

УДК 930.1

DOI: 10.17223/19988613/46/4

Л.А. Гаман

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ 1917 г. В ОСВЕЩЕНИИ Ф.А. СТЕПУНА

Рассматриваются представления выдающегося русского религиозного мыслителя Ф.А. Степуна (1884–1965 гг.) о Русской революции 1917 г. Освещаются его общетеоретические взгляды и своеобразие его методологии. Анализируются его представления о Февральской и Октябрьской революциях как компонентах единой Русской революции. Рассматривается его интерпретация русского большевизма как структурно сложного феномена. Анализируются представления Степуна о причинах поражения Февральской революции.

Ключевые слова: революция; религиозный символизм; демократия; большевизм.

Степун Федор Августович (1884–1965) – выдающийся религиозный мыслитель, философ, социолог, литературовед, оставил богатое идейно-теоретическое наследие. В 1922 г. он был выслан из Советской России в Германию в связи с неприятием идеологии и практики большевизма в составе большой группы ученых, философов и писателей. Формальным поводом к высылке в числе других представителей русской культуры стало его участие в сборнике «Освальд Шпенглер и Закат Европы» (1922), изданном после прочтения Степуном доклада о книге О. Шпенглера «Закат Европы», с которой первым в России довелось познакомиться именно ему [1. С. 17–18]. В эмиграции в 1926 г. он принял немецкое гражданство. Став подданным Германии, он сумел сохранить подлинную связь с собственной национальной культурой, изучению, популяризации и защите которой посвятил много сил. Так, в условиях холодной войны в Европе актуализировалось восприятие СССР, – «все же России», по убеждению Степуна [2. С. 277], – как страны азиатской, с соответствующим культурным генотипом, чуждым европейским народам. Ф.А. Степун последовательно боролся с тенденцией «определения России не как восточной Европы, а как Азии», усматривая в нарастании отчуждения между Россией и Европой большую опасность для судеб России и перспектив мирового развития [3. С. 251–257]. Гармоничная укорененность Степуна одновременно в русской и немецкой культурах, глубокое знание и понимание обеих позволяет считать его «русским европейцем», что признавалось уже его современниками [4. С. 329].

Ключевым событием, определившим самую направленность деятельности Федора Августовича в пореволюционный период, без сомнения, является Русская революция 1917 г., масштабность и глубина последствий которой делают ее едва ли не центральным событием XX в., обусловившим разноплановые глубинные трансформации в России и мире в режиме «долгого времени». Степун как непосредственный участник Февральской революции, первоначально прибывший в революционный Петроград в качестве делегата от Юго-западного фронта, прапорщик-артиллерист, хорошо знавший настроения и ожидания армии, как очевидец Октябрь-

ской революции, вновь и вновь возвращался к осмыслению трагических событий 1917 г., создав в итоге свою версию Русской революции, сохраняющую научную ценность до настоящего времени.

Представления Ф.А. Степуна о Февральской и Октябрьской революциях как компонентах единой Русской революции 1917 г., вызывавшие неоднозначные оценки современников, привлекали и продолжают привлекать внимание исследователей. М. Карпович, подчеркивая дискуссионный характер многих положений Степуна о революции в России, вместе с тем объективно признает, что «свой рассказ и свои рассуждения о революции он ведет на высоком теоретическом уровне, соответствующем значительности и трагизму его темы» [5. С. 222]. А. Штаммлер обращает внимание на связь взглядов Степуна как «христианского демократа» с его высокой оценкой демократического потенциала Февральской революции [6. С. 251].

Анализ религиозно-философских представлений мыслителя предпринимает В.К. Кантор, подчеркивающий его двойной статус в качестве русско-немецкого ученого, «русского европейца», внесшего большой вклад в изучение и сближение обеих культур в эпоху «восстания масс» [7]. А.А. Ермичев в рамках общей характеристики концепции революции Степуна рассматривает его представления о двойственной природе большевизма одновременно как политического и национального явления. Вместе с тем исследователь обошел вниманием значение христианской категории «грехопадения» для представлений Федора Августовича о большевизме как национальном явлении, «национальном грехопадении» [8]. А.Ф. Киселев касается участия Степуна в революции и его размышлений об этом событии в научно-популярном по характеру исследовании, посвященном обзору биографии и духовных исканий религиозного мыслителя. Отдельные положения Киселева не являются убедительными, в частности его трактовка отношения Степуна к поражению А.Ф. Керенского в революции [9. С. 143].

Автором данной статьи затрагиваются представления Степуна о революции 1917 г. в контексте его размышлений о Советской России и пореволюционном строитель-

стве в ней, что обусловило схематичность их освещения, особенно в части отношения Степуна к Февральской революции и причинам ее поражения [10. С. 6–13]. Вызывают интерес материалы международной конференции, посвященные духовному наследию Степуна, однако его представления о революции 1917 г. в России затрагиваются лишь фрагментарно в выступлениях отдельных участников [11]. Таким образом, представления о Русской революции 1917 г. Степуна в настоящее время едва ли являются всесторонне исследованными и требуют дальнейшего углубленного изучения, включая ту их часть, которая связана с его восприятием Февральской революции, либерально-демократической по своей направленности, и интерпретацией причин ее поражения. В условиях построения правового государства и гражданского общества в современной России осмысление этого исторического опыта представляется особенно актуальным.

Источниковую базу данной статьи составляют многочисленные работы Степуна, так или иначе затрагивающие проблему Русской революции 1917 г., в том числе его мемуары, получившие мировую известность. Сам мыслитель подчеркивал значение своих воспоминаний для изучения революции в России. «Это все же большое полотно, – писал он свояченице Н.А. Бердяева Е.Ю. Рапп в 1952 г., – в котором дана психология предреволюционной России и социология большевистской революции» [12. Л. 5]. В мемуарах Степуна Русская революция предстает трагическим событием, полисемантическим по своей природе, обусловленным целым комплексом внутренних и внешних предпосылок. Отдельно подчеркнем значение эпистолярного наследия Степуна как важного исторического источника, делающего более объемными представления не только о жизни и творчестве самого мыслителя, но и о культурно-историческом контексте эпохи, к которой он принадлежал. Следует подчеркнуть большую заслугу В.К. Кантора в публикации значительного массива писем Степуна [13]. В качестве источников выступают также работы его современников, касающиеся темы революции в России.

Предваряя освещение представлений Степуна о Русской революции 1917 г., остановимся на характеристике общетеоретических представлений мыслителя и его методологии, определивших их основную направленность и своеобразие. В основе его историко-теоретических представлений лежит идея о всеобъемлющем характере христианства как «некоей абсолютной истины», пронизывающей все уровни бытия. Будучи убежденным христианином, он настойчиво подчеркивал историческую роль христианства как живой веры, определившей целостный облик европейской цивилизации. «Для христианина ничего кроме христианства нет, – говорил он в своем выступлении на международном съезде историков в Майнце в 1955 г., – и быть не может. Все, что есть, суть или подступы, или отступления от него. Считать христианство за общий знаменатель духовных

явлений культуры и всех исторических событий вполне правильно. <...> Сомневаться же в том, что христианство победило мир и оформило духовный образ Европы не в качестве религиозно-нравственного мирозерцания, а в качестве живой веры в божественность Христа, с научной точки зрения – невозможно. Отрицать этот факт может только воинствующее неверие, но никак не критическая наука» [14. С. 32]. По убеждению Степуна, лишь через призму христианства, – подчеркнем еще раз, как живой религии, центрированной на вере в реальность Христа, а не теоретической конструкции, – становилось возможным объективное истолкование исторических событий прошлого и настоящего, равно как моделирование перспектив дальнейшего развития отдельных сообществ и мира в целом.

Для уяснения самой направленности историко-философских построений Степуна следует принимать во внимание его убежденность в актуальности эсхатологического понимания христианства. Именно в этом ключе обретают глубину его представления о характере исторического процесса, трагичность которого, по его мнению, определялась не только и не столько масштабами событий и количеством жертв и страданий, глубокое значение которых он признавал и подчеркивал. Сущность трагедии – в приближении человека и общества «от быта через событие к бытию», по яркой формуле Вяч. Иванова, когда фундаментальным экзистенциальным ценностям возвращается их подлинный смысл. «Сущность трагедии не в бушевании событий, – писал Степун в этой связи, – но в обнаруживающемся в этих бурях бытии» [15. С. 528]. Трагические события XX в., полагал мыслитель, прежде всего мировые войны и Русская революция 1917 г., напомнили современному обществу о существовании онтологических глубин истории, поставили актуальные вопросы, требующие своего переосмысления с учетом пережитого опыта в свете эсхатологического христианства. Главными из них являются вопросы о направленности мирового исторического развития, о формах социальной организации и интеграции на локальном и глобальном уровнях, о концепции человека и его месте в современном мире. Все эти вопросы, по убеждению Степуна, фокусировались на ключевой теме эпохи – теме социального переустройства общества на более справедливых основаниях. Он писал в этой связи: «...центральная тема эпохи: социальное устройство всего человечества на земле» [16. С. 619].

Русская революция 1917 г. и ее социальные достижения, независимо от многих негативных ее проявлений и последствий, по мысли философа, должны были рассматриваться в свете этой мировой перспективы. Он был глубоко убежден, что эти поставленные самой историей вопросы не могли быть разрешены положительно вне христианства и без непосредственного участия самих христиан. Самое сохранение Церкви в России в пореволюционный период, единственной дореволюционной силы в стране, не сметенной революцией,

служило убедительным подтверждением сохраняющейся исторической роли христианства.

С учетом этого обстоятельства становятся более понятными устойчивый и несколько неожиданный, на первый взгляд, интерес религиозного мыслителя к политике и его высокая требовательность к общественно-политической активности христиан. Поясняя свою позицию, Степун подчеркивал: «...политика (не политиканство) сейчас та сфера, та территория, на которой разрешаются вовсе не политические, а религиозные и метафизические проблемы» [13. С. 345]. На наш взгляд, характер теоретических построений Степуна в совокупности с его систематическим исследовательским интересом к вызовам и проблематике современности, его стремление вернуть политику в сферу христианского влияния дают основание причислять его к научному направлению интеллектуальной истории в определении М.М. Карповича. Авторитетный историк русской общественно-политической мысли относит содержание интеллектуальной истории, как самостоятельного научного направления, к «промежуточной сфере прикладной философии и теоретической политики» [17. С. 31]. Анализ работ Степуна показывает, что именно в таком ракурсе осуществлялись его историко-религиозные изыскания, в том числе связанные с познанием природы социальных конфликтов и поиском путей выхода из системного кризиса, глубоко поразившего Россию и мир в XX в.

Примечательно, что непосредственная практическая эмигрантская деятельность самого Степуна, будь то участие в издательских проектах, например в качестве редактора журнала «Новый град», нацеленного на формирование пореволюционного сознания, в международном экуменистическом движении, в русском студенческом христианском движении или в деятельности мюнхенского общества по воспитанию русских детей, председателем которого он являлся, – вся эта и подобная ей многосторонняя деятельность в немалой степени была связана с признанием высокой роли отдельной личности в истории. Вспомним в этой связи не только христианский персонализм Степуна, но и его тезис о «бесконечно большом значении бесконечно малых величин», впервые сформулированный им в романе «Николай Переслегин» [18. С. 17], которому он придал методологическое значение в своих последующих работах. Опираясь на него, он, в частности, интерпретировал роль случая в истории. Деятельное христианство, систематическая «практика малых дел» на микроуровне, полагал он, могли способствовать становлению более справедливого общества, социалистического по своей сути, в котором были бы гармонизированы интересы личности и общества. В традиции русской мысли качественные особенности такого общества определялись с помощью понятия «соборность». Важно подчеркнуть, что Степун, будучи горячим сторонником социалистического общества в обозначенном выше смысле, подчеркивая полисемантическую природу понятия

«социализм», отказывался признавать подлинно социалистическим советское общество. Свое отношение к социализму в СССР он выразил в хлесткой формуле: «На мой взгляд, то, что большевики натворили в России, похоже на социализм не больше, чем “трепанация черепа на логическую операцию”» [13. С. 350].

Представление о тотальности христианства обусловило характерные черты методологии Степуна. Методом познания, наиболее соответствующим изучению истории как реальности особого рода, своеобразие и сложность которой определяется переплетением сакрального и эмпирического уровней бытия, он считал религиозный («реалистический») символизм, приверженцем и глубоким знатоком которого его следует считать. Поясняя свой подход, он отмечал в 1932 г. в письме Г. Риккерт, профессору Хайдельбергского университета: «...сам я пишу сегодня исключительно только о России как религиозной проблеме» [Там же. С. 188]. В своей последней книге он предложил емкую дефиницию метода познания, характерного для религиозного символизма: «...сущность познания в символизме состоит в религиозном истолковании природной и исторической действительности» [19. С. 139]. В исследовании России, что важно учитывать, Степун опирался на это ключевое положение религиозного символизма. Религиозному истолкованию содержания истории и самой направленности исторического развития должны были способствовать категории христианской парадигмы истории. Отметим некоторые из них, особенно важные для версии революции Степуна. Это «Царство Божие», «идея нации» как «Божьего замысла», «личность» и «свобода» в христианском понимании, «судьба», «грехопадение», «соборность», «апокалипсис», «сатанизм».

Однако религиозное истолкование, по мысли философа, не имеет ничего общего с отвлеченным теоретизированием и произвольной интерпретацией фактического материала и должно опираться на строгий научный инструментарий. Он критиковал историко-философские построения ряда русских религиозных мыслителей, прежде всего Н.А. Бердяева, за их недостаточную методологическую продуманность и фундаментальность. В этой связи примечателен комментарий Степуна к ряду публикаций в журнале «Путь». «Во время изучения четырех № («Пути». – Л.Г.), – писал он С.Л. Франку в 1926 г., – очень волновался пленительным, но по мне вредоносным сочетанием выдумки и мысли, свойственным русской философии. Очень много выдумки и выдумки очень большого масштаба; хотелось бы больше детали, больше работы через лупу. Особенно все это чувствую, читая любимого мною Бердяева» [13. С. 345].

Сам Степун, будучи ученым, прошедшим школу неокантианства, постоянно подчеркивал научную ценность критического метода, позволявшего избегать «каких-либо интуиций, не оправдываемых фактами». В этой связи он писал известному слависту

Д.И. Чижевскому: «Я <...> определенно требую такого оправдания: сначала-де правильность, лишь потом интуитивно добываемая правда» [13. С. 410]. Тщательная работа с фактографической составляющей исторических процессов и явлений стала отличительной чертой научной деятельности Степуна. В полной мере это касалось и изучения событий российской истории. Существенно, что он был одинаково далек как от идеализации России, особенно дореволюционной, так и от тенденциозного критицизма страны, особенно пореволюционной, советской. Поясняя свою исследовательскую позицию, он подчеркивал: «Не то, чтобы я <...> считал правильным говорить только о темной России, но я думаю, что необходимо исходить из нее и объяснить ее с наиболее выгодной стороны. Мне хочется попытаться показать, что теневые стороны современной России связаны с каким-то источником света в ней» [Там же. С. 161]. Обратим внимание на эвристический потенциал этой исследовательской установки религиозного мыслителя, обусловленной его христианскими убеждениями, не забывая при этом один из принципов критического метода, согласно которому объяснять – не значит оправдывать.

В свете сказанного представляется правомерной характеристика общего стиля научной работы Степуна, данная его современником, философом, религиозным мыслителем Л.А. Зандером: «Он – европеец в лучшем смысле этого слова, он – представитель западной культуры, западного трудолюбия, западной честности и ответственности, и эта печать лежит на всем, что он делал, говорил и писал» [20. С. 615]. Таким образом, сложная комбинация религиозного символизма как метода познания с собственно научными методами составила основу исследовательской стратегии Степуна, междисциплинарной по своему характеру, опираясь на которую он исследовал противоречивую природу Русской революции 1917 г. в свете эсхатологического христианства в связи с проблемой направленности исторического процесса.

Признавая провиденциальный характер истории, следуя своим теоретическим установкам, Степун рассматривал революцию в качестве события, разворачивающегося одновременно в эмпирическом и сакральном измерениях истории, коррелятивно связанных между собой. Несмотря на разрушительный характер революции, мыслитель усматривал в ней «сверхисторический смысл», который он связывал со «взрывом всех смыслов», скреплявших общество в предшествовавший период и обеспечивавших его жизнеспособность [21. С. 8]. Речь шла о губительных результатах процессов секуляризации как составной части социокультурной модернизации Европы в Новое время, обусловивших девальвацию традиционных социальных ценностей, деформацию механизмов поддержания социального порядка, ускорение процессов дегуманизации, рост недоверия между властью и обществом и между различными социальными группами, эскалацию

насилия. Крупные социальные конфликты XX в., прежде всего мировые войны и революция в России, зримо показали мировому сообществу бесперспективность секуляризованной культуры и необходимость кардинальных перемен. Революция в России и была воспринята Степуном, как и многими его современниками, в качестве переломного события, апокалиптического по своему характеру разлома времен, предвестника некоей новой эпохи. Несомненно рациональная составляющая такого апокалиптического переживания исторического момента, связанная с признанием альтернативности исторического развития; реализация же определенной альтернативы зависела от множества факторов, не последнюю роль в составе которых, по мнению мыслителя, мог играть случай. Такое переживание революции было характерно и для целого ряда деятелей русской культуры, исторические портреты которых в большом количестве даны на страницах работ Степуна. Эта часть его размышлений дает представление о духовной атмосфере революционной России, о широком спектре настроений и ожиданий, сводить которые лишь к борьбе социальных групп и политических партий за свои интересы было бы большим упрощением. Так, например, А. Блок, по мнению Ф.А. Степуна, воспринимал революцию как «музыку мировой революции, крушения старого мира», что сделало его «страстным сторонником большевистской революции» [19. С. 437–438]. И это несмотря на то, что поэту была глубоко чужда идеология большевизма, подтверждением чего являлось полное отсутствие в произведениях Блока характерной для большевиков терминологии («пролетариат», «классовая борьба» и др.). «Близка ему была, – резюмирует Степун, – только большевистская мистика разрушения» [Там же. С. 438].

Структуру революции в России усложняла асинхронность модернизационных процессов Европы и России как ее части. Подобно Бердяеву, Степун отмечал, что в России, в отличие от рациональной Европы, к моменту революции общественное сознание оставалось по преимуществу религиозным, соответствующим Средневековью, главными признаками чего являлись его тоталитарность, догматичность, слабая способность к дифференциации и автономии, напротив, свойственных Европе [Там же. С. 186]. Эта фундаментальная особенность русского народа, историческая по своей природе, полагал Степун, в значительной степени обусловила размах Русской революции, мировые масштабы ее задач, но одновременно и ее «срывы», ее невиданно разрушительный характер. С сожалением мыслитель признавал, что игнорирование особенностей русского религиозного сознания, например, деятелями Февральской революции стало важным фактором поражения этой последней, что открыло путь политической победе большевиков. Примечательно, что сходное безразличие со стороны политиков либерального и социал-демократического толка к особенностям религи-

озного сознания народа, его религиозным ожиданиям, оживающим в переломные моменты истории, игнорирование иррациональной составляющей социального поведения современного человека Степун наблюдал в Германии в межвоенный период. Социальная нечувствительность прагматически и рационально настроенных политических деятелей, полагал он, способствовала росту популярности национал-социалистов во главе с Гитлером, напротив, умело манипулировавших массовой психологией в условиях активизации широких народных масс [16. С. 605–622]. В России такую «коммуникативную компетентность» продемонстрировали большевики во главе с Лениным вразрез с общепринятыми представлениями о «дозволенном» и «недозволенном» в социальном взаимодействии.

Степун с большим воодушевлением встретил информацию о начале революции в России. «О если бы это оказалось правдой!» – таким восклицанием завершается его письмо с фронта жене, датированное 4 марта 1917 г. [22. С. 141]. Дальнейшее развитие революции, воочию показавшее сложную ее природу, сделало его менее оптимистичным. Тем не менее с первых дней революции Степун принял это событие как свершившийся факт, обусловленный целым рядом глубоких предпосылок. В известной степени это было связано с его положительной оценкой долгой традиции русского демократического движения, по его мнению, религиозного в своей основе, направленного против деспотизма власти, первые проявления которого он находил в глубинах веков. Историческим подтверждением продолжительности демократической традиции в России он считал новгородскую феодальную республику Святой Софии; важными ее свидетельствами являлась полемика иосифлян и нестяжателей и известная переписка Ивана IV и Курбского о природе царской власти [19. С. 193].

Степун высоко оценивал роль дворянства в развитии русского революционно-освободительного движения, начиная с тайных обществ и декабристов в XIX в. В этой связи он писал: «В российских исследованиях по истории революции не раз высказывалось мнение – и особенно энергично мной, – что ее корни нужно искать в первую очередь не в экономическом положении и не в классовом сознании пролетариата, а в “кающейся совести” дворянской молодежи, которая, вернувшись из военного похода 1812 года, не могла мириться с тем, что крестьянство, сыгравшее решающую роль в победе над Францией, оставалось в рабской крепостной зависимости» [Там же. С. 393, 436]. В эту демократическую традицию он встраивал народнические течения XIX в. Представители различных сословий, при ведущей роли либерально настроенной части дворянства, в своей совокупности причислялись Степуном к русской интеллигенции – основному ферменту революции в России. Согласно его утверждению в ее состав следовало относить каждого, кто «жертвенно» боролся «за превращение монархии в правовое государство незави-

симо от степени своего образования» и социальной принадлежности [21. С. 329]. Наиболее адекватным понятием, способным отразить специфику этой категории борцов за социальное переустройство общества на более справедливых основаниях, он считал понятие «орден», впервые сформулированное применительно к интеллигенции историком русской литературы Анненковым. Высокая оценка ордена русской интеллигенции и закрепление за ней ведущей роли в революционно-освободительном движении России разделялись далеко не всеми современниками Степуна. Спорными они казались и некоторым единомышленникам. Так, его ученик и некоторое время личный секретарь А. Штаммлер отмечал: «Та идеализация роли русской радикальной интеллигенции, которой он не был чужд до конца, мне представлялась необоснованной» [6. С. 252].

Начальный период революции 1917 г. Степун рассматривал как органическую часть этой русской революционно-освободительной традиции, насильственно прерванной, по его глубокому убеждению, партией большевиков во главе с Лениным. Бескомпромиссность вывода Степуна ярко иллюстрируется его тезисом о «победе Ленина *над* (курсив мой. – Л.Г.) революцией в 1918 году» [19. С. 235]. В другой работе он усилил этот тезис утверждением об установлении Лениным своего «господства над Россией» [23. С. 152] вопреки целям и задачам революции. Подчеркивая историческое значение автохтонного демократического опыта для исторического строительства народа, он предостерегал от искажения или забвения опыта Февральской демократии, который, верил он, должен стать востребованным в постсоветской России.

В отличие от многих представителей российской эмиграции первой волны и исследователей революции в России 1917 г., Степун был далек от противопоставления Февральской и Октябрьской революций, рассматривая их как важные компоненты единой Русской революции, диалектически связанные между собой. «Противопоставлять Февраль Октябрю как два периода революции, – подчеркивал он, – как всенародную революцию – партийно-заговорческому срыву ее... конечно, нельзя. Октябрь родился не после Февраля, а вместе с ним, может быть, даже и раньше его: Ленину потому только и удалось победить Керенского, что в русской революции порыв к свободе с самого начала таил в себе и волю к разрушению» [2. С. 311]. Подчеркивая диалектическую связь обеих революций, Степун одновременно с тем настаивал на коренном отличии «либерально-демократической» по своим целям и задачам Февральской революции и «радикальной» Октябрьской революции, осуществленной большевиками [19. С. 432].

Обратим внимание на своеобразное толкование Степуном большевизма, который он рассматривал одновременно как политическое и национальное явление. В качестве политической системы большевизм («ленинизм», «коммунизм»), по его мысли, являлся продук-

том европейской общественно-политической мысли, приспособленной создателем и лидером большевистской партии В.И. Лениным к российским условиям. Полемизируя с западными критиками ленинского большевизма, указывавшими на его «азиатский характер», как то было, например, у немецкого социал-демократа К. Каутского, Степун, напротив, доказывал его европейские истоки. В этой связи он писал: «Ничего азиатского – это нам надо постоянно повторять Европейцам – в большевизме нет. По своему идейному содержанию большевизм – о чем же спорить – типичный продукт западно-европейского развития. Ни философский материализм Энгельса, ни экономический социологизм Карла Маркса, ни диалектический метод Гегеля ни с туранством, ни с конфуцианством, ни с буддизмом ничего общего не имеют. Все это типичная секуляризованная Европа» [14. С. 33]. Подчеркивая теоретическую связь политической системы большевизма с европейской общественно-политической и научной мыслью, в первую очередь с марксизмом, Степун одновременно с тем считал, что Ленин русифицировал марксизм, в своих политических целях искажив и упростив основные положения Маркса, существенно удалившись от исходной теории. Сходных представлений о русификации марксизма на российской почве придерживался Бердяев, концепция революции которого в отдельных положениях близка к версии Степуна при все-таки существенных их отличиях [24].

Убедительным аргументом, подтверждающим произвольность ленинской интерпретации марксизма, для Степуна выступало положение о ведущей роли пролетариата в революции в России. По его убеждению, русский пролетариат в качестве социальной группы ни количественно, ни качественно не соответствовал модели Маркса, сконструированной им на основе анализа европейского капитализма. Изучение социальной структуры предреволюционной России, как и работ Ленина, посвященных развитию капитализма в России, утверждало его в правильности этого вывода. «Ленин в своих исследованиях о капитализме в России, – отмечал Степун, – писал, что Россия это, к сожалению, 80–90 процентов крестьян...» Давая свою интерпретацию изысканиям Ленина, мыслитель продолжал: «И Ленин выдумал пролетариат. И это описано у него совершенно точно. Он все крестьянство разделил: бедные крестьяне, безлошадные – это пролетариат, а кто побогаче – буржуазия. И, расколов крестьянство на две части, он заставил бедную играть в пролетариат, а зажиточную в буржуазию» [13. С. 304].

Благодаря такой манипуляции, полагал Степун, Ленин сумел расширить марксистскую базу революции, несмотря на малочисленность и слабость российского пролетариата как социальной группы, фактически отождествив пролетариат с основной частью русского народа. Помимо политических последствий, в исторической перспективе это вело к обеднению национальной культуры в России, прежде всего, в связи с при-

глушением национального начала и переопределением основного субъекта культурного творчества: место «народа» как субъекта культуры, как «соборной личности», имеющей свою национальную идею и историческую судьбу, занимает «пролетариат». Степун писал, что при таком смещении представлений о субъекте культуры репрессируется, в частности, один из главных признаков национальной культуры – язык. Выражая свою озабоченность в связи с процессами денационализации культуры, что, между прочим, стало характерным и для европейских народов в эпоху становления массового общества, он отмечал: «...ни у западно-европейского общества, ни у русского пролетариата нет своего языка, а есть только терминология» [Там же. С. 128].

Подобно Бердяеву, Степун усматривал религиозные истоки некоторых марксистских положений, в частности о мессианизме пролетариата. Присоединяясь к точке зрения Бердяева, Степун отмечал, что ветхозаветная в своей основе бессознательная вера Маркса в мессианизм пролетариата оказалась созвучной мессианизму русского народа как важному элементу русского религиозного сознания, оставшегося в начале XX в. средневековым по своей структуре и ведущей тональности. На этой почве она обрела поистине религиозное, точнее псевдорелигиозное, звучание. Попутно отметим, что оба мыслителя настойчиво подчеркивали значение религиозной составляющей в Русской революции. Очевидно, находя сходство своих взглядов с Бердяевым в этом ее измерении, Степун писал: «Мне пишут из Парижа, что Ваша статья о русской революции весьма в плане моих “Мыслей”» [Там же. С. 278].

На российской почве марксизм обретает поистине религиозное значение. Однако в отличие от Бердяева, усматривавшего религиозную подоплеку в русском марксизме, Степун признавал лишь формальное сходство этого учения, наделенного большевиками религиозным значением и символикой, и исторической религии. Настаивая на коренном их отличии, он писал: «...своею переработкою западнического марксизма он (Ленин. – Л.Г.) явно приблизил большевистскую идеократию к теократии Ивана Грозного. Конечно, это приближение только структурное, но никак не сущностное» [3. С. 264]. Размах и накал борьбы, начатой большевиками против религиозных конфессий в Советской России, становление тоталитарной системы с характерным для нее жестким контролем над обществом и личностью, которую эта система лишала ее «богоподобия» [25. С. 351], привели Степуна к выводу о сатанинской природе большевизма как политической системы. Религиозный мыслитель определял ее как «сатанократию» [19. С. 186], системообразующим признаком которого был назван «антитеизм». В лапидарной форме Степун выразил основное содержание этой системы: «Если мещанство – сплошная безрелигиозность, то сатанизм – уже лжерелигиозность (курсив Ф.А. Степуна. – Л.Г.)» [21. С. 60–61].

Существенно, что, в отличие от Бердяева, он считал ошибочным включать большевизм («русский коммунизм», «ленинизм») в дореволюционную традицию российской государственной власти, фундированной на принципиально иных основаниях, нежели большевистская власть. Степун резко критиковал Бердяева за «высокую оценку большевизма», которая, как он едва ли справедливо утверждал, приводит к тому, что «вся история России Бердяевым принижается и рассматривается как предыстория большевизма» [19. С. 193].

Категорически не приемля большевизм как политическую силу, во имя своих идеалов безжалостно разрушившую традиционную Россию, резко отрицательно относясь к Ленину как ее создателю и идейному вдохновителю, не любившему и не понимавшему русский народ, «духовно-бытовой реальности русской жизни» и русской истории [21. С. 44], Степун отделял этот политический большевизм от большевизма как «народной стихии», «народной эмоции» [Там же. С. 34], «национального грехопадения», рассматривая его в качестве продукта российского исторического процесса. «Я глубоко верю и как ученый непосредственно вижу, – писал Степун, – что Россия большевизмом не с воздуха забеременела, а из своих глубинных, исторических недр этот большевизм выпестовала». Центральное значение в перечне факторов, обусловивших формирование большевизма в рассматриваемом смысле, он отводил историческому православию, российской государственной власти и русской интеллигенции как ферменту революции в России. Мыслитель в этой связи продолжал: «Особенности исторического православия, переоценка аскетизма, недооценка ответственности церкви за мир, полная пассивность, особенно после Петра в отношении к путям государства и общества, недооценка категории права /право есть могила правды/, беспочвенность и исповедническая страстность русской интеллигенции, разрыв между властью и обществом – все это и многое другое являются глубокими корнями русской революции» [12. Л. 3].

По сути, большевизм как «национальная стихия» в толковании Степуна предстает как совокупность негативных свойств российского менталитета, максималистских, анархических и нигилистических по природе. Тем не менее, что важно подчеркнуть, диалектически связанных с положительными его чертами. Здесь следует искать корни предложенного Степуном определения большевизма как «национального грехопадения», сложного для понимания, преодоление которого провозглашалось исторической задачей русского народа. Замечательной иллюстрацией структурной сложности большевизма в рассматриваемом смысле является данная ученым характеристика русской деревни в революции как «жестокой, темной, страстной, бесшабашной, циничной и все же исполненной острой тоски по чистой жизни, какой-то смрадной маяты по Богу» [26. С. 246]. В ходе Русской революции 1917 г. «большевизм» как политическая система в лице своих пар-

тийных лидеров, прежде всего Ленина, сумел актуализировать и воспользоваться исторически обусловленным, традиционным «большевизмом» русского народа, что усилило его позиции в революции, в конечном итоге привело к политической победе. Положение Степуна о «двусоставной» структуре русского большевизма, несмотря на его дискуссионность, способствует формированию более рельефных представлений об этом феномене, о степени его укорененности в исторической почве России, равно как о глубоких причинах победы радикальной партии большевиков в Октябрьской революции 1917 г.

Признав победу Октябрьской революции как исторически свершившийся факт, парадоксально подчеркивая ее значение для «окончательного раскрепощения русского народа» [2. С. 19], при одновременном неприятии советской тоталитарной системы с ее разрушительным антропологическим проектом, акцентируя внимание современников на актуальности «вселенских задач России», связанных с социальным переустройством мира, «бесспорно прозвучавших» в большевистской революции [27. С. 480], Степун, тем не менее, не переставал настаивать на положительном значении Февральской революции, рассматривая ее как нереализованную демократическую альтернативу Октября, которая при определенных исторических условиях могла и должна была реализовать свой потенциал.

Основной задачей Февральской революции, по убеждению Степуна, общенародной, либерально-демократической по своей основной направленности, он считал продолжение «разумного социалистического дела» [21. С. 24], начатого задолго до революции, предполагавшего изменение монархического государственного устройства в связи с исчерпанностью созидательного потенциала российской монархии [19. С. 432] при решающей роли Учредительного собрания в вопросе дальнейшего государственного и политического устройства России, решение земельного вопроса, либерализацию и демократизацию русского общества, приближению чего жертвенно посвящали свои жизни целые поколения борцов, принадлежавших к «ордену русской интеллигенции». Степун, подчеркивая эту особенность Февраля, отмечал: «Пафос либерально-демократической Февральской революции был недвусмысленно цивилизаторским. Новая культурная идея не была начертана на ее знаменах» [Там же].

Однако, как известно, деятельность Временного правительства в условиях продолжавшейся войны и одновременно углублявшейся революции оказалась малоэффективной, непонятной народу, в массе своей ждавшего от новой революционной власти прекращения войны и улучшения своего социально-экономического положения. Одним из самых мучительных для Степуна вопросов до конца жизни оставался вопрос о причинах поражения Февральской революции и роли в этом А.Ф. Керенского как главы второго состава Временного правительства, преданного России и демократическим

идеалам, по убеждению Степуна, «прирожденного вождя революции» [23. С. 151]. Вызывает интерес характеристика тех лидерских качеств Керенского, которые оказались востребованными на начальном этапе революции. Основными чертами главы Временного правительства Степун обозначил следующее: «Его ощущение революции как общенародного дела, его бесспорный нравственный пафос, его лишенный шовинистического острия живой патриотизм, его внутренняя свобода...» [2. С. 379]. Признаем, что, несмотря на стремление исследователя к объективности, все-таки ему не удалось избежать идеализации одного из самых известных политических деятелей своего времени.

В составе целого комплекса причин, обусловивших поражение Февральской революции, затронутых Степуном в ходе его анализа событий 1917 г., пожалуй, центральное значение имели два фактора. Это, во-первых, отношение Временного правительства к войне и армии и, во-вторых, неспособность Керенского в силу его демократических убеждений пресечь разрушительную деятельность большевиков. Рассмотрим аргументацию Степуна.

Как отмечалось выше, Федор Августович встретил известие о начале революции, находясь в действующей армии на Юго-Западном фронте. Еще ранее, на рубеже 1914–1915 гг., он обратил внимание на рост критических настроений среди солдат, находившихся на передовой, их ожидания «с часу на час правды и замирения» [22. С. 78]. Для темы данной работы особенно важным является предпринятый Степуном, пожалуй, в числе первых, анализ многомотивной структуры устремления русского солдата к миру в условиях военного времени. В ее составе он усматривал не только «шкурнически-бунтарский аспект», но и «по существу праведную тоску русского народа по замирению» [2. С. 349], которую не слышали ни Миллюков, ни позднее Керенский. Как полагал философ, оба политика западнического толка оказались предельно невнимательны к «такому невесомому фактору, как нравственно-религиозное убеждение простого народа» [Там же. С. 378–379].

Высокая активность Керенского, проявленная им в процессе усмирения революционной армии, временно-го восстановления порядка в ней, в том числе возвращение смертной казни на фронте, оценивалась Степуном положительно. Однако, по его мнению, характерное для политика глубокое непонимание армии, ее «древней правды», ее исторически сложившегося уклада, ее героики и символики, сложности взаимоотношений офицеров и солдат, связанных не только субординацией, но и опытом стояния перед смертью, привело к целому ряду ошибок Керенского по отношению к армии. В этой связи вспомним теоретическое положение Степуна о «бесконечно большом значении бесконечно малых величин»; таковой, в частности, он считал «нелюбовь Керенского к армии» [Там же. С. 415].

В результате непродуманного и непоследовательно-го отношения к армии со стороны Временного прави-

тельства, с сожалением констатировал Степун, была упущена возможность удержать ее, а тем самым широкие народные массы, на своей стороне. По сути, Степун расценивал неспособность Временного правительства пойти в сложившихся условиях на немедленное заключение сепаратного мира с Германией как «спусковой крючок» радикальной Октябрьской революции. Резюмируя в своих мемуарах многолетние размышления о причинах поражения Февральской революции, он писал: «...последнюю причину того, что случилось с Россией, надо искать в том, что народное понимание революции как миротворческой силы, долженствующей положить конец безумию и греху войны, не разделялось ни одним из политических лагерей, кроме большевиков» [Там же. С. 378].

Важным фактором поражения Февральской революции в концепции Степуна выступает демократически фундированная позиция Временного правительства по отношению к разрушительной деятельности партии большевиков во главе с Лениным, которая была широко развернута ими в условиях войны и революции. Последовательное стремление Керенского оставаться в демократическом поле, его нежелание применить насильственные методы в борьбе с большевиками, свидетельствующее о глубине демократических убеждений его самого, подчёркивал Степун, не соответствовали духу времени и темпу стремительно разворачивавшихся событий. Лишь радикальные меры, наряду с «сепаратным миром», такие как «немедленный арест Центрального комитета большевиков» и созыв Учредительного Собрания, «хотя бы в правовом отношении и не корректный» [13. С. 357], считал он, могли остановить рост популярности большевиков, обусловленной не только умелой политикой разжигания низменных страстей народа [2. С. 359], но и их своевременной монополизацией идеи мира как наиболее актуальной для революционной России.

Выявляя глубинные причины нерешительности правительства Керенского, Степун писал: «Я полагаю, что это объясняется не столько его личными качествами, сколько типичной структурой русского демократического сознания. У русских политиков демократического чекана отсутствовало понимание того, что Россия 1914 года находилась не в Новом времени, а, в сущности, в средневековье; что политическая демократия жила в умах интеллигенции, а не в сердцах масс» [23. С. 152].

Неизменно подчеркивая искренность и глубину демократических убеждений Керенского, Степун, тем не менее, считал, что глава Временного правительства должен был отступить от них в борьбе с большевиками, взяв на себя тяжкий «долг греха» в интересах России и революции. «В политике существует, – писал он позднее, – долг греха. Можно душу свою продать для того, чтобы спасти других. Нужно исполнить этот долг греха. И если бы Временное правительство взяло на себя тогда этот долг греха, то не было бы ни больше-

визма, ни национал-социализма» [13. С. 308]. Обратим внимание на значение христианской категории «греха» для размышлений Степуна, впервые применённой им в романе «Николай Переслегин». «Думать, что грех никогда и ни при каких условиях не может быть содержанием нашего долга, – писал он в этой работе, – страшный моралистический оптимизм... Только потому, что наше нравственное сознание постоянно наталкивается на неразрешимое в нём самом, трагическое противоречие *нравственно обязательного греха* (курсив Степуна. – Л.Г.), оно и не завершается в себе самом, но и неизбежно восходит к сверхнравственной идее религиозного искупления» [18. С. 83].

Закрепление методологического значения за христианским понятием «греха», с характерной для него семантикой, позволяло Степуна учитывать особенности менталитета того или иного народа, противоречивость человеческой природы, равно как позволяло избегать построения утопических проектов будущего. В сфере социальной практики, полагал он, представление о «долге греха» способствовало выбору адекватной линии поведения в сложных условиях социального взаимодействия. Подытоживая свое отношение к политике Временного правительства, Степун отмечал в мемуарах: «Осуждая бессилие и безволие Временного правительства, я осуждаю его не за то, что оно до конца пыталось защищать свободу, которую ненавидели его враги, а за то, что оно недостаточно энергично защищало ее от всех свободоненавистников» [2. С. 351]. Большое сожаление Степуна вызывало то, что германская социал-демократия не учла российского опыта и, подобно русским демократам, также оказалась не в состоянии взять на себя «долг греха» и пресечь деятельность национал-социалистов, тем самым открыв им путь к политической власти.

Несмотря на отрицательное отношение Степуна к идеологии и практике большевистской власти, он выступал последовательным противником насильственных методов борьбы с большевизмом. В первые пореволю-

ционные годы он критически относился к Белому движению и любым проектам реставрации монархии в России. В годы Второй мировой войны он занял «оборонческую» позицию, отрицательно воспринимая коллаборационизм многих своих соотечественников в изгнании. По окончании войны он, активизировав идейную борьбу против большевизма, в то же время подтвердил свое резкое неприятие радикальных методов борьбы с коммунистической системой в России. Так, в 1952 г. в условиях набравшей обороты холодной войны он писал: «Как ни сильна во мне тоска по освобождению России от большевистского ига, я все же не принимаю атомной войны как пути к ее освобождению. В этом пункте я решительно расхожусь с большинством наших новых эмигрантов» [12. Л. 4]. В основе такой последовательной позиции Степуна лежали его христианские убеждения и глубокая любовь к России. Несмотря на неприятие такой позиции религиозного мыслителя преобладавшим количеством эмигрантов первой волны, она, тем не менее, способствовала преодолению враждебности к России. Отмечая эту заслугу Степуна, В.С. Варшавский, исследователь эмигрантских пореволюционных течений, писал: «Значение этих высказываний Ф.А. Степуна трудно преувеличить. <...> Не только в подкоммунистической, но и в зарубежной России не было необходимого для демократии духа терпимости и диалога» [28. С. 244].

Таким образом, концепция Русской революции Степуна содержит анализ сложных событий, развернувшихся в России в ходе Февральской и Октябрьской революций, как компонентах единой Русской революции. Религиозный мыслитель, опираясь на междисциплинарную исследовательскую стратегию, сумел отразить многие противоречия трагической, наполненной различными историческими альтернативами эпохи. Размышления Степуна предостерегают от упрощенных интерпретаций Русской революции 1917 г., содержат в себе постановку целого ряда проблем, требующих дальнейшего изучения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кантор В. Как издаются шедевры. Русский вариант мемуаров Федора Степуна «Бывшее и несбывшееся» // Степун Ф.А. Письма / сост., археограф. работа, вступ. ст. к тому и разделам В.К. Кантора. М.: РОССПЭН, 2013. 683 с.
2. Степун Ф.А. Бывшее и несбывшееся. СПб.: Алетейя, 2000. 651 с.
3. Степун Ф.А. Россия между Европой и Азией // Новый журнал. Нью-Йорк. 1962. Кн. 69. С. 251–257.
4. Штаммлер А. Ф.А. Степун // Русская религиозно-философская мысль XX века / под ред. Н.П. Полторацкого : сб. ст. Питсбург : Отдел славянских языков и литературы Питсбургского ун-та, 1975. С. 322–332.
5. Карпович М. Комментарии. О воспоминаниях Ф.А. Степуна // Новый журнал. Нью-Йорк, 1956. № 46. С. 220–237.
6. Штаммлер А. Федор Августович Степун // Новый журнал. Нью-Йорк, 1966. № 82. С. 246–256.
7. Кантор В. Ф.А. Степун: русский философ в эпоху безумия разума // Степун Ф.А. Жизнь и творчество. Избранные сочинения / Федор Августович Степун ; вступ. ст., сост. и ком. В.К. Кантора. М.: Астрель, 2009. С. 3–39.
8. Ермичев А.А. Федор Августович Степун: христианское видение России // Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии. СПб., 2014. С. 405–425.
9. Киселев А.Ф. С верой в Россию. Духовные искания Федора Степуна. М.: Дрофа, 2011. 364 с.
10. Гаман Л.А. Советская история в изображении Ф.А. Степуна: к постановке вопроса // Вестник Томского государственного университета. Серия: История. Источниковедение. 2005. № 289. С. 6–13.
11. Федор Степун: русский немец и немецкий русский как хранитель высших смыслов европейской культуры: Материалы конференции // Вопросы философии. 2015. № 10. С. 66–124.
12. Письма Ф.А. Степуна к Е.Ю. Рапп // Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 1496. Оп. 1. Д. 982.
13. Степун Ф.А. Письма / сост., археограф. работа, вступительные статьи к тому и разделам В.К. Кантора. М.: РОССПЭН, 2013. 683 с.

14. Степун Ф.А. Несколько мыслей по поводу международного съезда историков в Майнце // Вестник Русского студенческого христианского движения. 1955. № 37. С. 31–35.
15. Степун Ф.А. Христианство и политика // Степун Ф.А. Жизнь и творчество. Избранные сочинения / Федор Августович Степун; вступ. ст., сост. и ком. В.К. Кантора. М.: Астрель, 2009. С. 502–534.
16. Степун Ф.А. Германия проснулась // Степун Ф.А. Жизнь и творчество. Избранные сочинения / Федор Августович Степун; вступ. ст., сост. и ком. В.К. Кантора. М.: Астрель, 2009. С. 605–622.
17. Карпович М.М. Лекции по интеллектуальной истории России (XVIII – начало XX века). М., 2012. 352 с.
18. Степун Ф.А. Николай Переслегин. Томск: Водолей, 1997. 224 с.
19. Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма / пер. с нем. Г. Снежинской, Е. Крепак и Л. Маркевич. СПб.: Владимир Даль, 2012. 479 с.
20. Зандер Л. О Ф.А. Степуне и некоторых его книгах // Степун Ф.А. Письма / сост., археограф. работа, вступ. ст. к тому и разделам В.К. Кантора. М.: РОССПЭН, 2013. С. 611–634.
21. Степун Ф.А. Чаемая Россия. СПб.: РХГИ, 1999. 480 с.
22. Степун Ф. (Н. Лугин) Из писем прапорщика-артиллериста. Томск: Водолей, 2000. 192 с.
23. Степун Ф.А. Кем является Александр Федорович Керенский? Демократ и объединение русской эмиграции // Степун Ф.А. Портреты / сост. и послесл. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1999. С. 149–152.
24. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма: репринтное воспроизведение издания YMCA-PRESS, 1955. М.: Наука, 1990. 224 с.
25. Степун Ф.А. Б.Л. Пастернак // Степун Ф.А. Портреты / сост. и послесл. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1999. С. 331–351.
26. Степун Ф.А. По поводу Митиной любви // Степун Ф.А. Портреты / сост. и послесл. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1999. С. 246–259.
27. Степун Ф.А. Религиозный смысл революции // Степун Ф.А. Жизнь и творчество. Избранные сочинения / Федор Августович Степун; вступ. ст., сост. и ком. В.К. Кантора. М.: Астрель, 2009. С. 479–501.
28. Варшавский В.С. Незамеченное поколение. М.: Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына; Русский путь, 2010. 544 с.

Gaman Lidiya A. Seversky Institute of Technology – a branch of the National Research Nuclear University of Moscow Institute of Engineering and Technology (Seversk, Russia). E-mail: GamanL@yandex.ru

THE RUSSIAN REVOLUTION OF 1917 ACCORDING TO F.A. STEPUN.

Keywords: revolution; religious symbolism; democracy; Bolshevism.

The aim of the paper is to study the historical and religious views of the Russian religious thinker F.A. Stepun (1884–1965) about the Russian revolution of 1917. The relevance of the subject is proved, its insufficient study despite systematic researchers' interest in his works is emphasized. Sources main of which being Stepun's works and his epistolary heritage are analyzed. The peculiarities of his research strategy combining actually scientific methods of cognition, first of all a critical method, and basic provisions of religious symbolism connected with the history Christian paradigm are considered. The principle belief for his works about the Christianity universality as a living faith, having defined the look of the European civilization to which he attributed Russia as Eastern Europe, is emphasized. His theoretical postulates about the world development orientation, the historical Russian mentality conditionality, asynchrony of the sociocultural modernization of Russia and Europe are touched upon. Such theoretical postulates connected with his Christian beliefs as "historical destiny", "collegiality", "fall" are viewed. Stepun's interest in urgent present problems, his aspiration to avoid abstractedness in historical and theoretical constructions is emphasized. Based on the analysis, the conclusion about his belonging to the historical tendency of "intellectual history" in the definition of the Russian thought historian M.M. Karpovich is proved for the first time. It's necessary to take into account the religious orientation of Stepun's revolution concept. The complexity of his views on "February" and "October" is focused, his objective conclusion about the stages continuity of the revolution of 1917 is emphasized. Its backgrounds and reasons not allowing to consider it as a political coup are discussed. The importance of World War I to start revolution and its stylistics is particularly stressed. The positive Stepun's attitude to the February revolution, him to treat the defeat as a breakdown of the democratic alternative in Russia, is reviewed. His ideas of the Bolshevism that he strictly differentiated considering as a "national fall" and at the same time as a political system are analyzed. Substantially recognizing the Bolshevism as the national phenomenon, Fyodor Stepun yet critically regarded attempts to embed the Bolshevism as a political system to the tradition of the Russian authority. So critically he perceived those explanatory versions of the Bolshevism ignored a long tradition of the Russian liberation movement not being reduced to the Bolshevism. The positive Stepun's evaluation of the February revolution which democratic ideals were considered as viable and important for further Russian development is specially pointed out in the paper. The conclusion about the content and the relevance of Stepun's concept of the Russian revolution of 1917 in the conditions of the civil society formation in modern Russia is drawn.

REFERENCES

1. Kantor, V. (2013) Kak izdayutsya shedevry. Russkiy variant memuarov Fedora Stepuna "Byvshee i nesbyvsheesya" [How masterpieces are published. The Russian version of Fedor Stepun's memoirs "What has been and might-have-been"]. In: Stepun, F.A. *Pis'ma* [Letters]. Moscow: ROSSPEN.
2. Stepun, F.A. (2000) *Byvshee i nesbyvsheesya* [What has been and might-have-been]. St. Petersburg: Aleteyya.
3. Stepun, F.A. (1962) Rossiya mezhdru Evropoy i Aziey [Russia between Europe and Asia]. *Novyy zhurnal*. 69. pp. 251–257.
4. Shtammler, A. (1975) F.A. Stepun [F.A. Stepun]. In: Poltoratsky, N.P. (ed.) *Russkaya religiozno-filosofskaya mysl' XX veka* [Russian religious and philosophical thought of the 20th century]. Pitsburg: Pitsburg University. pp. 322–332.
5. Karpovich, M. (1956) Kommentarii. O vospominaniyakh F.A. Stepuna [Comments. On the memories of F.A. Stepun]. *Novyy zhurnal*. 46. pp. 220–237.
6. Shtammler, A. (1966) Fedor Avgustovich Stepun [Fedor Stepun]. *Novyy zhurnal*. 82. pp. 246–256.
7. Kantor, V. (2009) F.A. Stepun: russkiy filosof v epokhu bezumiya razuma [F.A. Stepun: A Russian philosopher in the age of insanity of the mind]. In: Stepun, F.A. *Zhizn' i tvorchestvo. Izbrannye sochineniya* [Life and Art. Selected Works]. Moscow: Astrel'. pp. 3–39.
8. Ermichev, A.A. (2014) *Imena i syuzhety russkoy filosofii* [Names and plots of Russian philosophy]. St. Petersburg: Nauka. pp. 405–425.
9. Kiselev, A.F. (2011) *S veroy v Rossiyu. Dukhovnye iskaniya Fedora Stepuna* [With faith in Russia. The spiritual quest of Fedor Stepun]. Moscow: Drofa.
10. Gaman, L.A. (2005) Sovetskaya istoriya v izobrazhenii F.A. Stepuna: k postanovke voprosa [Soviet history told by F.A. Stepun: To the formulation of the question]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Istochnikovedenie*. 289. pp. 6–13.
11. Kantor, V. et al. (2015) Fedor Stepun: russkiy nemets i nemetskiy russkiy kak khranitel' vysshikh smyslov evropeyskoy kul'tury [Fedor Stepun: Russian German and German Russian as the custodian of the higher meanings of European culture]. Proc. of the Conference. *Voprosy filosofii*. 10. pp. 66–124.

12. Stepun, F.A. (n.d.) Pis'ma F.A. Stepuna k E.Yu. Rapp [Letters from F.A. Stepun to E.Yu. Rapp]. *Russian State Archive of Literature and Art*. Fund 1496. List 1. File 982.
13. Stepun, F.A. (2013) *Pis'ma* [Letters]. Moscow: ROSSPEN.
14. Stepun, F.A. (1955) Neskol'ko mysley po povodu mezhdunarodnogo s'ezda istorikov v Mayntse [A few thoughts about the international congress of historians in Mainz]. *Vestnik Russkogo studencheskogo khristianskogo dvizheniya*. 37. pp. 31–35.
15. Stepun, F.A. (2009a) *Zhizn' i tvorchestvo. Izbrannye sochineniya* [Life and Art. Selected Works]. Moscow: Astrel'. pp. 502–534.
16. Stepun, F.A. (2009b) *Zhizn' i tvorchestvo. Izbrannye sochineniya* [Life and Art. Selected Works]. Moscow: Astrel'. pp. 605–622.
17. Karpovich, M.M. (2012) *Lektsii po intellektual'noy istorii Rossii (XVIII – nachalo XX veka)* [Lectures on the intellectual history of Russia (XVIII - early XX century)]. Moscow: Russkiy put'.
18. Stepun, F.A. (1997) *Nikolay Pereslegin* [Nikolay Pereslegin]. Tomsk: Vodoley.
19. Stepun, F.A. (2012) *Misticheskoe mirovidenie. Pyat' obrazov russkogo simbolizma* [Mystical Worldview. Five images of Russian symbolism]. Translated from German by G. Snezhinskaya, E. Krepak, L. Markevich. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
20. Zander, L. (2013) O F.A. Stepune i nekotorykh ego knigakh [About F.A. Stepun and some of his books]. In: Stepun, F.A. *Pis'ma* [Letters]. Moscow: ROSSPEN. pp. 611–634.
21. Stepun, F.A. (1999) *Chaemaya Rossiya* [Russia that we want]. St. Petersburg: RKhGI.
22. Stepun, F. (N. Lugin) (2000) *Iz pisem praporshchika-artillerista* [From the letters of the ensign artilleryman]. Tomsk: Vodoley.
23. Stepun, F.A. (1999a) *Portrety* [Portraits]. St. Petersburg: RKhGI. pp. 149–152.
24. Berdyaev, N.A. (1990) *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [The origins and meaning of Russian communism]. Moscow: Nauka..
25. Stepun, F.A. (1999b) *Portrety* [Portraits]. St. Petersburg: RKhGI. pp. 331–351.
26. Stepun, F.A. (1999c) *Portrety* [Portraits]. St. Petersburg: RKhGI. pp. 246–259.
27. Stepun, F.A. (2009c) *Zhizn' i tvorchestvo. Izbrannye sochineniya* [Life and Art. Selected Works]. Moscow: Astrel'. pp. 479–501.
28. Varshavskiy, V.S. (2010) *Nezamechennoe pokolenie* [The Overlooked Generation]. Moscow: Russkiy put'.