собрание политических сочинений М.П. Драгоманова. В 2 т. Paris: Société nouvelle de librairie et d'édition, 1905. Т. 1. С. 275–375 [17].

³⁴ См.: Лысяк-Рудницкий І. Історичні. С. 361–362.

³⁵ См.: Антонович В.Б. Моя сповідь: Вибрані історичні та публіцистичні твори / упор. О. Тодійчук, В. Ульяновський; вступ. ст. та коментарі В. Ульяновського. Київ: Либідь, 1995 [18].

жит либеральных и национальных идей, чтобы быть вульгарно социалистическим (и этим объясняется репрессирование памяти о Драгоманове в Советское время), слишком много социализма и критики национализма, чтобы быть ультранационалистическим (отсюда постоянная критика со стороны украинских интегральных националистов), слишком много украинофильства (за что его обвиняли в украинском национализме русские социалисты). Несмотря на это, именно он вместе с В. Антоновичем стал основоположником современного украинского политико-философского дискурса.

Итак, отличительной чертой украинского политико-философского дискурса являлась особая значимость идеи свободы (личности, народа, общества) и национальная легитимация особого украинского этноса и его политических прав. Начиная от «кирилло-мефодиевцев» и «Кобзаря» Тараса Шевченко, модерно-национальная идея Украины твердо связана с идеей свободы, «воли». Ярким примером этого является то, что из всех ведущих русских писателей 40–50-х годов XIX века только Шевченко выступил на стороне кавказских племен против Российской империи (поэма «Кавказ» (1845 г.)), что резко контрастирует с отношением русских писателей к Кавказской войне. Славянофильство русское, «московское», опиралось на Русь Московского царства XVII в., с его общинным землевладением, патриархальным строем, философией соборности, которая являлась соединением традиционной православно-христианской идеи кафоличности и великорусской идеи крестьянской общины-«мира». Славянофильство украинское выступило как локальное воплощение идеалов свободы, равенства, братства, выведенных из христианско-романтических предпосылок и соединенных с идеей конфедерации всех славянских народов. Н. Костомаров доказывал истоки федеративных начал в Киевской Руси и протилиберальные черты «южнорусского характера». Национальное отмежевание состояло в выделении принципов индивидуальной свободы и в автономии общества от государства, что особо хорошо видно в текстах украинофильского журнала «Основа» (1861–1862 гг.). Наконец, драгомановский проект «громадовства» и дальнейшее развитие украинского дискурса четко обозначили идею, выраженную в лозунге «свобода народам, свобода личности», которая начала уступать ультранационалистической идеологии только в 20–30-е годы XX века, и то уже к 50-м годам XX в. украинские националисты стали отходить от интегрального национализма, возвращаясь к единству идей современной нации и гражданской свободы.

Насколько же правомерен тезис о генеалогии или филиации идей от украинского политико-философского дискурса к Николаю Бердяеву? Полагать аподиктически, естественно, невозможно, как и невозможно делать эксклюзивистские окончательные суждения вообще в вопросе интеллектуальной истории идей и истории философии. У Бердяева нет отчетливых ссылок на украинскую политико-философскую мысль, поэтому говорить о каком-то интеллектуальном заимствовании не представляется возможным. Но сходство идей и общность контекста налицо – семья Бердяевых была интегрирована в пространство «киевского мира» элиты, в украинский контекст через Сергея Бердяева. В конечном счете, очевидна идейная созвучность, конгениальность.

Идея свободы личности, первичной и онтологичной, идея неподчиненности личности сверхличностным общностям в виде государства или общин объединяют исследуемые нами объекты. Но Н. Бердяев развивает «философию свободы» несравненно более масштабно и онтологично, полагая свободу как *Ungrund* Божественного естества, почти что превыше Бога (проблема понимания Бердяева и состоит в неразрешенности ответа, насколько свобода входит в Божественное бытие и как они соотносятся).

Украинский же политико-философский дискурс развивает практическое, политико-философское воплощение принципа свободы, более заботясь о практических гарантиях свободы личности и общности. Но есть и еще одна связь, соединяющая Бердяева и украинский дискурс, – та самая «родовая стихия», которая претит Бердяеву, но определяющее влияние которой на себя он признавал. Украинский политико-философский дискурс Нового времени появляется как наследник аристократического мирозерцания казацкого («малороссийского», «гетманского») нобилитета, который был носителем правового сознания, воспитанного в центрально-европейской политической культуре Речи Посполитой XV–XVII вв. Это мирозерцание опиралось на первичное достоинство и честь («гонор») нобилитета относительно власти и плебса и особо внимало своим «вольностям, правам и привилегиям», унаследованным от предков и полученных за заслуги. Оно соотносилось с философией естественного права, восходящей к томистскому принципу «законного права на восстание», и автономией политического измерения человеческого бытия. Это резко отличается шляхту от русского дворянства, которое, по М. Сперанскому, было просто «рабами царя» и получало свою легитимность только от царского «слова и дела», никак не могло обладать сознанием автономии их сословной корпорации и вольностей от царской воли и власти. Не легло ли это автономистское, аристократическое самосознание и понимание правовой независимости аристократии от государственной власти в экзистенциальную основу философии Бердяева – кстати, одного из немногих русских философов, вышедших именно из киевского круга и аристократического «высшего света» Киева?

Во всяком случае, это дофилософское единство контекста и созвучие идей дает основание полагать, что, несмотря на отсутствие строгих историко-философских референций, философия свободы Николая Бердяева очень гармонично вписывается в киевский и шире – в украинский контекст как логичная составляющая либерального и аристократического дискурса свободы, который в то же время параллельным потоком развивался в традиции украинской политико-философской мысли. Такое утверждение вовсе не предполагает попытки «национальной атрибуции» в духе споров «чей же Н.Бердяев?». Оно, скорее, указывает на генеалогические и конгениальные дискурсивные связи, на возможность такой постановки проблемы и плодотворность ее решения и дальнейшего развития.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Международные отношения, 1990. 336 с.

2. Чернецкий Е. Бердяевы // Интернет-сайт «День» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.day.kiev.ua/ru/article/semeynyy-albom-ukrainy/berdyayevy>
3. Попович М. Путь индивидуального спасения Интернет-сайт «День» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.day.kiev.ua/ru/article/podrobnosti/put-individualnogo-spaseniya>
4. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе / пер. з англ.. М. Бадік, Я. Грицака та ін. В 2 т. Київ: Основи, 1994. 554 с.
5. Бердяев Н.А. Моё философское мировоззрение // Библиотека Якова Кротова [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1937_000.html
6. Манан П. Інтелектуальна історія лібералізму / пер.з фр. С. Йосипенка. Київ: Дух і літера, 2005. 216 с.
7. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Изд-во «Правда», 1989. 608 с.
8. Суховецький М. Поет, брат філософа // Интернет-сайт «ЛітАкцент» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://litakcent.com/2011/05/13/poet-brat-filosofa>
9. Бердяев С.А. До сина // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://marko19511.livejournal.com/711958.html>
10. Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX века). СПб.: Алетейя, 2000. 260 с.
11. Гобсбаум Е., Корпал Т. Нації і націоналізм, починаючи з 1780 року: програма, міфи, реальність / пер. та прим. Т. Корпала. Київ: УЦДК, 2010. 288 с.
12. История Руссов или Малой России, сочинение Георгия Конисского, архиепископа Белорусского / Репринтное издание 1846 года. Киев: Жовтень, 1991. 320 с.
13. Костомарів М. Книги биття Українського Народу. Львів; Київ: Нові шляхи, 1921. 25 с.
14. Костомаров Н.И. Двѣ русскія народности // Костомаров Н.И. Двѣ русскія народности // Основа. 1861. № 3. С. 33–80.
15. Драгоманов М.П. Вибране («...Мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні») / упоряд. та автор іст.-біографічного. нарису Р.С. Міщук; приміт. Р.С. Міщука, В.С. Шандри. Київ: Либідь, 1991. 688 с.
16. Йосипенко С. Громада // Європейський словник філософій: лексикон неперекладностей / під керівництвом Б. Кассен та К. Сігова; пер. з фр. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. С. 233–240.
17. Драгоманов М.П. Собрание политических сочинений М.П. Драгоманова. В 2 т. Paris: Société nouvelle de librairie et d'édition, 1905. Т. 1. 375 с.
18. Антонович В.Б. Моя сповідь: Вибрані історичні та публіцистичні твори / упор. О. Тодійчук, В. Ульяновський; вступ. ст. та коментарі В. Ульяновського. Київ: Либідь, 1995. 816 с. («Пам'ятки історичної думки України»)

References

1. Berdyayev, N.A. *Samopoznanie. Opyt filosofskoy avtobiografii* [Self-knowledge. An essay of philosophical autobiography], Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1990, 336 p.
2. Chernetskiy, E. *Berdyayevy* [Berdiaevs]. Available at: <http://www.day.kiev.ua/ru/article/semeynyy-albom-ukrainy/berdyayevy>
3. Popovich, M. *Put' individual'nogo spaseniya* [The way of individual salvation]. Available at: <http://www.day.kiev.ua/ru/article/podrobnosti/put-individualnogo-spaseniya>
4. Lisyak-Rudnits'kiy, I. *Istorighni ese v 2 t., t. 1* [Historical essays in 2 vol., vol. 1], Kiiiv: Osnovy, 1994, 504 p.
5. Berdyayev, N.A. *Moe filosofskoe mirosozertsanie* [My philosophical world view], in *Biblioteka Yakova Krotova* [Jacob Krotov's library]. Available at: http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1937_000.html
6. Manan, P. *Intelektual'na istoriya liberalizmu* [The Intellectual history of liberalism], Kiiiv: Duxh i litera, 2005, 216 p.

7. Berdyaev, N.A. *Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva* [The Philosophy of freedom. The Meaning of the Creative Act], Moscow: Izdatel'stvo «Pravda», 1989, 608 p.
8. Sukhovets'kiy, M. *Poet, brat filosofo* [The poet, philosopher's brother]. Available at: <http://litakcent.com/2011/05/13/poet-brat-filosofo>
9. Berdyaev, S.A. *Do sina* [To the son]. Available at: <http://marko19511.livejournal.com/711958.html>
10. Miller, A.I. «*Ukrainskiy vopros*» v politike vlastey i russkom obshchestvennom mnenii (vtoraya polovina XIX veka) [The «Ukrainian Question» in the politics of authorities and Russian public opinion], Saint-Petersburg: Aletyya, 2000, 260 p.
11. Gobsbaum, E., Korpai, T. *Natsii i natsionalizm, pochiniyuchi z 1780 roku: programa, mifi, real'nist'* [Nations and Nationalism Since 1780: programme, myth, reality], Kii: UTsDK, 2010, 288 p.
12. *Istoriya russov ili Maloy Rossii, sochinenie Georgiya Konisskogo* [The History of the Rus' or Little Russia, writing of Georgiy Konisskiy], Kiev: Zhovten', 1991, 320 p.
13. Kostomariv, M. *Knigi bitiya Ukraïns'kogo Narodu* [The Books of Being of Ukrainiam People], Lviv; Kii: Novi shlyakhi, 1921, 25 p.
14. Kostomarov, N.I. Dve russkiya narodnosti [Two russian peoples], in *Osnova*, 1861, no. 3, pp. 33–80.
15. Dragomanov, M.P. *Vibrane* («...Miy zadum zlozhiti ocherk istorii tsivilizatsii na Ukraïni») [Selected (My idea to create an essay of the development of civilization on Ukraine)], Kii: Libid', 1991, 688 p.
16. Yosipenko, S. Gromada [City, community, association], in *Evropeys'kiy slovník filosofiy: leksikon neperekladnostey* [The European Vocabulary of philosophies: the lexicon of Untranslatables], Kii: Dukh i Litera, 2011, pp. 233–240.
17. Dragomanov, M.P. *Sobranie politicheskikh sochineniy M.P. Dragomanova v 2 t., t. 1* [Collected Political Works of M.P. Drahomanov, in 2 vol., vol. 1], Paris: Société nouvelle de librairie et d'édition, 1905, 375 p.
18. Antonovich, V.B. *Moya spovid': Vibrani istorichni ta publitsistichni твори* [My confession. Selected historical and publicist writings], Kii: Libid', 1995, 816 p.