

Иными словами онъ не народный поэтъ и шанса быть имъ не имѣть; онъ даже не поэтъ данной опричины — этотъ поэтъ занять малодаровитымъ Демьяномъ Бѣднымъ. И нечего уже говорить, что даже по формѣ онъ не можетъ быть поэтомъ «пролетаріата и крестьянства». Вообще Маяковский — для избранныхъ: для чуждыхъ политикѣ любителей искусства и для чуждыхъ искусству любителей политики.

Дарованіе Малковского еще свѣже и не вянетъ. Но даже если, вѣрный себѣ, поэтъ побѣдителей будетъ когда-нибудь черпать вдохновеніе изъ побѣдъ совѣмъ иного режима, — пѣвцомъ свободнымъ, ильвущимъ поперекъ или противъ теченія дня, онъ все же никогда не станетъ. Это для насъ обезцѣниваетъ личность поэта, которую такъ трудно отдѣлять отъ суммы творческихъ устремленій, да и вѣрнее еще — слѣдуетъ ли отдѣлять. «По Малковскому» (журналъ «Лѣвъ» и пр.) какъ разъ и не слѣдуетъ.

Слажемъ еще, что къ «большой литературѣ» Маяковский, конечно, не принадлежитъ. Но въ ряду малыхъ — онъ на видномъ мѣстѣ, и заслуженно. Политической метлой онъ легко отметаεται въ прижизненное небытіе, художественной же метлой онъ съ тою же легкостью обломаетъ прутья.

Очень хорошо книга «сконструирована» художникомъ: маленькій шедевръ въ своей, плакатно-кричащей области.

Мих. Ос.

Проблемы русскаго религіознаго сознанія. Сборникъ статей. Американское издательство. Берлинъ 1924.

Главное достоинство сборника въ томъ, что онъ не сборникъ. Его статьи не собраны, а взрошены самою, быть можетъ, сильною своеобразною традиціей русской философіи: — славянофильствомъ. Всѣ статьи явственно перекликаются между собою и единствомъ религіознаго настроенія и навыками философской мысли. Читая ихъ, одну за другой, чувствуешь что стоишь передъ существеннымъ фактомъ русской духовной жизни.

Не всѣ статьи сборника одинаково важны и характерны для него. Статья Н. Лосскаго «О соединеніи переквей» и Н. Арсеньева «О таинствѣ сахаристіи въ жизни церкви» стоятъ нѣсколько въ сторонѣ. Дальнѣйшая общая и потому неизбежно упрощенная характеристика защищаемаго «Сборникомъ» міросозерцанія относится прежде всего къ статьямъ Бердяева, Зѣньковского, Карсавина и Франка.

Корень и вершина русской духовной жизни — православіе. Сущность православія въ сочетаніи свободы, подавляемой въ авторитарности католичества, и единства, варьясамаго протестантскимъ автономизмомъ, т. е. въ любви.

Какъ въ религіи любви, въ православіи святится всякая конкретность. Православію мила и въ немъ благоуханна всякая

плоть (мотивъ особенно сильно звучащій въ горячо написанной статьѣ Зѣньковскаго, часто сопоставляющаго православіе съ католичествомъ Франциска Ассизскаго).

Отрицая целибатарство, православіе религиозно утверждаетъ природный порядокъ жизни и отрицая единый международный богослужебный языкъ (католическую латынь) оно благословляетъ національную стихію. Природа русскаго религиознаго сознанія опредѣляетъ идеаль русскаго національнаго культуры. Идеаль русскаго культуры — культъ цѣлостности жизни и творчества. Для духовной природы Россіи органически непріемлемы тѣ пути, по которымъ развивается современная секуляризованная культура Запада. Безрелигиозная философія, самодовлѣющее искусство, автономная нравственность — чужды духу Россіи. Въ Россіи невозможно «еретическое благочестіе» (Зѣньковскій). «Въ Россіи нравственность не автономна, а подчинена высшей религиозной идеѣ» (Карсавинъ). «Россія никогда не знала радости избыточнаго творчества, свободной игры человѣческихъ силъ»; «Русская идея не есть идея культуры, а есть идея религиознаго спасенія» (Бердяевъ).

Не надо быть большимъ знатокомъ исторіи русскаго философіи и очень внимательно всматриваться въ изложенныя положенія, чтобы сразу-же уловить въ нихъ черты характернаго сходства съ цѣлымъ рядомъ мыслей Кирѣевскаго, Хомякова и Чаадаева. Отъ Хомякова опредѣленіе православія, какъ единства въ свободѣ и свободы въ единствѣ. Отъ Чаадаева пониманіе православія, какъ религиозной силы «шедшей мимо сложной и запутанной исторической дѣйствительности». Отъ Кирѣевскаго, видѣвшаго силу православія въ томъ, что оно не защищало своей правды мечомъ и силлогизмомъ, положительное отношеніе къ этому факту. Отъ него же, отъ его утвержденій, будто на Западѣ «разумъ давно превратился въ умную хитрость, сердечное чувство — въ слѣпую страсть, красота — въ мечту, истина — во мнѣніе и наука — въ силлогизмъ», и вся концепція «секуляризованной» культуры.

Если общіе принципы философіи исторіи авторовъ «Проблемъ» укоренены, такимъ образомъ, прежде всего въ ученіяхъ рашскаго славянофильства, то все ихъ пониманіе современнаго состоянія Россіи, все ихъ отношеніе къ революціи, къ демократіи, къ социализму, явно сплющено влияніемъ Достоевскаго и Леонтьева. Въ демократизмъ и социализмъ Бердяевъ, Вышеславцевъ и Франкъ видятъ борьбу противъ Бога, послѣднее слово атомистическаго распяленія цѣлостной, духовной, религиозной жизни. Всѣ эти мотивы въ «Проблемахъ» не только не доказаны, но даже и не показаны съ тою тщательностью, которая дѣлала-бы споръ противъ нихъ возможнымъ и желательнымъ. Что во всѣхъ выпадахъ противъ «страшной гуманности Робеспьеровъ», «полуинтеллигентности большевистскаго русскаго социализма» и «социализма какъ продукта католическаго вырожденія», «покоющагося на атеизмѣ и представляющаго собою отреченіе отъ Христа» очень много отъ

духа Достоевскаго и далеко не все отъ истиннаго обстоянія вещей — доказывать конечно не приходится. Зрячимъ это и такъ ясно, а слѣпымъ, или временно ослѣдленнымъ, все равно ничего не уяснить.

Въ годы 1914-17 большинство метафизически настроенныхъ людей совершенно такъ же религіозно *стилизовало* войну, какъ оно сейчасъ религіозно *стилизуетъ* революцію. Отъ тогдашней стилизаціи войны подъ русскаго Христа сейчасъ мало что осталось. Черезъ нѣсколько лѣтъ такъ же мало останется и отъ нынѣшней стилизаціи революціи и социализма подъ европейскаго антихриста. Что отрицаніе *религіозной стилизаціи* войны и революціи, отнюдь не есть отрицаніе *религіознаго смысла* нашихъ лѣтъ, но единственно правильный путь къ его обрѣтенію, думается мнѣ совершенно ясно, но ближе не можетъ быть уяснено въ краткой рецензіи*).

Наряду съ глубокимъ внутреннимъ родствомъ авторовъ сборника со славянофилами, Достоевскимъ и Леонтьевымъ, въ нихъ странно поражаетъ полное отсутствіе подлинно философскаго *духа* Владиміра Соловьева. Начавшійся было въ этомъ мыслителѣ процессъ научно-діалектической кристаллизаціи національно русской философіи въ наши дни все больше и больше сходитъ на нѣтъ. Откровенное признаніе Л. Карсавина, что «высказанныя (имъ) соображенія покажутся читателямъ недостаточно обоснованными», глубоко правильно, при чемъ относится къ сожалѣнію не только къ его автору, но также, и даже еще въ большей степени къ Н. Бердяеву, В. Зѣцьковскому, С. Франку и Б. Выше-славцеву.

Не знаю какъ другіе, но я лично съ удовольствіемъ предоставилъ бы въ распоряженіе Л. Карсавина, считающаго, со свойственнымъ ему юморомъ, невозможнымъ всерьезъ обосновывать свои положенія потому, что это потребовало-бы «напряженныхъ усилій мысли со стороны читателей» — все свое вниманіе и всю свою духовную энергію, чтобы выяснить себѣ цѣлый рядъ тревожащихъ меня послѣ прочтенія «Проблемъ» недоразумѣній.

Что касается самого Л. П. Карсавина, то очень хотѣлось бы напримѣръ понять, почему и «помимо всякой вѣры и всякихъ религіозныхъ убѣжденій *лучшею формою* политическаго бытія является самодержавная монархія».

Л. П. Карсавинъ категорически отклоняетъ «раціоналистическую выдумку парламентаризма», исказившую будто-бы даже и англійскій государственнй строй, и привѣтствуетъ основанное на земскомъ самоуправленіи общее представительство, «отношеніе котораго къ самодержцу по существу не укладывается въ формулѣ конституціонной монархіи». Все это было-бы если и не непосредственно убѣдительно, то все-же достаточно ясно и послѣдовательно, если-бы не завершалось скептическимъ признаніемъ, что

*) См. мои «Мысли о Россіи». Книга XXI «Соврем. Зап.».

исторически возможна лишь столь неприемлемая для Л. Карсавина конституционная монархія. Мое недоразумѣніе сводится къ вопросу: «какой смысл имѣетъ опредѣленіе «исторически неизбѣжныхъ» процессовъ какъ «раціоналистическихъ выдумокъ», и какъ можно лучшей формою политическаго *бытія* (а не только верховнымъ и неосуществимымъ политическимъ идеаломъ) считать форму страдающую такимъ существеннымъ недостаткомъ, какъ неспособность къ осуществленію. Я не думаю, чтобы на эти вопросы у Л. Карсавина не было отвѣта, но лишь указываю на то, что защищая абсолютную монархію онъ свой отвѣтъ почему-то отъ читателя скрылъ.

Болѣе глубокое недоразумѣніе возникаетъ по поводу статьи В. Зѣньковского: «Православіе и культура». Съ одной стороны В. Зѣньковский утверждаетъ, что вся русская культура есть цвѣтеніе православнаго духа. Съ другой — онъ отнюдь не закрываетъ глазъ на тотъ фактъ, что русская культура 18 и 19-го вѣковъ представляетъ собою почти полный разрывъ съ православіемъ. Противорѣчіе это рѣшается въ томъ смыслѣ, что къ концу 17-го и началу 18-го вѣка происходитъ лишь разрывъ духовнаго уклада русской интеллигенціи съ церковнымъ *сознаніемъ*, но не разрывъ русской жизни съ творческими энергіями православія. Въ свѣтъ этого утвержденія всѣ западническія и революціонныя явленія русской культуры, на первый взглядъ явно безрелигіозныя, превращаются В. Зѣньковскимъ въ явленія искаженно религіозныя и скрыто-православныя, которыя подобно блудному сыну должны быть возвращены въ отчій домъ православія. Я не спорю сейчасъ съ правильностью этой концепціи, хотя и думаю, что оправдать ее тщательнымъ анализомъ русской жизни и культуры дѣло нелегкое, что впрочемъ и самъ Зѣньковский, отнюдь не слѣпой ни къ грѣхамъ Россіи, ни къ заслугамъ Запада, прекрасно чувствуетъ и знаетъ. Смущаетъ меня совсѣмъ другое: — отношеніе В. Зѣньковского къ самому факту *временнаго* угашенія въ Россіи церковнаго *сознанія*. Съ одной стороны это угашеніе представляется ему фактомъ «фатальнаго разрушительнаго дѣйствія», а съ другой стороны фактомъ «провиденціально неустранимымъ». Съ одной стороны онъ видитъ въ немъ явнѣйшій смыслъ и утверждаетъ, что оно было необходимо, дабы Россія до конца усвоила Западъ «безъ котораго ей не вернуться къ жизни и мощи, не расправить своихъ крыльцевъ», а съ другой, оно представляется ему тяжелымъ грѣхомъ Россіи, по поводу котораго онъ восклицаетъ: «О, если-бы церковное сознаніе наше было къ тому времени (т. е. ко времени встрѣчи съ Западомъ) организовано и просвѣтлено, мы легко-бы освободились отъ дѣйствія яда». Получается странная, двоящаяся концепція, въ которой провиденціально неизбѣжные и исполненные *великаго историческаго значенія* пути Россіи разсматриваются все-же какъ пути грѣховныя и ложныя, на которые было бы лучше всего не вступать.

Тѣмъ же двойственнымъ свѣтомъ залита и вся философія исторіи Н. Бердяева. Съ одной стороны признаніе «провиденціальной неизбежности» гуманистической эпохи, раскрытіе ея метафизическаго и нравственнаго смысла, съ другой ея полное отрицаніе и ощущеніе какъ богоотступничества, т. е. *смертнаго грѣха*. Въ связи съ этой основной неясностью, на протяженіи всей статьи какое-то двойщееся отношеніе не только ко всѣмъ явленіямъ западной культуры, къ католицизму, къ протестантизму, къ автономіи наукъ и къ самодовлѣющей совѣсти, но отчасти даже и къ православной Россіи, съ одной стороны великой, праведной и цѣлостной, съ другой — безсильной, грѣшной и умученной историческою пассивностью православія, отъ котораго Н. Бердяевъ къ концу своей статьи опредѣленно требуетъ актуализаціи.

Я не отрицаю, что умѣлымъ и тактичнымъ оперированіемъ многими теоретическими неясностями, Н. А. Бердяевъ, В. В. Зѣньковскій и Л. А. Карсавинъ (а отчасти и С. Франкъ и Б. Вышеславцевъ) достигаютъ въ своей характеристикѣ Россіи временами большой и рельефной точности, одинаково счастливо избѣгая какъ щетинистой евразійской односторонности, такъ и непріятно-приглаженныхъ Соловьевскихъ синтезовъ, но все-же думаю, что философія исторіи, положенная въ основу «Проблемъ русскаго религіознаго сознанія» и прежде всего концепція Н. Бердяева о кризисѣ гуманизма очень бы много выиграла, если-бы авторомъ была глубже продумана проблема свободы и если-бы всѣ безсознательныя противорѣчія его построеній были осилены сознательнымъ восходомъ его мысли въ сферу философской диалектики.

Кромѣ этихъ основныхъ сомнѣній, касающихся вопроса объ отношеніи Россіи къ Западу, «Проблема русскаго религіознаго сознанія» вызываютъ серію другихъ, и прежде всего объ отношеніи русской идеи къ русской дѣйствительности. О томъ, что русская дѣйствительность далеко не во всемъ совпадаетъ съ русской идеей, авторы сборника говорятъ многократно. Особенно остро это сознаніе у Бердяева, оговаривающагося, что онъ характеризуетъ русскую идею, которую Россія не осуществила, и у Зѣньковского, подчеркивающаго, что историческая онтологія не совпадаетъ съ исторической феноменологіей. Всѣ эти признанія очень конечно цѣнны, но не достаточны, такъ какъ изъ нихъ только выростають, но ими отнюдь не разрѣшаются вопросы объ онтологическомъ основаніи отпаденія русской исторіи отъ русской идеи.

Нѣкоторые намеки на объясненіе того факта, почему историческая жизнь Россіи такъ часто является лишь искаженіемъ ея метафизической идеи, въ разбираемомъ сборникѣ имѣются, но въ концѣ концовъ они всѣ сводятся къ болѣе или менѣе усложненному *описанію* Россіи, какъ страны, въ которой все измѣрляется абсолютнымъ масштабомъ религіозной жизни, и которая потому

одинаково велика, какъ въ своей святости, такъ и въ своихъ преступленіяхъ.

Этотъ мотивъ «максимализма» (одинъ изъ постоянныхъ мотивовъ творчества Достоевскаго) конечно вѣренъ и глубокъ, но ни у кого изъ авторовъ «Проблемъ русскаго религіознаго сознанія» онъ никакъ не раскрытъ и не уточненъ. Читая «Проблемы» все время не безъ нѣкоторой досады чувствуешь отсутствіе работы въ лупу и какую-то органическую нелюбовь къ точности и детали.

Къ сожалѣнію мнѣніе Н. Бердяева, что «лишь мысль секуляризованная и культурно дифференцированная порождаетъ утонщеніе и усложненіе *отрывающее отъ истоковъ жизни*», несмотря на всю свою спорность весьма характерна для всѣхъ статей борника.

Дабы не усложнять спора, не буду оспаривать, что утоншонность и усложненность «Критики чистаго разума», фабулы М-те Бовари, портретовъ Ренуара и архитектуры современныхъ вонзаловъ, являются продуктами «отрыва отъ истоковъ жизни», образами «секуляризованной культуры». Но развѣ философія Николая Кузанскаго, планъ Божественной комедіи, древняя русская икона и развитіе фабулы «Подростка» менѣе сложны и утоншонны, чѣмъ вышеприведенные примѣры. А между тѣмъ врядъ ли Н. Бердяевъ и эти творенія согласится считать «отрывами отъ истоковъ бытія». Но если такъ, если есть утоншонность и усложненность не только во вредъ цѣлостной истинѣ, но и во славу ея, то не вправдѣ ли мы требовать отъ защитниковъ русской философіи, какъ цѣлостной истины, ея усложненнаго и утоншоннаго созерцанія и раскрытія. Ужъ очень все во всѣхъ статьяхъ отвлеченно и обще, ужъ очень все опредѣленно движется въ сферѣ широкихъ обобщеній, общихъ настроеній и стройныхъ приближенностей. Горячо защищая цѣлостность и конкретность русской философіи, авторы «Проблемъ религіознаго сознанія» нигдѣ дѣйствительно не восходятъ къ цѣлостности философской систематики и нигдѣ по настоящему не углубляются въ конкретный смыслъ точно очерченныхъ фактовъ. Все дано въ какой-то приближенности, на какомъ-то перепутьѣ отъ случайныхъ фактовъ къ требующимъ доказательства построеніямъ. Такъ остается совершенно непонятнымъ хотя-бы то, почему положительное всеединство является верховною мыслью *русской философіи*, когда оно изначально наиболее глубоко защищалось Николаемъ Кузанскимъ, Лейбницемъ и Гегелемъ; почему духовный, цѣлостный опытъ долженъ «качествовать» философией положительнаго всеединства, а не отказомъ отъ всякой философіи; почему «большевизмъ» — послѣдній этапъ кризиса «гуманизма», когда Россія единственная европейская страна, не знавшая ни реформации, ни ренессанса, почему социализмъ все время приравнивается къ демонизированному марксизму, хотя ясно, что эти два понятія далеко не тождественны, и т. д., и т. д.

Единственнымъ приятнымъ исключеніемъ изъ правильной характеристики Россіи слишкомъ общими мѣстами являются отдѣльныя, свѣжія точности въ статьѣ Л. Карсавина. Много даетъ напр. его намекъ, на то, что русская безстыжность — только гипертрофія русскаго стыда. Тонко замѣчаютъ, что мы не любимъ романскаго жеста и не согласны признать что: «кронштадцы — краса русской революціи». Вѣрно, что русскій ученый «строить грандіозные планы и отъ младыхъ ногтей философствуютъ».

Такихъ деталей въ статьѣ Л. Карсавина много и они, при всей своей малости, мимолетности освѣщаютъ русскую идею въ нѣкоторомъ отношеніи пожалуй глубже, чѣмъ нѣкая отвлеченная размышленія о сатанинской природѣ европейскаго социализма.

Много вниманія удѣлено въ сборникѣ проблемѣ соединенія церквей. Ей посвящена специальная статья Н. Юсеева. Ей удѣляется много мѣста и въ статьѣ Л. Карсавина, ея также касаются П. Бердяевъ и В. Зѣньковскій, поскольку они характеризуютъ взаимоотношеніе православія, католицизма и протестантизма.

Если Соловьевъ-философъ, какъ то было мною уже выше отмѣчено, не оказалъ большого вліянія на авторовъ «Проблемъ», то съ Соловьевымъ-богословомъ — дѣло обстоитъ иначе. Всѣ статьи сборника проиницуютъ по отношенію къ проблемѣ соединенія Церквей тѣмъ встрѣчнымъ, положительнымъ отношеніемъ, для котораго такъ много сдѣлалъ авторъ «Россіи и Вселенской церкви».

Критика, такова уже ея природа, всегда умаляетъ свой предметъ. А потому могъ въ заключеніе важно подчеркнуть, что, не смотря на всѣ отмѣченные мною выше недостатки, «Проблемы русскаго религіознаго сознанія» представляютъ собою все-же цѣнную книгу: крѣпкую русской философской традиціей правую въ своей попыткѣ религіозно-углубленнаго подхода къ современной русской дѣйствительности, и въ своемъ, въ концѣ концовъ все-же положительномъ отношеніи къ Западу.

Ф. Степунъ

Никодимъ Павловичъ Кондаковъ. 1844-1924. Къ восьмидесятилѣтію со дня рожденія. Издаельство «Пламя». Прага. 1924г.

Н. П. Кондаковъ представляетъ собою импозантийшую фигуру въ средѣ русской эмиграціи. Въ Прагѣ только что былъ отпразднованъ торжественно русскими и чехами день восьмидесятилѣтія славнаго русскаго ученаго. Длинный рядъ основоположннхъ, классическихкихъ научныхъ трудовъ Н. П. Кондакова, открывшихъ въ свое время новые горизонты въ области археологіи и исторіи искусства, давно уже создали ему громкую иавѣстность въ ученомъ мірѣ Россіи и западной Европы. Но этотъ восьмидесятилѣтній старецъ, испытанный на седьмомъ десяткѣ своей жизни тяжкія передрыги эмигрантскаго существованія, и не думаетъ объ отдыхѣ послѣ многолѣтней изслѣдовательско-