

## I. Русские европейцы

Михаил Блюменкранц

### В борьбе с «метафизической инфляцией»: проблема демократии в мировосприятии Федора Степуна\*

«Всюду царит почти неосознаваемая метафизическая инфляция...»<sup>1</sup>, – писал Федор Степун в 1931 году. В подобной оценке духовной ситуации, сложившейся в ту пору в Европе, он был не одинок. По сути, так же ее оценивали и другие русские философы, высланные из Советской России. И хотя одна из наиболее мрачных эпох человеческой истории канула в прошлое, многие из проблем, волновавших в те годы умы философов Серебряного века, в том числе и Федора Степуна, по-прежнему не утратили своей актуальности. Среди них и проблема кризиса демократии – особый предмет размышлений Федора Степуна.

Для многих, оглядывающихся на прошлое с рубежа дней сегодняшних, кризис демократии, возникший в первой половине прошлого века, как бы самоочевиден. Это время прихода к власти коммунистических и фашистских режимов, время возникновения в Европе тоталитарных государств, стремящихся к военной экспансии. Но о каком кризисе можно говорить сегодня, когда все эти чудовищные режимы давно и бесславно рухнули, а самыми благополучными и успешно развивающимися странами являются как раз страны западной демократии? Сопоставимы ли нынешние вызовы, к примеру, международного терроризма, с прежними, поистине дьявольскими угрозами европейской демократии? Конечно же, если прежние и нынешние угрозы расценивать только как внешние проявления враждебных демократии сил, они действительно представляются несоизмеримыми по своим масштабам. Однако ситуация существенно меняется, если от внешних причин перейти к внутренним, к тем причинам, которые кроются в самой современной демократии, и, вполне возможно, невольно способствуют возникновению всех этих губительных тенденций.

Анализируя причины победы антидемократических сил в довоенной Европе, Степун отмечает: «Большевики победили демократию потому, что в распоряжении демократии была только революционная программа, а у большевиков – миф о революции, потому что забота демократии была вся о предпоследнем, а трево-

---

\* Статья эта ранее публиковалась в сборнике Федор Августович Степун (Под. ред. В.К. Кантора). М., 2012.

<sup>1</sup> Степун Ф. Сочинения, М., 2000. С. 430.

га большевиков — о последнем, о самом главном, о самом большом. Пусть они только наплевали в лицо вечности, они все-таки с нею встретились, не прошли мимо со скептической миной высокообразованных людей»<sup>2</sup>. Их победу он расценивает, прежде всего, как духовную капитуляцию демократии.

Будучи убежденным приверженцем демократии, защищая демократические идеалы от их ниспровергателей как крайне левого, так и крайне правого толка, Степун, тем не менее, подвергает европейскую демократию достаточно жесткой критике, причем по поводу, казалось бы, одного из важнейших ее завоеваний: в ее отношении к проблеме свободы. «Идея свободы», — убежден Степун, — «(идея в платоновском, метафизическом смысле слова) в отрыве от истины непознаваема. Свобода в смысле идеи, т.е. в смысле высшей духовной реальности, *есть путь истины в мир, и путь мира к истине*. ‘И познайте истину, и истина сделает вас свободными’. Этой свободы демократия не защищает и не отрицает, она с нею просто не соприкасается». «То, что она защищает», — продолжает философ, — «есть не *свобода-истина*, а *свобода борьбы всех истин друг против друга*, точнее, не истин (истина едина, в ней прекращается всякая борьба), а всех правд и правильностей, всех полуправд и полуправильностей, неправд и ложностей»<sup>3</sup>. В итоге Степун отмечает: «Всматриваясь в качестве беспристрастного наблюдателя в жизнь западно-европейской демократии, нельзя, думается, не видеть, что безыдейность политической и общественной жизни заходит слишком далеко, т.е. превращается в идею отрицания всякой идеи, в идею замены идей интересами, в идеологию *интересодержавия*»<sup>4</sup>.

Это наблюдение Степуна о том, что в демократическом обществе люди руководствуются по большей части не идеями, а интересами, остается в высшей степени справедливым и сегодня. «Ну что ж, это, возможно, и к лучшему» — заметит столь же беспристрастный историк, вспоминая далекое и не очень далекое прошлое, когда идеи дышали кровью и оставляли за собой горы трупов. Да и в недоброй памяти нашего социалистического опыта клеймо безыдейности на протяжении долгих лет было безотказным методом расправы советской пропагандистской машины с талантливыми отечественными художниками. Недаром поэт, на своей шкуре ощущавший всю неотвратимость советского культа идейности, писал:

«А у мужчин идеи были,  
Мужчины мучили детей.»

Здесь возникает необходимость сделать важное уточнение и вспомнить о принципиальной разнице между идеей и идеологией, которую проводил Степун. С его точки зрения это по существу *несовпадающие* понятия. «Под идеологией», — пишет он, — «я понимаю всякую теорию, всякое построение теоретического

---

<sup>2</sup> Там же. С. 371-372.

<sup>3</sup> Там же. С. 356.

<sup>4</sup> Там же. С. 357.

сознания и только. Нечто совсем другое представляет собой *идея*. В отличие от идеологии она есть не построение теоретического сознания, а *структура нашего бессознательного переживания*. Не вся его случайно индивидуальная полнота, а всего только его *сущностная первооснова*. Целый ряд весьма различных людей могут каждый по-своему переживать одну и ту же идею. Захватывая самые разнообразные психологические территории и даже как бы применяясь к их различиям, идея всегда остается одной и той же, всегда верной себе. Тайна ее жизни в том, что она *универсальна и конкретна одновременно*. С каждым говорит она на его языке, но всегда говорит о своем»<sup>5</sup>.

Таким образом, в понимании Степуна, идея фокусирует в себе как трансцендентальный субъект Канта, так и природу платоновских эйдосов. Идеи укоренены в трансцендентной реальности, в которой истина и свобода предстают в своем неразрывном единстве, и которая открывается лишь целостному переживанию. Идеологии же возникают уже в отрыве от этой трансцендентной реальности, и, в отличие от идей, не являются органической формой связи с истиной. Как полагает философ, они «развязывают в нем (*человеческом существовании* [курсив мой - М.Б.]) безответственные субъективные мнения, чаще всего теоретически замаскированные волевые импульсы, прежде всего, политические»<sup>6</sup>. Тем не менее, между идеями и идеологиями существует несомненная взаимосвязь, о характере которой Степун в несколько шпенглеровском духе заметил, что «расцвет позавчерашних идеологий есть верный признак начавшейся агонии вчерашних идей»<sup>7</sup>.

В представлении Степуна идеи, в отличие от идеологий, – необходимый, сущностный элемент духовной жизни человечества, и их уничтожение или же замена идей идеологиями грозит духовной деградацией. Картину такого вырождения изобразил Олдос Хаксли в романе *Новый прекрасный мир*. В своей книге он создал идеальную модель общества, руководствующегося идеологией «интересодержавия». Унификация человеческой личности осуществляется путем аннулирования духовного измерения в человеческом существовании. Нельзя не признать, что определенные успехи в этом направлении современной цивилизацией уже достигнуты. И они не ускользнули от внимания Федора Степуна: «...современный западно-европейский парламентаризм представляет собой *вырождение свободы*, буржуазный демократизм все больше и больше скатывается к *мещанству*... Скажу потому вкратце: под мещанством я понимаю принципиальное отрицание всякой потусторонности; чувство окончательной здешности человеческой жизни; бессознательное, глубокое, непоколебимое убеждение, что человек – *венец творения*, что выше его ничего нет, ибо даже Бог не есть некое абсолютное бытие, которым держится жизнь человечества, а всего только верховное содер-

---

<sup>5</sup> Там же. С. 386.

<sup>6</sup> Там же. С. 654.

<sup>7</sup> Там же. С. 388.

жание человеческого сознания. Что именно в этом бескрылом антропологизме, в этом духовном самодовольстве, в этом омирщении всех надмирностей таится глубочайшая сущность буржуазного миропонимания и буржуазной культуры, – в этом сомневаться, думаю, невозможно. Это бесспорно»<sup>8</sup>.

Трудно удержаться, чтобы не привести здесь еще одну красноречивую цитату: «Я стремлюсь увидеть новые обличья, под которыми может появиться в мире деспотизм. Первое, что поражает наблюдателя, – это неисчислимое множество людей, равных и одинаковых, неустанно стремящихся к мелким суетным удовольствиям, которыми они перенасыщают свою жизнь. Каждый из них, живя отдельно от других, чужд судьбе всех остальных, человечество в целом представляют для него его дети и личные друзья. Что же до его сограждан, он рядом с ними, но он их не видит, он касается их, но их не ощущает, он существует лишь в себе и для себя одного, и пусть у него и существует родство, страну он, можно сказать, утратил. Над этой расой людей стоит огромная и покровительствующая власть, взятая исключительно для того, чтобы обезопасить их благоденствие и надзирать за их судьбой. Эта власть абсолютная, подробная, регулярная, осмотрительная и благожелательная. Она была бы похожа на авторитет родителей, если бы как у родителей ее целью было бы подготовить людей к взрослости, но она, напротив, стремится держать их в вечном детстве; ее вполне устраивает, что люди наслаждаются жизнью, лишь бы они не думали ни о чем, кроме этого наслаждения»<sup>9</sup>. Цитата, на этот раз, не из Степуна, а из французского историка 19 века Алексиса де Токвиля. Токвиль рисует картину современного ему демократического общества, а складывается впечатление, что описана успешная реализация плана мироустройства Великим инквизитором из романа Федора Достоевского, сумевшим-таки «наштамповать» «миллионы счастливых младенцев».

Сам собой возникает провокационный вопрос: если в результате победы демократии продуцируется столь унылая картина европейского общества, то не лучше ли было бы поискать иные, недемократические формы социального устройства? За это ратует, например, другой известный русский философ, Павел Флоренский: «Никакие парламенты, учредительные собрания, совещания и прочая многоголосоица», – уверяет он, – «не смогут вывести человечество из тупиков и болот, потому что тут речь идет не о выяснении того, что уже есть, а о прозрении в то, чего еще нет! Требуется лицо, обладающее интуицией будущей культуры, лицо пророческого [склада]. Это лицо на основании своей интуиции, *пусть* и смутной, должно ковать общество (...) Как суррогат такого лица, как переходная ступень в истории появляются деятели вроде Муссолини, Гитлера и др. Историческое появление их целесообразно, поскольку отучает массы от *демократического* образа мышления, от партийных, парламентских и *подобных* предрассудков, поскольку

---

<sup>8</sup> Там же. С. 354.

<sup>9</sup> De Tocqueville Alexis. 1945. Vol. 2. P. 336.

дает намек, как много может воля»<sup>10</sup>. Как эта воля отучает массы от демократического образа мышления мы, к несчастью, могли убедиться. А также и куда выводит эта мистифицированная воля из тупиков и болот, по поводу которых так негодует Флоренский.

Есть какая-то неистребимая общность между социальными моделями двух разных типов. Что-то неуловимо объединяет мир Олдоса Хаксли с миром Джорджа Оруэлла: притом, что альфа и бета в романе первого выбирают сомну, а граждане АНГСОЦа в романе второго – любят Большого Брата. И в демократических, и в тоталитарных структурах происходят перманентные процессы нивелировки человеческой личности, унификации индивидуальных сознаний. Отличаются лишь методы обработки и способы манипуляций. И все же существует решающее отличие демократического государственного устройства от тоталитарного. Проблема человека, подвергающегося нивелировке в условиях демократии, в неумении или в нежелании воспользоваться имеющейся у него свободой, дабы обрести личность. Проблема человека, унифицированного тоталитаризмом, – в отсутствии свободы личности. При демократии в рамках существующей политической системы сохраняются условия для экзистенциального броска индивидуума от безликости к лицу. При тоталитаризме же производство ликов, лиц и личин – строгая государственная монополия.

Как правило, в жизни не так часто приходится выбирать между добром и злом, – признавался один из моих друзей, – значительно чаще оказываешься перед выбором между меньшим и большим злом. Часто по такому сценарию проходят политические выборы в условиях демократии. При диктатуре нет и этого выбора. Выбирая между мещанством, к которому скатывалась современная демократия, и сатанинской идеократией, спешащей ей на смену, Степун не испытывает каких-либо колебаний. «Если мещанство представляет собой отказ от всякой потусторонности», – отмечает он, – «всякого абсолюта, то сатанизм представляет собой утверждение в качестве и достоинстве абсолютного одного из начал здешности и относительности. Если мещанство – сплошная *безрелигиозность*, то сатанизм – уже лжерелигиозность, превращающая место пусто в место свято»<sup>11</sup>.

Будучи свидетелем революционных событий в России, столкнувшись лицом к лицу с сатанинскими идеократиями как большевизма, так и фашизма, Степун, в отличие от целого ряда блестящих европейских интеллектуалов, ни в малейшей степени не поддавался искушению демонической духовности как возможной альтернативе бездуховности мещанского мира. Он обладал удивительной внутренней гармонией, позволявшей ему не терять ни нравственного равновесия, ни хорошего вкуса. «Уж очень не любим мы серединности и мещанства, до того не любим, что иногда и не замечаем, что *обжитая* бездна, бездна, превращенная в

---

<sup>10</sup> Флоренский Павел. Сочинения в 4-х томах. Т. 2, М., 1996. С. 651.

<sup>11</sup> Степун. Сочинения. С. 354.



бытовое явление, вовсе уже и не мрачная бездна, а всего только темная дыра»<sup>12</sup>, — с необыкновенной трезвостью отмечал философ. Слишком хорошо научился он различать адский пламень извращенной религиозности в хороводе революционных лиц и обличий, слишком остро чувствовал темную бесовщину этих экстатических состояний. Свою позицию по этому поводу Степун выразил предельно четко: «Из двух реально наличествующих в современной (как европейской, так и русской) жизни зол: мещанства и сатанизма, религиозно-индифферентного демократизма и лжерелигиозного идеократизма, первое зло, зло демократического мещанства, — меньшее зло, почему и необходимо исходить из него»<sup>13</sup>.

В одной восточной притче рассказывается о двух мудрецах, встретившихся на берегу моря. Один из мудрецов начертил палкой на песке линию и попросил другого уменьшить ее, не прикасаясь к ней. Второй мудрец провел рядом свою линию, намного длинней. Он задал больший масштаб, и первая линия сразу оказалась короче, чем представлялось раньше. Такой больший масштаб человеческому существованию, проводя более длинную линию, своим творчеством задавал и Степун. Борьба с метафизической инфляцией как девальвацией духовного измерения человеческой жизни — один из основных мотивов его философских раздумий и тревог. Соглашаясь с Бердяевым в том, что «эра так называемой "новой истории" восходит к двуединому явлению Возрождения и Реформации»<sup>14</sup>, Степун кардинально расходится с ним в оценке порожденного этими явлениями европейского гуманизма. «Сущность гуманизма», — утверждает он вопреки Бердяеву, — «конечно не в безбожном самоутверждении человека, что было бы непонятным отступничеством Бога от сыновей своих, а в Божьем утверждении свободного человека как религиозной основы истории. Демократия — ни что иное, как политическая проекция этой верховной гуманистической веры четырех последних веков»<sup>15</sup>.

При этом нужно отметить, что во взглядах на смысл исторического процесса между Степуном и Бердяевым противоречий нет, разница лишь в оценке конкретных духовных тенденций исторического развития. Бердяевскому пониманию органической связи, существующей между историей и метаисторией, вполне соответствует утверждение Степуна о том, что «сущность исторического процесса заключается в постоянном переоформлении сверхисторического содержания жизни; что смысл человеческой истории заключается в реализации связи между абсолютным и относительным, небесным и земным, Богом и человеком». Без утверждения реальности этой связи процесс истории вообще не может быть осмыслен»<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Там же. С. 328.

<sup>13</sup> Там же. С. 355.

<sup>14</sup> Там же. С. 272.

<sup>15</sup> Там же. С. 272.

<sup>16</sup> Там же. С. 381.

Веря в действенность идеалов демократии, разделяя ее пафос, Степун в то же время не мог не видеть, насколько эти идеалы расходятся с реальностью, насколько «сверхисторическое содержание жизни» оказывается ампутированным в конкретной действительности. Единственным выходом в этой ситуации ему представлялось возвращение демократии к забытым религиозным основам жизни: «Спасение демократии и свободы личности в одном – в придании культурным ценностям религиозной санкции», – пишет он. А чувствующим себя христианами главное – «не предавать религиозного смысла свободы»<sup>17</sup>. Причину кризиса, корни метафизической инфляции, поразившей современную культуру, Степун усматривал в том, что в «европейской истории разошлись пути трех главных жизнеутверждающих идей – христианской идеи истины, гуманистически-просвещенческой идеи политической свободы и социалистической идеи социально-экономической справедливости»<sup>18</sup>. Демократическое социальное устройство, основанное на принципах религиозной демократии, – таким представлялся ему выход из кризиса.

Насколько такой проект религиозной демократии утопичен – судить сложно. Что-то есть в нем от хомяковской идеи соборности. Можно, конечно, вспомнить определенное сочетание религиозности и демократии в кальвинистских общинах. Но и сама демократия эта выглядела несколько иначе. К тому же возникает вопрос, что явилось решающим фактором для появления такой демократии: сложившиеся ранее гильдии или же учение Кальвина. Да и зарождение самого протестантизма часто рассматривается как шаг в сторону секуляризации и провозглашенной Максом Вебером рационализации религии. Уместно также вспомнить охотно цитируемое Степуном высказывание Серена Кьеркегора: «Протестантизм будет выдавать себя за религиозное движение, но окажется движением политическим; коммунизм будет выдавать себя за движение политическое, но окажется движением религиозным»<sup>19</sup>.

Открытым для меня остается и вопрос: не пронизательней ли оказался в своей оценке духовных последствий Возрождения и Реформации скорее Бердяев, нежели Степун? Не является ли появление современной демократии на исторической сцене следствием глубинного процесса секуляризации культуры? И на каких путях возможно обрести единство строгой иерархичности религиозного мировосприятия и мировоззренческого плюрализма демократического сознания, столь склонного сегодня к ценностному релятивизму? Но тут пора умолкнуть, следуя за Степуном, справедливо полагавшим, что «на последние же вопросы отвечают не знанием, а мудростью, т.е. отвечают не ответами, а погружением себя в те последние пласты духа, которые вообще не зацветают вопросами»<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> Там же. С. 386.

<sup>18</sup> Там же. С. 386.

<sup>19</sup> Там же. С. 351.

<sup>20</sup> Там же. С. 101.