



СУДЬБА



**Соина
Ольга
Сергеевна** —
доктор философ-
ских наук, профес-
сор кафедры.



**Сабиров
Владимир
Шакирович** —
доктор философ-
ских наук, зав. ка-
федрой.

Авторы работают на кафедре философии и истории Сибирского государственного университета телекоммуникаций и информатики (Новосибирск). Постоянные авторы журнала. E-mail: sabirov-soina@211.ru

Окончание. Начало см.: Человек. 2017. № 3.

ЖИВАЯ ИСТОРИОСОФИЯ Ф.А. СТЕПУНА

© 2017

О.С. Соина, В.Ш. Сабиров

Мыслитель об абсурде и ужасе войны

Моим пребыванием в первом ряду сражающихся я куплю право говорить о войне все то, что буду о ней думать, и возможность думать о ней то, что она на самом деле есть.

Ф.А. Степун

Через год с небольшим после прибытия на фронт Ф.А. Степун оказался в лазарете, получив не пулевое или осколочное ранение, а очень сильную травму ноги. После рентгеноскопии (она делалась даже в ближних тыловых госпиталях!), которая показала разрыв нескольких связок и нарушение кровообращения, Степун познал “прелести” госпитальной жизни, связанные с физической болью, страданиями раненых, смертями солдат и офицеров, грубостью медперсонала, волокитой чиновников и т.д. Тут же последовал выстраданный и экзистенциально глубокий вывод: «Нигде война не производит такого страшного впечатления, как в лечебнице. Здесь у нас в “тяжелых” палатах царствует голое, тупое и совершенно беззащитное страдание. Мне никогда не передать вам того жуткого инквизиционного холода, который каждый раз леденит мою душу, когда я прохожу мимо светлых, чистых, теплых, белых операционных комнат. Верите ли, операционная много страшнее всякого окопа» [8, с.119].

Вернувшись на фронт после лечения, Степун обнаружил там немало нового. Прежде всего он не застал многих своих сослуживцев, с которыми начинал войну: кто-то погиб, кто-то залечивал раны в госпиталях, кто-то был переведен в другие воинские части. Отсутствие боевых товарищей, с которыми писатель сдружился ввиду близости смерти и постоянных ратных испытаний, омрачила прибытие на фронт, о котором он так мечтал в военных лазаретах. Кроме того, серьезно и трагически изменилась техническая сторона военных действий, исчез великий рыцарственный дух большой войны, о которой восторженно писал А. Блок в “Возмездии” [3]. В историософском плане эти перемены воистину поразительны. За короткое время (год — полтора) на поля сражений пришли практически

анонимные (исключающие прямые боестолкновения), а потому совсем низменные способы взаимоистребления людей, в метафизическом смысле также знаменующие наступление новой уже не “железной” (по Блоку), но *стальной* эпохи, беспощадной к человеческой плоти и крови и оттого не останавливающейся ни перед чем. Так, на фронте появилась авиация, выполнявшая самые разнообразные функции. С аэропланов не только бомбили, но и корректировали огонь, вели разведку местности, транспортировали раненых и т.д.

Очередное страшное новшество — применяемые немцами отравляющие вещества. Хотя сам Степун и не попал под бомбардировку отравляющими боеприпасами, но был свидетелем последствий газовой атаки, которой подверглись его бывшие сослуживцы. Те в деталях рассказывали, как это происходило: “Ты представь себе только. Ночь, темнота, над головами вой, плеск снарядов и свист тяжелых осколков. Дышать настолько трудно, что, кажется, вот-вот задохнешься. Голоса в масках почти не слышно, и, чтобы батарея приняла команду, офицеру нужно ее прокричать прямо в ухо каждому оружейному наводчику. При этом ужасная неузнаваемость окружающих тебя людей, одиночество проклятого трагического маскарада: белые резиновые черепа, квадратные стеклянные глаза, длинные зеленые хоботы. И все в фантастическом красном сверкании разрывов и выстрелов. И над всем безумный страх тяжелой, отвратительной смерти: немцы стреляли пять часов, а маски рассчитаны на шесть. Прятаться нельзя, надо работать. При каждом шаге колет легкие, опрокидывает навзничь и усиливается чувство удушья. А надо не только ходить, надо бегать. Быть может, ужас газов ничем не характеризуется так ярко, как тем, что в газовом облаке никто не обращал никакого внимания на обстрел, обстрел же был страшный — на одну третью батарею легло более тысячи снарядов” [8, с. 186].

Что это как не историософский *разрыв* между двумя эпохами, двумя разными мироощущениями и двумя непохожими стилями войны?! О каком рыцарственном благородстве воина минувшей эпохи, страдающего при виде поверженного врага (вспомним, к примеру, “Войну и мир” Л.Н. Толстого), можно говорить, имея в виду подобные переживания? Страшный опыт новой войны учил иному: если хочешь выжить — оставь всякую сентиментальность и ненужный морализм и пытайся перестроить свою душу сообразно новым обстоятельствам. Но что тогда произойдет с душой, “сбереженной” столь чудовишным образом? И что за “прекрасный” новый мир ей откроется?

Ф.А. Степун не избежал сих новых ужасных впечатлений. Роковым следствием “обездушевления” войны стало повсеместное разложение морального духа армии. Об этом говорил хотя бы тот факт, что в войсках участились случаи убийств солдатами офицеров. Нередки были случаи, когда целые части приходилось выводить с передовой из-за угрозы самовольного



Ф.А. Степун.
Последние годы
жизни

ухода солдат с позиций. В письме к жене от 15 января 1917 года автор “Из писем прапорщика-артиллериста” сообщал: “У нас в бригаде недавно получен приказ стрелять по своим, если стрелки будут отступать без приказа”. Такие факты давали писателю веские основания для вывода: “Как-никак, все это свидетельствует о такой степени падения пресловутого духа русской армии, при которой продолжение войны становится почти невозможным” [там же, с. 172].

Вообще переживания распада воинского духа, столь характерного для периода великих войн эпохи модерна, были характерны для всех участников Первой мировой войны, независимо от национальности солдат и геополитического противостояния воюющих сторон. Все чувствовали, что именно на полях Первой мировой случилось страшное в своей исторической необратимости *экзистенциальное событие*: из необъятного мира человеческих переживаний

во время опасности и вследствие неизбежности смерти стала роковым образом исчезать... *душа*, до сих пор вопреки всем ужасам бед и страданий сохранявшая способность сопереживать, содрогаться при виде чужой смерти, испытывать горе и ужас, а значит, беречь и сохранять человечность. Толстовский Николай Ростов, перенесший в 1812-м военное столкновение с австрийским офицером и впоследствии мучительно воспоминавший о его подбородке с ямочкой, был уже невозможен на полях Первой мировой. Новый страшный опыт убийства без рефлексии, без осознания содеянного, даже больше — с пониманием того, что именно так и должно действовать, вошел в послевоенную прозу XX века, где стал характерной чертой особого нового антропологического типа героев, получивших название “потерянное поколение” (“lost generation”).

Примечательно, что Ф.А. Степун, наблюдая и предчувствуя нечто подобное, еще не заходит столь далеко, чтобы дать название этому новому герою современности и обозначить место и время его появления на свет. Однако в целом историософская мемуаристика писателя есть знамение некоего сложного метафизического водораздела между двумя эпохами — *импер-*

ской “Божьей” Россией, где так возможно было быть романтиком и рафинированным интеллигентом одновременно, писать наполненные тончайшими душевными переживаниями письма жене и матери и прекраснотушно мечтать о революции, долженствующей дать начало совсем новой эпохе, и *новой Россией*, которая уже не в мечтах, но в реальности примет только тех, кто способен подстроиться под ее идейный пафос и не знающие опровержения идеологические установки, и потому отвергает как человеческий “мусор” всех, кто имел мужество как-то не согласиться с современностью.

К сожалению (или к счастью), Степун относился к этому второму разряду и потому, строго говоря, для него не было никакого “выбора” — ни духовно-нравственного, ни мировоззренческого. Сердцем, душой, переживаниями, ментальностью — словом, всем своим антропологическим типом он принадлежал старой России. Именно поэтому в “Бывшем и несбывшемся”, несмотря на христианскую умиротворенность большой и страдавшей души, так явственно проступает неприятие новой России и, похоже, даже моралистически-брезгливое отвращение к ней.

Затянувшаяся война без больших успехов, превратившаяся в бессмысленную бойню людей с применением варварских разрушительных средств, все больше тяготила и солдат, мечтавших вернуться к родным семействам и заняться священным крестьянским трудом, и офицеров, уставших от неопределенности и бестолковых приказов, что шли из штабов разных уровней. “В 1917-м году уже никто на фронте не чувствовал в войне веяния Божьей благодати. Зато безумием ее ощущали все, открыто связывая к тому же это безумие с глупостью и бессилием власти” [7, с. 305]. Все роковые ошибки в ведении войны, совершенные правительственными кругами сознательно или бессознательно, не только обесценили ее духовное значение в широких массах русского народа, но и разложили последний идейно и нравственно, подготовив и сделав возможными Февральскую революцию, а затем и Октябрьский переворот 1917 года. Названные обстоятельства не могли не сказаться на особом характере *этической рефлексии* Степуна, сложным образом соединившей в себе историософскую глубину жизненных созерцаний, резонирующий морализм русского интеллигента, что навсегда поглощен прошлым и живет им как настоящим, с самой беспощадной критикой любой моралистической дидактики, от чьего бы имени та ни выступала и в какие бы благопристойные одежды ни рядилась.

Критика морализма

Одной из центральных тем “Бывшего и несбывшегося” и других произведений Ф.А. Степуна о России является критика *морализма*. Данной теме мыслитель придает важнейшее зна-



СУДЬБА



чение, видя в морализме источник многих бед и катастроф не только индивидуальной, но и социальной жизни. “Морализм — одна из наиболее распространенных форм ограниченности нравственного дарования и против него, как против всякой бездарности, ничего не поделаешь. Но одно дело — спорить против ощущений моралистов, и совсем другое — решать проблему морализма как таковую перед лицом общечеловеческой логики и своей совести” [9]*.

Интересно осмыслить этическую рефлексию Степуна над этим специфическим феноменом, выступающим, однако, не как собственно теоретическая проблема, но именно в общем контексте своего историософского задания, где он в целом получает оригинальную, хотя и неоднозначную трактовку. Так, можно с уверенностью говорить, что в понимании мыслителя морализм отнюдь не тождествен морализаторству, нравоучительному резонерству и всякому нравственному высокомерию, которое свойственно недалеким или нравственно несостоятельным людям, хорошо видящим недостатки у других и полностью отвергающим их возможность у самих себя. Осмысление морализма Степуном означает безусловный приоритет моральной оценки, нравственного переживания и даже этической рефлексии над всеми другими видами отношения человека к действительности, какие только возможны и необходимы в различных обстоятельствах его жизни: духовно-религиозным, интеллектуальным, эстетическим, — а также соображениями политической, экономической и даже витальной целесообразности.

Такое бездумное подчинение моральной норме, утвердившись над миром и человеком, довлея над ними со всей непреложностью нравственного законодателя, неизбежно порождает моралистическую препарацию людей, жизненных обстоятельств и исторических событий. Оно не только крайне утрирует действительность, упрощая до вечно “добрых” или вечно “злых” состояний, но и в конечном счете омертвляет ее как духовно, так и витально. Поэтому есть все основания полагать, что в действительности морализм есть некая разновидность ложной сотериологии, уповающей на спасение мира посредством морали и оперирующей при этом извечной склонностью человека к незамысловатости, простоте и сугубой прямолинейности представлений и поступков [см. об этом: 5]. Морализм обезоруживает человека перед лицом смертельной опасности, освобождает его от необходимости в моменты острейших социально-исторических кризисов принимать суровые, жесткие, но жизненно оправданные и необходимые решения. Именно поэтому морализм как всякая апология прямолинейного и духовно сомнительного “добра” особенно опасен в сложные, историософски напряженные моменты национальной судьбы, невольнo или преднамеренно подчиняя ее воле случая или, что еще хуже, капризам разного рода волюнтаристов, популистов, авантюристов и проходимцев.

* В критике морализма Ф.А. Степун следует традиции, сложившейся в среде русских религиозных философов Серебряного века. Высказывание С.Л. Франка вполне отражает существо данной традиции: “Это умонастроение, в котором мораль не только занимает главное место, но и обладает безграничной и самодержавной властью над сознанием, лишенным веры в абсолютные ценности, можно назвать морализмом, и именно такой нигилистический морализм и образует существо мировоззрения русского интеллигента” [10].

В “Бывшем и несбывшемся” и других произведениях Ф.А. Степуна можно обнаружить фиксацию и аналитику разных вариаций морализма, каждая из которых по-своему лжива и опасна:

- Морализм самым решительным образом обнищает перед необъятным разнообразием человеческих типов, коими Россия до революции была так богата. Разве можно их “уложить” в прямолинейный шаблон представлений об исключительно “добрых” и исключительно “злых” людях, который моралисты с педантичной уверенностью в своей правоте распространяют на всех и вся!? У Степуна читаем: “Я с нежностью вспомнил дореволюционную Россию: до чего же она была богата по особому заказу скроенными и сшитыми людьми. Что ни человек — то модель. Ни намек на стандартизованного человека западноевропейской цивилизации. И это в стране монархического деспотизма, подавлявшего свободу личности и сотнями бросавшего молодежь в тюрьмы и ссылки. Какая в этом отношении громадная разница между царизмом и большевизмом, этой первой в новейшей истории фабрикой единых образных человек. Очевидно, государственный деспотизм не так страшен своими политическими запретами, как своими культурно-педагогическими заданиями, своими замыслами о новом человеке и о новом человечестве. При всем своем деспотизме, царская Россия духовно никого не воспитывала и в духовно-культурной сфере никому ничего не приказывала” [7, с. 214].

- Морализм, доведенный до социально-доктринального уровня и представший перед обществом в виде непререкаемой идеологемы, решительно отменяет всякую духовно-ценностную и социокультурную иерархию идей, воззрений, принципов и смыслов, не позволяя, таким образом, различать и противопоставлять друг другу внешнее и внутреннее, духовное и моральное, норму и ценность, слово и смысл, сакральное и профанное. Весьма характерно в этом плане, что еще в бытность своего пребывания в молодой советской России Степун был участником и свидетелем многих послереволюционных диспутов и публичных прений, где представители зарождающегося советского агитпропа пытались на новый лад переделать консервативное сознание крестьян. Однако, всячески выпрямляя и упрощая представления людей согласно нормам и стилям нового советского морализма, борцы с “религиозными предрассудками” и “вековой отсталостью народа” нередко получали решительную и бескомпромиссную отповедь именно от представителей трудового народа. В “Бывшем и несбывшемся” Степун приводит весьма остроумный ответ одного из своих односельчан, кузнеца Ивана, на моралистическую критику религии и священства из уст ретивых представителей “нового пролетарского мировоззрения”: “Священники у нас разные бывают — и праведные, и грешные. Но не твоей совести дело



СУДЬБА



судить их. За бессовестный же твой поклеп, хотя ты и неверующий, все равно перед Богом ответишь потому, что крещеный ты. Это тебе первый ответ. А вот и второй: хотя бы и твоя правда была, против святости церкви она все одно ничего не доказывает. Ты вот во что вникнуть должен: кто в попе пьет — человек или сан? Если батюшка по человеческой слабости иной раз лишнее и выпьет, это ему на исповеди простится, ну а святой сан не пьет. Мы же в священнике не грешного человека чтим, а рукоположенного иерея. Затем ведь священник поверх портков и рясу носит... чтобы она трезвая оставалась, когда портки напьются» [там же, с. 545—546].

• Морализм радикально противостоит осмыслению духовной сущности жизни, особенно в ее предельно тяжкие исторические периоды. Более того, он, по Степуну, вообще антагонистичен духовному углублению жизни, и прежде всего сложнейшим историсофским ее основаниям. Да и вообще, по-видимому, невозможно сколько-нибудь серьезно и обстоятельно осмыслить жизнь и выработать к ней особенное, творческое отношение, оставаясь “на почве” последовательного и непререкаемого морализма. Степун пишет: «Распознавание сущности становилось жизненной необходимостью для каждого из нас, потому что на каждом перекрестке стояла судьба, потому что каждый поворот означал выбор между верностью себе и предательством себя. В нашей внешней до убожества упрощенной жизни в те дни на каждом шагу совершались сложнейшие нравственные процессы, руководить которыми не могли ни привычные точки зрения, ни унаследованные нормы. Чтобы устоять, чтобы оградить себя от самого страшного, от гибели души и совести, надо было иметь живые, неподкупные глаза и владеть даром интуитивного распознавания “духов”... Без веры в свой долг, в свою звезду, в свою судьбу, в Бога нельзя было трястись в тифозном вагоне за хлебом для стариков и детей, нельзя было быть уверенным, что близкий человек не предаст тебя на допросе и что ты сам скорее умрешь, чем предашь его. Так всякий час, всякий взор, всякий жест наполнялись предельною серьезностью и первозданным значением. Это вынужденное восхождение душ — о, конечно, не всех, но тех, в которых спасалась душа России, — к вечным ценностям глубже всего свершалось в Москве, которая отнюдь не была только грязным и разваливающимся, но и совершенно фантастическим городом, в котором призрачно переплетались все времена и пространства русской истории» [там же, с. 460].

• Морализм, будучи прямым следованием букве и духу морально-правовых норм, не гарантирует самому субъекту моралистических инициатив и деяний решительно ничего: ни признательности, ни тем более уважения, ни любви других людей, ни даже элементарной безопасности. В каком-то смысле безоговорочно применяемый морализм есть безукоризненное под-



*О. Соина,
В. Сабиров*
Живая
историософия
Ф.А. Степуна

Снимок, сделанный
во время Первой
мировой войны.
Ок. 1916

тверждение выверенного веками и во многом метафизически точного наблюдения: “Благими намерениями вымощена дорога в ад”. Со своей стороны это суждение в полной мере подтверждается жизненным опытом и проницательностью Степуна: “Живя в Советской России, я понял, что в смутные и лживые эпохи всякий принципиальный морализм, всякая законническая честность ведет прямым путем к жестокости и даже подлости” [там же, с. 584]. В “Бывшем и несбывшемся” мыслитель приводит множество примеров, подтверждающих данный тезис. К примеру, летом 1918 года большевики объявили в Москве регистрацию бывших офицеров. В случае неявки на специально созданные для этого пункты им грозил расстрел. Однако в действительности получилось наоборот: всех явившихся на регистрацию офицеров, поступивших честно и законопослушно (а следовательно, отчасти моралистически), большевики безжалостно расстреляли; тех же, кто благоразумно игнорировал предписание, руководствуясь тяжким опытом “новой” жизни и своей духовной проницательностью, у властей просто не было возможности разыскивать. Будучи царским офицером и членом Временного правительства, Степун несомненно сильно рисковал, отказавшись от сомнительной процедуры регистрации. Но именно благодаря тому, что писатель вовремя подавил в себе порыв офицерской чести и связанные с этим порывом моральные переживания (что теперь принадлежали уже совсем другой эпохе), он получил возможность сохранить свою жизнь.



СУДЬБА



В глубоком историософском плане, когда речь идет о жизни и смерти, собственной судьбе или судьбах близких и уж подавно о будущем страны и народа, по глубокому и проверенному временем убеждению Степуна, нельзя руководствоваться сугубо моральными мотивами, бездумно подчиняться норме и тем более приказу. “В то время все жили и действовали в одиночку, на свой риск и страх” [там же, с. 464], что, по видимому, было вполне оправданным, если учитывать быстро меняющиеся жизненные обстоятельства. Более того, крайне опасный в житейских отношениях, морализм губителен и в сфере международных контактов, где нередко производит подлинную катастрофу. Так, по Степуну, неудачи и конечный крах Временного правительства были в определенной степени обусловлены стремлением значительной его части (к которой, в частности, принадлежал министр иностранных дел П.И. Миллюков) соблюдать договоренности со странами Антанты и продолжать войну из мотивов верности союзническому долгу. В условиях, когда смысл войны не был понятен солдатской массе, такой ложный политический морализм действительно способствовал уничтожению исторической России. Успех же большевиков кроется именно в том, что те вышли из войны, заключив морально позорный, но политически целесообразный Брестский мир.

- Любой морализм практически неотделим от доктринерства и даже как бы потенциально предполагает его. Вообще любая гипертрофия моральной оценки имманентна тому или иному этическому учению, где одна из традиционных категорий, принципов или норм берет на себя основную императивную функцию, то есть, превосходя возможности морального регулятива, начинает управлять и законодательствовать во всех сферах человеческой жизни — от бытия Бога до сферы самых интимных человеческих отношений. Такой разросшийся до социокультурной необъятности морализм неизбежно становится *доктринальным* (поучающим и резонерствующим согласно определенной идейно-ценностной установке) и потому все, что не соответствует той или иной моральной идеологии, нравственно третируется, а затем истребляется физически. В историософском смысле это особенно неприемлемо, ибо, как справедливо замечал Степун, “морализирующее отношение к истории, конечно, неправильно, так как не только все великое, но даже и святое неизменно выросло из таинственного сотрудничества добра и зла: исторически ведь и Христос неотделим от Иуды” [там же, с. 221].

- Морализм есть фактическая объективация зла, предполагающая поиск врагов вовне и отказ от признания своей личной вины за зло и несправедливость, извечно царящие в мире. И этот путь постоянных конфронтаций, конфликтов и войн несомненно будет осложнять историческое бытие России до тех пор, пока не будет преодолен духовно и творчески. Особен-

но это стало очевидным в послереволюционной России, где манихейская поляризация добра и зла оказалась чреватой тотальным террором, и процесс этот, то затухая, то нарастая, продолжался почти четверть века, затрагивая практически все слои и классы нового социума.

Разумеется, было бы наивным и ошибочным воспринимать критику Ф.А. Степуном морализма в разнообразных его вариациях как проявление имморализма и эстетизма писателя в духе К.Н. Леонтьева и уж тем более как откровенный аморализм и беспринципность. Смысл критики мыслителем морализма, на наш взгляд, как раз и заключается в том, что, во-первых, мораль только тогда действительна и конструктивна, когда живы и феноменологически оправданы ее духовные основания. Религиозное чувство у Степуна было глубоким и выверенным, оно углублялось и крепло у мыслителя с каждым годом. Будучи православным христианином, тонко чувствующим метафизику христианства, Степун, конечно, не мог ассоциировать его только с моральным учением (мы приводили достаточно суждений писателя, более или менее убедительно обосновывающих данный тезис). Во-вторых, как свидетельствует жизненный опыт Степуна, избежать морализма вполне возможно, если подходить к решению нравственных проблем избирательно и творчески, включая полноценную этическую аналитику, что подразумевает полноту и силу нравственного ума [см. об этом: 6], преодолевающей поспешность и бездумность скоропалительных моральных решений. “Вы начинаете бороться во имя добра с врагом и со злом. Но вы кончаете тем, что сами проникаетесь злом, — не без оснований предупреждал Н.А. Бердяев. — Основная моральная проблема нашего времени есть проблема отношения к врагу. Врага перестают считать человеком, к нему не должно быть человеческого отношения. В этом произошло наибольшее отступничество от евангельской истины” [2].

Однако критика Ф.А. Степуном морализма была бы неполной и поверхностной, если не учесть тот факт, что в своих житейских отношениях с людьми писатель неизменно демонстрировал полное отсутствие предвзятости, односторонности оценок и поверхностных выводов. Никого он безмерно не превозносил, но также никого не унижал, руководствуясь собственными политическими пристрастиями, ни в своих писаниях, ни публично. Более того, в среде русской эмиграции Степун был одним из немногих, кто не заразился духом партийной ангажированности, суда, скоропалительных суждений и грубо политизированного негодования. Особенно показателен в данном плане случай с А.Н. Толстым, решившимся с семьей вернуться из эмиграции в советскую Россию. Вот что писал по этому поводу сам Степун: «Мне лично в “предательском”, как писала эмигрантская пресса, отъезде Толстого чувствовалась не только своеобразная логика, но и некая сверхсубъективная



СУДЬБА



правда, весьма, конечно, загрязненная, но все же не отмененная теми делячески-политическими договорами, которые, вероятно, были заключены между Толстым и полпредством. Как-никак Алексей Николаевич ехал не на спокойную жизнь, его возврат был большим риском, даже если бы он и решил безоговорочно исполнять все предначертания власти. Мне, по крайней мере, кажется, что сговор Толстого с большевиками был в значительной степени продиктован ему живой тоской по России, правильным чувством, что в отрыве от ее стихии, природы и языка он, как писатель, выдохнется и пропадет. Человек, совершенно лишенный духовной жажды, но наделенный ненасытной жадностью души и тела, глазастый чувственник, лишенный всяких теоретических взглядов, Толстой не только по расчету возвращался в Россию, но и бежал в нее, как зверь в свою берлогу. Может быть, я идеализирую Толстого, но мне и поныне верится, что его возвращение было не только браком по расчету с большевиками, но и браком по любви с Россией» [7, с. 228–229].

На наш взгляд, суждения такого рода чрезвычайно актуальны и сегодня, когда доктринальный и особенно партийный морализм вновь заявляет о своем праве на существование, подвергая безоговорочному ostracismu все, что не укладывается в невесть кем заранее предначертанные схемы и предписания. Любой этический педантизм, даже если тот представляется духовно и морально оправданным, был бесконечно чужд свободному, великодушному и благородному в самых лучших своих упованиях духу Степуна, явно не желавшего идти столь популярным среди многих русских интеллигентов путем Ивана Карамазова, отвергающего и Бога, и все его творение только потому, что в своем “земном виде” последнее представляется ему исключительно дурно устроенным и, следовательно, нуждающимся в самом радикальном преобразовании. Именно такой морализм и есть *лжесотериология*, и многочисленные суждения Степуна на данную тему свидетельствуют, что писатель это прекрасно осознавал.

Живая совесть (уроки Ф.А. Степуна)

Только теперь, после всего, что приключилось с Россией, поняли мы все, какая она у нас была красавица, сколько в ней было непередаваемого очарования, сколько ни с чем не сравнимой прелести. Нынешнюю нашу болью о ней мы как бы впервые влюбляемся в нее и, всматриваясь в ее осунувшееся... встревоженное лицо, всею душою чувствуем, что нет для нас жизни, кроме как в ней.

Ф.А. Степун

Еще один аспект биографии Ф.А. Степуна, также глубокий, порой весьма противоречиво представленный в “Бывшем и несбывшемся”, имеет, на наш взгляд, самое непосредственное

отношение к сложному историософскому заданию замечательной мемуаристики писателя. В обобщенной форме эта весьма интересная для исследователей творческого наследия Степуна проблема может быть представлена следующим вопрошанием: почему же Степун всю свою жизнь после разлуки с Россией думал о ней, мучился ею и не мог забыть ее как нечто дорогое и сокровенное, но навсегда утерянное? При этом, напомним, жил писатель после Второй мировой войны в благополучной Западной Германии, был уважаемым и почитаемым профессором, читавшим с большим успехом курсы по русской культуре и философии, пользовался благоговейным уважением своих коллег и учеников и, разумеется, обо всех перечисленных благоприятных обстоятельствах жизни не мог бы и мечтать, окажись он на Родине.

Возьмем на себя смелость предположить, что именно голос совести, сложным образом переплетенный и оформленный историософскими штудиями и наблюдениями, не давал Степуну нравственного покоя: мыслитель чувствовал личную вину перед Родиной, ибо, без сомнения, был как раз одним из тех великодушных, исполненных преобразовательного энтузиазма и почти безграничной веры в свои возможности людей, кто пытался разрешить историософскую драму России на свой страх и риск, без оглядки на исторический опыт, социокультурные основания бытия великой страны, пренебрегая сложными духовными законами ее исторической судьбы, не поддающимися прямолинейному рационалистическому “выпрямлению”. Именно на чужбине, пережив ностальгию в особо острой форме больной и страдающей совести, мыслитель, наконец, осознал безусловную катастрофичность для России всякого варианта идеологически постулируемого западничества. Будучи неокантианцем в первый период своего философского творчества, а значит, неизбежно и носителем либеральных идей, он безусловно внес свой особый “вклад” в дело разрушения духовного тела России, ее государственности и культуры.

Так, наивно, с почти религиозной одержимостью Степун горячо приветствовал Февральскую революцию, которая, по его же словам (правда, сказанным после прозрения), уже изначально в своем ненасытном чреве несла бремя Октябрьской революции. Вот как заканчивается книга писателя “Из писем прапорщика-артиллериста”: “Писать дальше не могу. Сейчас приехал командир из лазарета и прислал за мной своего денщика, который утверждает, что будто есть сведения, что в Петрограде революция... О если бы это оказалось правдой!” [8, с. 190]. Несомненно, здесь налицо чисто моралистическая реакция, выраженная в отрицательном отношении к самодержавию, и столь же моралистическая, но с положительной оценкой, реакция на революцию, с которой тогдашняя либеральная интеллигенция связывала неоправданные



СУДЬБА



надежды на счастливую жизнь. Весь последующий опыт жизни Степуна представляет собой постепенное, но верное освобождение от морализма, поверхностно оценочного восприятия действительности на пути одухотворенного и религиозно освященного видения глубины, парадоксальности и непредсказуемости общественной истории и судьбы отдельного человека в ней.

Но, видимо, так уж устроен человек, что то, чем он обладает в настоящем, кажется ему данным навечно. Слишком часто он не задумывается над тем, что вождевленное с необыкновенной страстью можно не только не получить, но и потерять при этом решительно все, чем обладал прежде. Подобную черту очень сильного вожделения к самым фантастическим идеям и абстракциям, причем осмысляемым в качестве вполне реализуемых житейских проектов, подметил еще Н.А. Бердяев, увидев в ней одну из фундаментальных черт русского национального типа: “У русских всегда есть жажда иной жизни, иного мира, всегда есть недовольство тем, что есть” [1]. Жажда чего-то иного, вырастающая из сиюминутного недовольства тем, что есть, и мелочного резонерства по поводу “вечного” неустройства России, зачастую приводили и приводят русских к самым разнообразным и неразрешимым антиномиям идей и планов, поступков и форм существования, воззрений и принципов — святости и праведности, нигилизму и анархизму, западничеству и славянофильству, религиозному сектантству и богоискательству, бунтам и революциям, — что в действительности всегда чревато вспышками тотального ресентимента, как явного, так и подавленного, почти никогда не оставляющего сознание русского интеллигента.

Однако вновь зададимся вопросом, ставшим уже на нынешнем витке нашего исторического бытия роковым: чем же так недоволен отечественный либеральный интеллигент, почему, никак не успокоившись, постоянно переносит терзающую его сознание внутреннюю драму на бытие страны в целом — ее историю, культуру, религию, образ жизни, населяющие ее народы и, наконец, на сам *принцип* ее существования в границах человечества?! Осмелимся предположить, что именно русскому либеральному интеллигенту как особому антропологическому и культурно-историческому типу во все времена его существования в пространстве родного Отечества (будь то период царского самодержавия, советская эпоха или нынешнее постсоветское безвременье) отчаянно не хватает какой-то абсолютной и отчасти выдуманной им свободы. Русский либеральный интеллигент почему-то судорожно ищет такую свободу вовне, желая избавиться от того, что, как ему представляется, ограничивает его во всей безусловности его неотъемлемых жизненных прав: политических, экономических, социальных, личных и пр., — удовлетворить которые в условиях “этой страны” не может ни при каких обстоятельствах.

Предельным упованием названного культурно-исторического типа была бы, разумеется, абсолютная свобода самовыражения решительно во всем — от политической трибуны до спальни. И если же для удовлетворения такой свободы возможностей не оказывается или последние почему-либо запаздывают с реализацией, в ход идут громогласные упреки в подавлении творческого потенциала самодостаточного и свободного субъекта, для полноценного существования которого “здесь и теперь” нет ни исторического времени, ни социального места. В строгом смысле слова типичный русский либеральный интеллигент в этом уникальном притязании продолжает полностью соответствовать самым радикальным особенностям национального характера, которые сам же презирает и с неослабеваемой яростью критикует.

К сожалению, подобные странные аберрации интеллигентского сознания, имеющие роковые историософские последствия, Ф.А. Степун полностью осознал и воспринял, уже будучи в изгнании. Именно там писатель безоговорочно определился с несомненной констатацией: чтобы русское понимание и переживание свободы носило подлинно конструктивный характер, его необходимо воссоединить с религиозным опытом и христианской духовной традицией. В противном же случае искание кем бы то ни было абсолютной свободы, как и абсолютного добра на земле будет приводить к очередному фатальному рабству (какой-нибудь общественной идее, технике, моде, кумиру и т.д.) и, как следствие, дальнейшему искажению исторического пути страны и ее историософского предназначения в целом. Поняв и восприняв это, мыслитель не мог не обрести свободу внутри себя, облагородившую его достойно прожитую жизнь, однако горечь ошибок молодости и муки совести, приобретенные таким образом историософскую глубину и выразительность, не покидали его до конца жизни.

Будучи честным русским немцем, испытавшим к тому же глубокое влияние кантовской философии и неизбежно вместе с ней кантовского же ригоризма, Ф.А. Степун был способен на удивительные признания, несомненно делавшие ему честь и как бывшему политику, и как человеку. Его мюнхенская ученица В. Пирожкова вспоминает эпизод, связанный с приездом в Мюнхен А.Ф. Керенского: «Слишком большую горечь испытывала я при встрече с теми, кто проиграл Россию большевикам. Тогда, у Степуна, я сказала ему: “Если бы я встретила Керенского, я дала бы ему пощечину”. К моему ужасу, признаюсь, Степун ответил: “Можете начинать с меня, я стоял за его спиной, когда он подписывал ордер на освобождение Троцкого”» [4]. Судя по всему, чувство личной ответственности, разочарование и стыд либерального политика Степуна за события 1917 года в России были гораздо глубже и мучительнее угрызений совести просто либерального интеллигента, желавшего демократической революции в нашей стране и испытавшего на



СУДЬБА



себе все “прелести” падения самодержавия, разгула революции, большевистского захвата власти и последующих кровавых событий гражданской войны и военного коммунизма. Только в этом подлинно трагическом историософском контексте можно во всей полноте и значительности понять критику Степунем всякого морализма и прекраснодушия, в особенности в политике, и уж тем более его личные переживания об оставленной и прекрасной, но измученной и в каком-то смысле потерявшей себя России. Видимо, слишком хороша была дореволюционная Россия в своем ослепительном многообразии, полифоничности, естественной мощи, красоте и величии, чтобы всю жизнь так мучиться о БЫВШЕМ и жалеть о НЕСБЫВШЕМСЯ.

Представляется, что многосложный, горький, исполненный скорбей, разочарований, потерь и мучительного обретения истины историософский опыт жизни и размышлений Ф.А. Степуна не был напрасным. И дабы не пришлось горько и безнадежно сожалеть о прошлых наших ошибках и грехах, о лени и бездеятельности, не предотвративших очередной катастрофы исторического бытия России, надо помнить это имя и эту судьбу, не допуская, чтобы *бывшее* стало *несбывшимся*, а следовательно, источником горестных потерь, непроходящих мук совести и неисцелимых разочарований.

Литература

1. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М.: Наука, 1990. С. 217.
2. Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика. 1993. С. 300.
3. Блок А.А. Возмездие // Блок А.А. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Худ. лит. 1955. С. 484–485.
4. Пирожкова В. Несколько слов о моем учителе // Степун Ф.А. Бывшее и несбывшееся. М.: Прогресс-Литера; СПб.: Алетейя. 1995. С. 639.
5. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Идея спасения в русской философии. СПб.: Дмитрий Буланин. 2010. С. 110.
6. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Нравственный ум человека // Философия и этика: Сб. науч. тр. к 70-летию акад. А.А. Гусейнова. М.: Альфа-М, 2009. С. 515–530.
7. Степун Ф.А. Бывшее и несбывшееся. М.: Прогресс-Литера; СПб.: Алетейя, 1995.
8. Степун Ф.А. Из писем прапорщика-артиллериста. Томск: Водолей, 2000.
9. Степун Ф.А. Мысли о России // Русская идея: В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья: в 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1994. С. 267.
10. Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 174.