



В. В. РОЗАНОВ

Новая религиозно-философская концепция Николая Бердяева

«Смысл творчества. Опыт оправдания человека»

Вышел крупный философский труд — «Смысл творчества. Опыт оправдания человека (М., 1916 г.)». Н. А. Бердяева, относящийся, впрочем, столько же к религии и церкви, сколько к области метафизики и философии. Он выражает обобщенное *credo* писателя, если не вовсе старого, то стареющего, прошедшего длинный и сложный путь политико-экономических и политических идеалов и отчасти даже борьбы за эти идеалы, которые сменились, однако, потом «вопросами философии и психологии», говоря заголовком Гротовско-Лопатинского московского журнала¹. Книга будет, без сомнения, обширно читаться в университетских кружках и в кружке Высших женских курсов. Вот как он объясняет во «Введении» мотив ее и господствующий в ней пафос:

«Дух человечества — в плену. Плен этот я называю “миром”, мировой данностью, необходимостью. “Мир сей” не есть космос, он есть космическое состояние разобщенности и вражды, атомизация и распад живых монад космической иерархии. И истинный путь есть путь освобождения от “мира”, освобождения духа человеческого из плена необходимости. Истинный путь не есть движение вправо или влево по плоскости “мира”, но движение вверх или вглубь по линии внемировой — движение в духе, а не в “мире”. Свобода от реакций на “мир” и от оппортунистических приспособлений к “миру” есть великое завоевание духа. Это — путь высших духовных созерцаний, духовной собранности и сосредоточенности. Космос есть истинно-сущее, подлинное бытие, но “мир” призрочен, призрочна мировая данность и мировая необходимость. Этот призрочный “мир”

есть порождение нашего греха. Учители Церкви отождествляли “мир” со злыми страстями. Плененность духа человеческого “миром” есть вина его, грех его. Освобождение его от “мира” и есть освобождение от греха, искупление вины, восхождение падшего духа. Мы не от “мира” и не должны любить “мира” и того, что в “мире”».

Доселе — все знакомо нам из церковных книг. То же самое скажет любой проповедник с кафедры. Где же философ?

«Но само учение о грехе выродилось в рабство у призрачной необходимости. Говорят: ты грешное, падшее существо и потому не дерзай вступать на путь освобождения духа от “мира”, на путь творческой жизни духа, неся бремя послушания последствиям греха. И остается дух человеческий окованным в безвыходном кругу. Ибо изначальный грех и есть рабство, несвобода духа, подчинение дьявольской необходимости, бессилие определить себя свободным творцом, потеря себя через утверждение себя в необходимости “мира”, а не в свободе Бога. Путь освобождения “от мира” для творчества новой жизни и есть путь освобождения от греха, преодоление зла, собирание сил духа для жизни божественной. Рабство у “мира”, у необходимости и данности, есть не только несвобода, но и узаконение и закрепление нелюбовного, раздранного, некосмического состояния мира. Свобода — любовь. Рабство — вражда. Выход из рабства в свободу, из вражды “мира” в космическую любовь есть путь победы над грехом, над низшей природой. И нельзя не допускать до этого пути на том основании, что греховна человеческая природа и погружена в низшие сферы. Великая ложь и страшная ошибка религиозного и нравственного суждения в том — оставлять человека в низинах этого “мира” во имя послушания последствиям греха. На почве этого сознания растет постыдное равнодушие к добру и злу, отказ от мужественного противления злу. Подавленная погруженность в собственную греховность рождает двойные мысли — вечные опасения смешения Бога с дьяволом, Христа — с антихристом. Эта упадочность души, к добру и злу постыдно равнодушной, ныне доходит до мистического упоения пассивностью и покорностью, до игры в двойные мысли. Упадочная душа любит кокетничать с Люцифером, любит не знать, какому Богу она служит, любит чувствовать страх, любит испытывать опасность. Эта упадочность, расслабленность, раздвоенность духа есть косвенное порождение христианского учения о смирении и послушании — вырождение этого учения. Упадочному двоению мыслей и расслабленному равнодушию к добру и злу нужно противопоста-

вить мужественное освобождение духа и творческий почин. Но это требует сосредоточенной решимости освободиться от ложных, призрачных наслоений культуры и ее накипи — этого утонченного плена у “мира”».

Прежде всего — глубокий упрек *философской* книге: автор *высказывает*, а не *доказывает*. Слышим проповедника, но не видим философа. Но и самое «высказываемое» — тускло, бледно. Остановимся на минуту: есть «высказывания» до того мужественные по силе льющегося в них духа — льющегося как раскаленный металл, который горяч и, однако, вместе с тем много *весит*, сильно *давит*, — что душа читателя или слушателя принимает слово *без рассуждений, без доказательств и уяснений* — именно придавленная этою «массою льющегося металла». Державин хорошо высказал это в «Водопаде»:

Алмазна сыплется гора, —

и Лермонтов в «Дарах Терека» в словах о Каспии:

И старик во блеске власти
Встал, *могучий как гроза*,
И оделись влагой страсти
Темно-синие глаза...

Эти слова о Каспии в стародавние годы как-то всегда приходили мне на ум *как сравнение*, когда я думал о старике Каткове². Он не доказывал, а подавлял; он не разъяснял, а приказывал; и не послушаться его людям власти, людям значительным не было никакой возможности. Эти примеры нам близкие, нам еще памятные — личного и словесного обаяния. Так как, однако, дело идет о религиозных темах, темах греха и искупления, то в этой исключительной и высокой сфере мы имеем один давний пример, где, можно сказать, слово раздавило мир. Это — апостол Павел. Хочется сказать: «Он повелевал и самим громам»; хочется сказать: «Словом он утишал одни бури, и словом он поднимал другие бури». Но — не доказывал. Где и какие особенно сложные, длинные доказательства? В «доказательствах» нуждался Платон, Сократ нуждался, Аристотель — слишком нуждался. Все это — прозаики души человеческой. Но зачем эти «доказательства» Павлу, когда он говорил и хотел и знал правду, и, кроме правды, душа его ничего не хотела, и слушавшие его и видевшие перед собою его знали, что ложь никогда не ночевала у него даже в соседней комнате, а не то, чтобы угнездиться в душе его...

И вот «таким» — о, слишком немногим даже во всемирной истории — «доказательства» не нужны, задерживают, охлажда-

дают — охлаждают и говорящего, и слушающего. «Не надо доказательств», — кричит слушатель, *горя сердцем*... Бердяев, конечно, никакого «горения сердца» своею прозою не пробуждает, и читатель ему кричит: «Докажи!»

А Бердяеву и доказать нельзя. Что он здесь напутал, кого упрекает? По-видимому, в последних строках он подразумевает «непротивленцев-толстовцев», которых ведь так мало в общем, и все они в общем до того бесталанны, что и говорить о них не стоит. Что же «преодолевать» явное бессилие? Оно само падает — ранее всякой борьбы. Но Бердяев не ясен и не называет имен; по употреблению слова «упадочники» и по противоположению «Христу» «Антихриста» можно здесь разуместь и декадентов с их корифеем Мережковским. Тоже — «сила», еще слабее толстовцев. Нет, Бердяев как-то *обобщенно* говорит о «заразе, охватившей мир», — «пассивно подчиниться последствиям греха», — говорит об этом, как о «последствии христианства», — говорит о почве «церковной традиции». В таком случае это совершенно неверно, неправильно. Решительно со времен древнейших и до нашего времени без какого-либо прерыва именно этой традиции святые христианства и учителя Церкви звали всех людей к подвигу и подвижнической жизни, звали «выйти из мира», разобщиться с ним, даже до удаления в пустыню, в лес, на гору. Неужели можно поверить, что Бердяев никогда не слышал о «горе Афонской», не слышал стиха наших старообрядцев: «О, *мать*, великая пустыня, прими меня в себя», и даже самое наименование монастырей «пустынью» указывает на эту вековую и тысячелетнюю традицию. И неужели все это легче его странички «Введения»? Поистине, текла река в море: над нею прошел дождичек; и дождевые капли, оттого что они падали «сверху», вдруг бы подумали: «Вот теперь вода стала настоящей, мокрою, и река дотечет *до моря*». Она решительно всегда текла в море и дотекла бы и дотечет до моря без всякого дождя, даже самого крупного. Просто это «не нужно», «лишне».

И что за нападки на «мир» и противопоставление в «бытии» (общее родовое понятие) ему «космоса»? «Космосом», т. е. «украшенным», «прекрасным», первому Пифагору пришло на ум назвать мир³; и философия поистине может гордиться, что это благородное имя дано ему не поэтом, не жрецом, не священником и, наконец, даже не в священной какой-нибудь книге, а именно из недр философии, на самой ее первой заре, поднялся человек и сказал: «Как прекрасно все... Это — не только создание чье-то, но это — какая-то красота, на меня сыплющаяся...

Это — не вещь и не бытие, а это — космос»... Прекрасно. Прекрасное имя. Прекрасный человек. Сказал ли это, однако, он после выкладок ума, после доказывания? Нет, в самом слове «красота» содержится доказательство происхождения этого слова. Это — не человек сказал, это — глаз ему сказал. Точнее, глаз *внушил* сказать; но философ сперва подумал, а затем подтвердил впечатление глаза. Все «так связано в мире», так в нем гармонично — «впадинки (говоря в переносном смысле) так соответствуют горкам, а горки — впадинкам», что именно *в этом сочетании*, в каком они даны в действительности, они превращают мир в величайшее удобство, правильность и красоту! И прямо нудишься сказать, нудишься часто: «Даже и сама смерть, как она ни ужасна как единичный случай, как она ни вырывает у нас каждый раз рыдания, необходима, однако, в общем, ибо без нее мир явил бы лицо такой ужасной дряхлости, такого старческого изнеможения!!! — Тогда как при смерти он вечно юн и молод, ибо только при ней стало возможно и рождение, стало возможно вечное омоложение планеты и всего на ней живущего!»

Итак, это противоположение в «бытии» «мира» и «мирского» «космосу» противоречит тому самому первоначальному и великому уму, который впервые произнес слово «космос»; и, кроме того, оно содержит в себе грех некоторой тщеславной гордыни, презрительно смотря на «мелочи жизни» с высоты какого-то «духа» или каких-то «великих вещей». Тогда как «гармония» и «космос» или «украшенность» мироздания особенно-то и открываются в рассмотрении его подробностей, «мелочей», т. е. в рассмотрении мелких, мало видных частей мирового механизма. Притом «Сотворивый мир» настолько бесконечно превосходит сотворенные Им вещи, что перед Ним величайший из них и самомалейший уравниваются. Вообще же грешна в мире самая эта улыбка к «малому», самое это слово «ты — мало»; грешна эта высокомерность, брезгливость, пренебрежение к вещам...

Это — одна часть возражений Н. А. Бердяеву. Другая — еще горше: он говорит, что мир есть «разлад», «ссора» и приписывает это «греху» и «слабости» мира. Он хочет из «разлада» выставить на лоно какого-то «покоя», где (посмеюсь над ним) сон и сытость философствующего буржуа...

Что же, он отрицает, что мало внедрились в «мир» и «космос» мудрецы от Гераклита до Гегеля, которые все сказали, что в «сварливости» мира и в его *кажущемся* «разладе» лежит

корень его оживления, корень того, что «Sein» * переходит в «Werden» **, что «бытие» разворачивается в «генезис»? Да что нам философы, когда перед нами Бог, который через действие на планету сил «центробежной» и «центростремительной» устроил их бег по «орбите», уже наверно прекраснейшей и твердейшей, чем всякая метафизика... Таким образом, то, что Н. А. Бердяев зовет «распрей» и «разладом» мира, есть сочетание, так сказать, «контрофорсов», наиболее крепко держащих мировую тьму. Но зачем «контрофорсы»? Зачем не просто лежать? Но из лежания ничего не выйдет кроме лежания, тогда как по какому-то мотиву Вседержитель хотел, чтобы мир шел, жил, бежал, летел... Верно, и существо Вседержителя — летучее, летящее, ибо Он всему дал полет. И вот — силы «центробежные» и «центростремительные» или, в истории, «сила прогрессивная» и целый ряд сил — «охранительные», «консервативные», «космосы», «регрессивные», которые все не уничтожают, но регулируют одну «прогрессивную силу». Ибо правь она одна в истории — и народы, царства, законы разлетелись бы в пыль.

Что же говорит Бердяев о творчестве?

«Творческий акт всегда есть освобождение и преодоление. В нем есть переживание силы. Обнаружение своего творческого акта не есть крик боли, пассивного страдания, не есть лирическое излияние. Ужас, боль, расслабленность, гибель должны быть побеждены творчеством. Творчество, по существу, есть выход, исход, победа. Жертвенность творчества не есть гибель и ужас. Сама жертвенность активна, а не пассивна. Личная трагедия, кризис, судьба переживаются как трагедия, кризис, судьба мировая. В этом — путь. Исключительная забота о личном спасении и страх личной гибели — безобразно эгоистичны. Исключительная погруженность в кризис личного творчества и страх собственного бессилия — безобразно самолюбивы. Эгоистическое и самолюбивое погружение в себя означает болезненную разорванность человека и мира. Человек создан Творцом гениальным (не непременно гением) и гениальность должен раскрыть в себе творческой активностью, победить все лично-эгоистическое и лично-самолюбивое, всякий страх собственной гибели, всякую оглядку на других... Отъединенная подавленность сама по себе есть уже грех против божественного призвания человека, против зова Божьего, Божьей потреб-

* Бытие (нем.). — А. Е.

** Становление (нем.). — А. Е.

ности в человеке. Только переживающий в себе все мировое и всемировым только победивший в себе эгоистическое стремление к самоспасению и самолюбивое рефлексирование над своими силами, только освободившийся от себя отдельного и оторванного — силен быть творцом и лицом... Путь творческий — жертвенный и страдательный, но он всегда есть освобождение от всякой подавленности. Ибо жертвенное страдание творчества никогда не есть подавленность. Всякая подавленность есть оторванность человека от подлинного мира, утеря микрокосмичности, плен у “мира”, рабство у данности и необходимости. Природа всякого пессимизма и скептицизма — эгоистическая и самолюбивая. Сомнение в творческой силе человека всегда есть самолюбивая рефлексия и болезненное “Я”-чество (т. е. бесконечный эгоизм только своего «Я»). Смирение и сомневающая скромность там, где нужна дерзновенная уверенность и решимость, всегда есть замаскированное метафизическое самолюбие, рефлектирующая оглядка и эгоистическая отъединенность...»

И все в этом роде... «свобода от мира» есть соединение с подлинным миром — «космосом»... Право, нет двух вещей, так же ненавидящих друг друга, как *мир* и «*мир*» Бердяева. А то же десятиричное «i» в обоих, тот же твердый в конце знак в обоих *. В конце концов — он или *есть*, или *кажется самому себе* ужасным еретиком:

«Я знаю, — пишет он в заключении, — что меня могут обвинить в коренном противоречии, раздирающем все мое мирочувствие и все мое мирозерцание. Меня обвинят в противоречивом совмещении крайнего религиозного дуализма с крайним религиозным монизмом. Предвосхищаю эти наблюдения. Я исповедую почти манихейский дуализм⁴. Пусть так. “Мир” есть зло, он безбожен и не Богом сотворен. Из “мира” нужно уйти, преодолеть его до конца, “мир” должен сгореть от аримановой природы. Свобода от “мира” — пафос моей книги. Существует объективное начало зла, против которого должно вести героическую войну. Мировая необходимость, мировая данность — аримановы⁵. Ей противостоит свобода в духе, жизнь в Божественной любви, жизнь в Плероме⁶. И я же исповедую почти пантеистический монизм. Мир Божествен по своей природе. Человек Божествен по своей природе. Мировой процесс есть самооткровение Божества, он совершается внутри Божества. Бог имманентен миру и человеку. Мир и человек имманентны

* Ранее писалось «міръ». — А. Е.

Богу. Все совершающееся с человеком совершается с Богом. Не существует дуализма Божественной и внебожественной природы, совершенной трансцендентности Бога миру и человеку. Эта антиномия дуализма и монизма у меня до конца сознательна, и я принимаю ее как непреодолимую в сознании и неизбежную в религиозной жизни. Религиозное сознание, по существу, антиномично. В сознании нет выхода из вечной антиномичности трансцендентного и имманентного дуализма и монизма. Антиномичность изживается не в сознании, не в разуме, а в самой религиозной жизни, в глубине самого религиозного опыта. Религиозный опыт до конца изживает мир как совершенно внебожественный и как совершенно Божественный — изживает зло как отпадение от Божественного смысла и как имеющее имманентный смысл в процессе мирового развития. Мистический тезис всегда давал антиномические решения проблемы зла — всегда в нем дуализм сочетался с монизмом. Для величайшего из мистиков Якоба Беме⁷ зло было в Боге — и зло было отпадением от Бога, в Боге был темный исток, и Бог не был ответствен за зло. Все почти мистики стоят на сознании имманентного изживания зла. Трансцендентная точка зрения всегда есть предпоследнее, а не последнее. И переживание греха периферично и экзотерично в религиозной жизни. Глубже, эзотеричнее переживание внутреннего расщепления в Божественной жизни, богооставленности и богопротивления как жертвенного пути восхождения...

Поразителен парадокс религиозной жизни: крайний трансцендентизм порождает оппортунистическое приспособление, сделки со “злом” мира, зрелый имманентизм порождает волю к радикальному выходу в Божественную жизнь духа, радикальному преодолению “мира”. Зрелый имманентизм освобождает от подавленности злом “мира”. “Мир сей” есть плен у зла, выпадение из Божественной жизни, “мир” должен быть побежден. Но “мир сей” есть лишь один из моментов внутреннего Божественного процесса творчества космоса, движение в Троичности Божества, рождения в Боге человека»... «Легко может явиться желание истолковать такую религиозную философию как акосмизм. “Мир” для моего сознания призрачен, не подлинен. Но “мир” для моего сознания некосмичен, это некосмическое, акосмическое состояние духа. Космический подлинный мир есть преодоление “мира”, свобода от “мира”, победа над “миром”». Не хочет ли Бердяев сказать, что «человек начинается только с Наполеона, а до него были людишки, т. е. не только не Наполеон, но полная противоположность человеку —

Наполеону». Эта игра строчными и прописными буквами, «кавычками» и «без кавычек» утомляет и пробуждает смешливые вопросы, даже когда и не хотелось бы смеяться.

Старые мыслители, старые великие философы писали как-то монотонно: что ни слово, что ни «строка дальше» — прибавляет мысль, и эта мысль не забывалась автором, не могла забыться и читателем. Можно сказать, циклопы-философы писали какими-то циклопическими камнями громадной величины — и их не могло разрушить время. Вот Пифагор назвал мир «Космосом» — 2,5 тысячи лет не могут забыть определения. Между прочим, это происходило и оттого, что очень мало писали. Писали под старость как последнее «заключенье» богатой опытом, наблюдением и мудростью жизни. Теперь пишут чрезвычайно много и, главное, начинают писать чрезвычайно рано. И Бердяев — из числа довольно плодовитых писателей.

Путаница его между «миром» и «миром», зубовный скрежет против *мира* и «аллилуйя» *миру*, может быть, и имеет кое-что основательное, но именно — кое-что. Действительно, мы наблюдаем, что нельзя встретить человека, который одобрял бы все сплошь, радовался бы всему сплошь, как бы он ни был настроен оптимистично, сколько бы он ни называл себя пантеистом. «От иной хари стошнит — какой ни держись философии», это — если говорить по-русски. Платон — философ, хотя утверждал, что «есть и идея низкого, мелочного, пошлого — даже есть идея порочного», и иллюстрировал для слушателей свою мысль тем, что «есть и идея *волоса*», — тем не менее на деле и перед лицом своим решительно не выносил афинской охлократии, определенно враждовал с нею, определенно хотел ее гибели — и ездил к тирану Дионисию Сиракузскому ради государственных целей и вообще политических соображений⁸. Всепрощающий Христос, «благословлявший клянущих Его», тем не менее не благословлял иерусалимских фарисеев. Серафим Саровский отвернулся и не захотел беседовать с одним «будущим декабристом», приехавшим к нему в хижину «поговорить». Он, вне сомнения, почувствовал при взгляде на лицо его («прозорливец») то гордое, самонадеянное начало души, то темное и высокомерное начало, с которым «праведному простецу» не для чего разговаривать. «Декабрист» назавтра, очевидно, хотел скорее поучить его, чем поучиться от него. Итак, нет человека, который бы не «отрицал»: и странно, откуда же это отрицаемое в конце концов взялось, если все «истекло из Бога» (творческий акт).

Таким образом, по-видимому, смешное «мир» и «мир» Бердяева — существует, не иллюзия.

Но он совершенно *не разграничивает их* — у него нельзя понять, в чем же дело. Сообразно героическому характеру всей книги Бердяева, призывающей к творчеству, и согласно некоторым его обмолвкам, он как будто в «мир» без кавычек включает одни крупные калибры человеческой природы — он хочет разделить бытие на «космос», в котором живут и создают гиганты от Наполеона до Якова Беме, и на «неукрашенный мир», где живет чиновная мелочь, религиозный «буржуа» со своим стереотипом молитв, церковного кругооборота и обрядности, со своим «смирненным подвигом терпенья», к которому повсюду Бердяев высказывает величайшее отвращение. Если это так, то это вызывает у нас глубочайший протест, и книга его действительно «манихейская» и нисколько не «христианская». Во-первых, тогда зачем же «всуге призывать Христа» (а Бердяев Его призывает, именует, никакого не имеет вида, что он «более не христианин»)? Христос до того ясно сказал, что Он вверяет свое Царство «нищим духом», «чистым сердцем», «миротворцам», «изгнанным правды ради», что тут *переиначить никак не возможно и переиначить никому не дадут* — ни Якову Беме, ни Экхарту⁹, ни Бердяеву. И это как ввиду определенности слова, так и еще по практическо-исторической причине: *уже так верили люди две тысячи лет и, именно этому поклонившись, приняли венцы мученичества*. И решительно не ради какого Якова Беме и не ради какого Бердяева ни Церковь или все человечество не скажет: «Эти венцы они не заслужили, ибо ошиблись, не так совсем поняв Христово учение». Нет, таких шуточек в истории нельзя говорить. Кровь — это всегда слишком серьезно.

Это — одно соображение, опирающееся на бесповоротно ясное слово Христа. Другое соображение опирается на одно великое, лучшее приобретение русской культуры. Дело в следующем. От времен Пушкина и Лермонтова и до времен Толстого и Достоевского русская душа и русская культура глубоко вжились первоначально, а затем и глубоко же извергнула из себя идеалы «величавого», «демонического», «байронического». Они слишком дорого стоили русской душе; они слишком глубоко ранили русскую душу; они слишком многих «родных наших» — убили. Можно сказать, ни в какой литературе «байронические идеалы» не были пережиты так едко, как у нас, — может быть, от нашей беззаветности, может быть, от нашей

мечтательности, может быть, от нашей доверчивости и просто-душия. На Западе об этом только «читали», а у нас сделали «опыт *пожить*»... И, увы, — запахло горем, запахло кровью. И после почти векового колебания, Русь вынесла могучее решение — «нет».

Бердяев этого не говорит ясно, но, по-видимому, он крадется бесшумно к реставрации этих именно «байронических» и «демонических идеалов», только перенося их из сферы общества и «литературных побасенок» в область страшно ответственную и серьезную — церкви, религии и религиозного подвига. Скажем крупными и конкретными словами: на место подвига Серафима Саровского, подвига столь глубоко бессловесного и «неукрашенного», он хочет воздвижения в русской Церкви, воздвижения совершенного другого идеала и других лиц, вроде Блаженного Августина, вроде Боссюэта с его начертанием первой «Всемирной истории»¹⁰. Словом, он хочет «видности» и «громкого слова». Ведь русские — от преподобного Сергия Радонежского до Серафима Саровского — действительно были куда как неречисты. Они не оставили вовсе книг. Бескнижность русских святых — изумительна. Они только оставили памяти народной лицо свое. Но, увы, всякая книга — оспорима, а вот лицо — неоспоримо. И «лица» наших святых никто не оспорит, и никогда никто даже не пытался оспорить. Лицо же это одно ясно говорит: «Не хочу беса и ничего бесовского. Я — с Богом и с человеками, с простотою их и со скорбью их». «Приобретение русской культуры XIX века» глубочайше совпадает (и даже только повторяет) с основным приобретением русской Церкви, которое и заключается в этом: Церковь выставила народу для поклонения несколько лиц, их «бесовщина» была так глубоко исключена, а «божественное» к ним так приближало, как этому не удалось случиться ни в одной церкви.

«Святые» — вот и весь «подвиг русской Церкви».

Да. Но он — бесконечен. Русский народ уже не заблудится — и не только сейчас, но и никогда, имея перед собою эти именно лица. Ну — и хорошенькие кое-какие о них рассказы «Патериков», «Четий-Миней» и разных «Житий»¹¹. И не забудется, имея их перед собою на иконах, молясь им.

Но почему же ясно и отчетливо об этом не говорит Бердяев? Тогда бы ясно было, что он понимает под «миром» и «миром», и почему «мир» украшенный, «космос», — он противопоставляет «мирскому» и столь худому. Он говорит, собственно, о *католическом типе* христианства, призывал к нему и вознося его на

необыкновенную высоту сравнительно с «изукрашенным» — без мадонн и без красноречия — православием. Вот где корень и сущность его «пелагианства»¹². После попыток Чаадаева и Соловьева мы имеем третью попытку. Не продолжаем речей — ибо речи за нашими богословами.

