

«Образ будущей России» в восприятии Ф.А. Степуна (1920–1930-е гг.)

Маргарита Вандалковская

«Future Russia's image» in Fyodor Stepun's works, 1920s–1930s

Margarita Vandalkovskaya

(Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences)

Оказавшись в эмиграции, русские мыслители 1920–1930-х гг. оставили огромное интеллектуальное наследие, отразившее их научные знания о российском и западноевропейском опыте. Как писал Ф.А. Степун, «если у эмиграции есть какая-нибудь задача, то она не может состоять ни в чём ином, как только в непрерывной работе над возвращением в русской душе и в русском сознании образа будущей России»¹. При этом многие эмигранты связывали будущее России не с вооружённой интервенцией (что было характерно в основном для консервативной и, прежде всего, военной части эмиграции), а с эволюцией социальных отношений и процессов в самой стране. Анализируя специфику и традиции российского прошлого и сравнивая их с историей европейских стран, изгнанники намечали пути желательных преобразований, которые должны были способствовать построению новой России. Как правило, в своих размышлениях каждый из них сосредоточивался на наиболее близких ему аспектах политической, хозяйственной, национальной, международной, культурной жизни. Такие прогнозы (или даже прорицания), отличавшиеся индивидуальностью и свидетельствующие о политической культуре эмиграции и её способности видеть перспективу развития России, делали Н.Н. Алексеев, Б.А. Бахметев, В.А. Маклаков, П.Б. Струве, Г.П. Федотов.

Заметное место среди них занимал и Фёдор Августович Степун (1884–1965) – философ, историк, культуролог, писатель и публицист. По окончании Московского реального училища он отправился в Гейдельбергский университет, где учился под руководством известного учёного неокантианца В. Виндельбанда, изучая историю, политическую экономию, государственное право, историю искусств и литературу. В 1910 г. Степун защитил докторскую диссертацию «Философия истории Владимира Соловьёва»². Вернувшись в Россию, он принял участие в Первой мировой войне³, а после Февральской револю-

© 2015 г. М.Г. Вандалковская

¹ *Степун Ф.А.* О свободе (Демократия, диктатура и «Новый град») // Новый град (Париж). 1938. № 13. С. 36.

² *Stepun F.* Wladimir Solowjew. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg. Leipzig, 1910.

³ Его роман «Записки прапорщика-артиллериста» (М., 1918) критики называли одной из лучших книг о том времени.

ции сблизился с эсерами и публиковал статьи антибольшевистской направленности. В конце 1917 г., переехав в Москву, Фёдор Августович продолжал сотрудничество с эсеровским «Возрождением», какое-то время совмещая публицистическую деятельность с работой на посту заведующего репертуарным отделом «Показательного театра революции». Однако вскоре его уволили «за непонимание пролетарской культуры», проявившееся в постановках «Царя Эдипа» Софокла и «Меры за меру» В. Шекспира.

Заинтересовавшись сборником «Освальд Шпенглер и закат Европы», выпущенным в 1922 г. Ф.А. Степуном совместно с Н.А. Бердяевым, Я.Н. Букшпаном и С.Л. Франком, В.И. Ульянов (Ленин) усмотрел в нём «литературное прикрытие белогвардейской организации». В постановлении Политбюро ЦК РКП(б) «об утверждении списка высылаемых из России интеллигентов» в 1922 г. Степун характеризовался как мистически и эсеровски настроенный философ, который «был нашим ярким, активным врагом, работая в газете правых социалистов-революционеров “Воля народа”». 16 августа 1922 г. Степуна арестовали. На допросе он заявил, что как гражданин относится к советской власти «определённо лояльно», считает всякую вооружённую борьбу с ней политической ошибкой, но как философ видит в большевизме признак «очень сложной религиозной и моральной болезни русской народной души, которая, однако, безусловно пойдёт на пользу её духовного роста». На вопрос о том, как он оценивает процесс над социалистами-революционерами, проходивший в июне–августе 1922 г., Степун ответил, что его проведение показывает «всю духовную неприемлемость... большевистски-коммунистического мирозерцания»⁴.

На основании постановления Коллегии ГПУ, вынесенного 4 октября 1922 г., «в целях пресечения» антисоветской деятельности Степун был выслан за границу и поселился в Берлине. В эмиграции его творчество приобрело огромный размах: выходили яркие и талантливые книги⁵, активно велась преподавательская работа на кафедре социологии в Дрезденской Высшей технической школе. В своих лекциях Степун критиковал национал-социализм и, в частности, предлагавшееся его сторонниками решение расового и еврейского вопросов. Не удивительно, что в 1937 г. он был уволен по доносу за постоянную критику нацистской идеологии и «приверженность к русскости». Ему пришлось сосредоточиться на написании мемуаров, в которых излагались и его мысли о России. Опубликованы они были уже после войны⁶. В 1945 г. во время бомбёжки англо-американской авиацией дом Степуна в Дрездене был разрушен, погибли его архив и библиотека. Сам Степун и его жена уцелели лишь потому, что находились в это время за городом. В послевоенной Германии высоко оценили позицию, занятую Степуном в 1930-е гг. В 1947 г. философу предложили принять специально для него созданную кафедру русской культуры в Мюнхенском университете, где он трудился до конца жизни, читая лекции по литературе

⁴ Кантор В.К. Фёдор Степун: хранитель высших смыслов... // Философия России первой половины XX века. Фёдор Августович Степун. М., 2012. С. 11–12. См. также: Артизов А.Н. К истории высылки интеллигенции в 1922 г. // Отечественные архивы. 2003. № 1; Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК–ГПУ 1921–1923. М., 2005. С. 337.

⁵ «Жизнь и творчество» (Берлин, 1923), «Театр и кино» (Берлин, 1932), Роман в письмах «Николай Переслегин» (Париж, 1929), «Встречи: Достоевский – Л. Толстой – Бунин – Зайцев – В. Иванов – Белый – Леонов» (Мюнхен, 1962).

⁶ *Stepun F. Vergangenes und Unvergängliches. Aus meinem Leben.* 3 Bd. München, 1947–1950 (русский перевод см.: *Степун Ф.А. Бывшее и несбывшееся.* Т. 1–2. Нью-Йорк, 1956; *он же. Бывшее и несбывшееся / Послесл. Р. Гергеля.* Изд. 2, испр. СПб., 2000).

и социологии революции, пользовавшиеся, по свидетельству современников, всеобщим признанием. На родине работы Степуна начали переиздаваться и изучаться лишь в 1990-е гг.⁷

Центральное место в его творчестве всегда занимала Россия, которую он не только любил, но и активно стремился в меру своих сил избавить от всех её недостатков. Будучи философом, Степун обладал ярко выраженным историческим мышлением, каким не всегда одарены и историки. Понимание природы того или иного явления он всегда связывал с прошлым, определяя его точки роста и возможную трансформацию. «Настоящей России, – писал Степун, – одинаково нет как без прошлого, так и без будущего, ибо настоящая Россия мыслима только в единстве своего прошлого и своего будущего». «Разве уж так бессмысленны размышления о прошлом в сослагательном наклонении, – спрашивал он, – разве они ничем не связаны с размышлениями о будущем – в повелительном? Для меня в этой связи весь их смысл и вся их ценность. Многомерность своего сознания я в будущем ни в каких практических целях никогда и ни за что не погашу»⁸. Всё это придавало суждениям Степуна масштабность, основательность и перспективность, позволяло проникнуть в сущность явлений, увидеть их многофакторность и многослойность, проследить различные линии развития и оценить их жизнеспособность. В его подходах ощущалась связь с баденской школой неокантианства, знакомство с трудами В. Виндельбанда, Г. Риккерта, Э. Гуссерля, М. Вебера, П.А. Сорокина. Так, он утверждал, что «понятие революции – не абстракция, а типологическая конструкция»⁹, а поскольку при определённых исторических условиях возможно повторение уже складывавшейся ранее ситуации, типичные формы и модели революций необходимо изучать одновременно и как универсальные, и как конкретные.

Понимая, что «революция в общепринятом смысле представляет собою очень сложный узел целого ряда исторических тем»¹⁰, Степун видел в ней прежде всего «некое внутреннее событие духа, поскольку её бытие и состоит не в чём ином, как в осмысливании, обессмысливании и переосмысливании жизни»¹¹. Степун возражал против расхожего представления о том, что революция – это «предельно ускоренная эволюция». Напротив, все революции, по его мнению, являлись культурным, социальным и политическим откатом назад, «задним ходом» истории, перерывом в эволюции. Ведь если эволюционное развитие предполагает единство национального сознания и культуры, то революция разрывает его и в представлениях революционеров, и в реальной жизни. «Православные мужики, апеллирующие поджогами усадеб к справедливости царя против засилья помещиков, вместе с ними, мужиками, верующих в Бога и царя, – бунтари, но не революционеры, – считал Степун. – Рабочий же марксист, расстреливающий из пулемёта икону как символ ненавистной богопомазанности царей-преступников – революционер, а не бунтарь»¹².

Ответственность за разложение национального сознания возлагалась им на правящие элиты. По его словам, «начинается оно всюду одинаково: с обездушения господствующих культурных ценностей путём превращения их в факторы

⁷ См.: *Степун Ф.А. Сочинения* / Под ред. В.К. Кантора. М., 2000; Фёдор Августович Степун. Жизнь и творчество / Вступит. ст., сост. и коммент. В.К. Кантора. М., 2008.

⁸ *Степун Ф.А. Мысли о России // Степун Ф.А. Сочинения*. С. 212.

⁹ *Степун Ф.А. Религиозный смысл революции // Степун Ф.А. Сочинения*. С. 378.

¹⁰ Там же. С. 377.

¹¹ Там же. С. 379.

¹² Там же. С. 383.

власти и даже насилия над восходящими к жизни новыми народными слоями, новыми классами»¹³. Степун уверял, что «лишь тогда, когда правящие слои царской России превратили исповедуемую ими религиозную истину в идеологический заслон против народных требований, т.е. обездушили её, восстал русский народ на царя и на Бога во славу Маркса и Интернационала»¹⁴.

Впрочем, и сам перерыв в эволюции Степун склонен был рассматривать диалектически: «Разрушение, производимое революцией, потому только и есть революционное разрушение, что оно вовсе не есть только разрушение, а есть через разрушение осуществляющее себя творчество»¹⁵. Так, французская революция в той или иной степени воплощала провозглашённые ею принципы – свободы, равенства и братства, а в России в 1917 г. был осуществлён лозунг «Земля – народу». Однако русский народ освободился только от помещиков, истинная же и полная свобода наступит лишь в постбольшевистское время.

В том, что «положительная идея революции связана не с Октябрём, а с Февралём», Степун не сомневался. «Февральские лозунги Родины, свободы и социальной справедливости и сейчас составляют краеугольные камни того мирозерцания, под знаком которого только и возможна борьба против большевизма, – писал он в 1931 г. – Верность этого положения должна быть признана незыблемо»¹⁶. Столь же решительно он настаивал на лояльности лидеров Февральской революции к религии и Церкви и говорил про всенародный патриотический порыв весной 1917 г., связанный с большой тревогой за благополучный для России исход Первой мировой войны.

Большевизм рассматривался Степуном как явление «не случайное, не наносное, не искусственно вздутое, а почвенное и первичное». В ленинизме просвещенчески-рационалистическая идеология К. Маркса соединилась с «тёмной маятой русской народной души»¹⁷. Ссылаясь на Ф.М. Достоевского, Ф.А. Степун указывал на связь между «мистической бесформенностью русского пейзажа, варварством мужицкого хозяйства, идейностью и бездельностью русской интеллигенции, религиозностью и антинаучностью русской философии, с одной, и изуверским науковерием и сектантским фанатизмом коммунизма, – с другой стороны»¹⁸. «В кривом зеркале большевистского синтеза», по мысли Степуна, своеобразно переплелись и исказились народническая традиция социалистического мессианизма, «бакунинско-бланкистская направленность бунта», идеи научного социализма. В результате все «искания социальной правды» обернулись не освобождением России, а её «закрепощением церковно-приходским марксизмом Ленина и комсомольской муштрой»¹⁹. Степун утверждал, что «из всех зол, причинённых России большевизмом, самое тяжёлое – растрепание её нравственной субстанции, внедрение в её поры тлетворного духа цинизма и оборотничества»²⁰. Вместе с тем «в большевизме есть всемирность и поэтому острый соблазн для народов всех материков»²¹. Ведь хотя «большевизм ужа-

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 384.

¹⁶ *Степун Ф.А. Задачи эмиграции // Степун Ф.А. Сочинения. С. 435.*

¹⁷ *Степун Ф.А. Мысли о России. С. 336–337.*

¹⁸ Там же. С. 337, 351.

¹⁹ *Степун Ф.А. О человеке «Нового града» // Степун Ф.А. Сочинения. С. 445.*

²⁰ *Степун Ф.А. Мысли о России. С. 250.*

²¹ *Степун Ф.А. Германия проснулась // Степун Ф.А. Сочинения. С. 493.*

сен, преступен, богопротивен, но в ужасной варварской форме большевистского коммунизма звучит всё же центральная тема эпохи: социальное устройство на земле»²².

Критикуя коммунистический режим, Степун готов был признать достижения и успехи советской власти, особенно в области технического прогресса, а также то, что «за 13 лет своего властвования большевики из печального недо-разумения русской жизни выросли в грозную мировую силу»²³. Но всё это, по мнению Степуна, лишь свидетельствовало о необходимости активного включения эмиграции в антибольшевистскую борьбу. «Задача эмигрантской ответственности, – полагал он, – создать идеологию будущей России. Подъяремная Россия сделать этого не может. Для этого нужен воздух свободы»²⁴. Конечно, Степун понимал, что вовлечь эмиграцию в эту работу довольно трудно. По духовному облику он делил российское зарубежье на «эмигрантщину», удачно устроившуюся за границей и потерявшую связь с Родиной, и эмиграцию, способную послужить освобождению России. Эмигрантщину, не понявшую произошедшего с Россией и отрицающую будущее во имя прошлого, Степун считал «тяжёлым недугом»²⁵. «Проблема же эмиграции в более узком и существенном смысле этого слова, – писал он, – начинается только там, где... внутреннее эмигрирование стало печальной судьбою не обывательского бездушия, а настоящих творческих душ»²⁶.

Основой духовного возрождения России, по мнению Степуна, как и других религиозных мыслителей, должно было стать православие, чуждое как католическому превращению Церкви в государство, так и протестантскому освобождению христианской совести от ответственности за просчёты государственной власти. В историческом опыте русского православия Степун усматривал решение двуединой задачи: безвластного властвования над государством и «внутреннего вовлечения каждой отдельной личности в общественную и политическую жизнь». При этом голос Церкви, обращённый к государству, обществу и отдельной личности, должен был неизменно звучать как предостережение и напоминание о совести. Явный социальный оттенок Степун отмечает и в истории русской православной мысли: западники и славянофилы характеризуются им как носители идей православной соборности и социалистического коллективизма, Достоевский идёт к православию через социализм и ссылку, Н.Ф. Фёдоров создаёт «Общее дело», Вл.С. Соловьёв стремится к «оправданию добра», С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк приходят к вере кружным путём – через марксизм, но остаются верны идеалам своей юности и надеждам на праведное социальное устройство человечества и т.д.

Размышляя над наметившимся в мире в 1920–1930-х гг. «переходом от эпохи безыдейной свободы к эпохе насильнической идейности» и натиском идеократических режимов, Степун убеждал своих читателей в актуальности принципов социального христианства и своевременности лозунга «христиане на политический фронт»²⁷. В то же время православно-русское решение вопроса о роли христианства в общественной и культурной жизни Степун пытался

²² Там же.

²³ Степун Ф.А. Путь творческой революции // Степун Ф.А. Сочинения. С. 426.

²⁴ Степун Ф.А. Задачи эмиграции. С. 442.

²⁵ Степун Ф.А. Мысли о России. С. 307, 303–314.

²⁶ Там же. С. 228.

²⁷ Степун Ф.А. Христианство и политика // Степун Ф.А. Сочинения. С. 414–421.

связать не с доминировавшей прежде иосифлянско-синодальной линией, а с учением Нила Сорского и заволжских старцев, требовавших невмешательства светских властей в церковные дела, учивших пастырей не бояться земных владык и беречь свободу духовной жизни.

Степун рассчитывал на то, что в будущей России сотрудничество Церкви и государства окажется творческим и плодотворным. Обязательным условием этого он признавал как отделение Церкви от государства, так и неустанную заботу духовенства «о праведности государственных путей» и тесном соединении религиозной жизни и национальной культуры. Доказывая возможность подобных отношений, Степун ссылался на «почти чудесную связь православного монастыря с глубиной народной жизни и с вершинами национальной культуры, осуществляемую в Оптиной пустыни»: её старцы не только помогали толпам паломников советом и словом, но и ввели в свою обитель величайших русских писателей и мыслителей – Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского и Вл.С. Соловьёва.

Наиболее приемлемым для будущей России общественным строем Степун считал социализм. Вместе с тем он признавал, что «реальная сила и значительность социализма как мирозерцания и волеустремления – не в идеологической состоятельности социалистического учения, а в анализе фактической несостоятельности капитализма»²⁸. Именно поэтому разрыв религии и социализма казался ему вредным и для религии, и для социализма. Напротив, основы социализма – нравственный протест против превращения человеческой личности в функцию хозяйственного производства, против расслоения человечества на враждующие классы, против обездушенности капиталистического общества и его лжеобъективной науки, не стремящейся к преобразованию мира, – требовали, по мнению Степуна, религиозного углубления.

Более того, в России социализм должен был приобрести национальную окраску и проявиться как «стиль русской духовности и своеобразный дух русской культуры»²⁹. Степун констатировал, что на Западе социализм отказался от веры в Бога, в свободное творчество, в иррациональную, духовную глубину человека и не смог изжить буржуазный индивидуалистический дух с его верой в неизбежность прогресса и реализацию «прав человека и гражданина», лишённых всякого религиозного смысла. Между тем «то, чего не осилил западноевропейский социализм, оказалось вполне по силам большевизму». Ведь, по словам Степуна, «Колумбово яйцо большевизма – радикальная отмена человека с большой буквы»: «Если либеральная буржуазия, а за ней и европейский социализм отказались от легенды, что душа человека – это дыхание Божье, то большевизм всерьёз поверил, что никакой души человека нет, а потому в сущности нет и самого человека. Есть только пролетарий, душа которого отработанный пар в котле, и буржуй, – душа которого отработанный пар котла»³⁰. Поэтому противостояние капиталистического и коммунистического укладов для Степуна – борьба сиамиких близнецов, гибель которых неизбежна. Однако он утверждал, что «окончательное крушение потерпела в России не Россия и не социализм, а всего лишь оторванная от идеи социализма социалистическая идеология большевиков»³¹. Это позволяло ещё надеяться на возрождение.

²⁸ Степун Ф.А. Мысли о России. С. 338.

²⁹ Там же. С. 370.

³⁰ Степун Ф.А. Путь творческой революции. С. 427–428.

³¹ Степун Ф.А. Мысли о России. С. 341.

Оптимистический взгляд на грядущее возрождение России Степун выразил на страницах журнала «Новый град», издававшегося им в содружестве с И.И. Бунаковым-Фондаминским и Г.П. Федотовым в Париже в 1931–1938 гг. (всего вышло 14 номеров). Уже само его название, несмотря на обманчивую отсылку к небесному Иерусалиму, возвещало создание «праведного общества, основанного на христианской морали». «Для нас, похоронивших отечество, – заявляла редакция в первом же номере, – необходимо быть с теми, кто готов бороться, готов странствовать – не в пустыню, а к Новому граду, который должен быть построен нашими руками, из старых камней, но по новым зодческим планам»³². Степун и его единомышленники продолжали верить в возможность изменить мир и общественное сознание, развивая в «Новом граде» свой «замысел о новом человеке в его обращённости к государственной, политической, общественной и социальной жизни»³³. Именно создание нового человека являлось неперенным условием будущих преобразований³⁴.

Намечая свою программу переустройства современного мира и делая прогнозы на будущее, авторы «Нового града» исходили из убеждённости в несовершенстве и духовной несостоятельности как европейских демократических и фашистских режимов, так и Советской России. Но для того чтобы исправить положение, они предлагали не разрабатывать новые рецепты и конституции, а отказаться от прожектёрства, освободившись от большевистской идеологизации и европейского доктринёрства.

Журнал изначально занимал «определённо демократические позиции», выявляя и отстаивая «постоянное и существенно ценное» содержание принципов демократии, меняющих в процессе развития свои исторические формы³⁵. Особое внимание его авторы уделяли критике политической практики демократических стран.

Степун и его коллеги резко критиковали парламентскую демократию Запада 1930-х гг. Её «главный порок» они усматривали в равнодушии к вопросам мирозерцания. «Давно пора демократии, – писал Степун, – перестать защищать только хозяйственные интересы и политические права народа, давно пора думать и о защите его духовного состояния и духовного творчества. Давно пора перестать выменивать у народа Бога на хлеб, пользуясь его нуждой и темнотой. Такая защита народных интересов неизбежно должна рано или поздно привести к власти “демократов” над народом, т.е. к превращению политической демократии в скрытую идеократию демократического толка»³⁶. Степун напоминал о религиозной основе свободы и полемизировал с русскими публицистами от А.И. Герцена до М. Горького и от К.Н. Леонтьева до Н.А. Бердяева, не отделявшими мещанство от демократии, тогда как «корни демократии – религиозные корни реформации, корни мещанства – рационалистические корни позднего просвещения»³⁷.

³² Редакция // Новый град. 1931. № 1. С. 4–5; *Вандалковская М.Г.* Европа и возрождение России в программе журнала «Новый град» // *Вандалковская М.Г.* Историческая мысль русской эмиграции. 20–30-е гг. XX в. М., 2009.

³³ *Степун Ф.А.* О свободе ... // Новый град. 1938. № 13. С. 12.

³⁴ *Степун Ф.А.* Идея России и формы её раскрытия (Ответ на анкету Пореволуционного клуба) // *Степун Ф.А.* Сочинения. С. 497–498.

³⁵ Редакция. Германия «проснулась» // Новый град. 1933. № 7. С. 3.

³⁶ *Степун Ф.А.* Мысли о России. С. 358.

³⁷ *Степун Ф.А.* О человеке «Нового града». С. 450.

Сетуня на «невнимательность к отдельной человеческой душе» со стороны политических деятелей и интерес партий к каждому из своих членов, лишь «поскольку он похож на всех остальных, а не постольку поскольку он ни на кого не похож»³⁸, Степун болезненно ощущает усиливающееся преобладание во всех областях специалистов: «Этим учёным специалистам мы обязаны всеми внешними усовершенствованиями нашей жизни, но и исчезновением из неё личности и всеобещающих целостных постижений, без которых мы и в научном свете двигаемся, как впотьмах. Живых глаз, которыми личность смотрит на мир, ни научными, ни даже религиозными точками зрения заменить нельзя»³⁹.

Но, критикуя западную демократию и большевизм, Степун столь же решительно выступал и против каких-либо попыток восстановления монархии. В России, полагал он, монархия пала «не как отвлечённая политическая категория, а как вполне конкретный социальный политический строй» с присущим ему в годы царствований Александра III и Николая II «духом безволия и произвола, самоуверенности и растерянности, топанья на месте и топанья ногой, духом творческой бездарности и административного рутинёрства», которые и привели к проигранной войне и революции⁴⁰.

Оптимальной политической системой Степуну казалась «авторитарная демократия» с сильной президентской властью и свободно выбранными Советами. Президента следовало выбирать всенародным голосованием, на пять лет, предоставляя ему диктаторские полномочия и право назначения министров. Высший же орган народного представительства («Совет советов») должен был обладать лишь совещательным голосом, для того чтобы освещать деятельность правительства, предупреждать президента от ложных шагов и готовить общественное мнение к новым выборам. «Вне формы авторитарной демократии, – утверждал Степун, – русская идея неосуществима». Тем самым, писал он, «слово “демократия” должно получать в пореволюционной России новый, металлический звук»⁴¹. Подлинное народовластие, по его мысли, требовало признания абсолютной ценности человеческой личности, созданной Богом, и восприятия народа не как атомизированного коллектива, а как единой сборной личности, также имеющей божественное происхождение. Однако подобное «ощущение демократии», как выражался Степун, оставалось чуждо и «беспозвоночному демократу-пролетарию», лишённому религиозных корней, и фашисту, склонному к цезаристскому обожествлению диктатора⁴².

Только «авторитарная демократия», по мнению философа, могла осуществить в постбольшевистской России преобразования, необходимые во всех сферах хозяйственной жизни, сохранить в своих руках собственность на землю и одновременно обеспечить интересы крестьянства. Огромная территория, считал Степун, коренным образом определила стиль русского творчества, включая и земледелие. В результате «колониационного разлива» и постоянного расширения хлеботородных равнин в России столетиями создавались приёмы малокультурного, варварского хозяйствования и психология «безлюбовного отношения к любимой земле», не изменившиеся и при крепостном праве, и после его отмены. По наблюдениям Степуна, страстные мечты о земле не мешали

³⁸ Степун Ф.А. Мысли о России. С. 236.

³⁹ Степун Ф.А. Нация и национализм // Степун Ф.А. Сочинения. С. 942.

⁴⁰ Степун Ф.А. Мысли о России. С. 298–300.

⁴¹ Степун Ф.А. Идея России и формы её раскрытия... С. 500–501.

⁴² Там же.

русскому мужику «зряшно» к ней относиться. При этом Степун считал, что душа всякого народа похожа на душу той земли, которую он возделывает и застраивает. Сущность же русской природы виделась ему в бесформенности, но «не в смысле малой выразительности её форм», а как мистическое утверждение абсолюта и варварское отрицание всех форм культурного творчества. Не случайно индустриализацию сельского хозяйства Степун связывал с атеистическим рационализмом и отречением от веры в чудо. А «культурно-хозяйственное убожество народной жизни» он сближал с «духовной существенностью русского религиозного сознания», с содержанием произведений Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского как «всемирно значительных иероглифов русской народной религиозности»⁴³.

Указывая на особую роль культурно-невоспитанного, убогого, но религиозного крестьянского сознания, Степун отмечал, что вплоть до революции русский народ был ограждён от влияния культуры не только «убожеством хозяйственных форм», но и политикой царей, державших народ в темноте из корыстных династических соображений. Между тем некультурность, необразованность русского народа «спасли» его от полупросвещения, характерного для Западной Европы, задержали обездушение жизни и расцерковление народного сознания. Революция стала крушением народной веры, а неверие перешло в циническое безбожие. «В этом диалектическом срыве народной души» Степун искал «объяснение напряжённости и высоты метафорической проблематики русской революции» и её «предельному окаянству»⁴⁴.

В 1934 г. в статье «Идея России и формы её раскрытия» Степун сформулировал принципы организации хозяйства будущей России. Одним из них являлся «радикальный отказ» от идеологического подхода к экономике, характерного как для большевистской России, так и для демократий Запада. «Ни коллектив, ни собственность, – заявлял Степун, – сами по себе не святы и не ценны». Весь «смысл хозяйства» он видел в том, «чтобы устроить человека на земле», укрыть, обуть, одеть, согреть, напоить, накормить, защитить от всяких неожиданностей и опасностей и затем уже «создать экономический избыток», обеспечивающий обществу и государству возможность удовлетворить культурные потребности человека. К этому «первичному смыслу» хозяйства тесно примыкал и другой, «более глубокий и сокровенный», согласно которому «праведен всякий труд только таящимся в нём творчеством», а его сущность состоит в раскрытии личности творца⁴⁵. «Вся задача пореволюционного строительства, – писал Степун, – должна заключаться в том, чтобы в муках рождённую трудовую жизнь, в очень большой степени приравнявшую бедных и богатых, знатных и простых, духовно утончённых и малограмотных, не просто отринуть, но, до неузнаваемости повысив её бытовой и хозяйственный уровень, как-то и удержать как основу новой соборной и универсальной христианской культуры»⁴⁶.

Крестьянское отношение к земле Степун признавал «очень сложным чувством». Крестьянин любит свою землю, но не чувствует себя хозяином жизни, поскольку плодородность и благополучие его хозяйства зависят от Бога. Причём земля для него – почва, но не пейзаж. «Из всех русских писателей, – отмечал Степун, – Достоевский, быть может, сильнее всех чувствовал землю, но во

⁴³ Степун Ф.А. Мысли о России. С. 318–323.

⁴⁴ Там же. 322–323.

⁴⁵ Степун Ф.А. Идея России и формы её раскрытия... С. 501–502.

⁴⁶ Степун Ф.А. Чаемая Россия // Степун Ф.А. Сочинения. С. 530–532.

всех его романах совсем нет пейзажа. Тургенев был величайшим русским пейзажистом, но чувства земли, её недр, её плодородного лона, её божьей плоти и её живой души у него нет. Крестьянское чувство земли очень близко к чувству Достоевского, помещицы – ближе к тургеневскому. У Достоевского и у мужика чувство земли онтологично». Крестьянин – собственник, но собственность для него не юридическая, а религиозно-нравственная категория, так как «право на землю даёт только труд на земле, труд, в котором обретается онтологическое ощущение земли и религиозное преображение труда». Тем самым в крестьянской душе сплетается утверждение труда как условия земельной собственности и ощущение возделанной земли как религиозной основы жизни⁴⁷.

Коллективистские идеи и колхозное строительство Степун рассматривал как «насильническое разрушение» личности крестьянина. В постбольшевистской России государству следовало поддержать и финансово обеспечить естественное стремление крестьян-колхозников выйти из «крепостнических» колхозов и вернуться к единоличному хозяйству, разумеется, избегая при этом всякого насилия и не перенося ненависть к «идеократически закупоренным колхозам» на все формы артельно-кооперативных объединений. Изъятие же земли «из бесконтрольного частновладельческого оборота» во избежание капитализации аграрных отношений должно было, по словам Степуна, привести «к утверждению подлинного смысла землевладения», основанного на трудовой и нравственной связи человека с природой.

Степун предсказывал также, что утверждение и развитие сделанного большевиками обеспечит обновлённой России расцвет промышленности. Все ключевые производства в новой России он рекомендовал сохранить в ведении государства, которое контролировало бы и частновладельческий сектор, предотвращая эксплуатацию рабочих предпринимателями. Соответственно, плановость по-прежнему играла бы в организации промышленности значительную роль. Самой сложной задачей Степуну казалось развенчание психологии пролетария и мифологии марксизма и большевизма. По его мнению, разработке природных богатств, строительству фабрик и заводов гораздо больше способствовало бы другое мировоззрение, опирающееся на чувство национального достоинства русского человека, способного к красоте и поэзии и свободного от догматизма⁴⁸.

Называя себя «державным» государственным деятелем и сожалея о происходившей в эмиграции денационализации, Степун не скрывал, что «культурное самоопределение национальных меньшинств» вызывало у него отторжение. Признавая его «заветным» стремлением всей русской либеральной и социалистической демократии⁴⁹, Степун был убеждён в том, что государство нуждалось в другом: в укреплении значения русского народа и «русскости» как своеобразного стиля культуры.

Степун был далёк от отрицания каких-либо успехов Советской России, и у него не вызывали одобрения «люди внутренне глухие к сложнейшей теме большевизма, не чувствовавшие её глубокой укоренённости в русской душе и русской истории, её провиденциальности для наступающих судеб всего человечества, её громадного размаха и тончайшего соблазна». Он дистанцировался от той части эмиграции, которая не понимала, что «большевизм не только зло-

⁴⁷ Степун Ф.А. Мысли о России. С. 217–218.

⁴⁸ Степун Ф.А. Чаемая Россия. С. 531–532.

⁴⁹ Степун Ф.А. Мысли о России. С. 208–209; *он же*. Нация и национализм. С. 493, 491.

стный поджог и страшный пожар России, он ещё и вечерняя заря старого мира, и утренняя заря какого-то нового дня истории, быть может, очень жестокого и безумного (какой взойдёт день, зависит, между прочим, и от каждого из нас)». «Вот этой-то зари...», – заключал Степун, – ни белогвардейскими пулями не расстреляешь, ни демократическим красноречием не зальёшь. Тут нужны иные творческие силы». Однако многие предпочитали жить прошлым, и диалектическое понимание революции оставалось для них недоступно (не случайно Степун характеризовал их сознание как «дореволюционное», используя заведомо абсурдное, применительно к противникам большевиков, определение). Со своей стороны, Фёдор Августович называл память о прошлом России «прямым долгом каждого русского человека». Он признавал, что «память – величайшая духовная сила, в ней основа всякой традиции, всякой культуры, она же – и мерило человеческого благородства». Но одних воспоминаний (тем более корыстных) для выполнения задач, стоявших перед русской эмиграцией, было, по его мнению, недостаточно. Между тем настоящими антибольшевиками не могли быть те, кто не понимал природу большевизма.

Эмигранты «философских пароходов», высланные из России в 1922 г. (носители «пореволюционного сознания», по терминологии Степуна), отчётливо это сознавали, видя в большевизме не только ложь, не только реальность, которую необходимо учитывать, но и новый этап в поступательном развитии страны. Они старались руководствоваться идеями, извлечёнными из немых недр подъяремной России, соединяя «покорную тонкость слуха со страстной напряжённостью мысли»⁵⁰. Степун постоянно указывал на необходимость сотрудничества с Россией, понимания её настроений, сближения с её людьми и особенно с теми из них, кто испытывал потребность в постепенном преодолении и изживании большевизма. Проблема духовных основ общественного устройства будущей России приобретала для Степуна и его единомышленников в 1920–1930-х гг. определяющее значение, что проявлялось и в особом внимании к формированию нового человека, которому и предстояло возродить отечество.

⁵⁰ Степун Ф.А. Мысли о России. С. 292; *он же*. Задачи эмиграции. С. 435–442.