

Религиоведение. 2020. № 1
Religiovedenie [Study of Religion]. 2020. No. 1

DOI: 10.22250/2072-8662.2020.1.43-66

Конталева Е.А.

*Амурский государственный университет
675027, Россия, г. Благовещенск, Игнатьевское шоссе, 21
narbeleth@bk.ru*

Религиозный синкретизм русских харбинцев: формы политического радикализма

Аннотация. Исторические, политические и социальные процессы в конце XIX – середине XX вв. находят отражение в разнообразных, с одной стороны – универсальных, с другой – самобытных радикальных течениях как отголосках общеевропейского романтического национализма рубежа веков, воплощения реваншистских настроений, попытки возврата к историческому прошлому и поиска утраченного «золотого века». В Хорватии, Италии, Германии, Франции, Румынии, Латвии, Испании, Португалии, Бразилии, Японии, Китае и других странах происходит рост национального самосознания и оформление соответствующих политических движений. Не стала исключением и русская эмиграция на Северо-Востоке Китая. Радикальные политические движения периода первой половины XX века демонстрировали синкретические, мифологические и квазирелигиозные черты, синтезируя славянофильские, историософские, националистические, фашистские, антисемитские, православные, гражданско-религиозные и другие элементы. Радикализм русских эмигрантов в Маньчжурии стал уникальным явлением ввиду особого, фронтального положения и внутреннего состава диаспоры. Попытка радикальных политических движений Северо-Востока Китая обосновать величие, могущество и непобедимость России и русской идеи потерпела поражение ввиду большого количества объективных и субъективных факторов. Тем не менее, эта страница русской истории не только представляет интерес в рамках исторического дискурса и сохранения культурного наследия, но также актуальна для изучения этнонациональных процессов нынешней эпохи глобализации.

Ключевые слова: русская эмиграция, русский Харбин, религия, синкретизм, политический радикализм, национализм, фашизм

Evgeniya A. Kontaleva

*Amur State University
21 Ignatyevskoe Shosse, Blagoveshchensk, Amur Region, Russia, 675027
narbeleth@bk.ru*

The Religious Syncretism of Harbin Russians: Forms of Political Radicalism

Abstract. Historical, political and social processes in the late 19th and mid-20th centuries are reflected in various, on the one hand – universal, on the other – unique radical movements as echoes of common European romantic nationalism, the embodiment of revanchist sentiments, attempt to return to the historical past and search for the lost “golden age”. Croatia, Italy, Germany, France, Romania, Latvia, Spain, Portugal, Brazil, Japan, China and other countries were growing their national identity and political movements. Russian émigré community in Northeast China was no exception. Radical political movements in the period of the first half of the 20th century demonstrated syncretic, mythological and quasi-religious features, synthesizing Slavophilic, Historiosophical, nationalist, fascist, anti-Semitic, Orthodox, civil-religious and other elements. The radicalism of Russian emigrants in Manchuria became a unique phenomenon due to the special, frontier position and internal composition of the diaspora. The attempt of radical political movements of Northeast China to justify the greatness, power and invincibility of Russia and the Russian idea was defeated due to a large number of objective and subjective factors. Nevertheless, this page of Russian history is important not only for the framework of historical discourse and preservation of cultural heritage, but also for the study of ethno-national processes of the current era of globalization.

Key words: Russian émigré community, Harbin Russians, religion, syncretism, political radicalism, nationalism, fascism

Ещё с конца XIX века в европейской философии формируются предпосылки интеллектуальных основ националистической идеологии: концепция социального дарвинизма, философия сверхчеловека Ф. Ницше, классовая теория Г. Моска, революционные идеи Ж. Сореля и др. На развитие русского национализма наибольшее влияние оказали славянофилы и классики, в особенности Ф.М. Достоевский. Рост национального самосознания и развитие национализма не были уникальными для русской эмиграции. Вследствие негативных политических и социальных процессов начала XX века очаги радикальных движений, включающих этнические, политические, религиозные элементы возникают в Европе повсеместно. Хорватские усташы, итальянский фашизм, немецкий национал-социализм, Французская народная партия, «Железная гвардия» в Румынии, «Громовой» и «Огненный» кресты в Латвии, Испанская Фаланга, Национальный союз Португалии, интегрализм в Бразилии, яматоизм в Японии, движение ихэтуаней и национальная революция в Китае и, наконец, русский фашизм имеют общеисторические корни, хотя, безусловно, представляют собой специфические феномены.

В 20-е–30-е годы XX века Северо-Восток Китая становится пристанищем для множества носителей «русского духа» самого разного социального происхождения: торговцев, промышленников, рабочих, крестьян, представителей интеллигенции и дворянства, казачества, бывших офицеров, уголовников и многих других. Помимо непосредственной политической обстановки, это происходит по ряду причин. Во-первых, попасть в открытые китайские порты (такие как Шанхай, Тяньцзинь, Циндао) было проще, чем в Японию, Европу, Америку, Австралию и другие места расселения беженцев. Во-вторых, Маньчжурия ещё с XVII века имела связи с Российской Империей и населением Восточной Сибири (Албазинская эпопея, Желтугинская республика, строительство КВЖД, аренда русскими Ляодунского полуострова и др.). В начале XX века Маньчжурия фактически находилась во власти военного правителя Чжан Цзолина, который создавал приемлемые условия для русских казаков, принимая их на службу в армию и полицию. В-третьих, само возникновение одного из главных центров русского зарубежья – Харбина – ввиду строительства КВЖД было изначально связано с присутствием русских, которые ещё до 1917 года успешно обосновались на новом месте. Харбин как крупнейший центр эмиграции оказывается связующим звеном с другими оазисами русского зарубежья – Шанхаем, Пекином, Мукденом, Дайреном, Порт-Артуром, Чань-Чунем, Цицикаром, Трёхречьем, Хайларом и др., а также с местами расселения русских в Монголии, Европе, США, Канаде, Австралии и Латинской Америке [Ракунов, 2011, 14]. Постепенно эта «русская Атлантида» на северо-востоке Китая превращается в космополитический «плавильный тигель», сложный конструкт, особенности которого способствовали созданию своеобразного социокультурного пространства и возникновению специфических форм общественного бытия. В этом пространстве волею судеб сталкиваются этнополитические интересы разных народов – русских, украинцев, поляков, китайцев, маньчжуров, евреев и многих других и складывается благоприятная ситуация для развития радикальных движений этноцентристского и националистического толка. В числе нескольких десятков тысяч человек, хлынувших в Маньчжурию после 1917 года, значительной частью были так называемые «белые эмигранты» – политические фигуры и части армий А.В. Колчака, атамана Г.М. Семёнова и барона Р.Ф. Унгерна, что во многом определило политический характер и настроения эмиграции первой волны.

Последствия русско-японской и Первой мировой войны, трёх революций, гражданской войны привели русских к национальному поражению, потере ими прежней функции государственного и культурообразующего элемента, утрате самого государства как этноконсолидирующего начала и вылились в стремление беженцев объяснить своё новое положение, создать стратегию выживания и обрести надежду на благоприятное разрешение сложившейся ситуации через проекцию до-революционной жизни на жизнь в изгнании. Часть белого офицерства и интеллигенции обращается к радикальному православию и радикальному национализму.

Последствия русско-японской и Первой мировой войны, трёх революций, гражданской войны привели русских к национальному поражению, потере ими

прежней функции государственного и культуuroобразующего элемента, утрате самого государства как этноконсолидирующего начала и вылились в стремление беженцев объяснить своё новое положение, создать стратегию выживания и обрести надежду на благоприятное разрешение сложившейся ситуации через проекцию до-революционной жизни на жизнь в изгнании. Часть белого офицерства и интеллигенции обращается к радикальному православию и радикальному национализму.

Религиозный радикализм в русской среде восходит ещё ко времени принятия христианства на Руси, но, как любая крайняя позиция, ярче всего радикализм проявлялся в кризисные времена. Одним из наиболее показательных моментов в истории его развития и связи с политической и национал-патриотической линией является раскол в Русской церкви в XVII веке, ещё более закрепивший образ страстотерпца и мученика, возводимого в религиозном радикализме в культ и перенесённого на весь русский народ. В эмигрантской среде «обращение к религиозным основаниям русского духа становится спасением от горестей и лишений изгнания, залогом сохранения исторической памяти, способом этнической идентификации» [Забяко, 2016, 238].

Образ народа-страстотерпца органично переплетался в общественной, религиозной и философской мысли с представлением о народе-богоносце, народе-мессии. В общем смысле под мессианством (мессианизмом) принято понимать религиозную доктрину о предстоящем пришествии спасителя – мессии, который принесёт мир и спокойствие, установит справедливость на земле. Распространение мессианских идей тесно взаимосвязано с нарастанием в обществе социальных, политических и иных проблем, наличием духовного кризиса. Исторически особенно восприимчивыми к мессианской идее оказывались народы или группы, подвергавшиеся гонениям [Яблоков, 2000, 206] – в ней они находили утешение и надежду на светлое будущее.

В русском сознании идея мессианства, предстающая в духе «триединства» духовного, политического и национального аспектов, зарождается ещё в период средневековья и оказывается тесно связанной с концепцией «Москва – Третий Рим» и образом Святой Руси. Изначально возникнув как религиозный ответ на эсхатологические настроения, постепенно концепция политизируется (период Московского царства и идея «*translatio imperii*» (здесь и далее курсив мой – Е.А.)) и обретает национальные черты в контексте историософии и славянофильства, становясь, по сути, «осевым моментом» для русской истории и русского самосознания [Рое, 2001]. Русский народ в своём единстве предстаёт в образе мессии, богочеловека, который призван объединить славянские народы, указать им единственно верный путь, суметь выстроить мост между Востоком и Западом. Особая роль в оформлении концепции мессианства в её различных аспектах принадлежала таким мыслителям, как И. Киреевский, Н. Данилевский, В. Соловьёв, Е. Трубецкой, Н. Лосский, Н. Бердяев и др. [Филатов, 2002].

Образы народа-страстотерпца, народа-богоносца и идея мессианизма, получившие подкрепление в трудах славянофилов и русских классиков (особенно – Ф.М. Достоевского, абсолютизовавшего русофильские идеи), а также обращение к духовным основам позднее будут активно эксплуатироваться идеологами русского фашизма, заявлявших о «мученическом подвижничестве во имя Христа и России» против большевиков, воспеваемых фашистскими поэтами:

«...И скоро *Крестный путь Страдалицы-России*

Живительной струи омоется слезой...» [Иевлев, 1939, 8].

Националистическая направленность была основным вектором развития эмигрантской политической мысли вне зависимости от географического местоположения, однако этот элемент проявлялся тем сильнее, чем больше был разрыв между диаспорой и её новой родиной. С одной стороны, в Маньчжурии уже существовали русские очаги, сложившиеся из гражданского населения (с большим перевесом в сторону работников КВЖД), с другой – полярность социокультурного и языкового измерения среды, в которой оказались эмигранты восточной ветви, превращала аккомодацию русского населения в практически невыполнимую задачу, способствуя отчуждению и формированию замкнутых колоний (например, полоса отчуждения

КВЖД в 1917–1924 гг. являлась своего рода «государством в государстве»). Отчуждение было связано, в том числе, с сохранением привычного, дореволюционного, русского уклада жизни [Зиненко, Цзюй, 2015], во многом обусловленного как самой средой, так и надеждой на скорое возвращение в Россию.

Тем не менее, вынужденная эмиграция запустила процесс дэскалации и вынудила русскую диаспору перейти в более низкую социальную категорию. Они оказались в незавидном, неопределённом положении апатридов, которое усугубилось после 1924 года, когда Китай отказался предоставить бывшим подданным Российской Империи экстерриториальные права. В русском сообществе происходит раскол: часть русских принимает советское гражданство, чтобы сохранить работу на КВЖД, другие становятся китайскими подданными, третьи остаются в статусе апатридов [Кротова, 2012].

В условиях социального и политического разочарования, потерянности, страха, безработицы, гражданско-правового «сиротства» остро встаёт вопрос политической идентичности. Постепенно оформляется два магистральных идеологических вектора [Обухова, 2007, 13]:

1) стремление свергнуть советскую власть (монархисты (всего 13 организаций): Дальневосточный отдел Русского общевоинского союза (М.В. Ханжин, М.К. Дитерихс), Союз монархистов-легитимистов (Корпус имперской армии и флота (КИАФ), В.А. Кислицин), молодёжный Союз мушкетёров (В.С. Барышников), молодёжная Национальная организации русских разведчиков (НОРР) и др., казачьи организации (Дальневосточный союз Казаков, Г.М. Семёнов, А.П. Бакшеев, Л.Ф. Власьевский), партизанские формирования; Русская фашистская партия (К.В. Родзаевский); диверсионно-террористическая организация «Братство русской правды» (В.Д. Косьмин));

2) поиск возможностей совместного с советской властью существования и развития (либерально-демократическое крыло: сменовеховство (Н.В. Устрялов); евразийство (В.Н. Иванов); солидаризм (НТС, Народно-трудоу союз российских солидаристов, Г.К. Гинс); Партия конституционных демократов (Народной свободы), Н.В. Устрялов; младороссы; кадеты).

Существовали и те, кто занимал выжидательную, нейтральную позицию; кроме того, в меньшинстве были представлены организации левого крыла (прежде всего, Компартия, фактически занимавшая нелегальное положение). Немногочисленным и недолговечным было и эсеро-меньшевистское направление. Небольшой процент пролетариата в сравнении с белогвардейцами, интересы русской и иностранной буржуазии, активная и устойчивая позиция враждебных политических движений (например, фашистов) и другие факторы определили нежизнеспособность этих политических организаций [Обухова, 2007, 24].

В большинстве своём эмигранты испытывали недостаток средств, терпели нужду, им приходило жить в тяжёлых условиях и браться за самую чёрную и унижительную работу, что сеяло сомнения в мифе «о превосходстве белой расы» и вызывало презрение со стороны других европейцев [Стефан, 1992, 56]. Тяжёлое политическое и экономическое положение требовало поиска виноватых. Ими стали большевики и евреи.

В таких условиях в эмигрантской среде начинали возникать химеры, фантастические программы, служившие своего рода психологической защитой и обещавшие скорый крах «сатанинской» большевистской системы и обретение утраченного «рая». Покинув Россию, эмигранты обеспечили себе относительную физическую безопасность, заплатив за неё утратой духовных связей. Так или иначе, русская культура на чужбине маргинализировалась, чему способствовала сама среда нового местобитания эмигрантов [Забяко, 2016, 8]. Несмотря на это, русские стремились поддерживать свою самобытность, воспитывая детей в духе национальной идентичности, сохраняя язык, формируя собственные системы образования и печати, духовного окормления и социального взаимодействия. Они пытались создать жизнеспособную видимость преемственности дореволюционной России, стать оплотом национальной политической силы, способной противостоять новой власти.

Политический радикализм в эмигрантской среде опирался прежде всего на националистические и патриотические основания, которые формировались в ходе

истории. Своеобразным катализатором роста национальной идентичности русских стало появление в XVIII веке понятия «нация», а поиск прочных основ русского самосознания явился задачей одного из основных направлений философской мысли XIX века – славянофильства.

Сам термин «нация» в виду своей сложности до сих пор является предметом дискуссий, где основными противниками выступают приверженцы теорий конструктивизма и примордиализма. В рамках конструктивизма нация понимается как надэтническое, политическое образование индустриальной эпохи, сконструированное интеллектуальной элитой, для которого не имеет значения этническое разнообразие (прежде всего, теория «воображаемых сообществ» Б. Андерсона, который связывал возникновение наций со становлением капиталистической эпохи, а важнейшим консолидирующим началом нации признавал язык, особенно – печатный) [Андерсон, 2001]. Примордиалисты же отождествляют нацию с биологическим организмом, который, естественным путём эволюционируя, приобретает особый «национальный дух» – сверхъестественный элемент, передающийся по наследству и определяющий особенности народа. Активную поддержку эта идея обрела в трудах Вольтера, Монтескьё, Я. Гримма, Г.В.Ф. Гегеля, О. Шпенглера, П. Ван ден Берга, а также в работах отечественных мыслителей, подходивших к вопросу «национального духа» с позиций естествознания (Л.Н. Гумилёв), этнологии (Ю.В. Бромлей), историософии, философии и богословия (И. Ильин, К.Н. Леонтьев, В.С. Соловьёв, С.Н. Булгаков). Соответственно, в первом случае мы имеем дело с национализмом политическим, или гражданским, во втором – с этническим в духе романтизма. Внутренний синтез политического и этнического национализма просматривается, например, в русской фашистской идеологии: с одной стороны, фашисты стремились к созданию государственного образования – «Великой Фашистской России», где титульной нацией признавались бы русские с их культурной и религиозной спецификой, с другой – программа партии предполагала вхождение в российскую нацию всех населяющих её народов (за исключением евреев) с сохранением культурных и бытовых особенностей [Садиков, 1939, 6].

Постепенно надежда на национальное возрождение становится частью идеологической стратегии русской государственности, а русский национализм проходит путь от доктрины официальной народности до реакционной политической силы, поддерживаемой императором. Отражая предложенную ещё в 1833 году С.С. Уваровым максиму «православие, самодержавие, народность», русский национализм приобретает такие важные черты, как эссенциализм («представление об особых извечных культурных свойствах русского народа»), «имперский охранительный характер» и «принцип политического доминирования этнических русских» [Паин, 2015, 57].

Исторически в условиях полиэтничности и религиозного многообразия, внешнего влияния со стороны византийской, западноевропейской, мусульманской, кочевой языческой культур, длительного отсутствия общенационального языка, большой протяжённости территории и как следствие – оторванности основного населения от политических событий и индифферентного к ним отношения, русские выступали как государствообразующий этнос, а позже – как титульная нация, фиксируя «представление об уникальности собственного исторического опыта, культуры и социального порядка» [Малыгина, 2004, 148] и формируя доктрину государственного («имперского») национализма.

Постепенная концептуализация национального жизнеустройства и осмысление особой роли русской нации в мировом культурно-историческом процессе облекают государственный национализм в организационно-политические формы; одной из наиболее показательных форм становятся черносотенцы – разрозненное движение, оформленное в несколько образований, где наиболее массовыми и значительными были Русская монархическая партия, Союз русского народа и Русский народный союз имени Михаила Архангела. Главной формулой черносотенцев была упомянутая выше уваровская максима, а также крайние антисемитские настроения, уходившие корнями в религию.

Радикальные идеи и политические образования с националистическим и религиозным уклоном пользовались популярностью в среде русских эмигрантов, однако не все они оказывались жизнеспособны.

Одним из ключевых направлений поиска выхода из сложившейся ситуации в России выступил монархизм. Его главными идеологами становятся Ф.А. Славянский и В.Ф. Иванов, в работах которых красной линией проходит идея о связи власти, народа и религии (православной веры). Ф.А. Славянский пытался органично соединить славянофильство, европейскую государственно-правовую систему и отчасти либерализм. В.Ф. Иванов, критикуя модные движения солидаризма, евразийства, национал-социализма, фашизма и проч., идеализировал и обожествлял самодержавие. В целом монархизм в эмигрантской среде имел разбег от консервативно-реакционного до либерального и даже эклектичного социально-монархического (младороссы) направлений [Аурилене, 2008, 196].

Импульс Гражданской войны подпитывает белое движение: различные объединения, сочувствующие монархизму, возникают в Маньчжурии повсеместно – во многом потому, что к этому тяготело старшее поколение русских изгнанников, стремившихся следовать усвоенной триаде «Бог, Царь, Отечество» и передать потомкам. Одним из наиболее влиятельных образований становится утверждённый в 1928 году Дальневосточный отдел Русского общевоинского союза (РОВС) со штаб-квартирой в Харбине (отдельные центры были в Дайрене, Мукдене, Тяньцзине, Шанхае). Во главе отдела становится сначала М.В. Ханжин, затем – М.К. Дитерихс, а после – Г.А. Вержбицкий [Аурилене, 2008, 26]. Члены союза, следуя принципу непримиримости, поддерживали князя Николая Николаевича и своей целью видели создание так называемой надпартийной гражданской армии, находящейся в боевой готовности для борьбы с «красным террором». С 1924 года в Харбине действует Союз монархистов-легитимистов (иначе – Корпус имперской армии и флота, КИАФ) во главе с В.А. Кислициным. Союз имел военную организационную структуру и поддерживал князя Кирилла Владимировича. В том же году возникает молодёжный Союз мушкетёров, своим укреплением обязанный В.С. Барышникову. Под лозунгом «За Крест, за Родину, за Императора!» Союз пользовался поддержкой князя Никиты Александровича и в качестве главных методов борьбы определял не насилие, а агитацию и пропаганду [Шульгина, 2016, 64]. Также существовала молодёжная организация НОРР (Национальная организации русских разведчиков), во главе которой стояли Ю.Н. Лукин, Б.А. Березовский, А.П. Зеленой. Поддержку Организации оказывали князь Александр Михайлович и княгиня Ксения Александровна [Аурилене, 2008, 29]. Существовали решительно действовавшие партизанские формирования; монархически были настроены многочисленные казачьи организации, сформированные по принципу землячества, среди которых особенно выделялся Дальневосточный союз казаков во главе с неоднозначной фигурой атамана Г.М. Семёнова. Излишне тесные отношения Семёнова с японскими милитаристами, его отдалённость от Харбина (атаман обосновался в Дайрене), неясная история с вывезенным российским золотом вызывали к нему недоверие у казаков и политических идеологов, некоторые из которых – например, А.А. Вонсяцкий, К.В. Родзевский – были вынуждены сотрудничать с атаманом, несмотря на то, что считали Семёнова одиозной фигурой, а сам он не разделял увлечение молодёжи фашизмом [Стефан, 1992, 182, 186]. Однако под давлением японского правительства, его имя было поставлено в одну строку с «вождями нового человечества» – Муссолини, Гитлером и японским генералом Араки, которые были олицетворением самостоятельных националистических движений: фашизма, национал-социализма и «яматоизма» соответственно.

Неудача монархизма объяснима идейными разногласиями, отсутствием единой программы и организационной структуры и, что немаловажно, неверной оценкой сложившейся на бывшей родине ситуации – было распространено мнение о том, что советские граждане занимают выжидательную позицию и выражают готовность вернуться к дореволюционному жизнеустройству. Не сумев создать конструктивных реставраторских моделей будущего России, они стремились использовать любые средства для свержения большевизма – различные методы насильственного воздействия, сотрудничество с Японией, выдвижение интервенционных предложений, что привело к утрате монархистами своих позиций и превращению их в глазах эмигрантов в предателей [Обухова, 2007, 18–19].

Попытки перейти от террора к идейно-политической пропаганде с позиций социал-дарвинизма предпринимались сторонниками солидаризма, импульс возникновения которого был подан в Шанхае К. Эрманом. Он сравнивал общество и социальные процессы с биологическим организмом и стоял на националистических позициях, определяя нацию в двух смыслах: этническом (узком) и политическом (широком). Его позиция не отличалась рациональной критикой большевизма и во многом строилась на предшествующей черносотенной антисемитской позиции с упором на Протоколы сионских мудрецов.

Были и просоциалистические объединения. Движение сменовеховцев (от сборника «Смена веков», вышедшего в Праге) возникло в начале 1920-х годов во главе с профессором Н.В. Устряловым. Сменовеховцы негативно воспринимали положение дел в России, но выражали надежду на возможность изменения и развития сложившейся ситуации, выступая за примирение с существующим советским режимом и сотрудничество с новой властью, а также за возможность осуществления «внутренней эволюции большевизма» и реализации «традиционно русских мессианских идей» [Натсак, 2000, 4]. Несмотря на активный задел, движение сменовеховцев не имело достаточной социальной базы, готовность к диалогу с большевиками оттолкнула от них основную массу эмигрантов. Всё это, а также массовый отток сменовеховцев в Россию повлекли за собой политические гонения и крах этого течения.

Поиском политического компромисса с советской властью занимались сторонники евразийства, к которому, как ни парадоксально, примыкали бывшие белогвардейские офицеры, военная и академическая молодёжь. Возникнув изначально в философских кругах (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Л.П. Карсавин, Г.В. Вернадский и др.), евразийская идеология основывалась главным образом на идее создания единого государства на базе содружества славян и финно-угорских и тюркских народов. Евразийские идеи в той или иной степени разделяли Вс.Н. Иванов, Н.В. Устрялов, П.В. Шкуркин. Отличительной особенностью движения была вполне продуманная программа по реформированию существующего строя в России, однако синкретическое соединение евразийской идеологии (позднее славянофильство, культурология Н.Я. Данилевского и русская религиозная философия [Аурилене, 2008, 232]) с идеологией и практикой большевизма и создание своеобразного канала проникновения большевиков в среду эмиграции привело к отторжению евразийского движения восточной эмиграцией.

Эклектично идеи евразийства, монархизма и фашизма соединились в движении младороссов под лозунгом «Царь и Советы», которое хотя и имело печатные органы (газеты «Новый путь» и «Наша правда»), но в Китае было немногочисленным и к 1939 году фактически угасло [Шульгина, 2016, 79].

Наиболее ярко радикальные националистические тенденции проявились в движении русского фашизма: «...фашизм является движением усиленного национализма; национальное сознание в нём доходит до предельной степени ясности, национальная традиция проявляется в наиболее ярких и сильных формах...» [Родзаевский, 1938, 1]. Несмотря на то, что в число первых фашистских организаций входят Российский отдел ополчения фашистов (РОФС; 1922 г., Константинополь) и Национальная организация русских фашистов (НОРФ; 1924 г., Королевство СХС, один из центров – Тяньцзинь) [Базанов, 2011, 23–25], именно в Маньчжурии происходит становление линии русского фашизма, чему способствовало наличие большого количества военизированных организаций, близкое расположение советской границы, желание остановить распространение большевиков на территории Китая и стремление иностранных политических сил бороться с СССР посредством «рыцарей белой мечты» [Лакёр, 2008, 33]. С приходом в Италии к власти Б. Муссолини в среде симпатизирующей итальянскому фашизму эмигрантской молодёжи постепенно оформляется движение русского фашизма, сочетавшего антисемитизм, антикоммунизм и русский национализм [Стефан, 1992, 68].

В Харбине импульс к зарождению движения русского фашизма в конце 1920-х годов в среде студентов и преподавателей Юридического факультета дают Н.И. Никифоров и Г.К. Гинс, который, тем не менее, более тяготел к солидаризму. В 1925 году группа студентов, во главе которой становятся Е.В. Кораблев, А.Н. Покровский

и Б.С. Румянцев, организуют Российскую фашистскую организацию. В том же году в Харбин из Благовещенска прибывает К.В. Родзаевский – будущий дуче русского фашизма. Он легко и органично вливается в Организацию и в созданный через два года Н.И. Никифоровым Союз национальных синдикатов русских рабочих, который был призван создать твёрдую почву под ногами уязвимых апатридов и «объединить эмигрантов на антикоммунистической основе» [Стефан, 1992, 71].

В 1931 году в целях расширения деятельности Организация оформляется в самую многочисленную партию русского зарубежья – Русскую фашистскую партию (РФП), номинальным главой которой становится В.Д. Косьмин. Военизированная структура партии была централизована и состояла из нескольких видов групп: первичных ячеек (до 5 человек), более крупных очагов и организаций (секторов). Высшим органом был утверждён съезд, а руководящим – Центральный комитет [Окорков, 2005, 52–53].

В 1934 г. появляются дочерние организации – Российское женское фашистское движение, союзы юных фашистов и фашисток (Авангарды), Союз фашистских крошек, куда принимали детей 3–10 лет; в 1936 г. был создан Союз фашистской молодёжи. Все организации подчинялись уставу, имели форму, основу которой составлял чёрный цвет как символ траура по России и самоотречения во имя служения нации [Аблова, 2004, 329]. Созданный в 1924 г. союз «национально мыслящей молодёжи» – Союз мушкетёров – также действовал при партии [Гладких, 2008, 115]. Деятельность фашистов была развёрнута в более чем 25 странах, включая США, Германию, Италию, Японию. Во многом потому, что К. Родзаевским нация понималась как «все народы, живущие на территории России и единством исторической судьбы, а также экономической взаимозависимостью связанные в единую российскую нацию» [Цит. по: Аблова, 1999, 59], очаги образовывались не только по территориальным признакам, но и национальным и даже религиозным: так, в Харбине существовали армянская, грузинская, украинская секции, в Хайларе действовал татаро-мусульманский очаг [Аблова, 1999, 59]. Русские фашисты рационально подходили к исламскому вопросу. Ратуя за как можно большее количество сторонников, они были готовы к диалогу «креста и полумесяца» и обращались к мусульманскому духовенству: «И мы верим, что мусульманское духовенство, умудрённое политическим опытом последних десятилетий, примет во внимание наше желание жить с ним в мире, дружбе и тесном согласии и своим авторитетом приобщит мусульманские народы, населяющие Россию, к нашему Фашистскому государственному строительству» [Гротт, 1939, 10].

С 1932 года РФП начинает ежемесячно выпускать журнал «Нация» (Шанхай), с 1933 года – газету «Наш путь» (Харбин), выходившую ежедневно до 1943 года. В Тяньцзине печаталось еженедельное приложение к газете «Возрождение Азии». Издания пропагандировали православие, продвигали националистические и фашистские идеи.

В 1934 году в Харбине в сотрудничестве с В.В. Тарадановым и В.В. Кибардиным К.В. Родзаевский выпускает «Азбуку фашизма», «разошедшуюся без остатка» и ставшую учебником и настольной книгой РФС. В 1935 году было напечатано второе, исправленное и дополненное, издание. Книга написана в формате ответа вождя русских фашистов на 100 вопросов (нумерация сквозная) и поделена на 2 части. В первой части, содержащей 2 главы, раскрывается понятие фашизма (причём его истоки возводятся к Италии); даётся общее представление о движении; рисуется образ вражеских движений (либерализма, социализма, марксизма, еврейства, масонства); описывается положение в СССР. Вторая часть, включающая 5 глав, основное внимание уделяет непосредственно русскому фашизму, раскрывает его установки. После каждой главы размещены вопросы для повторения.

В 2001 году «Азбука фашизма» была переиздана в монографии «Завещание русского фашиста», куда также вошли «Современная иудаизация мира, или Еврейский вопрос в XX столетии» К.В. Родзаевского (1943 г.), партийные документы (1935 г.), партийные положения (1936 г.), статьи «Голос русской правды» и «Русский из будущего» А.А. Широпаева, документы по реабилитации К.В. Родзаевского. В 2010 году монография была внесена в Федеральный список экстремистских материалов РФ под номером 861.

В 1934 году после подписания соглашения между генеральным секретарём и фактическим лидером РФП К.В. Родзаевским и А.А. Вонсяцким, лидером созданной в 1933 году в США Всероссийской фашистской организации, РФП становится объединённой Всероссийской фашистской партией (ВФП). Несмотря на то, что далеко не все представители эмигрантской диаспоры разделяли методы «спасения России», которые предлагала ВФП, многим из них идея национальной революции казалась более чем реальной. Однако партия просуществовала меньше года и распалась на Российский фашистский союз (РФС, К.В. Родзаевский) и Всероссийскую национал-революционную партию (ВНРП, А.А. Вонсяцкий).

После образования Маньчжоу-Го в 1931 г. на маньчжурский вариант европейского фашизма и русское православие причудливо накладывается прояпонская идеология. Партия начинает активно сотрудничать с японскими милитаристами и созданным ими Бюро по делам российских эмигрантов (БРЭМ). С одной стороны, сотрудничество было вынужденным, а с другой – партия видела в союзе Японии и Маньчжоу-Го «вечный фундамент благополучия», дающий фашистам поддержку – прежде всего, финансовую – для осуществления своей деятельности. В печатных изданиях появляются активные призывы к сотрудничеству с новым правительством, на собраниях вместе с привычным заключительным приветом «Слава России» звучит «*Банзай Ниппон*» и «*Вансуй Маньчжоу-Ди-Го*» [С Азией, 1936, 2]. Японцы же в русских фашистах обретали дополнительную силу, «подсобное орудие» в борьбе против СССР.

В 1941 г. деятельность союза в Маньчжурии была запрещена, и центром её активности стал Шанхай. В 1943 г. РФС (к тому моменту имевший название Союз национально-трудовой России) был окончательно ликвидирован.

Внутри самой партии никогда не существовало полноценного единства – ни в идеологии, ни в политических позициях её руководителей. Ещё в 1931 г. ушёл стоявший у истоков фашистского движения А.Н. Покровский. Главными причинами распада ВФП в 1934 году стали внутренние противоречия между К.В. Родзаевским и А.А. Вонсяцким. Если первый стоял на непримиримых позициях антисемитизма, был сильно зависим от японского правительства, видел национальную революцию «на иностранных штыках», выражал неопределённую, двойственную позицию по отношению к аристократии, надеясь на сотрудничество с монархистами, то последний опирался на просемитские взгляды, избегал политической гибкости по отношению к атаману Семёнову и политическим манипуляциям японцев, главной движущей силой национальной революции видел внутренние ресурсы – народные массы – и отказывался от идеи возрождения России в форме империи [Стефан, 1992, 190, 198–199]. В 1939 году под давлением оппозиционной группы во главе с М.А. Матковским (возможно, советским шпионом) очередной съезд РФС отказался принять пронацистскую позицию своего вождя.

В программе партии постулировалась идея национальной революции под лозунгом «Бог, нация, труд», заменившим монархическую максиму «Бог, царь, отечество». Русский национализм выдвигался в противовес капитализму, коммунизму, большевизму и интернационализму, но при этом фашисты перекликались с большевиками в терминах («центральный комитет», «генеральный секретарь», «партийная ячейка» и т.д.), сочиняли новые слова на музыку большевистских песен [Стефан, 1992, 79].

На начальном этапе (1931 г.) основной целью организации становится свержение большевизма и установление временного фашистского диктата с созывом Всероссийского земского собора и последующим установлением «корпоративной политической системы» по аналогии с фашизмом в Италии [Аурилене, 2008, 31]. Жизнь общества должна была строиться по принципу национальных союзов, входящих в более крупные национальные корпорации в соответствии с той или иной сферой деятельности и подчинявшихся так называемой «национальной диктатуре». Уже в самом этом словосочетании очевидно противоречивое соединение противоположных семантик: диктатура, имманентно обладая личным или групповым характером, не может выражать интересы целой нации [Аурилене, 2008, 206].

Подчёркивая необходимость уважительного отношения к национальным меньшинствам, К.В. Родзаевский транслировал юдофобские настроения, опираясь

на черносотенную теорию «жидомасонства» [Стефан, 1992, 79]. Одним из главных аргументов фашистов против включения евреев в орбиту российской нации было утверждение, что в неё входят только те народы, которые присоединились к России с собственными землями, а земля евреев – в Палестине. Харбинская духовная еврейская община (ХЕДО) была создана ещё в 1903 году и стала первым национальным образованием выходцев из России [Аурилене, 2008, 24], поэтому ко времени формирования белой эмиграции еврейская диаспора уже представляла собой твёрдо стоящее на ногах, сплочённое и благополучное – *сытое* – образование, что вызывало крайне неприятные чувства у нищих русских. Евреев обвиняли в капитализме, осквернении святынь, потере русскими отечества. Антисемитские выпады, бесспорно, содержались и в прессе – статьи, стихотворения, карикатуры, хлесткие лозунги – «Через чистку Русской жизни от еврейства – к новой великой России!» – и т.д. [Наш путь, 1936, 1].

Антисемитские настроения и жажда дополнительных денежных средств на ведение политической борьбы подчас выливались в жестокие эпизоды: например, печально известное похищение, пытки и последующее убийство С. Каспе – сына «русского еврейского купца» И. Каспе. Вынесенный по этому делу приговор – высшая мера наказания (смертная казнь) четверым участникам и бессрочная каторга ещё двоим – самими фашистами рассматривался как чрезмерно суровый [Смертельная казнь, 1936, 8], и на страницах газеты «Наш путь» они развернули кампанию по поддержке преступников. Юдофобия, бесспорно, имела и религиозную подоплёку: фашистов возмущал так называемый «звериный талмудизм» и идея богоизбранности еврейского народа, что в их глазах превращало евреев в «антисоциальных врагов каждой самобытной нации» [Родзаевский, 1992, 95]. Вместе с тем, на закате своей политической карьеры и жизни лидер русских фашистов Родзаевский, пересмыслив свои позиции, приходит к выводу о том, что и евреев можно превратить в «мирного члена советской семьи народов», вырвав их из «замкнутой, талмудической среды» посредством *социальной революции* [Родзаевский, 1992, 95].

Значительная роль в идеологических построениях жизнеустройства будущей Фашистской России отводилась православному духовенству: оно полагалось «органически связанным со всей национальной и государственной жизнью страны» [Гротт, 1939, 10]. Русские фашисты всячески подчёркивали христианскую (в частности, православную) направленность своей идеологии, противопоставляя её итальянской и немецкой программам. Германский национал-социализм обратил внимание прежде всего на дохристианские верования германо-скандинавских народов, создав в достаточной мере жизнеспособный конструкт. Б. Муссолини, на начальном этапе выступая на антиклерикальных и антикатолических позициях, потерпев политическое поражение, признал свою ошибку и в целях консолидации своих последователей, а также расширения социального состава и укрепления духовных основ фашистского движения обратился к католицизму [Чечи, 2016а; Чечи, 2016б]. Русские фашисты, отринув славянское язычество и по понятным причинам не обратившись к католицизму, видели оплот национальной духовности в православии. Именно возвращение к духовным ценностям должно было, по мнению Родзаевского, победить материализм, хотя восстановление православной церкви харбинский дуче всё же видел в её суверенной по отношению к государству позиции.

В ответ на закономерный вопрос о том, может ли фашизм как идеология национального избрания органично сочетаться с универсалистскими построениями христианской веры, русские фашисты стремились обосновать эту возможность через двойственную природу человека – материальную и духовную. Духовно *всякий* человек

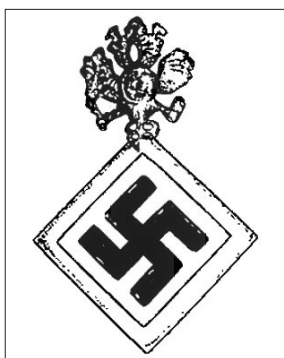


Илл. 1. Символика русских фашистов. Горячкин, 1928, 4.

«сопричастен Христу, является мельчайшей частицей вселенского сверхнационального объединения, созданного Христом» [Лукин, 1936, 14]. Человеческий дух, выходя за пределы материи, становится «сверхнациональным и сверхисторичным». Материальное начало человека соединяет его с нацией как земным образованием, духовное – с нацией как духовным единством. Именно духовное единство, по мнению фашистов, является главным и определяющим в понятии нации. Идея духовного единства и свободы во Христе близка концепции соборности, в разных формах развиваемой в славянофильстве, оказавшего влияние на становление идеологии русского фашистского движения. Нация, по мнению русских фашистов, включает в себя как живых, так и умерших, подразумеваясь как «непрерывный, бесконечный ряд поколений» [Наш путь, 1936, 1]. Такая трактовка сближает нацию с понятием рода как первой исторической формы этнической общности, чьё бытие циклично – через связь между умершими и живыми род существует не только в пространстве, но и во времени. Третья составляющая фашистской максимы – труд, – будучи процессом *создания духовных или материальных ценностей*, также соотносится с Богом и нацией.

Соединение религиозных и политических элементов фашистской идеологии проявлялось в наличии двух отличительных значков (1936 г.) – партийного и религиозного. Партийный значок графически отражал максиму «Бог, нация, труд» и представлял собой белый квадрат с чёрной каймой и свастикой на жёлтом фоне, который был увенчан золотым двуглавым орлом. Образ орла, бытовавший в культурах различных народов (в том числе семитских), в исторической перспективе практически не имел каких-либо отрицательных черт – напротив, он был тесно связан с солярным культом и представлялся символом богов, их посланцем; олицетворением победы над тёмными силами (над антагонистами – змеем, драконом); в христианской метафорике являлся символом евангелиста Иоанна, аллегорией божественной любви и силы, воскресения Христа. Эти качества приводят орла через его двуглавую форму и к политическим коннотациям – например, в шумерской геральдике, в боевых инсигниях Рима, на гербе Священной Римской империи и др. Позднее (в 1497 г., в эпоху Московского царства) в паре с отеческим образом св. Георгия, византийский имперский орёл становится важнейшей частью герба царской России [Иванов, Топоров, 1992, 258–260; Биндерманн, 1996, 188–190].

Как и образ орла, знак свастики, прежде всего, соотносится с солярным культом и в этом смысле, как и орёл, отождествляется с «солнцем российской нации». Свастика уходит корнями в глубокую древность: этот символ был известен уже во времена палеолита и в дальнейшем нашёл множество культурных и религиозных отражений. По данным археологических источников, в III–V вв. знак свастики имел хождение в праславянской черняховской культуре. В раннехристианской традиции свастика известна как гаммированный крест (гаммадион) и позднее также использовалась в религиозном и бытовом контексте [D'Alviella, 1894, 32–83; Wilson, 1894; Багдасаров, 2001]. Использование свастики обосновывалось, например, А. Вонсяцким: в ответ на обвинения в подражании нацистам, он, помимо указания на её архаическое происхождение, приводил в пример использование знака в катакомбах раннехристианской эпохи и начертание свастики императрицей Александрой Фёдоровной в доме в Екатеринбурге перед расстрелом в 1918 году [Стефан, 1992, 150]. Свастике придавал особый, личный смысл и К.В. Родзаевский: «Наш



Илл. 2. Партийный значок ВФП.
Окороков, 2005, 54.



Илл. 3. Религиозный значок ВФП.
Окороков, 2005, 55.

знак – Святой крест, а свастика – чисто политический знак, символизирующий единый антиеврейский фронт» [Цит. по: Аурилене, 2008, 206]. Свастика присутствовала на значках «специальностей» авангардистов. Главный символ фашистов использовался и в обыденных вещах, которые сами по себе не имели религиозной или политической коннотации – например, в кроссвордах.



Илл. 4. *Наш путь*, 1936, 152 (915), 7.



Илл. 5. *Нация*, 1938, 6, 22.

Религиозный значок ВФП представлял собой щиток, окаймлённый Владимирской лентой, на голубом фоне которого был изображён св. равноапостольный князь Владимир. Становление русской нации фашисты возводили ко времени крещения Руси и отождествляли её с ядром, «солнцем, зажжённым Князем Владимиром». Остальные народы России представлялись планетами, составляющими единую солнечную систему – «Великую Нацию Российскую» [Родзаевский, 1939, 1]. Более того, само изображение св. Владимира духовным вождём партии и её небесным покровителем идеологически обосновывалось как вера во «вторичное крещение Руси» [Шустов, 1939, 4]. Ежегодный партийный праздник фашисты также учредили в День св. Владимира.

Если партийный значок носился как действующими членами РФП, так и кандидатами, то религиозный могли носить не только партийные члены, но и все сочувствующие православные. Оба значка крепились с левой стороны на груди, причём религиозный был первым [Окороков, 2005, 55]. Для инославных соратников существовал свой религиозный знак, утверждённый Верховным Советом ВФП [Аблова, 2004, 329]. Вероятно, такая позиция была продиктована желанием охватить как можно большую аудиторию, ведь агитационная работа представляла одно из главных направлений деятельности РФП. К.В. Родзаевский обращался к различным политическим группам эмигрантов, особое внимание уделяя монархистам и мусульманам в надежде дополнительной поддержки с их стороны.

Вождь партии К.В. Родзаевский, неизменно подчёркивая *русскость* русского фашизма, стремился доказать его длительное развитие в исторической перспективе: «...фашизм – не подражание Западу, не наносное явление ветра двадцатого века, а исконная Русская традиция, полностью или частично проявлявшаяся на всех этапах исторического пути русского народа» [Родзаевский, 1938, 1]. И первые ростки фашистского режима, по мнению Родзаевского, появляются ко времени возникновения Московского царства, что совпадает ростом националистических настроений в русской среде. Историческая преемственность эклектично воплощалась в художественных уголках детских и юношеских отделов Харбинской РФП (например, Авангарда): изображения вождя, венценосных мучеников (царской семьи), правящего владыки органично сочетались со снимками из жизни авангардистов, партийными эмблемами и изданиями, художественными репродукциями исторических картин

[Старый Фашкор, 1936, 2]. На различных праздничных собраниях залы украшали японскими и национальными флагами, русскими гербами, портретами патриарха, князей, мучеников, вождей белого движения.

Помимо фигуры равноапостольного князя, русские фашисты активно экстраполировали в идеологическую среду образы Георгия Победоносца, Ярославы, св. Ольги, Ярослава Мудрого, Андрея Боголюбского, Александра Невского, Ивана Калиты, Ивана IV Грозного, А.С. Пушкина и многих других, фактически выстраивая *героический пантеон*. Ф.М. Достоевского называли пророком и «законоположником русского национализма» [Горячкин, 1928, 12]. П.А. Столыпина и вовсе считали первым русским фашистом, «истинным националистом и крестоносцем», потомком св. Владимира. Даже программу Б. Муссолини называли «рыцарски-стольпинской» [Горячкин, 1928, 69]. Героическим фигурам живописно противопоставлялись обновленцы, теософы, оккультисты, капиталисты и банкиры, а также обвиняемые в софиологии «лжехристы», «тайные сатанисты», «жидовские наймиты» – Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, Л.В. Карташев, С.Н. Булгаков.

Не только в работах харбинского дуче, но и в текстах других идеологов русского фашизма, сочувствующих писателей и поэтов и просто на страницах периодических изданий нередко встречается *эсхатологическое* противопоставление коммунизма и большевизма фашизму в форме вечной *дихотомии духовного и материального, добра и зла, света и тьмы*. Фашисты – «рыцари, воины доброго и светлого начала», ведущие «борьбу с армией тьмы, зла и неверия» [Лукин, 1936, 14]. Это противостояние звучит исторической и религиозной нотой: тьме славянского язычества противопоставляются «святильники» православной веры; богочеловечество сравнивается с человекобожеством; белые – с Богом, Христом, красные – со Зверем, Антихристом; архетипически понятные, близкие русскому человеку образы культурных героев выступают в оборонительной позиции по отношению к большевикам и евреям, отождествляемым с хтоническими чудовищами и сатаной. «Сатанинским шабашем» был назван и факт подрыва Шадринского собора в г. Благовещенск.

Религиозной антитезе вторит политическая – имеющая, тем не менее, христианские коннотации. Третьему интернационалу – Коминтерну – партия противопоставляла идею фашистского *всенационала* совместно с Германией, Италией, Японией, Маньчжу-Го, Австрией, Англией и Польшей:

«Перед этой грозной битвой близкой
Помыслы и воли – лишь к борьбе!
*Вот значок германский, итальянский,
Вот значок российский – В.Ф.П.*

*Смуглые испанцы, португальцы,
Гордый англичанин, скандинав...*

В знаменье Христово сложим пальцы,
Воинской молитве дух предав!» [Дозоров, 1936, 37].

Тем не менее, именно себе русские фашисты отводили ведущую, ключевую роль в этом всенациональном движении: выдвинутая позиция «колонистов Русской культуры» утверждала «всемирное мессианство» русского зарубежья [Гроссе, 1936, 7].

Однако этому не было суждено сбыться. Вторая мировая война и политические события 1945 года внесли свои коррективы в планы русских фашистов. Разочарованный известиями о восторженной встрече Маньчжурией Красной армией, переходом ближайших соратников на сторону Советов, а также под влиянием молодых сподвижников, живописующих возможности репатриации



Илл. 6. Св. Георгий в образе русско-го богатыря, побеждающий змея-еврея. Наш путь, 1936, 14 (777).

и сотрудничества советских граждан и эмигрантов в деле возрождения родины, К.В. Родзаевский попадает в ловушку этой идеи и собственного тщеславия, фанатизма и экзальтированности. В 1945 году в Тяньцзине бывший харбинский дуче пишет проникновенное письмо И.В. Сталину – почти августиновскую «исповедь», в которой Родзаевский, вновь демонстрируя способности «агитатора-памфлетиста», апеллирует к «душевному перелому» и признаёт ошибочность своих суждений и описывает свою жизнь и причины, побудившие его примкнуть к фашизму: неверный выбор стороны ввиду заблуждений молодости и дезинформации и стремление «создать национально-трудовое движение русского народа» на основе религии в пику безрелигиозному коммунистическому интернационализму. Однако тут же он подчёркивает, что по мере «взросления» партии русские фашисты идеологически склонились к тому, что «русский народ всегда стремился к *религиозной свободе, национальному полнокровию и социальной справедливости*» и что они «совершенно произвольно и напрасно приклеили итальянскую этикетку» [Родзаевский, 1992, 94]. Более того, по мнению «прозревшего» маньжурского вождя, в условиях социальной революции и коммунистического строя религия вернулась к «первохристианскому смыслу», став «религией трудящегося народа».

Даже само слово «фашисты» Родзаевский употребляет закавыченным; часто встречается выражение так называемый (в оригинале – т. наз.) перед словосочетаниями Российский фашистский союз, российская эмиграция, организация и др.; автор апеллирует к светлому образу родины, любви к ней и готовности встать под красные знамёна, трудиться на благо «святого дела мира» и выполнять для родины любую работу или умереть по её приказу. Следуя идее, что «грех есть смрад и смрад пройдёт, когда воссияет солнце вполне» [Горячкин, 1928, 28], харбинский дуче всеми силами стремился показать, что деятельность русских фашистов была ошибкой. Вероятно, к тому моменту он и сам искренне поверил в это, патетически обратившись к новому «солнцу» – сталинской России.

Примеряя на себя героический – и мученический – образ страстотерпца и делая акцент на общем информационном вакууме, дезинформации и предубеждений в эмигрантской среде, Родзаевский отмечает свою единоличную вину в германофильской политике РФС, за которую отвечать должен только он, а не все члены союза. Он называет идею новой фашистской России «утопической» и «мифической», а в сталинизме видит подлинный «“Российский фашизм”, очищенный от крайностей, иллюзий и заблуждений» [Родзаевский, 1992, 98], воспеваает образ Сталина так же, как ранее – Муссолини и Гитлера. Тем не менее, эта предпринятая Родзаевским попытка раскаяния и переосмысления своей деятельности не увенчалась успехом: в результате спланированной операции его доставили в Москву, и в августе 1946 года по решению Военной коллегии Верховного суда СССР вождь русских фашистов был расстрелян.

Таким образом, русский фашизм – это «квази-фашизм», химера, представлявшая собой, по позднему признанию самого К.В. Родзаевского, «совершенно произвольное толкование, не имеющее ничего общего ни с итальянским фашизмом, ни с германским национал-социализмом» [Родзаевский, 1992, 94]. Это было причудливое соединение подражательной фашистской идеологии, православной религии (во многом в понимании К.В. Родзаевского), прояпонских элементов. В «Азбуке фашизма», которая сама по себе содержала немало противоречий и откровенной демагогии, движение паронимически называется то русским, то российским. С одной стороны, русские фашисты опирались на православие, с другой – выступали за свободу вероисповедания; определяли нацию как духовное единение всех народов России и стояли на позициях антисемитизма; были расхождением даже в описании партийного флага: чёрная свастика в оранжевом квадрате на белом фоне или чёрная свастика в жёлтом ромбе на белом фоне. Многие переняв у западных фашистов – например, идеи социального устройства фашистского государства, форму одежды, приветствие (римский салют, приветствие правой рукой «от сердца к небу»), русские фашисты тем не менее стремились доказать свою первостепенность – возводили истоки фашистской идеологии к царю Алексею Михайловичу, П.А. Столыпину и др. Несмотря на то, что русские фашисты имели разработанную программу, печатные

органы, дочерние структуры и очаги за пределами Маньчжурии, вели активную агитационную и диверсионную работу, их откровенно погромный, черносотенный характер, тесные связи с японскими оккупантами и невысокая популярность в кругах эмигрантов (особенно старшего поколения), а также результаты Второй мировой войны фактически привели движение русского фашизма к логическому завершению.

Безусловно, фашистское движение не могло не снискать внимания со стороны интеллектуальных кругов – писателей и поэтов русской эмиграции. Образы, воспеваемые художниками слова, хорошо воспринимались широкой публикой – художественное творчество «позволяет создать произведения *более широкого спектра действия, нежели идеология*» [Забияко, 2013, 162]. В той или иной степени – возможно, не только из-за идеологических соображений, но и в качестве ответа предложением на спрос, а так же в целях заработка, ведь в своём большинстве харбинские писатели и поэты были совсем не богаты – с родзаевцами сотрудничали А. Несмелов, Г. Гранин, Н. Щёголев, Л. Гроссе, Я. Лович, Н. Байков и др. [Забияко, 2016, 246]. Б. Юльский с 1932 года был официальным членом партии (хотя его позиция и подвергалась сомнению со стороны самих же фашистов), М. Колосова – «неистовый рупор» русской идеи – была замужем за А.Н. Покровским, одним из основателей движения, а также сотрудничала с реакционным Братством Русской Правды.

Ввиду отсутствия возможности охватить всё прозаическое и поэтическое наследие по данной теме в рамках статьи, рассмотрим две наиболее ярких фигуры фашистской поэзии, стоявших, хотя и на близких, но не тождественных позициях.

Одним из наиболее вдохновлённых и плодотворных фашистских поэтов был А. Несмелов (Арсений Иванович Митропольский). Он родился в Москве в дворянской семье в 1889 году. Был участником Первой мировой войны, в период Гражданской воевал в отрядах адмирала А.В. Колчака и генерала В.О. Каппеля, принял участие в Ледяном походе. В 1924 году он оказывается в Харбине, где его поэтический дар расцветает в полной мере.

Несмелов становится штатным пропагандистом родзаевцев и в фашистских изданиях «Наш путь» и «Нация» печатается под псевдонимом Николай Дозоров [Хисамутдинов, 2017, 113]. Магистральным вектором работ Несмелова становится антисемитизм. В ярчайших образах антиеврейские настроения поэта отразило стихотворение «К победе»:

«Жидовская харя над бедной Россией висит,
В крови её губы, проклятые губы *вампира*...
Кровавым дождём над строною моей моросит,
Кровавым дождём заливается завтра полмира.

Но этого мало: отнять у России Христа,
Святилище Бога, кротчайшего Бога, разрушить!..
Жидовская лапа в святые вползает места,
Жидовская злоба спешит изнасиловать души!

Еврей-чекисты терзают отцов, матерей,
А дети идут в обработку безбожной „науке“...
Жидовская харя, палач, лапсердачный еврей –
К коронам царей протянул волосатые руки!» [Дозоров, 1937].

В политическом этюде «Привидение в партклубе» Несмелов противопоставляет коммунистам-евреям Вайнштейну, Залкинду и Кабану фашистских соратников Стоюнина и Филатова, а также бывшего гвардейца Силантия (ночного сторожа). Образы евреев – нарочито отталкивающие, финал – победа над ними фашистов – фантастический, а сам текст наполнен различными художественными приёмами и игрой слов:

«ВАЙНШТЕЙН. – Я вас дожидаю, товарищ Свистунов.

СВИСТУНОВ. – До... жид... ай, ай, ай! С юдофобией слово» [Дозоров, 1937, 34–35].

При этом антисемитские воззрения не мешали Несмелову, например, дружить с «кротчайшим» Л. Ещиным – «юродивым» русской эмигрантской поэзии,

который был евреем, или печататься в «Рупоре», «Рубеже» и детской «Ласточке», издатель которых – Е.С. Кауфман – также имел еврейские корни.

Националистические и фашистские образы в стихотворениях Несмелова сочтались с христианскими:

«Солнцем *свастики* над нами
Вольно светит синева.
Скоро нас *колоколами*
Встретит *русская Москва!*» [Дозоров, 1936].

Тем не менее, радикализм поэта имел больше националистический, чем религиозный характер [Забяко, 2016, 254]. Критически оценивая строки молодого фашистского поэта И. Шурупова – «К цели смело идём мы вперёд, / Облачённые в светлые ризы», – Несмелов полагает, что лучше было бы соратников одеть не в *ризy*, а в «*прекрасные штурмовки*» [Дозоров, 1936, 45]. Разбирая стихотворение другого автора – Митрича-Крестьянина, – Несмелов возмущён сомнительным, неподобающим сравнением русских изгнанников с «хищными воронами» [Дозоров, 1936, 39]. Образ ворона в русской традиции, как правило, сопряжён с образами врага, смерти. В стихотворении «Две тени» Несмелов прямо противопоставляет ворона орлу:

«И в вихре, налетавшем
Как пёс из-за угла,
Рос *ворон, истревавший*
Двуглавого орла» [Цит. по: Агеносов, 1998, 270].

В стихотворческих образах Несмелова русский фашизм не может иметь коннотаций с «хищными воронами» – это путь светлых, великих национальных устремлений:

«Путь *национальный, честный, Русский,*
Смелая и гордая борьба...
Русские фашистки, – белой блузке
Предстоит великая судьба!».

Активно Несмелов использует исторические и культурные образы: «русские витязи», св. Владимир, Иуда, Давид и Голиаф, Персей, Медуза, Минин, Пожарский, Малюта (Скуратов) и др. – эти знакомые для читателя фигуры архетипическими «вспышками» воздействуют на его сознание. Особенное место в сердце фашистов занимал А.С. Пушкин – «русская национальная гордость». Именно его Несмелов представляет в качестве «знамени русского фашизма» [Несмелов, 1937, 8–11].

Антисемитские настроения в творчестве А. Несмелова синтезировались с радикальными политическими идеями, придававшими русскости, национальным ценностям и национальным героям статус священного, святого [Забяко, 2016, 149]. Умелой рукой Несмелов выводит яркие образы героев-современников – В.О. Каппеля, Б. Коверды, Г. Семены. Если Коверда у поэта – «русский витязь», «мститель», «молния», то Семене он примеряет образ мученика и страстотерпца:

«Только задумчив, как будто, очень,
Будто *душою уже не здесь;*
Что-то *святое* в улыбке есть,
Что-то такое, что этот взгляд
Сам председатель встречать не рад».

В конце поэмы Несмелов живописует трагический финал жизни Г. Семены, который ознаменован встречей с Христом, означающей конец мытарств и страданий героя:

В пыль – весь тюрьмы утёс,
В *солнечном свете идет Христос,*
В кротком сиянии *нетленной силы:*
«*Мученик бедный мой, мученик милый!*?» [Несмелов, 2006, 494, 496].

С. Бессонов в рецензии на поэму Несмелова отмечает «большую правду в озарении Христом последних минут соратника Семена» и понятность этого образа фашистам через популярную фразу «С нами Бог, и расточатся врази его» [Бессонов, 1937, 10]. В действительности эта строка, перефразированная родзавцами в характере идеологических установок, является началом православной молитвы

Честному Кресту Господню и звучит так: «Да воскреснет Бог, и расточатся врази Его, и да бежат от лица Его ненавидящие Его» [Молитва, <http://www.pravoslavie.ru/put/biblio/molitva/57.htm>].

А. Несмелов создавал для родаевцев посвящения, гимны, марши, которые издавались в детско-юношеской периодике РФП и РФС («Друг юношества» в газете «Наш путь», газета «Крошка»), публикации для детей и молодёжи журнала «Нация») и использовались на парадах, собраниях и праздничных мероприятиях фашистских соратников. С 1941 по 1945 годы Несмелов сотрудничал с Японской военной миссией (существовала с 1931 г.), где занимался пропагандистской и агитаторской работой. Звезда Арсения Несмелова угадала в 1945 году в пос. Гродеково Приморского края, куда после ареста он был репатриирован Смершем [Бабкина, 2016, 74–75].

Не менее яркой фигурой в плеяде фашистских поэтов была Марианна Колосова (Римма Ивановна Виноградова, в замужестве – Покровская). Достоверных данных о точном месте и годе её рождения нет, наверняка можно утверждать лишь то, что Колосова родилась на Алтае в семье священника в начале XX в. Марианна обучалась в епархиальном училище и отличалась истовой, экзальтированной религиозностью и такой же любовью к России и русскому народу.

«До кончиков ногтей русская» поэтесса не случайно среди своих псевдонимов – Елена Инсарова, андрогинные Джунгар и Н. Юртин – главным выбирает «Марианну Колосову», под ним же печатает свою гражданскую, антисоветскую лирику. В этом имени слышатся «традиционные, благочестиво-православные» ноты, и «хлебная семантика» фамилии, с одной стороны, указывает на родные, близкие русскому человеку образы «волос цвета ржи», засеянного поля, мира, с другой – определяет поэтическую плодovitость поэтессы, её готовность к бою – жатве [Забияко, Эфендиева, 2008, 91]:

«Жнецу ли бояться жатвы?

И стих мой будет мечом,

Который падает клятвой

На рыцарское плечо!» [Колосова, <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=32.>].

В «стальных перезвонах динамитной лирики» М. Колосовой животрепещущее отражение находят националистические темы, наиболее ярко проявившиеся в сборнике «Господи, Спаси Россию» (лозунг Братства Русской Правды (БРП)), вышедшем в Харбине в 1930 г. Однако Колосова не транслировала антисемитские настроения и не принадлежала к родаевцам – поэтесса поддерживала небольшую фашистскую группу, сплотившуюся вокруг её мужа, А.Н. Покровского, о чём она и пишет в 1935 году Г.П. Ларину, одному из лидеров БРП: «Разъясню: что с фаш. «партией» я никогда и ничего общего не имела и не имею, и кроме отрицательного отношения у меня к ней никакого другого быть не может. Я оказываю помощь работе фаш. организации, <которая Вам известна> и с которой я была связана давно и политическими убеждениями и дружескими отношениями» [Суманосов, 2012, 132].

В поэтическом творчестве М. Колосова использовала экспрессивные методы подачи – страстный, энергичный слог, хлёсткие образы, неизменно болезненную тоску, «ламподой мерцающей» по «Руси-России-Родине» – мученице-страстотерпице, выжженной на сердце «кровавой меткой»:

«Жизнь мою отдам, Родина – тебе,

Пусть погибну я в бешеной борьбе!

Если будет бой, буду и в бою

Песней прославлять Родину мою.

<...>

Не могу сказать... где мне взять слова?

С именем Твоим я сильнее льва!

С именем Твоим смерти не боюсь, –

Родина моя, мученица-Русь...» [Колосова, <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=24>].

Православные образы в поэтической лире М. Колосовой органично переплетаются с родными ей алтайскими образами, шаманизмом, также отражая неизбывную тоску по родине:

«“Золотое озеро” на Алтае,
Горы гордо высятся над тайгою –
Это родина моя золотая,
Это моё самое дорогое!

<...>

Чу! Гремит молитвенно старый бубен.

Там Ульгеню молятся, там камлают.

“Мы вас, духи горные, чтим и любим!” –

Голоса гортанные призывают» [Колосова, [https://www.litmir.me/br/?b=](https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=45)

207232&p=45.].

В стихотворении «Паломница» Колосова обращается к инокультурным святыням – *Будде, Аллаху, р. Ганг, Назарету*, – попасть к которым, в отличие от родных мест, она может:

«Солнечный зной над пустынею...

Буду молиться без слов

И восторгаться святынями

Чуждых душе городов...

Что ж, а туда не поеду я,

Где моя вера и дом?...

Манят сигналы победою!

Солнце над Белым Орлом!» [Колосова, [https://www.litmir.me/br/?b=](https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=38)

207232&p=38].

Поэзия Колосовой – это лирическое соединение «гражданского пафоса, религиозной страстности, исповедальных интонаций», порождающих особые, образцовые формы: гимны, причеты [Дябкин, 2014, 85; Забияко, 2016, 220]. Очевидный молитвенный посыл имеет стихотворение 1934 г. «Пожалей Россию»: «Мать Божья, пожалей Россию! / Припади к Сыновнему кресту!». Неслучайно «молитва» именно Богородице – исконной заступнице русской земли, необычайно популярной в народной среде. Гражданская лирика поэтессы в целом пронизана образами храмов, икон, крестов, обращениями к Богу, экзальтированным отношением к смерти и драматическим, самоотречённым – к жизни:

«Я упасть под мечом иноверца

И сгореть на костре не боюсь

За Христово пронзенное сердце –

За тебя, Православная Русь!» [Колосова, [https://www.litmir.me/br/?b=](https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=38)

207232&p=38].

М. Колосова создаёт образ святой православной Руси и «новый иконостас», куда включаются Николай II, барон Унгерн, адмирал Колчак, генерал Кутепов, барон Врангель и др.:

«От себялюбия унылого

Веди нас, Божия рука, –

Путем Корнилова, Кутепова

И Адмирала Колчака!» [Колосова, <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=41>].

Георгия Победоносца поэтесса представляет в облике «Белого Вождя», русским женщинам примеряет образ дев-воительниц, русским мужчинам – витязей, рыцарей.

М. Колосова пела русскую песню над Маньчжурскими полями, видя своей целью «национальную, заново отстроенную Русь». Да, в поэтических кругах русского Харбина М. Колосова была кликушей, юродивой, в какой-то мере даже табу. Но яркие, экспрессивные образы, непримиримо жалающий слог, архетипическая, образцовая ритмика поэзии «неистовой Марианны», её практически экстагическая иступлённость вдохновляла и белых боевиков, и девиц-поэтесс.

Хлёсткие идеологические, националистические и патриотические лозунги, партийная символика национально-религиозного характера, яркие героические и православные образы фашистских художников слова – всё вместе формировало фашистскую мифологию, придавало русскому фашизму *квазирелигиозный* оттенок.

Подводя итог, можно сказать о том, что русский национализм и радикализм – естественные отголоски общеевропейского романтического национализма XIX –

нач. XX вв., воплощение реваншистских настроений, попытка возврата к историческому прошлому и поиск утраченного «золотого века». Идеологически содержание русского национализма, как правило, не подразумевало евгеники и этнорасовой дискриминации других народов (за исключением евреев), проживавших на территории СССР – напротив, постулировалась идея к возврату многонациональной Российской империи.

Ни монархизм, ни фашистское движение не были привлекательны для старшего поколения эмигрантов, многие из которых были разочарованы в политической идеологии белых, проигравших Гражданскую войну, или не разделяли откровенно погромного характера некоторых организаций. Бедственное положение первоочередной задачей ставило перед ними поиск нового места под солнцем, возможности заработать на кусок хлеба [Русские, 2010, 94]. Большое количество молодёжи в просто силу возраста не интересовалось политикой. Менее радикальные образования потерпели крах ввиду своей неконкурентоспособности и отторгающего стремления к диалогу с СССР. Попытка радикальных политических движений северо-востока Китая обосновать величие, могущество и непобедимость России и русской идеи хотя и просуществовала дольше западных, но потерпела поражение ввиду изолированности, небольшой численности (в политических движениях принимали участие 3–5% всех эмигрантов), междоусобной борьбы, непонимания глубины социально-политических изменений в СССР, в некоторых случаях – недооценки пропаганды и отсутствия чётких программных установок. Во многом неудаче радикальных движений способствовал тот факт, что в большинстве своём их главные идеологи были людьми политического действия, а не философами – в дальневосточной ветви русской эмиграции не оказалось таких «гигантов мысли», как Н.А. Бердяев, И.А. Ильин и др.

Неоднородность политической картины в Маньчжурии способствовала дезинтеграции в среде русских эмигрантов. Специфический отпечаток на политические образования русских эмигрантов наложило их вращение в среде политических интересов китайского национализма, японского империализма и советского коммунизма. Отсутствие единства, борьба лидеров политических объединений за власть, оторванность от других эмигрантских центров, от важных политических событий не способствовала превращению северо-восточной эмиграции в новую национальную политическую опору, но превращало в «подсобное оружие» влиятельных иностранных сил.

Многие радикальные политические движения того периода демонстрировали квазирелигиозные признаки и, по сути, следуя по пути превращения в гражданские религии, помещали на место объектов почитания патриотическую и националистическую идеологию, формировали веру в священные традиции и устои государства, создавали национальную мифологию, культивировали идею исключительности народа, устанавливали культовые даты и дни исторической памяти, формулировали гражданские символы веры, догматизировали идеологию, ритуализировали праздники и церемонии и т.д. Одной из ключевых характеристик монархизма, фашизма, национал-социализма, большевизма, коммунизма являлась *вера* – вера в движение к лучшему миру, обретение нового золотого века, исторический провиденциализм, священную партийную атрибутику, в героев и мучеников – вождей, руководителей партии, монархов, революционеров, – и, вне всякого сомнения, в мессианскую и спасительную роль партии, нации, пролетариата и т.д. Такой феномен становится возможным благодаря «врождённому иррациональному нуминозному началу» *Homo religiosus*, которое рефлексивно переключается с религиозных культов на квазирелигиозные общественные и политические феномены [Сторчак, 2006, 99, 102]. Этому также способствовала мифологичность самого социокультурного пространства Харбина – города-маргинала с его порубежным положением, мифологическим безвременьем, делающим возможным создать «альтернативную историю» и дающим импульс индивидуальному (личностному) и коллективному (национальному) мифогенезу.

Библиографический список

1. Аблова, Н.Е. КВЖД и российская эмиграция в Китае: международные и политические аспекты истории (первая половина XX в.) / Н.Е. Аблова. – М.: НП ИД «Русская панорама», 2004. – 432 с.
2. Агеносов, В.В. Литература русского зарубежья (1918–1996) / В.В. Агеносов. – М.: Терра Спорт, 1998. – 544 с.
3. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – 288 с.
4. Аурилене, Е.Е. Российская диаспора в Китае (1920–1950-е гг.) / Е.Е. Аурилене. – Хабаровск, 2008. – 268 с.
5. Бабкина, Е.С. Арсений Несмелов (А.И. Митропольский) на страницах периодической печати для детей и молодёжи русского зарубежья Дальнего Востока / Е.С. Бабкина // Культура и наука Дальнего Востока. – 2016. – № 2 (20). – С. 74–75.
6. Багдасаров, Р.В. Свастика: священный символ. Этнорелигиоведческие очерки / Р.В. Багдасаров. – М.: Белые альвы, 2001. – 432 с.
7. Базанов, П.Н. Первые организации русских фашистов / П.Н. Базанов // Русская эмиграция и фашизм: статьи и воспоминания / отв. ред. В.Ю. Жуков, науч. ред. В.Ю. Черняев. – СПб.: СПбГАСУ, 2011. – С. 23–37.
8. Бессонов, С. «Георгий Семена». О поэме Николая Дозорова / С. Бессонов // Нация. – 1937. – № 4. – С. 10.
9. Биндерманн, Г. Орёл / Г. Биндерманн // Энциклопедия символов. – М.: Республика, 1996. – С. 188–190.
10. Гладких, А.А. Русский фашизм в Маньчжурии / А.А. Гладких // Вестник ДВО РАН. – 2008. – № 5. – С. 112–121.
11. Горячкин, Ф.Т. Первый русский фашист – Пётр Аркадьевич Столыпин / Ф.Т. Горячкин. – Харбин. – 1928. – 104 с.
12. Гроссе, Л. Мировая миссия Российской эмиграции / Л. Гроссе // Наш путь. – 28 июня 1936 г. – № 163 (926). – С. 7.
13. Гротт, М. Возврат на землю (опыт характеристики землеустройства Фашистской России) / М. Гротт // Нация. – 1939. – № 22 (44). – С. 10.
14. Дозоров, Н. В Сочельник / Н. Дозоров // Наш Путь. – 1936а. – № 5 (768).
15. Дозоров, Н. Всенационал / Н. Дозоров // Нация. – 1936б. – № 1. – С. 37.
16. Дозоров, Н. К победе / Н. Дозоров // Нация. – 1937а. – № 9.
17. Дозоров, Н. Наши молодые поэты / Н. Дозоров // Нация. – 1936в. – № 11. – С. 39–46.
18. Дозоров, Н. Привидение в партклубе (этиюд в 2-х действиях) / Н. Дозоров // Нация. – 1937б. – № 3. – С. 34–35.
19. Дябкин, И.А. Неомифологизм как этнорелигиозный феномен культуры дальневосточного зарубежья: дис. ... канд. филос. наук / И.А. Дябкин. – 09.00.14 Философия религии и религиоведение; АмГУ. – Благовещенск, 2014. – 186 с.
20. Забияко, А.А. «Слово моё – разящий меч»: феномен религиозно-художественного радикализма / А.А. Забияко // Религиоведение. – 2013. – № 1. – С. 158–172.
21. Забияко, А.А. «Четверть века беженской судьбы...» (Художественный мир лирики русского Харбина): Монография / А.А. Забияко, Г.В. Эфендиева. – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2008. – 428 с.
22. Забияко, А.А. Ментальность дальневосточного фронта: культура и литература русского Харбина: монография / А.А. Забияко. – Новосибирск: Изд-во Сибирского отделения РАН, 2016. – 437 с.
23. Забияко, А.А. Религиозный радикализм и художественные идеи национальной революции (опыт русского Харбина) / А.А. Забияко // Религиоведение. – 2016. – № 2. – С. 140–158.
24. Зиненко, Я.В. «Мы жили в Харбине как при царской России»: социокультурные и этнокультурные процессы 10–50 гг. XX в. в сознании дальневосточных эмигрантов / Я.В. Зиненко, Цзюй Кунь // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2015. – Вып. 11. Исторический опыт взаимодействия культур. – С. 363–371.
25. Иванов, В.В. Орёл / В.В. Иванов, В.Н. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. энциклопедия, 1992. – Т. 2. – С. 258–260.
26. Иевлев, В.П. Путь эмиграции / В.П. Иевлев // Нация. – 1939. – № 22 (44). – С. 8.
27. Колосова, М. Дар Ульгеню [Электронный ресурс] / М. Колосова // Колосова М. Вспомнить, нельзя забыть! / сост. В.А. Суманосов. – Барнаул: Алтайский дом печати, 2011. – 395 с. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=45> (дата обращения 25.09.2019).
28. Колосова, М. Из сердца [Электронный ресурс] / М. Колосова // Колосова М. Вспомнить, нельзя забыть! / сост. В.А. Суманосов. – Барнаул: Алтайский дом печати, 2011. – 395 с. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=32> (дата обращения 25.09.2019).

29. Колосова, М. Мой щит [Электронный ресурс] / М. Колосова // Колосова М. Вспомнить, нельзя забыть! / сост. В.А. Суманосов. – Барнаул: Алтайский дом печати, 2011. – 395 с. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=40> (дата обращения 25.09.2019).
30. Колосова, М. Паломница [Электронный ресурс] / М. Колосова // Колосова М. Вспомнить, нельзя забыть! / сост. В.А. Суманосов. – Барнаул: Алтайский дом печати, 2011. – 395 с. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=38> (дата обращения 25.09.2019).
31. Колосова, М. Путём героев [Электронный ресурс] / М. Колосова // Колосова М. Вспомнить, нельзя забыть! / сост. В.А. Суманосов. – Барнаул: Алтайский дом печати, 2011. – 395 с. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=41> (дата обращения 25.09.2019).
32. Колосова, М. Что тебе дать? [Электронный ресурс] / М. Колосова // Колосова М. Вспомнить, нельзя забыть! / сост. В.А. Суманосов. – Барнаул: Алтайский дом печати, 2011. – 395 с. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=24> (дата обращения 25.09.2019).
33. Кротова, М.В. Русские эмигранты в межвоенной Маньчжурии: манипуляции с гражданством как стратегия выживания / М.В. Кротова // Новый исторический вестник. – 2012. – № 32. – С. 66–83.
34. Лакёр, У. Чёрная сотня. Происхождение русского фашизма / У. Лакёр; пер. с англ. – М.: Текст, 1994. – 431 с.
35. Лукин, Е.А. Фашизм и христианство – совместимы! К вопросам нашей идеологии / Е.А. Лукин // Наш путь. – 1936. – № 149 (912). – С. 14.
36. Малыгина, И.В. Национализм как форма культурной идентичности и его российская специфика / И.В. Малыгина // Общественные науки и современность. – 2004. – № 1. – С. 147–153.
37. Молитва Честному Кресту Господню [Электронный ресурс] // Православие.ru. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/biblio/molitva/57.htm> (дата обращения 25.09.2019).
38. Натсак, О.Д. Сменовеховство и «русский фашизм» как идейно-политические феномены (по материалам русской эмиграции в Харбине в 20–30-е гг. XX в.): автореф. дис. ... канд. филос. наук / О.Д. Натсак. – 09.00.03 История философии; МГПУ. – М., 2000. – 27 с.
39. Наш путь. – 1936. – № 1 (764). – С. 1.
40. Наш путь. – 1936. – № 5 (768). – С. 1.
41. Несмелов, А. Пушкин и нация / А. Несмелов // Нация. – 1937. – № 1. – С. 8–11.
42. Несмелов, А. Собрание сочинений: В 2 т. / А. Несмелов. – Владивосток: Рубеж, 2006. – Т. 1: Стихотворения и поэмы. – 560 с.
43. Обухова, О.В. Русская эмиграция «первой волны» в Китае как политическое явление: автореф. дис. ... канд. полит. наук / О.В. Обухова. – 23.00.01 Теория политики, история и методология политической науки; УГПИ. – Уссурийск, 2007. – 27 с.
44. Огороков, А.В. Знаки русской эмиграции 1920–1990: Справочник-определитель / А.В. Огороков. – М.: Collector's book, 2005. – 176 с.
45. Паин, Э.А. Имперский национализм (Возникновение, эволюция и политические перспективы в России) / Э.А. Паин // Общественные науки и современность. – 2015. – № 2. – С. 54–71.
46. Ракунов, В.А. Эмиграция белых войск из России в Китай и её военные последствия (1918–1945 гг.): автореф. дис. ... канд. ист. наук / В.А. Ракунов. – 07.00.02 Отечественная история; МосГУ. – М., 2011. – 25 с.
47. Родзаевский, К. Под стягом Святого Владимира – к возрождению Святой Руси! / К. Родзаевский // Нация. – 1939. – № 22 (44). – С. 1.
48. Родзаевский, К. Русскость российского фашизма / К. Родзаевский // Нация. – 1938а. – № 6. – С. 1.
49. Родзаевский, К.В. Вождю народов, Председателю Совета Народных Комиссаров СССР, Генералиссимусу Красной Армии Иосифу Виссарионовичу Сталину / К.В. Родзаевский // Онегина С. Письмо К.В. Родзаевского И.В. Сталину // Отечественная история. – М.: Наука, 1992. – № 3. – С. 92–100.
50. Родзаевский, К.В. Фашизм и Россия / К.В. Родзаевский // Нация. – 1938б. – № 7. – С. 1.
51. Русские в Китае / Под общ. ред. и предисл. А.А. Хисамутдинова. – Шанхай: Изд. Координационного совета соотечественников в Китае и Русского клуба в Шанхае, 2010. – 560 с.
52. С Азией – против коммунизма и массонства. «Чашка чаю» в честь nipпонской и маньчжурской общественности // Наш путь. – 1936. – № 144 (907). – С. 2.
53. Садиков, В.К. К единой социальной реформе. Идейная аналогия четырёх программ / В.К. Садиков // Нация. – 1939. – № 22 (44). – С. 6.
54. Смертная казнь похитителям С. Каспе // Наш путь. – 1936. – № 149 (912). – С. 8.
55. Старый Фашкор. В кузнице новых русских людей. Наш визит к авангардистам / Старый Фашкор // Наш путь. – 1936. – № 146 (909). – С. 2.
56. Стефан, Д. Русские фашисты: Трагедия и фарс в эмиграции. 1925–1945 / Д. Стефан; пер. с англ. – М.: СП «Слово», 1992. – 441 с.

57. Сторчак, В.М. Мессианство в контексте гражданской религии / В.М. Сторчак // Религиоведение. – 2006. – № 2. – С. 95–106.
58. Суманосов, В.А. В поисках Марианны Колосовой: Письма из коллекции Гуверовского архива / В.А. Суманосов // Русский Харбин, запечатлённый в слове. – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2012. – Вып. 5. Проблемы источниковедения и текстологии. – С. 128–139.
59. Филатов, М.В. Мессианство и мессианизм в русской религиозной философии начала XX в. / М.В. Филатов // Лесной вестник. – 2002. – № 3. – С. 157–160.
60. Хисамутдинов, А.А. Литературные псевдонимы русских эмигрантов в Китае: материалы к справочнику / А.А. Хисамутдинов // Русский Харбин, запечатлённый в слове. – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2017. – Вып. 7. Культура и литература дальневосточной эмиграции в архивах, письмах, воспоминаниях. – С. 95–138.
61. Чечи, Л. Католическая церковь и фашизм в Италии: модернизация, войны, антисемитизм (1929–1945 гг.) / Л. Чечи // Берегиня.777.Сова. – 2016а. – № 4. – С. 99–111.
62. Чечи, Л. «Это движение стало необходимостью»: католическая церковь и фашистское насилие в Италии (1920–1924 гг.) / Л. Чечи // Берегиня.777.Сова. – 2016б. – № 4. – С. 127–139.
63. Шульгина, Н.В. Политическая книга русской эмиграции в Китае в 20–40 годы XX века: дисс. ... канд. ист. наук / Н.В. Шульгина. – 07.00.02 Отечественная история; МГУ им. адм. Г.И. Невельского. – Владивосток, 2016. – 26 с.
64. Шустов, А. Будет новое Крещение Руси. Роль Православной Церкви в будущей России / А. Шустов // Нация. – 1939. – № 22 (44). – С. 4.
65. Яблоков, И.Н. Мессианизм / И.Н. Яблоков // Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. – М.: Гардарики, 2000. – 536 с.
66. D'Alviella, E. G., comte. The Migration of Symbols / Comte E.G. D'Alviella. – Westminster: Archibald Constable and Co, 1894. – P. 32–83.
67. Poe, M. Moscow, the Third Rome: The Origins and Transformations of a «Pivotal Moment» / M. Poe // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas Neue Folge. Stuttgart, 2001. – Bd. 49. – H. 3. – P. 412–429.
68. Wilson, T. The Swastika, the Earliest Known Symbol, and Its Migrations: With Observations on the Migration of Certain Industries in Prehistoric Times / T. Winson. – Washington, D.C: Smithsonian Institution, 1894. – 761 p.

Текст поступил в редакцию 30.09.2019.

References

1. Ablova N.E. *KVZhD i rossiyskaya emigratsiya v Kitae: mezhdunarodnye i politicheskie aspekty istorii (pervaya polovina XX v.)* [Chinese Eastern Railway and Russian Emigré Community in China: International and Political Aspects of the History (first half of the 20th century)]. Moscow: NP ID “Russkaya panorama”, 2004, 432 p. (in Russian).
2. Agenosov V.V. *Literatura russkogo zarubezh'ya (1918–1996)* [Literature of the Russian Abroad (1918–1996)]. Moscow: Terra. Sport, 1998, 544 p. (in Russian).
3. Anderson B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 1983 [Russ. ed.: Anderson B. *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma*. Moscow: “KANON-press-Ts”, “Kuchkovo pole”, 2001, 288 p.].
4. Aurilene E.E. *Rossiyskaya diaspora v Kitae (1920–1950-e gg.)* [Russian Diaspore in China (1920–1950)]. Khabarovsk, 2008, 268 p. (in Russian).
5. Babkina E.S. *Kul'tura i nauka Dal'nego Vostoka* [Culture and Science of the Far East]. 2016, no. 2 (20), pp. 74–75 (in Russian).
6. Bagdasarov R.V. *Svastika: svyashchennyi simbol. Etnoreligiovedcheskie ocherki* [Swastika: Sacred Symbol. Ethnographic and Religious Studies Reviews]. Moscow: Belye al'vy, 2001, 432 p. (in Russian).
7. Bazanov P.N. *Russkaya emigratsiya i fashizm: stat'i i vospominaniya* [Russian Emigré Community and Fascism: Papers and Memories]. Eds. V.Yu. Zhukov, V.Yu. Chernyaev. St. Petersburg: SPbGASU, 2011, pp. 23–37 (in Russian).
8. Bessonov S. *Natsiya* [Nation]. 1937, no. 4, pp. 10 (in Russian).
9. Bindermann G. *Entsiklopediya simbolov* [Encyclopedia of Symbols]. Moscow: Respublika, 1996, pp. 188–190 (in Russian).
10. Gladkikh A.A. *Vestnik DVO RAN* [Bulletin of FB RAS]. 2008, no. 5, pp. 112–121 (in Russian).
11. Goryachkin F.T. *Pervyy russkiy fashist – Petr Arkad'evich Stolypin* [First Russian Fascist – P.A. Stolypin]. Harbin, 1928, 104 p. (in Russian).
12. Grosse L. *Nash put'* [Our Path]. 1936, no. 163 (926), p. 7 (in Russian).
13. Grott M. *Natsiya* [Nation]. 1939, no. 22 (44), p. 10 (in Russian).
14. Dozorov N. *Nash Put'* [Our Path]. 1936a, no. 5 (768) (in Russian).
15. Dozorov N. *Natsiya* [Nation]. 1936b, no. 1, p. 37 (in Russian).
16. Dozorov N. *Natsiya* [Nation]. 1937a, no. 9 (in Russian).
17. Dozorov N. *Natsiya* [Nation]. 1936c, no.11, pp. 39–46 (in Russian).

18. Dozorov N. *Natsiya* [Nation]. 1937b, no. 3, pp. 34–35 (in Russian).
19. Dyabkin I.A. *Neomifologizm kak etnoreligioznyy fenomen kul'tury dal'nevostochnogo zarubezh'ya: dis. ... kand. filos. nauk* [Neomythology as Ethnoreligious Phenomenon of the Culture of the Far Eastern Abroad. Ph.D. Thesis in Philosophy]. Blagoveshchensk, 2014, 186 s. (in Russian).
20. Zabayako A.A. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2013, no. 1, pp. 158–172 (in Russian).
21. Zabayako A.A., Efendieva G.V. “*Chevert' veka bezhenskoj sud'by...*” (*Khudozhestvennyy mir liriki russkogo Kharbina*) [“Quarter-Century of Refugee Destiny...” (Artistic World of Lyrics of Harbin Russians)]. Blagoveshchensk: Amurskiy gos. un-t, 2008, 428 p. (in Russian).
22. Zabayako A.A. *Mental'nost' dal'nevostochnogo frontira: kul'tura i literatura russkogo Kharbina* [Mentality of the Far Eastern Frontier: Culture and Literature of Harbin Russians]. Novosibirsk: Izd-vo Sibirskogo otdeleniya RAN, 2016, 437 p. (in Russian).
23. Zabayako A.A. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2016, no. 2, pp. 140–158 (in Russian).
24. Zinenko Ya.V., Ju Kongyi. *Rossiya i Kitay na dal'nevostochnykh rubezhakh* [Russia and China at the Far Eastern Borders]. Blagoveshchensk: Amurskiy gos. un-t, 2015, vol. 11, pp. 363–371 (in Russian).
25. Ivanov V.V., Toporov V.N. *Mify narodov mira. Entsiklopediya* [Myths of the Peoples of the World: Encyclopedia]. Moscow: Sov. entsiklopediya, 1992, vol. 2, pp. 258–260 (in Russian).
26. Ievlev V.P. *Natsiya* [Nation]. 1939, no.22 (44), pp. 8 (in Russian).
27. Kolosova M. *Vspomni!, nel'zya zabyt'!* [Remember, Can't Forget!]. Ed. V.A. Sumanosov. Barnaul: Altayskiy dom pečati, 2011, 395 p. Available at: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=45> (accessed on September 25, 2019) (in Russian).
28. Kolosova M. *Vspomni!, nel'zya zabyt'!* [Remember, Can't Forget!]. Ed. V.A. Sumanosov. Barnaul: Altayskiy dom pečati, 2011, 395 p. Available at: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=32> (accessed on September 25, 2019) (in Russian).
29. Kolosova M. *Vspomni!, nel'zya zabyt'!* [Remember, Can't Forget!]. Ed. V.A. Sumanosov. Barnaul: Altayskiy dom pečati, 2011, 395 p. Available at: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=40> (accessed on September 25, 2019) (in Russian).
30. Kolosova M. *Vspomni!, nel'zya zabyt'!* [Remember, Can't Forget!]. Ed. V.A. Sumanosov. Barnaul: Altayskiy dom pečati, 2011, 395 p. Available at: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=38> (accessed on September 25, 2019) (in Russian).
31. Kolosova M. *Vspomni!, nel'zya zabyt'!* [Remember, Can't Forget!]. Ed. V.A. Sumanosov. Barnaul: Altayskiy dom pečati, 2011, 395 p. Available at: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=41> (accessed on September 25, 2019) (in Russian).
32. Kolosova M. *Vspomni!, nel'zya zabyt'!* [Remember, Can't Forget!]. Ed. V.A. Sumanosov. Barnaul: Altayskiy dom pečati, 2011, 395 p. Available at: <https://www.litmir.me/br/?b=207232&p=24> (accessed on September 25, 2019) (in Russian).
33. Krotova M.V. *Novyy istoricheskiy vestnik* [New Historical Bulletin]. 2012, no. 32, pp. 66–83 (in Russian).
34. Laqueur U. *Chernaya sotnya. Proiskhozhdenie russkogo fashizma* [Black Hundreds: The Rise of the Extreme Right in Russia]. Moscow: Tekst, 1994, 431 p. (in Russian).
35. Lukin E.A. *Nash put'* [Our Path]. 1936, no. 149 (912), pp. 14 (in Russian).
36. Malygina I.V. *Obschestvennye nauki i sovremennost'* [Social Sciences and Present Times]. 2004, no. 1, pp. 147–153 (in Russian).
37. *Molitva Chestnomu Krestu Gospodnyu* [True Cross Prayer]. Available at: <http://www.pravoslavie.ru/put/biblio/molitva/57.htm> (accessed on September 25, 2019) (in Russian).
38. Natsak O.D. *Smenovekhovstvo i “russkiy fashizm” kak ideyno-politicheskie fenomeny (po materialam russkoy emigratsii v Kharbine v 20–30-e gg. XX v.): avtoref. dis. ... kand. filos. nauk* [Smenovekhovtsy and “Russian Fascism” as Ideological and Political Phenomena (on the materials of Russian émigré community in Harbin in the 1920s–1930s of the 20th century). Ph.D. Thesis in Philosophy]. Moscow, 2000, 27 p. (in Russian).
39. *Nash put'* [Our Path]. 1936, no.1 (764), p. 1 (in Russian).
40. *Nash put'* [Our Path]. 1936, no. 5 (768), p. 1 (in Russian).
41. Nesmelov A. *Natsiya* [Nation]. 1937, no. 1, pp. 8–11 (in Russian).
42. Nesmelov A. *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. Vladivostok: Rubezh, 2006, vol. 1, 560 p. (in Russian).
43. Obukhova O.V. *Russkaya emigratsiya “pervoy volny” v Kitae kak politicheskoe yavlenie: avtoref. dis. ... kand. polit. nauk* [“Leading Wave” Russian Émigré Community in China as Political Phenomenon. Ph.D. Thesis in Political Sciences]. Ussuriysk, 2007, 27 p. (in Russian).
44. Okorokov A.V. *Znaki russkoy emigratsii 1920–1990: Spravochnik-opredelitel'* [Distinctions of Russian Emigration in 1920–1990: Identification Guide]. Moscow: Collector's book, 2005, 176 p. (in Russian).
45. Pain E.A. *Obschestvennye nauki i sovremennost'* [Social Sciences and Present Times]. 2015, no. 2, pp. 54–71 (in Russian).
46. Rakunov V.A. *Emigratsiya belykh voysk iz Rossii v Kitay i ee voennye posledstviya (1918–1945 gg.): avtoref. dis. ... kand. ist. nauk* [Emigration of the White Movement from Russia to China and Its Military Consequences 1918–1945]. Ph.D. Thesis in History]. Moscow, 2011, 25 p. (in Russian).
47. Rodzaevsky K. *Natsiya* [Nation]. 1939, no. 22 (44), p. 1 (in Russian).
48. Rodzaevsky K. *Natsiya* [Nation]. 1938a, no. 6, p. 1 (in Russian).
49. Rodzaevsky K.V. *Otechestvennaya istoriya* [National History]. Moscow: Nauka, 1992, no. 3, pp. 92–100 (in Russian).
50. Rodzaevsky K.V. *Natsiya* [Nation]. 1938b, no. 7, pp. 1 (in Russian).

51. *Russkie v Kitae* [Russians in China]. Ed. A.A. Khisamutdinoa. Shanghai: Izd. Koordinatsionnogo soveta sootchestvennikov v Kitae i Rus-skogo kluba v Shankhae, 2010, 560 p. (in Russian).
52. *Nash put'* [Our Path]. 1936, no. 144 (907), p. 2 (in Russian).
53. Sadikov V.K. *Natsiya* [Nation]. 1939, no. 22 (44), p. 6 (in Russian).
54. *Nash put'* [Our Path]. 1936, no. 149 (912), p. 8 (in Russian).
55. Saryy Fashkor. *Nash put'* [Our Path]. 1936, no. 146 (909), p. 2 (in Russian).
56. Stephan J. *The Russian Fascists: Tragedy and Farce in Exile, 1925–1945* (Russ. ed.: Stefan D. *Russkie fashisty: Tragediya i fars v emigratsii. 1925–1945*. Moscow: SP “Slovo”, 1992, 441 p.).
57. Storchak V.M. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2006, no. 2, pp. 95–106 (in Russian).
58. Sumanosov V.A. *Russkiy Kharbin, zapechatlennyy v slove* [Russian Harbin Imprinted in Word]. Blagoveshchensk: Amurskiy gos. un-t, 2012, vol. 5, pp. 128–139 (in Russian).
59. Filatov M.V. *Lesnoy vestnik* [Forest Bulletin]. 2002, no. 3, pp. 157–160 (in Russian).
60. Khisamutdinov A.A. *Russkiy Kharbin, zapechatlennyy v slove* [Russian Harbin Imprinted in Word]. Blagoveshchensk: Amurskiy gos. un-t, 2017, vol. 7, pp. 95–138 (in Russian).
61. Ceci L. *Bereginya.777.Sova*. 2016a, no. 4, pp. 99–111 (in Russian).
62. Ceci L. *Bereginya.777.Sova*. 2016b, no. 4, pp. 127–139 (in Russian).
63. Shul'gina N.V. *Politicheskaya kniga russkoy emigratsii v Kitae v 20–40 gody KhKh veka: diss. ... kand. ist. nauk* [Political Book of the Russian Emigré Community in China in the 20s–40s of the 20th century]. Vladivostok, 2016, 26 p. (in Russian).
64. Shustov A. *Natsiya* [Nation]. 1939, no. 22 (44), p. 4 (in Russian).
65. Yablokov I.N. *Religiovedenie: Uchebnoe posobie i Uchebnyy slovar'-minimum po religiovedeniyu* [Study of Religion: Textbook and Minimum Dictionary on the Study of Religion]. Moscow: Gardariki, 2000, 536 p. (in Russian).
66. D'Alviella E.G., comte. *The Migration of Symbols*. Westminster: Archibald Constable and Co, 1894, P. 32–83.
67. Poe M. Moscow, the Third Rome: The Origins and Transformations of a “Pivotal Moment”. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas Neue Folge*. Stuttgart, 2001. Bd. 49. H. 3. P. 412–429.
68. Wilson T. *The Swastika, the Earliest Known Symbol, and Its Migrations: With Observations on the Migration of Certain Industries in Prehistoric Times*. Washington, D.C: Smithsonian Institution, 1894. 761 p.

Submitted for publication on September 30, 2019.