

«М. Всадника» отдаёт чуть-чуть Брюсовымъ. Пушкинъ былъ глубоко-народный поэтъ по своему исключительному чутью органической связи разнородныхъ по происхожденію стихій общаго русскаго языка, — церковно-книжной, народно-поэтической, «просторѣчія», связи, созданной и поддерживаемой вековыми житейскими условіями, преобладающимъ деревни надъ городомъ, «бытовымъ» православіемъ, ролью, какую въ русской жизни — съ этой точки зрѣнія — «Средневековье» длится «въ Россіи едва-ли не до сего дня — играли всякая рода странники, «сказители», — и мало кто умелъ съ такою свободою, какъ онъ, использовать все эти стихіи для своего собственной поэтической языка. Но эту свободу онъ проявлялъ преимущественно въ лирике и въ техъ произведеніяхъ «большой формъ», где онъ сознательно ломалъ сложившіеся каноны («Домикъ въ Кол.»), «Анжелло», Маленькія трагедіи). Въ другихъ случаяхъ онъ делалъ уступки требованіямъ, обусловленнымъ концепціей романтической или даже официальной, казенной «народности». Для насъ вся целикомъ «Полтава», весь «Медный Всадникъ», весь «Борисъ Годуновъ» — уже великолѣпныя, изумительныя по мастерству, но все-же музейныя цѣнности; оне воспринимаются нами какъ совершеннѣйшія созданія какой-то уже изжитой поры, «пушкинская періода», не какъ вне времени* пребывающей, «чистой» Пушкинъ, каковъ онъ въ «Моцарте и Сальери», въ «На холмахъ Грузіи», или въ «Пиковой Даме». Если присмотреться къ этимъ вещамъ, то легко будетъ обнаружить, что въ нихъ поэтический (все равно, стиховой или прозаический) языкъ Пушкина по своимъ элементамъ всего ближе къ ея собственной бытовой речи, насколько она отражена въ его письмахъ, къ общему языку того времени, уже почти ничемъ не отличающемся отъ нашего нынѣшняго. Нельзя, при анализѣ поэтической стили, останавливаться на полдороге и воздерживаться, какъ это делаетъ В. Виноградовъ, отъ эстетической оценки. Если-бы авторъ былъ последовательнее, если бы онъ отказался отъ своей искусственной схемы распределения материала, если бы онъ не побоялся выдержать до конца свою-же собственную точку зрѣнія, а именно, что вопросъ о языкѣ поэта неотдѣлимъ отъ вопроса о его стилѣ, то его анализъ языка Пушкина, — мы видимъ это, — далъ бы гораздо больше не только для пониманія эволюціи этого языка, но и для пониманія хода развитія русскаго литературнаго языка вообще, что составляетъ вторую тему его все-же чрезвычайно ценной книги.

П. Бицилли.

*Nikolai ferdiafew**. *Wahrheit und Lüge des Kommunismus*. Vita Nova Verlag. Luzern. 1934.

«Чтобы преодолеть социализмъ, надо признать его правду». Къ этимъ словамъ Вл. Соловьева примыкаетъ Н. Бердяевъ въ своей новой немецкой книгѣ о правдѣ и лжи коммунизма, который представляется ему «крайней формой социализма». «Коммунизмъ содержитъ целый рядъ истинъ — и только одну ложь. Эта ложь однако такъ ве-

лика, что превѣшивает и искажает все правды коммунизма. Всѣ многія правды коммунизма коренятся въ его справедливой критикѣ буржуазно-капиталистической цивилизаціи, ложью, противорѣчіями и недугами которой онъ питается. Сюда относятся: идея планового хозяйства, долженствующаго стать на место нынешней хозяйственной анархіи; утверженіе, что общество должно основываться на труде и что распаденіе общества на враждующіе классы должно быть уничтожено; что духовная элита народа должна служить социальному целому и на немъ покоиться; что національный эгоизмъ долженъ быть преодоленъ сверхнациональной организаціей человечества. Всѣмъ этимъ правдамъ коммунизма противостоитъ одна великая его ложь — отрицаніе духовнаго начала человеческой личности такъ же, какъ и божественнаго Духа. Ложь коммунизма заключается такимъ образомъ въ его безбожьи, которое необходимо превращается въ обожествленіе социального коллектива. По существу своему коммунизмъ и есть религія, а именно религія «окончательной посюсторонности», и именно изъ этой замены живого Бога сотвореннымъ людьми идоломъ проистекаютъ все неправды коммунизма: неправда кроваваго принужденія и тираніи, освященія всехъ, даже самыхъ низменныхъ средствъ, ненависти, мести, презрѣнія къ человеку, подавленія духовной свободы.

Только злостная недобросовѣстность могла выставить этотъ ходъ мысли Бердяева какъ оправданіе коммунизма. Методъ Бердяева показать ложь коммунизма черезъ признаніе ею частичныхъ правдъ несомненно действительнее и опаснѣе для коммунизма, чѣмъ отрицаніе какихъ бы то ни было принципиальныхъ пороковъ современнаго общественнаго строя и всякаго соучастія въ этихъ порокахъ христіанскихъ церквей. Скорее напротивъ, Бердяева можно упрекнуть въ томъ, что на правильно имъ избранномъ пути онъ не дошелъ до конца, но остановился на глубине, которая врядъ-ли окажется всегда доступной всемъ читателямъ его книги. Иначе онъ не могъ бы говорить о положительныхъ правдахъ коммунизма, но напротивъ показалъ бы, какъ все перечисленные имъ правды коммунизма оборачиваются въ свою противоположность потому, что коммунизмъ **безсиденъ** выйти за пределы голаго отрицанія. Эта чистая отрицательность коммунизма въ послѣднемъ счете действительно проистекаетъ изъ отрицанія имъ духа — въ этомъ Бердяевъ правъ. Но въ практической политикѣ она непосредственно обнаруживается какъ отрицаніе начала права и поставленіе на место права силы. Именно потому, что безъ принципа права (и въ частности собственности) невозможно отграничить хозяйство отъ техники, коммунизмъ не въ состояніи положительно формулировать идею планового хозяйства, которая у него подменяется гегемоніей техники, игнорирующей хозяйство, а это на дѣлѣ ведетъ къ хозяйственному хаосу, во много разъ превосходящему анархію капиталистическаго строя. Вместо того, чтобы основать общество на труде, коммунизмъ деградируетъ трудъ въ простой придатокъ къ машинѣ. Вместо того, чтобы упразднить враждующіе классы, диктатура пролетариата приводитъ къ борьбѣ всехъ противъ всехъ. Нигдѣ также реальныя экономическія потребности и интересы людей не при-

носятся в жертву в такой мере молоху политической мощи, как в стране осуществленного коммунизма, которая также в своем «социалистическом единении» превзошла все явные национализмы своих соседей. При этом такое вырождение всех правд коммунизма в их прямую противоположность обусловлено мировоззрением коммунизма как таковым, а отнюдь не внешними условиями или людьми, неумело осуществляющими эти правды.

Несправедливо, вообще говоря, критиковать автора за то, чего он не сказал. И если мы все же решаемся поставить в упрек Бердяеву то, что он не показал, как и почему все так наз. «правды» коммунизма необходимо вырождаются у него в свою противоположность, то делаем это только потому, что книга Бердяева производит вообще впечатление, что автор сам не видит ясно связи, какая существует между отрицанием духа и отрицанием права, так хорошо показанной в свое время именно Вл. Соловьевым*. Часто кажется даже, что Бердяев прямо впадает в соблазн пренебрежения правом, и что этим именно объясняется, с одной стороны, то, что он недооценивает так наз. «формальной демократии», а с другой стороны, не видит принципиального различия между коммунизмом и социализмом, который, часто вопреки обосновывающим его теориям, на деле остается верным идеалу правового государства.

Во второй главе той же книги, трактующей о «психологии русского безбожничества», Бердяев выводит генеалогию русского коммунизма не только из нигилизма XIX в., но также из апокалиптического расколичества Петровской времени. Очень искусно показывает Бердяев, как апокалиптический мессианизм русская религиозная сознания оборачивается атеизмом, источник которого — «переживание страдания», «связанное с отрицанием его смысла». Почему же «страдающая, человеколюбивая и страстно ищущая правды русская душа восприняла учение К. Маркса, с виду ей столь чуждое?» Бердяев отвечает на этот вопрос так: униженные и оскорбленные пришли после победы революции к власти, почему русский страдающий атеизм, атеизм безсилia был отнесен на задний план диктаторским атеизмом атеизмом силы. Но ведь усвоение марксизма русским нигилизмом произошло еще до революции. И думается, что именно принципиальное отрицание права, общее как русскому нигилизму, так и марксизму, сопряженное также с общим обоним мессианизмом, объясняет это усвоение гораздо проще, чем оперирование терминами Адлеровской индивидуальной психологии, которую Бердяев без достаточной основания использует за пределами того круга явлений, где она единственно годотворна.

Этот основной недостаток изложения Бердяева, остро ощущаемый в социально-политических разсуждениях книги, совершенно пропадает в третьем очерке книги, в котором Бердяев излагает* развитие советской философии, ее «генеральной линии». По яркости изложение и его философской поучительности это, пожалуй, лучшее из* имеющихся изложений судьбы советской философии.

Сергей Гессен.