

# ЖИЗНЕННЫЙ МАТЕРИАЛ. КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА ФЁДОРА СТЕПУНА

*Кристиан Хуфен*

Уважаемые дамы и господа, история не представляет собой улицу с односторонним движением. Вам, конечно, известно о существовании поворотных моментов в истории, оказавших долгосрочное влияние на развитие Европы, когда, например, франки во главе с Карлом Мартеллом остановили продвижение арабов под Пуатье в 732 г. или когда в 1683 г. польский король Ян Собеский преградил путь туркам под Веной. К этой же череде событий относится и возникновение в России после 1917 г. первого социалистического государства, а впоследствии и мировое господство Советского Союза. Если я правильно понимаю Фёдора Степуна, то и на этот раз на карту была поставлена судьба христианской Западной Европы.

“Что случилось бы, если...” премьер-министр Керенский не промедлил, а своевременно арестовал Ленина? Активно сотрудничая с Временным правительством, будучи его экспертом по пропаганде, Степун лично вносил соответствующие предложения в правительство, движимый желанием защитить достижения Февральской революции от левого радикализма. Однако история, как известно, пошла по иному пути\*.

И что случилось бы с ним самим, если бы Ленин в 1922 г. не выслал из Советского Союза известных публицистов и ведущих интеллектуалов, среди которых были философы Николай Бер-

---

\* Фёдор Степун дослужился до “руководителя политического отдела в военном министерстве”. Свою деятельность и устремления в этой должности он живо описал во втором томе своих воспоминаний (*Stepun F. Vergangenes und Unvergängliches. Aus meinem Leben 1914–1917. München (Kösel), 1948. Bd. II*). Доклад немецкого агента, находящийся сейчас в политическом архиве Министерства иностранных дел в Берлине, в общем и целом подтверждает написанное Степуном. Наряду с военным губернатором Петрограда Савинковым и старшим морским лейтенантом Лебедевым он был третьим влиятельным советником военного министра Керенского. Об упомянутой этим агентом инициативе Савинкова и Степуна о заключении Ленина под стражу, конечно же, речи не идет (*Ibid. S. 249*). Разумеется, это означает, что Савинков рассматривал Степуна как “противника и соперника” и поэтому ненавидел его. (*Deutsche Gesandtschaft Stockholm Nr. 91, Hefter “Information”, Nachrichtenoffizier der Obersten Heeresleitung beim Oberkommando 8, Geheimes Tagebuch Nr. 7205, Bericht vom 12.10.1917.*)

дьяв и Семён Франк? В любом случае, немецкая публика не обрела бы тогда в лице Фёдора Степуна публициста и писателя, прекрасного оратора и университетского преподавателя, уже при жизни получившего признание публики. Разве такой человек может быть причислен к антиквариату?

В 60-х годах [прошлого века] левым студентам этот человек с его христианским антикоммунизмом казался пережитком времен Аденауэра. “Лик России и лицо революции” – уже от самого названия его книг веет старомодностью. В бывшей Федеративной Республике Степун говорил и писал исключительно о большевизме и русской духовной истории; о роли сталинского Советского Союза во Второй мировой войне и в мировых конфликтах периода “холодной войны” сказать ему было нечего. Не говоря уже о его молчании по поводу Аушвица! Некоторое время после окончания Второй мировой войны Степун продолжал оказывать большое влияние на молодое поколение христиан-антифашистов; однако к 60-м годам [XX в.] оно сошло на нет.

Попадает ли тем самым Фёдор Степун в ту же категорию, что и сморщенная старуха с карикатуры Лориота, гордо восседающая рядом с антикварной мебелью? Подпись под картинкой гласит: “Семье Куславчук из Бремена повезло. Они купили недорого секретер и няню из Бидемайера, которая рассказывает анекдоты времен войны за освобождение”.

Степун был многосторонне одарен, вдобавок весьма активен и продуктивен. И всё же его немецкие и русские друзья, коллеги и современники имели одностороннее представление о том, чем вообще занимался этот эмигрант. Систематическое обобщение его многоплановой деятельности возможно лишь ретроспективно. Однако чтобы его осуществить, исследование должно преодолеть некоторые трудности.

Двуязычность Степуна, который с 1910 по 1965г. публиковался параллельно на русском и на немецком языках, предъявляет к исследованию повышенные требования. Многие из его книг и сочинений, рецензий и статей издавались на одном языке, а если переводились на другой, то зачастую претерпевали изменения. Знание языка действительно необходимо для того, чтобы понять целиком содержание книг, изменение понятий, а также иные аспекты, игравшие определенную роль при переводе и смене контекста. Проведенная дрезденскими социологами несколько лет назад конференция, посвященная Степуну, потерпела неудачу по этой причине. Из пяти выступавших, прочитавших более трех текстов Степуна, лишь двое знали русский язык. Организаторы конференции, к сожалению, к ним не относились.

Работа с источниками требует немалых усилий. Степун писал для журналов, которые в настоящее время труднодоступны. Сложно разыскивать и его корреспонденцию. Многие материалы из его наследия доступны; однако они разбросаны по архивам всего мира: к примеру, письма к Бердяеву находятся и в Москве, и в Нью-Йорке. В то время как важные источники, относящиеся к периоду между двумя мировыми войнами, уже в достаточной мере открыты и изучены, разнообразный материал, относящийся к периоду после 1945 г., остается пока совершенно незамеченным. Для того чтобы вы могли составить представление об его объеме, хочу лишь отметить, что 10 000 писем из наследия Степуна в Йельском университете относятся преимущественно к этому времени. Этот материал может позволить восстановить представление о вовлеченности Степуна в западногерманскую послевоенную культуру, а его причисление к “сторонникам холодной войны” и характеристика как “человека из прошлого” станут относительными.

Весьма неоднозначна позиция немецких университетских профессоров. Многие из них затруднялись и до сих пор затрудняются составить какое-то определенное мнение о Степуне. Интерес к нему никогда не исчезал, но ощущался недостаток понимания и силы воображения. Творческое наследие Степуна всегда предлагало множество возбуждающих интерес да и просто блестящих текстов. И всё же ординарные философы, социологи и историки зачастую испытывают затруднения: этот “многописец” не создавал чисто философских, социологических или историографических фундаментальных книг. В научных кругах ФРГ Степуна причисляли к дилетантам. Здесь уместно привести анекдот о такси, который рассказывал Ханс-Георг Гадамер. Однажды на его вопрос, когда же Степун закончит обещанное философское произведение, тот ответил: “Я как раз сегодня забыл рукопись в такси”.

Но что же делает интересным саму его личность и его творчество, которое, по мнению специалистов, представляет собой лишь периферийное явление?

С культурно-политической точки зрения, Степун был весьма своеобразным интеллектуалом, которого немецкие вузы не воспринимали как фигуру первой величины, хотя и признавали его значимость. Его исследования и учение были связаны с кружками и интеллектуальными течениями, вносившими значительный вклад в европейское искусство и культуру XX столетия, а не с немецким университетом.

Вам известна включенность Степуна в деятельность русской эмиграции. Он принимал активное участие в ее культурно-полити-

ческих дебатах и в той кампании, которая закончилась получением в 1933 г. Нобелевской премии по литературе Иваном Бунинным и благодаря которой амбициозная эмигрантская культура один раз удостоилась международного внимания. Как публицист, он в первую очередь обратился к вопросу демократизации политического мышления; кроме того оказал влияние на литераторов первого и второго поколений русской эмиграции. В 30-х годах Степун в основном им самим эмигрантском журнале обрисовал политический образ и идеологию православной посткоммунистической культуры.

Однако малоизвестно, что эта его точка зрения складывалась в полемике с различными инициативами по вовлечению христианских церквей в социальную сферу, появившимися в Европе после Первой мировой войны. Здесь следует указать на то, что Степун внимательно следил за развитием религиозного социализма в Веймарской республике и за так называемой войной церквей, начавшейся после 1933 г. Он принадлежал к Исповедальной (или Конфессиональной) церкви\*. Его размышления о христианской политике, опубликованные в 1933–1934 гг. в “Современных записках” в Париже, сформулированы в самом общем виде; упомянутый программный журнал “Новый град”, издававшийся в 1931–1939 гг. также в Париже, не ставил своей задачей обосновать необходимость переворота в Советском Союзе, но был направлен против европейских диктатур. С середины 20-х годов Степун также был автором журнала “Hochland”. Ведущий католический культурный журнал, публиковавший до этого переводы его русских эссе, в 1946 г. поместил на своих страницах его статью, посвященную возрождению Западной Германии под названием “Die Pflicht zum Eigentum und das Recht der Enteignung”\*\*.

\* В 1933 г. “в Германии существовало 28 самостоятельных лютеранских и евангелических церквей, самой крупной из которых была церковь Старой Прусской Унии, насчитывающая 18 миллионов членов. Объединить все протестантские церкви должна была государственная Имперская церковь, созданная указом рейхстага 14 июля 1933 г. Во время выборов первого имперского епископа, главы новой церкви, группа авторитетных сторонников традиционного протестантства во главе с Мартином Нимеллером выступила против сращения церкви с государством. Была создана так называемая Исповедальная (или Конфессиональная) церковь (Bekennende Kirche), ставшая в оппозицию правящему режиму. Около 7 тысяч из 17 тысяч протестантских пасторов Германии присоединились к Исповедальной церкви, сразу оказавшись объектом нацистских преследований. Многие пасторы, среди которых наиболее известен Дитрих Бонхоффер, заплатили жизнью за противостояние Гитлеру.” (Беркович Е. Немецкий писатель с еврейской судьбой // [http://base.ijs.ru/i\\_sovt58.html](http://base.ijs.ru/i_sovt58.html)) – Прим. пер.

\*\* “Обязанность собственности и право отчуждения” – нем. “Hochland”, 1946–1947. S. 20–36.

Как следует из названия, Степун высказывался не просто за перевоспитание, но за социал-революционное перераспределение. Тем самым он ставил под вопрос право владения по наследству и отдавал предпочтение праву общинного владения; весьма актуальное требование в настоящее время, особенно, если его выдвигает эмигрант.

Его особый интерес к христианству и социализму был связан не с русской эмиграцией, а с той частью общеевропейского реформаторского движения за социальные обязанности либерального капитализма, к важнейшим достижениям которого относились введение социального рыночного хозяйства и разработка католического социального учения, утвержденного Вторым ватиканским собором.

Какое отношение это имеет к Дрездену? Некоторые слушатели могут задать и такой вопрос: каким образом сотрудничество Степуна с русской эмиграцией связано с его преподавательской деятельностью, которой он занялся 80 лет тому назад в дрезденском Техническом университете? Тем не менее такая взаимосвязь существует. Его должность в Саксонии приносила ему хотя и небольшой, но регулярный доход; таким образом, он обеспечивал себя и свою семью, часть которой проживала в Советском Союзе. И хотя немецкое гражданство он получил позже, в 50-е годы, он мог тем не менее, как "истинный саксонец", свободно ездить в Ригу, Прагу и Париж. Степун наладил профессиональные контакты с европейскими эмигрантскими центрами. Свои лекции и семинары в Дрездене он использовал, по его словам, как "исследовательский заказ русской эмиграции".

Можно сказать, что в Дрездене он создавал свою социологию русской революции, по сути, социальную историю революционной интеллигенции. Это соответствовало традиции русской образовательной и культурной критики, яркими представителями которой были выразители русского философского Ренессанса и последователи Вл. Соловьева, авторы "Вех": Бердяев, Булгаков и Франк, с которыми Степун в эмиграции находился в интенсивном духовном общении. Более того, этот профессор социологии эмигрантского происхождения был чрезвычайно активен. Он участвовал в интернациональном и межконфессиональном диалоге и организовывал доклады и публикации для ведущих мыслителей русского эмигрантского "параллельного общества", а также организовывал их встречи с немецкими коллегами.

Хорошим примером тому может служить доклад Семёна Франка на тему "Общественность и свобода в греческом православии", с которым тот выступал в ноябре 1927г. по приглаше-

нию дрезденского Общества Шопенгауэра. Как следует из замечаний философа, среди слушателей и участников последовавшей дискуссии были в том числе заведующий кафедрой философии и издатель журнала "Логос" Рихард Кронер, а также философ и протестантский теолог Пауль Тиллих, теоретик религиозного социализма. Оба были коллегами Степуна, который, используя эту возможность, встал на защиту русской православной церкви от упрека Тиллиха в стремлении быть отставшей религией.

Возможно, Франка это удивило. Оба знали друг друга по Свободной академии духовной культуры, по Русскому научному институту в Москве и Берлине, возглавляемому Бердяевым. Степун, по некоторым свидетельствам, был близок неославянофильской школе мышления, однако он не вошел в число ее прямых сторонников. Теперь этот неокантианец защищал восточную церковь против советофильского лютеранина! Следует ли это расценивать как религиозную исповедь? Как человек, сменивший вероисповедание (отрекшийся от марксизма и перешедший из иудаизма в русское христианство), Франк мог заметить у Степуна некоторую схожую тенденцию: позже в Дрездене москвич немецкого происхождения стал православным христианином. Здесь он окончательно дистанцировался от протестантизма, чей кризис для него наглядно воплощал Тиллих. Степун нашел подход к православной общине. Короткая дорога между вузом, домом и собором позволяла ему легко совмещать в своей повседневной жизни отправление культа, жизнь общины и преподавательскую деятельность.

И всё же близкому сотрудничеству с Франком, к которому стремился Степун, не суждено было осуществиться. Объяснение этому можно найти в двух рецензиях Степуна, в которых этот "лишениц родины" объяснял, что особенного он находит в русской религиозной философии и во Франке. Оба текста, опубликованные в 1924 г. в "Современных записках", дают возможность познакомиться с основными аспектами политической философии Степуна. По-видимому, это была его дискуссия с Бердяевым и Франком, в которой Степун в качестве левого демократа и представителя политического крыла религиозной философии оттачивал свои понятия и укреплял свое самосознание.

Книгу Франка "Крушение кумиров" Степун называет "молитвой эмигранта". Он с пониманием отзывается о потребности подведения итогов, но всё же отвергает приговор революции и выступает прежде всего против уравнивания большевизма и со-

\* "Современные записки". Т. XXI. С. 407-411.

циализма. Он указывает на неточность франковской зарисовки духовного образа русского революционного интеллигента. В отличие от Франка он рассматривает политику и культуру в качестве относительных ценностей, которые, однако, окончательно не отделены от Бога. Вытекающий отсюда вывод об отчуждении Бога от политики он считает фатальным. Политическая сфера не должна быть предоставлена в распоряжение одним лишь специалистам. Именно в создании нового образа России состояла задача русского человека, обладающего религиозной жизненной установкой. Степун критиковал специфику русского мышления об Абсолютном, сожалел об отсутствии конкретных рассуждений о реализации идеального, осуществления религиозного в таких сферах, как политика, общество и повседневная жизнь. Он констатирует отсутствие силы воображения, дефицит утопического мышления.

Во второй рецензии Степун ведет речь о стратегическом значении русских религиозных мыслителей\*. Он сожалеет об их напряженных отношениях с левыми и хвалит Бердяева за его критическое отношение к монархистам, ставившим под угрозу необходимость обновления православия. Европейская миссия эмиграции видится Степуну в том, чтобы через объединение левой интеллигенции и христианства создать модель государственного и общественного обновления, которая опиралась бы на широкую поддержку всех слоев населения.

Реакция Семёна Франка на эти критические замечания не известна. Они общались друг с другом с полным почтением, однако не всегда были дружны. После смерти Франка, Степун оценивал его как значительнейшего русского философа эмиграции, чье систематическое творчество сделало очевидным влияние веры на все сферы жизни. С этим была связана его надежда на возвращение этого мыслителя родине, на последующее признание его книг в России. Однако простое чтение книг Франка Степуна не устраивало. Он всегда ожидал от него чего-то большего. Семён Франк не откликнулся на приглашение к совместной работе в журнале "Новый град", где Степун, Бердяев, Флоровский и другие религиозные мыслители эмиграции развивали свои представления о посткоммунистическом и посттоталитарном обществе.

Вторая мировая война положила конец второму десятилетию интенсивной культурной активности русской эмиграции в Париже.

---

\* *Степун Ф.* Проблемы русского религиозного сознания // Там же. *Vd.* XXII. S. 458-464.

В своих мемуарах, которые писались начиная с середины 30-х годов в Дрездене и в Южной Германии и были опубликованы на немецком языке сразу после окончания войны, Степун заявляет, что его попытка основать в эмиграции показательную посткоммунистическую русскую национальную культуру, в которую он вложил массу усилий, не удалась.

Я нахожу, что критическая оценка Фёдора Степуна сегодня не должна ограничиваться простым реконструированием как направлений его деятельности для русской эмиграции, так и в качестве немецкого ученого, оратора и публициста. Очевидно, требуется детальное изучение его творчества и поиск подходящих понятий для культурно-исторической классификации его деятельности. После десяти лет изучения творчества Степуна, опираясь на собственный опыт, могу констатировать, что такое занятие может быть захватывающим. Кроме того, неотложные проблемы современности указывают на необходимость по-новому поставить вопрос о понятиях, аксиомах и максимах Степуна.

Мое собственное исследование зародилось в середине 90-х годов прошлого века под впечатлением восточно-немецкого осмысления изменений, произошедших в Советском Союзе, а также исследования Фритца Мирау, сделанного им в книге "Русские в Берлине". Ему способствовало временное любопытство новоиспеченного западноевропейца или западноберлинца к "Шарлоттенграду": русская эмиграция как эпизод "золотых 20-х годов" в Берлине, который стремился вновь стать столицей всей Германии и поворотной точкой или "восточным вокзалом Европы" (Карл Шлёгел). Связь с современными проблемами, такими как открытые дебаты с мигрантами, интеграция иностранцев и "параллельное общество", обоими авторами не рассматривались. Теперь эти проблемы касаются не только иностранной части населения Германии или беженцев, но и места восточных немцев во вновь объединенной стране. Как восточногерманский ученый-гуманитарий, я ощущал себя отчужденным от всегерманского научного сообщества. Собственный отрыв от привычных условий и падение вниз по социальной лестнице позволили мне лучше понять опыт старых мигрантов в Германии. Он дал мне возможность в большей степени уяснить как привилегированность, так и ограниченность положения Фёдора Степуна в немецком научном сообществе того времени. Его пример дал мне силы осознать изменение системы как шанс на создание чего-то нового. Борьба Степуна за альтернативную русскую национальную культуру, в особенности его заключи-



тельная речь о русской литературе в эмиграции, которую он опубликовал на русском языке, модели русской истории и опыт русской эмиграции кажутся в большинстве своем старомодными. При этом Степун всегда был ценителем искусства и новейшей культуры. Интереснейшая глава этого сотрудничества – его роль в западногерманской послевоенной культуре – остается совершенно неисследованной по сей день.

## ПРОБЛЕМА КРИЗИСА ЕВРОПЕЙСКОГО ГУМАНИЗМА У С.Л. ФРАНКА

*О.А. Назарова*

Мой доклад возник из стремления объяснить один интересный библиографический факт творчества Семёна Людвиговича Франка: в период с 1926 по 1937 г. философ опубликовал в различных периодических изданиях множество статей, в которых стремился описать основные черты русского мировоззрения и русской души, показать идеальный облик русского народа и ответить на вопрос, в ком он нашел свое совершенное выражение. Причем эти статьи писались им преимущественно по-немецки, а значит, были обращены в первую очередь к читателю западному, немецкому. Что это? Регресс к апологетике славянофильства? Отнюдь нет. Франк никогда не был сторонником идеи национальной исключительности русского народа, да и его собственное философское мировоззрение, как известно, всегда питалось преимущественно западноевропейскими источниками – в первую очередь немецкой философией и мистикой. Более того, известен его спор с Эрном по поводу издания журнала “Логос”, в котором он в сущности отрицал особую “специфичность” русской философии<sup>1</sup>.

Как я полагаю, упомянутые публикации Франка возникли из потребности проанализировать феномен русской революции 1917 г. Западная Европа воспринимала исключительно внешнюю ее сторону – жестокость, деспотизм, безбожие, наконец. И всё это представлялось выражением самой сути русского народного духа! Свою роль в этом восприятии сыграло и то, что одним из

<sup>1</sup> Франк С.Л. О национализме в философии // Русская мысль. М., 1910. Кн. IX. С. 162–171.