

Der russisch-deutsche Europäer:  
Fedor Avgustovič Stepun (1884–1965)

# SPECIMINA PHILOLOGIAE SLAVICAE

Herausgegeben von  
Holger Kuße  
und Peter Kosta, Beatrix Kreß, Franz Schindler,  
Barbara Sonnenhauser, Nadine Thielemann

BAND 197



**PETER LANG**

Holger Kuße / Ludger Udolph (Hrsg.)

Der russisch-deutsche Europäer:  
Fedor Avgustovič Stepun  
(1884–1965)

Beiträge zur Dresdner Tagung  
am 18. und 19. September 2015



**PETER LANG**

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlagabbildung:

Fedor Stepun, München 1965 (Ansicht gedreht). Aus dem Archiv von Alexandra Nikolaevna von Gersdorff, abgebildet in Vladimir Kantor (Hrsg.), Fedor Avgustovič Stepun. Moskva 2012 (russ.). Mit freundlicher Genehmigung.

Gedruckt auf alterungsbeständigem, säurefreiem Papier.  
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

ISSN 0170-1320

ISBN 978-3-631-73780-4 (Print)

E-ISBN 978-3-631-73781-1 (E-Book)

E-ISBN 978-3-631-73782-8 (EPUB)

E-ISBN 978-3-631-73783-5 (MOBI)

DOI 10.3726/b12330

© Peter Lang GmbH  
Internationaler Verlag der Wissenschaften  
Berlin 2018  
Alle Rechte vorbehalten.

Peter Lang – Berlin · Bern · Bruxelles ·  
New York · Oxford · Warszawa · Wien

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Diese Publikation wurde begutachtet.  
[www.peterlang.com](http://www.peterlang.com)

## Vorwort

2015 jährte sich zum fünfzigsten Mal der Todestag des Philosophen, Publizisten und Soziologen Fedor Avgustovič Stepun (18. 02. 1884 – 23. 02. 1965), der von 1926 bis 1937 an der Technischen Hochschule Dresden als Professor für Soziologie lehrte. Aus diesem Anlass veranstaltete das Institut für Slavistik der TU Dresden zusammen mit Kolleginnen und Kollegen der Moskauer Hochschule für Ökonomie (*Vysšaja škola ekonomiki*) am 18. und 19. September 2015 eine Tagung mit dem Titel *Der russische Europäer: Fedor A. Stepun (1884–1965)*. Vorausgegangen war 2014 eine Tagung in Moskau, zu der der bekannteste und aktivste Stepun-Experte in Russland (und wohl auch darüber hinaus), Valdimir Karlovič Kantor, eingeladen hatte und deren Beiträge bereits 2015 in der Nummer 10 der Zeitschrift *Voprosy filosofii* erscheinen konnten. Ein ausführlicher Tagungsbericht zur Zusammenkunft in Dresden erschien 2016 in der *Zeitschrift für Slawistik* (61/2, 382–383). In ihm finden sich auch Zusammenfassungen derjenigen Vorträge, die nicht in den vorliegenden Band Eingang gefunden haben: Ludger Udolphs (Dresden) Betrachtung der essayistischen Kommentare Stepuns zum heraufziehenden deutschen Totalitarismus im Jahr 1933 (*Revolution in Deutschland. Stepuns Beobachtungen im Jahre 1933*), Serge Novozilovs (Trier) Überblick zum Thema *Das Phänomen „Russischer Europäer“ im Wandel der Zeit* sowie Tatyana Shchedrinas und Boris Pruzhinins Vorträge: *Fedor Stepun im Archiv der Epoche. Jerusalemer Materialien* und *Die „Positive Philosophie“ Fedor Stepuns (epistemologischer Aspekt)*. Stattdessen sind einige Artikel, Essays und Materialien neu in den Band aufgenommen worden: Julia Mehlich: *Antlitz und Gesicht Fedor Avgustovič Stepuns*, Boris Pruzhinin, Tatyana Shchedrina: *„Položitel'naja filosofija“ Fedora Stepuna (epistemologičeskie ékzistencial'nye aspekty)* („Die positive Philosophie“ Fedor Stepuns (epistemische und existenziale Aspekte)), Igor Smirnov: *Das Bild Europas in der russischen Geistesgeschichte, die Dokumente zur Entlassung Fedor Stepuns 1937* sowie Briefe und Gedichte Stepuns aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg und den dreißiger Jahren in Deutschland.

Der Titel der Dresdner Tagung und der modifizierte Titel des vorliegenden Bandes knüpfen an Vladimir Kantors Monographie *Russkij evropeec kak javlenie kul'tury (Der russische Europäer als Erscheinung der Kultur, Moskau 2001)* an. Stepun war tief verwurzelt in der russischen Kultur und ihrer Geschichte, aber er sah sich ebenso als Teil der deutschen und damit europäischen Kultur, von der er auch die russische nicht getrennt wissen wollte. Seine starke Verbindung zu Deutschland, die durch das Lebensschicksal zum Teil auch erzwungen war (an eine Rückkehr nach Russland nach 1922 war für ihn zeitlebens nicht zu denken), machte ihn nicht nur zu einem russischen, sondern zu einem russisch-deutschen Europäer. Die Beiträge des vorliegenden Bandes kreisen gleichwohl nicht um das ‚ewige‘ Thema ‚Russland

und Europa', sondern sind seiner Philosophie ebenso wie der Narrativität der autobiographischen Schriften sowie der religiösen und geistesgeschichtlichen Deutung der Totalitarismen des zwanzigsten Jahrhunderts gewidmet. Sie umfassen alle Lebensabschnitte von der Studienzeit in Moskau und Heidelberg über die Dresdner Jahre bis zur Nachkriegszeit in München. Stepun war Philosoph und Soziologe, vor allem aber war er auch Publizist. Diese nicht unbedeutende Seite Stepuns wirkt sich auch auf die Stepunforschung aus, in der sich Autorinnen und Autoren immer wieder in einem offenen und essayistischen Stil Stepuns Werk zuwenden. Diese Form der Stepunrezeption ist auch im vorliegenden Band abgebildet, in dem zwischen Artikeln und Essays unterschieden wird. Der dritte Teil des Bandes enthält neben Dokumentationen zu den Lebensorten Stepuns in Moskau und zu einer großen Stepun-Ausstellung in Regensburg auch bisher unveröffentlichte Briefe und Gedichte, die einen Einblick in die emotionale Biographie Fedor Stepuns geben.

Ein technischer Hinweis zum Abschluss: Die lateinische Wiedergabe des Russischen erfolgt grundsätzlich in wissenschaftlicher Transliteration. Die Schreibung von Autorinnen und Autoren dieses Bandes richtet sich aber nach deren Wünschen. Die Herausgeber danken Marianna Novosolova, Doktorandin am Institut für Slavistik der TU Dresden, für die Unterstützung bei der Korrektur der Manuskripte.

Dresden, im Frühjahr 2017

*Die Herausgeber*

## Предисловие

2015 год ознаменовался пятидесятилетием со дня смерти философа, публициста, социолога Федора Августовича Степуна (18.02.1884–23.02.1965), преподававшего на должности профессора социологии в Высшей технической школе Дрездена в 1926–1937 годах. По этому случаю 18-19.09.2015 года Институт славистики Технического университета Дрездена вместе с коллегами из Московской Высшей Школы Экономики организовали научный съезд под названием «Русский европеец: Федор А. Степун (1884–1965)». Ему предшествовал московский съезд 2014 года, на который ученых приглашал самый активный и известный в России (да и за ее пределами) исследователь наследия Степуна Владимир Карлович Кантор, и доклады которого были опубликованы в 2015 году в журнале «Вопросы философии» (№ 10). Подробный отчет о встрече в Дрездене вышел в 2016 году в журнале «Zeitschrift für Slawistik» (61/2, 382–383). В нем содержатся короткие обобщения докладов, не вошедших в данный сборник: размышлений Людгера Удольфа (Дрезден) об эссеистических комментариях Степуна к надвигающемуся в 1933 году немецкому тоталитаризму (Revolution in Deutschland. Stepuns Beobachtungen im Jahre 1933); совершенного Серге Новозиловым (Трип) исследования феномена «русского европейца» в контексте истории (Das Phänomen „Russischer Europäer“ im Wandel der Zeit); доклада Татьяны Щедриной «Федор Степун и архив эпохи. Иерусалимские материалы» и доклада Бориса Пружинина ««Позитивная философия» Федора Степуна (эпистемологический аспект)». Их место в сборнике заняли новые статьи, эссе и документальные материалы: статья Юлии Мелих «Лик и лицо Федора Августовича Степуна» (Antlitz und Gesicht Fedor Avgustovič Stepuns); статья Бориса Пружинина и Татьяны Щедриной ««Положительная философия» Федора Степуна (эпистемологические и экзистенциальные аспекты)»; статья Игоря Смирнова «Образ Европы в истории русской мысли» („Das Bild Europas in der russischen Geistesgeschichte“); документы, касающиеся увольнения Федора Степуна в 1937 году, а также письма и поэзия Степуна, написанные до начала Первой мировой войны и в 1930-х годах в Германии.

Название дрезденского съезда и видоизмененное название данного сборника отсылают нас к монографии Владимира Кантора «Русский европеец как явление культуры», изданной в 2001 году в Москве. Степун был глубоко укоренен в русскую культуру и ее историю. Но в то же время он видел себя частью немецкой, а вместе с тем и европейской культуры, отдельно от которой он русскую культуру не мыслил. Тесная связь Федора Степуна с Германией, отчасти вынужденная в его судьбе (о возвращении в Россию после

1922 года для него не могло быть и речи до конца жизни), сделала его не просто русским, а русско-немецким европейцем. Статьи данного сборника все же не вращаются вокруг «вечной» темы «Россия и Европа», а затрагивают вопросы философии Федора Степуна, нарративности его автобиографических сочинений, а также религиозной и духовно-исторической трактовки тоталитарных режимов XX века. Они охватывают все периоды жизни Федора Степуна – студенческие годы в Москве и Гейдельберге, жизнь в Дрездене и послевоенное время в Мюнхене. Федор Степун был философом, социологом, но прежде всего публицистом. Эта существенная сторона Степуна как автора отражается и на исследованиях его творчества, в которых ученые то и дело перенимают свободный и эссеистический стиль его трудов. Подобная форма восприятия Степуна нашла отражение и в данном сборнике, в котором подчеркивается разница между научными статьями и эссе. Третья часть сборника, помимо документов о местах проживания Степуна в Москве и о посвященной ему выставке в Регенсбурге, содержит также ранее неопубликованные письма и поэзию, проливающие свет на эмоциональную сторону биографии Федора Степуна.

И в завершение некоторые технические замечания: латинское воспроизведение русских текстов осуществляется преимущественно по правилам научной транслитерации. Орфография авторов сохраняется. Издатели благодарят Марианну Новоселову, аспирантку Института славистики Технического университета Дрездена, за помощь в корректуре рукописи.

## Inhalt

Vorwort .....	5–6
Предисловие .....	7–8

### Artikel

*Holger Kuße*

Die Revolution als religiöses Phänomen: Fedor Stepun und Nikolaj Berdjaev im Jahr 1934 .....	13–48
--	-------

*Evgenia Steinberg*

Fedor Stepuns Autobiographie – ein Weg zur Wahrheits(er)findung .....	49–62
---	-------

*Julia Mehlich*

Fedor Avgustovič Stepuns neuer Mensch des Novyj Grad .....	63–79
--	-------

*Julia Mehlich*

Antlitz und Gesicht Fedor Avgustovič Stepuns .....	81–136
--	--------

*Ирина Олеговна Щедрина*

Нарратив в экзистенциальных текстах Федора Степуна (Первая Мировая Война) .....	137–145
--	---------

*Борис Исаевич Пружинин, Татьяна Геннадьевна Щедрина*

«Положительная философия» Федора Степуна (эпистемологические и экзистенциальные аспекты) .....	147–161
---	---------

### Essay

*Vladimir Kantor*

Tragödie und Werden der Massengesellschaft: Maksim Gor'kij gegen Fedor Dostoevskij aus der Sicht Fedor Stepuns .....	165–178
---	---------

*Elena Besschetnova*

Vladimir Solov'evs eschatologische Vorahnungen im Schicksal von Fedor Stepun.....	179–190
--	---------

*Igor Smirnov*

Das Bild Europas in der russischen Geistesgeschichte ..... 191–202

*Christian Hufen*

„Was verliert Europa, wenn es Russland verliert?“ Christlich-orthodoxe  
Anregungen für eine neue Ostpolitik ..... 203–214

## Dokumentation und Materialien

*Алексей Алексеевич Кара-Мурза*

Москва в жизни и творчестве Ф. А. Степуна ..... 217–237

*Christian Hufen*

Die Privatbibliothek Stepun an der Universitätsbibliothek Regensburg .... 239–250

*Федор Августович Степун*

Два письма журналу «Весы» (1907–1908 г.)

Публикация и вступительная заметка А. А. Ермичева ..... 251–257

Dokumente zur Entlassung Fedor Stepuns 1937

*Einleitende Bemerkungen von Holger Kuße* ..... 259–262

*Fedor Stepun*

Zwei Gedichte (1935, 1938)

*Publikation und einleitende Bemerkungen von Holger Kuße und Ludger*

*Udolph* ..... 263–268

Autorinnen und Autoren ..... 271–272

Авторы ..... 272–273

Vladimir Kantor

## Tragödie und Werden der Massengesellschaft: Maksim Gor'kij gegen Fedor Dostoevskij aus der Sicht Fedor Stepuns

Wenn von Stepuns Auseinandersetzung mit dem Werk Dostoevskijs die Rede ist, werden gewöhnlich seine beiden letzten Artikel, *„Die Dämonen“ und die bolschewistische Revolution* (1957) und *Die Weltanschauung Dostoevskijs* (1962), oder seine Überlegungen, die sich in den Memoiren finden, herangezogen. Der erste Text Stepuns über Dostoevskij, *Über „Die Dämonen“ Dostoevskijs in den Briefen Maksim Gor'kij*s (1913), erschien jedoch in einer erstaunlichen, ich möchte sagen, Schlüsselzeit – am Vorabend des Krieges, als Dostoevskij vor dem Hintergrund der sich anbahnenden Katastrophe wieder neu gelesen wurde, als plötzlich klar wurde, dass gerade Dostoevskij mehr als jeder andere russische Schriftsteller mit dem Wesen und Schicksal Russlands verbunden war. Und als plötzlich die Spezifik seines Talents erkannt wurde, wurde sein Werk aus dem Kontext des realistischen Romans gelöst und in eine Reihe mit den griechischen Tragödien und den Tragödien der Epoche Shakespeares gestellt.

Die Tragödie ist die Komplexität des Seins, in der es keine einfache Lösungen gibt. Dieses Verständnis Dostoevskijs als eines der Tragöden der Welt zeigte die Aufführung *Stavrogin* nach Motiven aus *Die Dämonen* am Moskauer Künstlertheater (in der Inszenierung von Vladimir I. Nemirovič-Dančenko). Im Gefolge der Aufführung entstanden einige der hervorragendsten Texte russischer Denker, beginnend bei einem Artikel Nikolaj A. Berdjaevs, *Nikolaj Stavrogin*, bis hin zur genialen Analyse Dostoevskijs von Sergej N. Bulgakov, die 1914 unter dem Titel *Die russische Tragödie* erschien. In ihr zeigte Bulgakov nicht nur das tragische Prinzip des Werks des großen Schriftstellers, sondern stellte auch einen Bezug zwischen ihm und den großen christlichen Propheten her, die gekommen waren, dem eigenen Volk von seinen Leiden und seinen Verbrechen zu erzählen.<sup>1</sup> Diese tragische Komplexität hatte allerdings zuvor auch Vjačeslav I. Ivanov in seiner Analyse des Stücks gesehen. Ivanov sagte über Dostoevskij:

Он жив среди нас, потому что от него или через него все, чем мы живем, – и наш свет, и наше подполье. Он великий зачинатель и предопределитель нашей культурной сложности. До него все в русской жизни, в русской мысли было просто. Он сделал сложными нашу душу, нашу веру, наше искусство. <...> До

---

<sup>1</sup> См. также от этом: Владимир К. Кантор: Карнавал и бесовщина // *Вопросы философии* 1997. № 5, стр. 44–57.

него личность у нас чувствовала себя в укладе жизни и в ее быте или в противоречии с этим укладом и бытом, будь то единичный спор и поединок, как у Алеко и Печориных, или бунт скопом и выступление целой фаланги, как у наших поборников общественной правды и гражданской свободы.<sup>2</sup>

Er lebt unter uns, denn durch ihn oder von ihm kommt alles, womit wir leben. Er ist der große Anfang, der Bestimmer unserer kulturellen Kompliziertheit. Alles im russischen Leben und im russischen Gedanken war einfach, ehe er kam. Kompliziert gestaltete erst er unsere Seele, unseren Glauben, unsere Kunst. [...] Vor ihm fühlte sich die Persönlichkeit eingebettet in die allgemeine Lebensverfassung und Lebensart oder im Widerspruch zu ihr, sei es im Einzelkonflikt und Zweikampf, wie z. B. bei Aleko und Petschorin oder im kollektiven Protest einer ganzen Phalanx, wie bei unseren Befreiern und politischen Neueren.<sup>3</sup>

Gor'kij widmete sich Dostoevskij dagegen aus der Perspektive der naturalistischen Schule und bemerkte, dass man mit der Niedrigkeit des russischen Lebens kämpfen müsse. Der Kampf war für ihn jedoch einfach: auf der einen Seite steht das Gute, auf der anderen das Böse. Bei Dostoevskij schien das alles viel zu sehr durcheinander geraten zu sein.

Неоспоримо и несомненно: Достоевский – гений, но это злой гений наш. Он изумительно глубоко почувствовал, понял и с наслаждением изобразил две болезни, воспитанные в русском человеке его уродливой историей, тяжелой и обидной жизнью: садическую жестокость во всем разочарованного нигилиста и – противоположность ее – мазохизм существа забитого, запуганного, способного наслаждаться своим страданием, не без злорадства, однако, рисуясь им пред всеми и пред самим собою. Был нещадно бит, чем и хвастается.

Главный и наиболее тонко понятый Достоевским человек – Федор Карамазов, бесчисленно – и частично и в целом – повторенный во всех романах «жесточкого таланта». Это – несомненно русская душа, бесформенная и пестрая, одновременно трусливая и дерзкая, а прежде всего – болезненно злая: душа Ивана Грозного, Салтычихи, помещика, который травил детей собаками, мужика, избивающего насмерть беременную жену, душа того мещанина, который

---

<sup>2</sup> Вячеслав Иванов: Достоевский и роман-трагедия // Иванов Вяч. *Родное и вселенское*. Москва: Республика 1994, стр. 283.

<sup>3</sup> Wjatscheslaw Iwanow 1922: *Dostojewskij und die Romantragödie*. Übersetzt von Dmitrij Umanskij. Leipzig/Wien: Verlag der Wiener Graphischen Werkstatt.

изнасиловал свою невесту и тут же отдал ее насилловать толпе хулиганов. Очень искаженная душа, и любоваться в ней – нечем.<sup>4</sup>

Zweifellos und unbestritten ist Dostojewskij ein Genie – aber er ist unser böser Genius. Erstaunlich tief empfand, erfaßte und schilderte er mit Genuß die zwei Krankheiten, die dem russischen Menschen durch seine widrige Geschichte, sein schweres und entwürdigendes Leben anerkundet wurden: die sadistische Grausamkeit des in allem enttäuschten Nihilisten und das Gegenteil davon – den Masochismus des gequälten und verängstigten Wesens, das fähig ist, sich an seinem Leiden zu ergötzen, mit dem es, wenn auch nicht ohne Schadenfreude, vor aller Welt und vor sich selbst posiert. Der russische Mensch wurde erbarmungslos geschlagen und prahlt noch damit.

Die Hauptgestalt Dostojewskijs und der von ihm am tiefsten erfaßte Menschentyp ist Fjodor Karamasow, der unzählige Male – sowohl in Einzelzügen als auch in der Totalität – in allen Romanen des „grausamen Talents“ auftaucht. Das ist ohne Zweifel eine russische Seele, formlos und schillernd, feige und unverschämt zugleich, vor allem aber krankhaft böse; es ist die Seele Iwans des Schrecklichen, der Saltytschicha, des Gutsbesitzers, der Kinder mit Hunden hetzte, des Mushiks, der seine schwangere Frau zu Tode prügelte, die Seele jenes Kleinbürgers, der seine Braut vergewaltigte und sie gleich darauf einer Horde Rowdys zur Vergewaltigung überließ.

Eine äußerst verkrüppelte Seele – kein Grund, sich an ihr zu ergötzen.<sup>5</sup>

Gor'kij sah und las die Tragödie als Erzählung über eine Lebensform und bemerkte nicht, fühlte nicht, dass er Metaphysik vor sich hatte und nicht das alltägliche Leben. Stepun wandte sich gegen Gor'kij, aber nicht nur als Philosoph, sondern auch als Soziologe, der die Schule Simmels durchlaufen hatte:

На всех лекциях и прениях «большая публика» была вполне определенно на стороне заступников Горького и резко протестовала против попыток защиты Достоевского.

Это принципиальное расхождение русской публицистики, почти единодушно осудившей Горького, и сочувствия Горькому со стороны «большой публики» представляет собою, на мой взгляд, явление крайне характерное.

Оно определенно свидетельствует о том, что тесная связь публициста и его публики, которая господствовала во времена Писарева, Чернышевского, Добролюбова и Михайловского, придавая языку этих писателей ритм и

---

<sup>4</sup> Максим Горький: *О «карамазовщине»* [[http://dugward.ru/library/dostoevskiy/gorkiy\\_o\\_karamazovchine.html](http://dugward.ru/library/dostoevskiy/gorkiy_o_karamazovchine.html)] (Zugriff: 06. 11. 2016)

<sup>5</sup> Maxim Gorki: *Über das „Karamasowtum“*, deutsch von Ingeborg Schröder, in: Ders., *Über Literatur*. Berlin/Weimar: Aufbau-Verlag 1968, S. 93.

напряженность, их темпераменту подчас блеск и повелительность, — ныне порвана.<sup>6</sup>

Bei allen Lesungen und Debatten stand das „große Publikum“ vollkommen klar auf Seiten der Verteidiger Gor'kij's und protestierte scharf gegen Versuche, Dostoevskij zu verteidigen.

Diese grundsätzlichen Differenzen zwischen der russischen Publizistik, die fast einmütig Gor'kij verurteilt hat, und dem Mitgefühl mit Gor'kij seitens „des großen Publikums“ ist meiner Meinung nach eine äußerst bezeichnende Erscheinung.

Sie zeugt unmittelbar davon, dass die enge Verbindung des Publizisten mit seinem Publikum, die in der Zeit von Pisarev, Černyševskij, Dobroljudov und Michajlovskij vorherrschte, der Sprache der Schriftsteller Rhythmus und Spannung gab und ihrem Temperament Glanz und Autorität, heute unterbrochen ist. (Ü: H. K.)

Stepun hielt einen sehr wichtigen Moment fest – den nahenden Sieg der entstehenden Massengesellschaft. Gor'kij wurde zum Ausdruck der herrschenden Meinung, genauer, der Meinung, die dabei war, zur herrschenden zu werden, jenes Teils der Gesellschaft, aus dem sich der Typ der Massengesellschaft formierte, nicht bereit, die Katastrophen und Fehler des Seins zu sehen. Nur ein sehr kleiner Teil der kulturtragenden Schicht nahm die prophetische Warnung Dostoevskijs ernst, nachdem sie in der von ihm geschriebenen Tragödie die Möglichkeit der Wendung der Welt hin zur tragischen Seite des Lebens gesehen hatte. Die Mehrheit sah darin eine Beschimpfung des russischen Menschen – warum sollten die Tragödien von Sophokles und Euripides eigentlich nicht auch als Verleumdung der antiken Welt gelesen werden? In Russland wurde etwas deutlich: Der Spießer ist vielleicht gegen das herrschende Regime, aber er steht immer auf Seiten der herrschenden Meinung, und die kann durchaus radikal sein – bolschewistisch oder nationalsozialistisch. Gerade der Spießer erweist sich als die Stütze der Feinde des Regimes. Die Masse, die Menge gibt radikalen Bewegungen Kraft, denn ihr fehlt die tragische Wahrnehmung des Lebens. Sie ist immer gegen etwas, und sie ist immer auf der Seite der Sieger. Zur Meinung des radikalen Spießbürgers gehört als unerlässliche Voraussetzung die Ablehnung des existierenden Regimes, und an der Spitze der radikalen Spießbürger steht jene Schicht der Intelligenz, die fortgesetzt im Bewusstsein der Gruppe lebt (der Invariante des Herdenbewusstseins). Später muss sie die Ordnung der an die Macht gekommenen Tyrannen unterstützen – so wie es das Beispiel Gor'kij's zeigt. Das ist ein ernst zu nehmendes Problem, denn das Gruppendenken, der Modus des kollektiven Verhaltens (der noch kein Herdenbewusstsein ist, aber schon an der

---

<sup>6</sup> Федор А. Степун: О «Бесах» Достоевского и письмах Максима Горького // Степун Ф. А. *Сочинения*. Москва: РОССПЭН 2000, стр. 837.

Grenze dazu liegt) verbinden sich mit einem moralischen Heroismus. Waren die Christen auch so? Ich denke, nein. Da sie nicht von der Macht in dieser Welt träumen sollten, wie Christus sie gelehrt hat. Denn Sein Himmelreich war nicht von dieser Welt. Genau davon schrieb in dieser Zeit Evgenij Trubeckoj:

С этой особенностью связана и наша сила и слабость, все то, что есть в нашем национальном характере благородного и отвратительного. Здесь – залог высокого подъема духа, великих подвигов и творчества; но здесь же таится возможность крайнего падения. Извращение лучшего из человеческих качеств становится источником худшего из зол. Сбившееся с пути религиозное искание обращается на недостойные предметы и создает себе идолов. А идола обыкновенно бывают ревнивы, завистливы, бесчеловечны и кровожадны.

Русская действительность полна печальными тому доказательствами. Русский интеллигент жить не может без идолов и делает их изо всего на свете: из народа, из партии, из формулы, из учения, в котором он видит «последнее слово науки». И все человеческое забывается и утрачивается в этом идолослужении. Это – то самое, что создает преступную атмосферу. Становясь предметом исключительного почитания, идол вместе с тем становится единственным критерием нравственных обязанностей. От всяких других он освобождает своих поклонников: одни считают все дозволенным в интересах народа, другие – в интересах единой спасающей партии, третьи – ради торжества единственно непогрешимого догмата. Этот догматизм – смерть духовной жизни, ибо он усыпляет разум и освобождает от труда искания. Кто мнит себя в обладании безусловной правдой, тот уже не ищет, не подвергает критике своих догматов, а навязывает их другим, насилуя и принуждая к молчанию несогласных. С верою в собственную непогрешимость связывается крайнее самодовольство, самомнение и деспотизм, опьянение и бред величия, свойственный «монополистам» истины.<sup>7</sup>

Mit dieser Besonderheit sind sowohl unsere Kraft als auch Schwäche verbunden, alles, was es Edles und Abstoßendes in unserem Nationalcharakter gibt. Hier gibt es die Gewähr für den hohen Aufstieg des Geistes, der großen Taten, des Schöpfertums; aber hier liegt auch die Möglichkeit des Falls verborgen. Die Entstellung der besten menschlichen Eigenschaften wird zur Quelle des Schlimmsten der Übel. Die vom Weg abgekommene religiöse Suche wendet sich unwürdigen Dingen zu und schafft sich selbst Götzen. Und die Götzen sind gewöhnlich eifersüchtig, neidisch, grausam und blutrünstig.

Die russische Realität ist voll von traurigen Zeugnissen davon. Der russische Intellekt kann ohne Götzen nicht leben und schafft sie aus allem in der Welt: aus dem Volk, aus

---

<sup>7</sup> Евгений Трубецкой: Два зверя // Трубецкой Евг. *Смысл жизни*. Москва: Республика 1994, стр. 318.

der Partei, aus der Formel, aus der Lehre, in der er das „letztes Wort der Wissenschaft“ sieht. Und alles Menschliche wird in diesem Götzendienst vergessen und verloren. Das ist dasselbe, was eine kriminelle Atmosphäre schafft. Indem er zum Gegenstand der ausschließlichen Verehrung wird, wird der Götze zum einzigen Kriterium sittlicher Pflichten. Er befreit seine Diener von allem anderen: die einen halten alles für erlaubt, was im Interesse des Volkes ist, andere, was im Interesse der Partei ist, von der allein Rettung zu erwarten sei, – wieder andere, was zum Triumph des allein unfehlbaren Dogmas führt. Dieser Dogmatismus ist der Tod geistigen Lebens, denn er betäubt die Vernunft und befreit von der Mühe der Suche. Wer sich im Besitz absoluter Wahrheit sieht, sucht schon nicht mehr, unterzieht seine Dogmen nicht der Kritik, sondern zwingt sie anderen auf und bringt die, die nicht einverstanden sind, mit Gewalt zum Schweigen. Mit dem Glauben an die eigene Unfehlbarkeit sind äußerste Selbstzufriedenheit, eine überhöhte Selbstmeinung und Despotismus, Rausch und Größenwahn, der für „Monopolisten“ der Wahrheit charakteristisch ist, verbunden. (Ü: H. K.)

Besonders bedrückend war – es nahm in Russland seinen Anfang –, dass die Führer der neuen Massengesellschaft Intellektuelle waren, genauer, die russische Intelligenz, die sich vom russischen philosophischen Denken abgewandt hatte.

Wenn früher Černyševskij, Solov'ev, Dostoevskij, Kavelin und andere, kaum radikal zu nennende Denker für die Intelligenzija Lebenslehrer waren, so sank jetzt (das hielt Stepun fest) das geistige Niveau der Masse derart, dass sie begann, nach der Wahrheit nicht in seriösen Texten, sondern in massenhaft verbreiteten Broschüren zu suchen, in denen ein Teil der Wahrheit als ganze Wahrheit ausgegeben wurde (diese Tendenz befürchtete schon Vladimir Solov'ev). Das war letztlich unvermeidlich, als eine Schicht von geistig unvorbereiteten Menschen die Arena der Geschichte betrat, eine Schicht, die, streng genommen, keine christliche Ausbildung durchlaufen hatte. Zeitungsschreiber rissen die Aufgaben der Philosophen an sich. Stepun schrieb:

Горькому мало дела до того, что ряд литераторов и публицистов не согласен с ним. Ему, несомненно, важнее, что широкая масса русской интеллигенции скорее за него, чем за Художественный Театр. А что она за него, в этом сомневаться едва ли приходится. Ибо, если она (эта широкая масса) уже в Москве, усиленно посещающая Художественный Театр в дни представления «Бесов» и потому прекрасно знающая, что, инсценируя роман Достоевского, театр изъясил из него решительно все политически-шокирующее и неприемлемое (если о таком вообще можно говорить), вполне определенно поддерживала на всех лекциях и диспутах сторонников Горького и противников постановки, то можно с

уверенностью сказать, что в провинции положение защитников Достоевского оказалось бы еще много труднее.<sup>8</sup>

Es war Gor'kij ganz gleichgültig, dass eine Reihe von Schriftstellern und Publizisten mit ihm nicht einverstanden war. Für ihn war es zweifellos viel wichtiger, dass die breite Masse der russischen Intelligenz eher hinter ihm als dem Künstlerischen Theater stand. Und dass sie für ihn war, konnte kaum bezweifelt werden. Denn, wenn sie (diese breite Masse) schon in Moskau, wo das Künstlerische Theater in den Tagen der Aufführung der „Dämonen“ besonders starken Zulauf hatte, und sie deshalb genau wusste, dass das Theater in der Inszenierung von Dostoevskijs Roman aus ihm entschieden alles politisch Schockierende und Unannehmbare (wenn man davon überhaupt reden kann) entfernt hatte, trotzdem vollkommen eindeutig in allen Vorträgen und Diskussionen die Anhänger Gor'kijs unterstützte, so ließ sich mit Sicherheit sagen, dass die Lage der Verteidiger Dostoevskijs in der Provinz noch schwieriger sein würde. (Ü: H. K.)

Die philosophische Metaphysik wurde wie einst die christliche Lehre zum Eigentum einiger weniger Auserwählter. Schon in der Mitte des 20. Jahrhunderts bemerkte Albert Camus, der große französische Schriftsteller, der viel über das Schicksal Dostoevskijs nachgedacht hatte:

Die großen Romanciers sind philosophische Romanciers, das heißt: das Gegenteil von Thesen-Schriftstellern. So Balzac, Sade, Melville, Stendhal, Dostojewskij, Proust, Malraux, Kafka, um nur einige von ihnen aufzuführen. [...] Sie betrachten das Kunstwerk gleichzeitig als ein Ende und als einen Anfang. Es ist das Ergebnis einer oft unausgesprochenen Philosophie, ihre Veranschaulichung und ihre Krönung. Aber vollständig ist es nur durch die stillschweigenden Voraussetzungen dieser Philosophie.<sup>9</sup>

Gor'kij gehörte zu jenem Typ von Schriftstellern, der irgendeine Idee illustriert, eine fremde Idee, die er sich angeeignet, aber nicht erarbeitet hatte. Das haben auch Gor'kijs Zeitgenossen bemerkt, sogar solche, die nicht zu den stärksten Autoren zählten. Michael P. Arcybašev, Verfasser des seinerzeit populären Romans *Sanin* (*Санин*), kam zu einer recht genauen Diagnose:

Когда началось то, что называют «концом Горького», когда большой и свободный художник подчинил свое творчество служению партийным целям, многие думали, что это временное, и надеялись на скорое возрождение писателя. Я не

<sup>8</sup> Федор А. Степун: О «Бесах» Достоевского и письмах Максима Горького, стр. 837.

<sup>9</sup> Albert Camus: *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*. Übersetzung von Hans Georg Brenner und Wolfdietrich Rasch. Hamburg: Rowohlt 1982, S. 84–85.

верил этому, я знал, что искусство – это любовница, которая никогда не прощает и мстит за себя... Искусство, которому он изменил, ушло от него, между ними порвалась живая связь, и как следствие этого разрыва явилась какая-то странная духовная слепота некогда яркого и большого художника <...> Надев шоры известных политических убеждений, он не видит и не хочет видеть ничего вне той прямой линии, которую начертала для него программа и тактика его партии. Все, что не входит в узкие рамки этих предназначений, ему представляется не только ненужным, но и просто вредным. Как все узкопартийные люди, он признает лозунг: кто не с нами, тот против нас. А так как не с нами и, следовательно, против нас оказывается слишком многое и это многое слишком разнообразно, то, чтобы быть логичным до конца, ему не остается ничего другого, как все оказавшееся за чертой свалить в одну кучу. Поэтому-то он смешивает великого богоборца Достоевского с бульварным садистом Мирбо, гениальных «Бесов» с желтым пасквилом забытого Ключникова, вопросы патологии с вопросами психологии. Иначе нельзя: ему нужно доказать, что все, что не с ним, – вредно, что все, в чем нет «маленькой пользы» служения политическому моменту – равно ненужно и равно безнравственно. <...> А если так, то не протест против постановки – призыв к уничтожению книги, вот логический конец для человека последовательной и смелой мысли.<sup>10</sup>

Als das begann, was als das „Ende von Gor'kij“ bezeichnet wird, als ein großer und freier Künstler sein Schaffen in den Dienst für eine Partei stellte, dachten viele, dass das etwas Vorübergehendes sei, und hofften auf die baldige Wiedergeburt des Schriftstellers. Ich habe daran nicht geglaubt, ich wusste, dass die Kunst eine Geliebte ist, die nie verzeiht und sich rächt ... Die Kunst, die er verraten hat, ging von ihm, die lebendige Verbindung zwischen ihm und ihr zerriss, und als Folge dieses Risses erfasste den einstmals herausragenden großen Künstler eine seltsame geistige Blindheit. [...] Nachdem er sich die Scheuklappen bekannter politischer Überzeugungen angelegt hat, sieht er nichts mehr jenseits der geraden Linie, die ihm das Programm und die Taktik seiner Partei vorgegeben hat, und er will auch nichts anderes sehen. Alles, was in den engen Rahmen dieser Vorherbestimmungen nicht hineinpasst scheint für ihn nicht nur unnötig, sondern einfach nur schädlich zu sein. Wie alle Menschen, die in den engen Grenzen einer Partei leben, folgt er der Losung: wer nicht mit uns ist, der ist gegen uns. Und da sich die Nicht-mit-uns und folglich die Gegen-uns als zu Viele erweisen und diese Vielen zu unterschiedlich sind, bleibt ihm, um bis zum Ende logisch zu sein, nichts anderes übrig, als alle, die dem Teufel nachlaufen, in eine Tüte zu stecken. Deswegen vermischt er den großen Gotteskämpfer Dostoevskij mit dem Boulevard-sadisten Mirbeau, die genialen „Dämonen“ mit der billigen Schmähschrift des vergessenen Kljušnikov, Fragen der Pathologie mit Fragen der Psychologie. Anders

<sup>10</sup> Михаил П. Арцыбашев: Максим Горький. // *Рампа и жизнь* 1913, № 39. 29 сентября, стр. 10–11.

geht es nicht: er muss beweisen, dass alles, das nicht mit ihm ist, schädlich ist, und dass alles, in dem es keinen „kleinen Nutzen“ des Dienstes am politischen Augenblick gibt, ebenso unnötig wie unmoralisch ist. [...] Und wenn es so ist, dann ist der ausbleibende Protest gegen die Lage ein Aufruf zur Vernichtung des Buches. Das bedeutet das logische Ende des Menschen mit einem folgerichtigen und mutigen Denken. (Ü: H. K.)

Gor'kij wurde von Lenin unterstützt, dem neuen Ideologen des in Russland hervor gekommenen Dämonischen und Schöpfer des ersten totalitären Systems in Europa: «Вчера прочитал <...> Ваш ответ на „вой“ за Достоевского и готов был радоваться (Gestern habe ich Ihre Antwort auf das „Geheul“ um Dostoevskij gelesen und war bereit mich zu freuen)»<sup>11</sup>. Im selben Jahr schrieb der bolschewistische Publizist Michail S. Ol'minskij:

На вопросе о Достоевском столкнулись два мира. Пролетарский мир, в лице М. Горького, выступил против соглашения с реакцией, против антисемитизма, против неблагородства человеческой души. И против него – другой мир, готовый обниматься и с реакцией и с антисемитизмом, готовый продать свое «благородство души» первому, кто пожелает выступить покупателем. На этом примере рабочие должны учиться понимать те неблагородные вожеления, которые обычно кроются под пышными фразами о святости искусства и чистом искусстве.<sup>12</sup>

In der Dostoevskij-Frage stoßen zwei Welten aufeinander. Die proletarische Welt, verkörpert von M. Gor'kij, trat dagegen auf, sich mit der Reaktion zu einigen, gegen den Antisemitismus, gegen das Unedle der menschlichen Seele. Gegen ihn jedoch stand eine andere Welt, die bereit war, sich sowohl mit der Reaktion als auch mit dem Antisemitismus zu verbünden, die bereit war ihren Edelmut der Seele dem Ersten besten zu verkaufen, der sich als Käufer anbot. An diesem Beispiel sollten die Arbeiter jene unedlen Begierden verstehen lernen, die sich gewöhnlich in prunkvolle Phrasen von der Heiligkeit der Kunst und der reinen Kunst kleiden. (Ü: H. K.)

Die russischen religiösen Denker haben Gor'kij's Angriffe gegen Dostoevskij nicht akzeptiert und seiner publizistischen Interpretation ihr philosophisches Verständnis des Romans entgegengesetzt. Das Verdienst Stepuns liegt darin, dass er versuchte, das proletarische Unwissen nicht bloß zu ignorieren, einfach abzuwinken, sondern zu verstehen, welche Tendenzen bei Maksim Gor'kij zum Ausdruck kamen.

---

<sup>11</sup> Владимир И. Ленин: *Полное собрание сочинений в 55 томах*. Изд. 5-е. Т. 48: Письма. Ноябрь 1910 – июль 1914. Москва: Издательство политической литературы 1970, стр. 226.

<sup>12</sup> Михаил С. Ольминский: *По литературным вопросам*. Москва, Ленинград 1932, стр. 25–26.

Übrigens: Maksim ist ein recht bezeichnendes Pseudonym, das nichts weniger als ‚der Größte‘ bedeutet. Peškov, Gor’kij’s tatsächlicher Familienname, bedeutet ebenfalls etwas, nämlich die kleinste Figur im Schachspiel. So machte sich Gor’kij vom Kleinsten zum Ersten, zu König oder Dame im Schach. Aber dazu musste er zum Ausdruck irgendeiner Kraft werden. Diese Kraft hat er im Bolschewismus gefunden. Stepun hat genau gesehen, dass Gor’kij nicht aus sich heraus wirkte:

Ни минуты не желая говорить «гаденьких слов» о творимой им «цензуре», все же приходится определенно заявить, что в его сознании понятия религии и реакции являются столь же тесно сросшимися друг с другом, как и в сознании любого черносотенца. Понятия же прогресса и атеистического отрицания для него так же интимно связаны, как они были связаны в наивном мышлении 60-х годов.

Вся психологическая, и прежде всего социально-психологическая, значительность письма Максима Горького только тем и объясняется, только в том и заключается, что высказанное им суждение, с одной стороны, питается глубоким историческим заблуждением, с другой, само питает его.

С этой точки зрения, малосильный по существу, протест Горького заслуживает большого внимания и серьезного опровержения.<sup>13</sup>

Keine Minute möchte ich die „ekelhaften Wörter“ über die von ihm geschaffene „Zensur“ aussprechen, doch es muss klar gesagt werden, dass in seinem Bewusstsein die Begriffe der Religion und der Reaktion so eng miteinander verschmolzen sind wie im Bewusstsein jedes beliebigen Schwarzhundertters. Die Begriffe des Fortschritts und der atheistischen Verneinung sind für ihn genauso innig verbunden, wie sie im naiven Bewusstsein der 60-er Jahre verbunden waren.

Die ganze psychologische, vor allem sozial-psychologische Bedeutsamkeit des Briefes von Maksim Gor’kij lässt sich nur damit erklären, dass sie sich, einerseits, aus einem tiefen historischem Irrtum speist, den sie, andererseits, zugleich nährt.

Aus dieser Sicht verdient der seinem Wesen nach schwache Protest Gor’kij’s eine große Aufmerksamkeit und deutlichen Widerspruch. (Ü: H. K.)

Gor’kij nannte Dostoevskij einen bösen Genius, einen Verderber Russlands. Dabei stand hinter Gor’kij der Pöbel, der sich von der Religion abgewandt hatte, und das ist schon eine Kraft. Stepun’s Widerspruch erschien im Kontext der Position des Atheisten Gor’kij ein wenig naiv:

Злой гений — он всюду и всегда проповедник безбожья, ступающий по праху и сеющий смерть. <...> Злой гений прежде всего проповедник безбожья; Достоевский же всю свою деятельность, весь свой огромный талант отдал

<sup>13</sup> Федор А. Степун: О «Бесах» Достоевского и письмах Максима Горького, стр. 836.

проповеди религиозной жизни и живого Бога. Сила его религиозной веры была так велика, что понятия *безбожной* жизни, жизни вне Бога он бы решительно не принял и не понял. Вне Бога для Достоевского вообще немислима никакая жизнь и никакое бытие.<sup>14</sup>

Ein böser Genius ist vor allem der Prediger der Gottlosigkeit; Dostoevskij aber widmete sein ganzes Schaffen, sein ganzes enormes Talent der Predigt des religiösen Lebens und des lebendigen Gottes. (...) Außerhalb Gottes ist für Dostoevskij überhaupt kein Leben und kein Sein vorstellbar. (Ü: Н. К.)

Die Geschichte hat gezeigt, dass die Position Gor'kij's und Lenins zum Kannibalismus führte, denn sie sahen das Leben vollkommen reduziert ohne eine höhere Sinnggebung, ohne Schöpfertum, das in seinen höheren Erscheinungsformen durch und durch metaphysisch ist. Stepun blieb dagegen der Idee des Tragischen des menschlichen Lebens treu. Eben das sah er in den *Dämonen* und wies die alltagsweltliche Deutung des Werks des großen Schriftstellers zurück:

То, что большинство типов Достоевского психологически не совсем нормально, что они определенно наделены нервными недугами: истерией, эпилепсией, летаргическим сном и т. д., – верно. Но *клиническая* нормальность и ненормальность решительно не имеют никакого отношения к художественной нормативности творчества.<sup>15</sup>

Dass die meisten Typen Dostoevskij's psychisch nicht normal ist, dass sie bestimmt an Nervenkrankheiten leiden: Hysterie, Epilepsie, Lethargie usw. – das ist richtig. Aber die klinische Normalität und Anormalität haben entschieden nichts mit der künstlerischen Normalität des Werks zu tun. (Ü: Н. К.)

Wie Merežkovskij gezeigt hat, ist die Frage des Menschen und der Menschheit für Dostoevskij mit der Frage des Gottmenschen und des Gottmenschentums verbunden:

Горький эту связь разрывает, и самый вопрос падает, становится бессмысленным. Человек – Бог или зверь, – говорит Достоевский. Горький не слышит первого, и остается второе: человек – зверь.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Федор А. Степун: О «Бесах» Достоевского и письмах Максима Горького, стр.839.

<sup>15</sup> Там же, стр. 847.

<sup>16</sup> Дмитрий С. Мережковский: Горький и Достоевский // Мережковский Д.С. *Акрополь: Избр. лит.-критич. статьи.* Москва: Книжная палата 1991, стр. 38.

Gor'kij zerriss diese Verbindung und die Frage selbst entfällt, wird sinnlos. Der Mensch ist Gott oder Tier, sagt Dostoevskij. Gor'kij hört das erste nicht und es bleibt das zweite: der Mensch ist ein Tier. (Ü: H. K.)

Das Tier kennt die Tragödie, die menschliche Tragödie nicht, in der, wie Dostoevskij sagt, der Teufel mit Gott kämpft und das Schlachtfeld die Herzen der Menschen sind. Die Helden von Dostoevskij sind nicht nur keine Tiere, sondern solche Menschen, die über die höchsten Probleme des Seins nachdenken und mit ihnen leben. Deshalb lautet Stepuns Schlussfolgerung nicht zufällig:

Трагиком Достоевский является прежде всего потому, что все его творчество насквозь метафизично. Катастрофичность его романов никогда не порождается эмпирическими столкновениями психологических мотивов и желаний, но всегда метафизической антиномией человеческих судеб и воли.<sup>17</sup>

Dostoevskij ist vor allem deshalb ein Tragöde, weil sein ganzes Werk durch und durch metaphorisch ist. Der Katastrophismus seiner Romane geht nie aus empirischen Zusammenstößen psychologischer Motive und Wünsche hervor, sondern wird immer durch die metaphysische Antinomie menschlicher Schicksale und Willen hervorgerufen. (Ü: H. K.)

Es ist erstaunlich, wie der eindimensionale Verstand des proletarischen Schriftstellers sich vorstellte, dass die Aufführung des Romans von Dostoevskij in einem einzelnen Theater den Gang des gesellschaftlichen Lebens beeinflussen könne. Und er schrieb Briefe, in denen er sich bemühte, das Publikum davon zu überzeugen. Ähnliche Briefe erschienen in der Sowjetunion in der Zeitschrift *Voprosy filosofii* (*Fragen der Philosophie*). Psychisch kranke Sowjetmenschen, die ihrem Wesen nach Anhänger Gor'kij's waren, sahen in irgendeiner Publikation einen Schlag gegen das System des Sozialismus und forderten, sich des Autors zu bemächtigen. In einer Aufführung eines Theaters eine Gefahr für die ganze russische Kultur, und mehr noch: eine Gefahr für Russland zu sehen, ist wirklich eine Form von eindeutigem Wahnsinn, der jedoch die im Aufruhr befindlichen Massen ergreift, die sich plötzlich wie besessen auf einen Einzelnen stürzen, der nicht so wie alle anderen ist.

Stepun ist mehr als einmal zu Dostoevskij zurückgekehrt, aber seine beiden speziell zum Werk des Schriftstellers geschriebenen Artikel sind erneut den *Dämonen* gewidmet. Stepun musste zwei Revolutionen, zwei totalitäre Regime überstehen und einige Jahrzehnte in Dresden, im „Elbflorenz“ (Herder), leben, um sich

---

<sup>17</sup> Федор А. Степун: О «Бесах» Достоевского и письмах Максима Горького, стр.847.

endgültig von der Wahrheit des russischen Dante zu überzeugen, der in dieser Stadt sein tragisches Buch schrieb, in dem er die russische Hölle zum Ausdruck brachte, die bloß das Eingangstor zur europäischen Hölle war. Nun konnte Stepun endgültig klar und genau formulieren, dass die Tragödie genauer als jede andere Form das Wesen der Welt enthüllt, während die Masse nur der Stärkung des Dämonischen auf der Erde dient.

*Übersetzung: Holger Kuße*

Владимир К. Кантор

### **Трагедия и становление массового общества: Максим Горький против Федора Достоевского глазами Федора Степуна**

Когда говорят об оценке Степуном творчества Достоевского, то обращаются прежде всего к двум его последним статьям (*«Бесы» и большевистская революция, 1957, и Мирозерцание Достоевского, 1962*), либо к рассуждениям в его мемуарах. Между тем первый текст Степуна о Достоевском (*О «Бесах» Достоевского и письмах Максима Горького, 1913*) вышел в удивительное, ключевое время (накануне войны, когда Достоевский был прочитан заново, на фоне надвигающейся мировой катастрофы), когда вдруг стало понятно, что именно Достоевский более, чем любой другой русский писатель, связан с сущностью и судьбой России. Когда вдруг осознали специфику его таланта, его творчество было выведено из контекста реалистического бытового романа, а поставлено в ряд древнегреческих трагедий, трагедий шекспировской эпохи.

С точки зрения натуральной, бытовой школы подошел к Достоевскому Горький, заметив, что с гнусностью российской жизни надо было бороться, но борьба была для него проста: на одной стороне добро, на другой – зло. У Достоевского все оказалось слишком запутанно. «Неоспоримо и несомненно: Достоевский – гений, но это злой гений наш». Он видит и читает трагедию как рассказ об укладе жизни, не замечая, не чувствуя, что перед ним метафизика, а не быт. Степун выступил против Горького, но не только как философ, но как социолог, прошедший школу Зиммеля. Степун фиксирует весьма важный момент – наступающую победу рождающегося массового общества. Горький

оказался выразителем господствующего мнения, точнее, мнения, которое готово стать господствующим, той части общества, из которого формировался тип массового общества, не желавшего видеть катастрофы и изъяны бытия. В России произошло важное открытие. Обыватель не всегда за существующий режим. Он всегда за господствующее мнение, а оно может быть радикальным – большевистским или национал-социалистическим. Именно обыватель – поддержка врагов режима. Толпа дает силу радикальным движениям, ибо трагическое восприятие жизни ей не свойственно. Оно всегда против и всегда за победу.

Самое печальное было то (началось это в России), что лидерами нового массового общества оказались интеллектуалы, точнее, русская интеллигенция, которая разошлась с русской философской мыслью. Философская метафизика, как некогда христианское учение, стала достоянием немногих избранных.

История показала, что позиция Горького и Ленина вела к каннибализму, ибо видели они жизнь очень упрощенно без высших смыслов, без творчества, которое насквозь метафизично в высших своих проявлениях. Степун же при этом остается верен идее трагизма человеческой жизни, именно это видя в «Бесах».

Степун не раз возвращался к Достоевскому, но специально написанные его две статьи о творчестве писателя вновь посвящены «Бесам». Надо было пережить две революции, два тоталитарных режима, прожить несколько десятилетий в Дрездене, «Флоренции на Эльбе» (Гердер), чтобы окончательно убедиться в правоте русского Данте, написавшего в этом городе свою самую трагическую книгу, изобразившего русский ад, который был лишь входом в ад общеевропейский, и сказать уже окончательно ясно и точно, что трагедия точнее прочего раскрывает сущность мира, а толпа лишь служит средством для утверждения демонического на Земле.