



Андрей БЕЛЫЙ

Каменная исповедь

По поводу статьи Н. А. Бердяева «К психологии революции» *

Когда вам говорят, что живое взаимодействие органических сил общества реализуемо в религиозной связи его членов, пусть вы и допускаете серьезность утверждения; все же у вас является требование, чтобы такое суждение было обосновано или чтобы само высказывание было живым религиозным исповедничеством, живой переживаемой верой. Если же высказываемое суждение утверждается как гносеологический акт, снимающий с очереди далеко не решенные, очередные проблемы познания, — как акт, разрешающий антиномию между бытием и познанием, творческим созерцанием и творческим действием, свободой и необходимостью, трансцендентальными предпосылками бытия и трансцендентным миром реальностей, — если высказываемое суждение утверждается так, вы еще можете верить истинности суждения, но вы не можете не предъявить высказывающему его требование, чтобы он был гением, совмещающим одновременно Канта, Маркса, Гете и Франциска Ассизского. Тут вы скептик по праву, если есть у вас жажда нового религиозного сознания и наоборот: тут на слово поверивший синтезу — неминуемо скептик.

Если вас упрекают в узости ваших взглядов на тот или иной предмет, в ограниченности кругозора, понимая принципиальную справедливость упрека, вы не можете не ответить, что сужение ваших интересов сопряжено с углублением в детали какого-нибудь частного вопроса, без решения которого невозможна постановка вопросов основных; желая приблизить эти вопросы, вы суживаетесь: работая не во имя свое — во имя будущих, вы становитесь практическим работником, кабинет-

* См.: Русская мысль. 1908. Июль.

ным ученым, художником, только художником. Пусть ваша душа не удовлетворяется узостью; вы несете это самоотречение; расширяясь идеально, суживаетесь реально; улетаая, призываете к земле; призывая, улетааете. Пусть не исповедуете никакой религии, основания вашего самоотречения религиозны, потому что, идя в подполье мысли и творчества, вы отказываетесь от лично вам как человеку присущих полетов мысли.

И ваши требования к религиозному исповеднику невольно суровы.

Вы справедливо требуете от лиц, перелетевших через историю, чтобы они предъявили вам по меньшей мере с десятков «Критик чистого разума» и по двадцати «Капиталов» или показали бы вам совершенно реально чудо религиозной любви.

Вот какой неминуемый немой диалог происходит между нами и религиозным проповедником:

— Я пришел вам напомнить о Боге, — говорит он, — вы Бога забыли в повседневной суете.

— Ты кто? — отвечаем мы проповеднику. — Ты кто, обличающий нас? Зажги нас, если ты пророк.

— Я не пророк: я не могу зажечь вас. Слух ваш не открыт для моих слов.

— Но ты забыл, что есть между нами и те, которые имеют уши, чтобы слушать. Во имя братьев жертвуют они надеждой на высшую гармонию. Будь ты пророком, понял бы ты религию их немоты. Но, быть может, ты мудрец. Покажи тогда свою мудрость, чтобы мы ушли от наших мудрецов, откровенно избравших путь противоречий, откровенно немых о Боге.

— Знаю я мудрецов ваших: и Бога нет в их мудрости.

— Покажи нам своего Бога: Его-то не видим мы в словах твоих. Не мертвого ли бога несешь ты нам: вот говоришь, а нет трепета. Не существуешь ты как пророк, не существуешь ты как мудрец. Но, может быть, ты—исповедник.

— Да, исповедую я благую весть миру; и слово Божие, облекающееся в плоть мира, несу я вам.

— Безумный, где видно, чтобы исповедующийся на исповеди гордыню свою исповедовал, вовсе не опускаясь от нее. Безумный, разве тайное воздыхание не воздыхание, и кто ты, не умеющий прочесть воздыхание в наших сердцах? Ты пришел мучить здоровьем, которое ты исповедуешь на кончике языка. Если так, не Бог — твой бог, а кумир; и здоровье твое — самая опасная болезнь: бесчувствие. Оставь нас, глухонемой пророк, безумный мудрец, черствый исповедник: воистину, ты камень подаешь вместо хлеба.

Вот какой немой разговор происходит невольно, когда впервые сталкиваешься с религиозной проповедью в наши дни; вместо причины проповедник предлагает вам цель, а цель называет он грядущей гармонией; гармонию превращает в Бога; так поступая, думает, что в перестановке слов — начало революции духа; но это — революция слов; не зацветают слова, не греют, не превращаются в питающую нас плоть жизни; не друг — враг нам нетерпеливый проповедник, сокрушающий узкие все же, религиозно-жертвенные пределы нашей работы; он сокрушает их во имя холодных горизонтов словесного паломничества... К пустому начертанию Бога. И мы говорим: оставь нас, лукавый самозванец.

Бердяев пришел к нам, больным, убогим, но жаждущим, извилистыми тропами, подойти к Богу, не отрываясь от братьев: пришел и побил своим Богом.

Не верится, чтобы это было так, а выходит — именно так.

Неужели Бог его — Бог, а не истукан?

Если бы Н. А. Бердяев не был просвещеннейшим человеком, пережившим двойной кризис сознания (кризис марксизма и идеализма), слова его не имели бы страшного смысла для него и для нас. *Этот смысл страшен для него*: от многообразия общественных интересов, видимо, несоединимых с религией, пришел он к многообразию религиозных интересов, соединенных с плотью человечества — обществом, *без ощущения живой связи*, пришел и не ощутил связи, соединяющей эти смежно лежащие сферы. Или общественность для него никогда не была общественностью и он был мертв: придя к религии, он пришел к религиозному аскетизму, а вовсе не к новому религиозному сознанию. Или то, что называет он религией, — не религия вовсе; тогда вовсе не Бога, а демона он исповедует перед нами. Либо Бердяев диалектичен в марксизме и в исповедании нового религиозного сознания: тогда воображаемым Богом борется он с воображаемой революцией: то, другое и третье страшно для него.

Но слова его страшны, и для нас. Слова его — жестокие, мертвые, не проникнутые болью, не соединенные с русским освободительным движением; обращены они к нам от лица нового религиозного сознания; между тем, характернейший лозунг людей живого сознания — указание на пропасть, лежащую между религией и реакцией. Н. А. Бердяев полагает бездну между чаяниями живой религии и религиознейшими чаяниями общественного обновления России; этим стирает он бездну между религией и реакцией. В том и другом случае он прикры-

вается тем, что не может исповедовать: если сознание его аскетично, зачем прикрывается он чаяниями живой религии; если религия его — живая религия, то он не должен был произносить то, что он произнес; он произнес хулу на религиозный дух, заставляющий целые слои русского общества, быть может, лучшие, самоотречения ради суживаться до разрешения насущных вопросов жизни: люди этого сознания, расширяясь идеально, суживаются реально; в заботах о хлебе насущном не во имя свое — их немое исповедание; исповедание это насквозь морально. Следовательно: скрыто религиозно; свою религию отстаивают они всеми путями, идут за ней на смерть: быть может, ошибаются в средствах; но ошибки их не могут угасить в них Духа: Бердяев насильственно гасит в них этот Дух: бессознательно клеветает на Дух.

Революция, по Бердяеву, превратилась в кумир. Критерии революционности и прогрессивности заменили старые критерии добра и зла, истины и лжи, красоты и уродства. Быть левым значит быть порядочным человеком; между тем: революция перестала существовать; превратилась в гнилостный процесс. Россия представляется Бердяеву страной, политически бездарной.

Остановимся на этих словах.

Как могло произойти смещение старых идеалов добра и зла, истины и лжи идеалом прогрессивности: разве не понимает Бердяев, что произошла вовсе не замена старых идеалов новыми, а переоценка этих идеалов с точки зрения приложимости их к реальным условиям борьбы со злом. Общие лозунги оказались оторванными от земли: сфера их реального применения оказалась узка; форма догмата и реальное его применение — в обратном отношении: низводя идеал на землю, суживали его смысл.

Борьба Ницше с ложнохристианской моралью и борьба социалистов с буржуазной моралью, будучи по форме аморальна, религиозна в своей скрытой субстанции: моральный пафос слов в точке переоценки переходит в моральный пафос действия; мораль созерцания и романтика чувств переходят в волю.

Не должно ли сознание человечества стереть самое начертание слов *Бог, добро, красота, религия*, раз сфера приложения этих слов — созерцание — оказалась мертвой. Должен существовать момент, когда путь к ложному пониманию истины навсегда отрезан и намечен еще не в сознании, а только в воле, истинный путь. Этот момент истории переживаем мы; чтобы понять важность слов, что не о хлебе едином заботится челове-

чество, мы должны накормить его хлебом: и справедлива борьба за экономическую справедливость; символ этой борьбы — доктрина экономического материализма — точно выражает стремление передовой части человечества искать религию и Бога не в пышных догматах, а в малых поступках: суживаясь, здесь возносятся; возносясь, суживаются. Любите ближнего, как самого себя: но в реальном мы не полюбили себя, не узнали себя. Как же мы можем воистину любить ближнего? И вот показатель истинной революции духа — индивидуализм: это — путь к истинной любви. Индивидуализм в духе и социализм в плоти — эзотерическое и экзотерическое исповедание лучшей части современного человечества; это внешние символы грядущей религии — или лучший путь к все той же религии; это символы, временно закрывающие мертвое начертание имени Бога, — эмблематическая рыба первых христиан; эмблема, нужная нам для того, чтобы сам Бог, а не мертвое имя Его, снизошел на землю.

Всегда страшно, чтобы слова *религия*, *Бог* не произносились бы всуе. А это бывает всякий раз, когда святые слова — средство диалектического бильбоке.

В статье Бердяева нет никакой логики, разрешающей ему Именем Бога бить по судьбам русского освободительного движения. Нет в ней и живого огня, позволяющего определять эти судьбы как гнилостный процесс; пока что этот страшный процесс происходит с пролитием крови, и не бескровной диалектике судить его. Жертвы самоотречения — вот кумир русского освободительного движения. Кумир из плоти и крови — живой кумир. Кумир из слов — кумир мертвый. Мертвым кумиром своим Бердяев бьет по кумиру живому. Видеть в свободе (!?) печати проявление Божественного Логоса, как это видит Бердяев, значит верить в слова, как в Бога. Когда Бердяев обрушивается на живое кумиротворчество пирамидой слов о Божественном Логосе, забывает он, что слово становится у него Богом.

Освободительное движение, атеистичное по форме, сотворило себе кумиры, которым поклоняется, как живым богам; стало быть, оно относится к этим кумирам, как к символам религиозных переживаний: оно смотрит сквозь них, тогда как Бердяев не смотрит так; это потому, что когда он говорит о слове как о Боге, слово у него становится самым грубым кумиром, вовсе непроницаемым.

Мы соглашаемся с Бердяевым; отношение лучшей части русского общества к некоторым фактам русской революции

необъяснимо с точки зрения нормального стремления трезво решить экономические вопросы: экономические категории, по учению левых, предопределяют личность; классовая борьба, пролетаризация общества, обобществление орудий производства неизбежны в будущем не потому, что мы этого хотим, но потому, что самое хотение наше неизбежно предопределено, и потому, что пафос личности, верящей в чудо мгновенного переворота, столь отличающий наших большевиков и синдикалистов от западноевропейской социал-демократии, — этот пафос, не показатель ли он того, что основания русского освободительного движения глубоко иррациональны: они не содержатся в догматах экономической науки. Пафос крайних левых партий направлен к оживлению плоти общества; неудивительно, что он направлен и против мертвых слов о Боге; осознание этого пафоса как пафоса религиозного чуждо умеренному конституционализму, к которому советует нам стремиться Бердяев; между тем религиозный смысл освободительного движения начинает сквозить сквозь опрозраченную символику экономического материализма: русская революция не вместились в механику марксизма. Как же сложился максимализм? Религиозная эмблема в форме вывода из экономической доктрины оказалась не тем, чем она казалась; божество, от которого ждали чуда, не сотворило чуда: божество перестало быть божеством; кумир стал символом. Отсюда — перенесение задач русского освободительного движения; от причины к цели, от догмата к символу, от механики к религии; скрыторелигиозный импульс не вместился в механику действий: надо, чтобы механика стала мистикой. Вот перевал в сознании русской революции; и максималистами оказались те, кто, выйдя из сферы механики, еще не перешел в сферу мистики.

Тут — Голгофа русского освободительного движения; как знать, не отсюда ли начало преображения его как движения религиозного: смерть для воскресения, а не смерть для смерти.

Страшное соприкосновение механики с мистикой определяет Бердяев как только зверство: тут не читает он ничего в современности.

«*Всегда нужно помнить иррациональность вития*», — заявляет Бердяев. Но как рационален его призыв к иррациональному, когда он не видит иррациональности всего русского освободительного движения. Движение это не может, не хочет быть рациональным. И вот почему Россия кажется Бердяеву политически бездарной страной: ведь он подходит к обществу со схемами плохонькой конституции, откровенно не веря в свои

схемы и рекомендуя их обществу только для того, чтобы поскорее их пережить.

«Я не могу назвать себя конституционалистом», — заявляет Бердяев. «Я также и не демократ, так как... ищу гарантию прав личности... в воле Божией»... Страшные, двусмысленные слова!

Бердяев не конституционалист; русское освободительное движение выразилось живейшим образом в обострении социальной борьбы, и только попутно отразилась она в политике, политика здесь была средством. Понятно, что оно не могло проявиться талантливо там, где нет центра его устремления. Не должен ли это учесть в свою пользу антиконституционалист Бердяев? Но нет: подозревая жертвенность освободительной борьбы, он глух к фактам.

От муки приобретения плоти человечества зовет нас в пустыню Бердяев, под сень мирнообновленческих струй. Не должны ли мы закрыться от его исповедничества, оборвать его, когда заявляет нам, что он вовсе не *демократ*, а *теократ*: демократия еще не теократия; но раз теократия отказывается от форм государственного насилия, линия ее пути в реальной борьбе за свободу — налево, в линии этой борьбы, а не вовне; теократия вовсе не демократия; но демократия — точка приложения в деле религиозного строительства. Приглашение пережить плохонькую конституцию отзывается безверием, диалектикой и самым дешевым марксизмом. В сущности, это приглашение восстать на мирнообновленческую черепаху, вместо того чтобы воспользоваться железной дорогой экономических преобразований. Россия бездарна потому, что не мирится с плохой конституцией: сторонник анархической теократии ухватился бы за этот факт как за знамение светлой будущности России.

Если не видит он знамений соединения духа с плотью в живой исторической действительности, слова его мертвы; тогда для чего же мертвит он ими новое религиозное сознание, высказываясь от его имени; религия его тот же мертвый для общества идеал аскетического христианства. «Идти нужно и не вправо, и не влево, и не вперед, и не назад, а в какое-то иное измерение, к абсолютной надчеловеческой правде», — говорит Бердяев. Это значит: выкинуться из истории, сорваться с земли в холодный холод мирового пространства. Грех великих светильников церкви в отношении к обществу в том, что они устремлялись *не вперед, и не назад, и не влево, и не вправо*, а в иное измерение. Мы полагаем, что какая-то надчеловеческая правда открывается людям в земном их строительстве; и зем-

ля — не земля, но и небо — не небо только. Переносить правду этого знания в какое-то иное измерение значит переносить правду туда, где она всегда пребывала. Что значит не идти и не вперед, и не назад, и не вправо, и не влево? Это значит: разорвать связь между духом и плотью: так и поступало «ветхое» сознание аскетического христианства. Для чего же Бердяев сознание это называет «новым»?

Пусть на небе исполняется правда Божия, на земле правда земная: если небесная правда открывается человеку ценой отказа от мира, он молча убегает в пустыню, предоставив мир законам необходимости; если требуют от нас, чтобы мы уходили в иное измерение, с негодованием отвергнем мы такое требование, потому что не во имя свое работаем на земле. Призывать землю к исполнению воли Божьей и вместе с тем опускать первое условие этой воли — вот поистине глухая проповедь.

Не дух Христов в призыве его к воле Божьей: слышится нам что-то холодное, темное. Мы надеемся, мы хотим верить, что слова эти — истерика: иначе призыв к мистическому реализму в устах Бердяева — только риторика нигилистического сознания, не больше.

И потому-то условно мы соглашаемся с «*Post scriptum*»'ом Кизеветтера к статье Бердяева¹. Кизеветтер понимает превратно новое религиозное сознание: не видит реальнейшего роста его из противоречий жизни. Но превосходно вскрывает он бесплодность слов Бердяева.

Кизеветтер пользуется его оторванностью от истории, для того чтобы показать, что эта оторванность вообще характеризует религиозную проповедь: «С *гремящих вершин своего Сина* пророк сходит к нам, в долину, чтобы, разобрать и рассудить наши маленькие дела», — говорит он. Чувствует ли Бердяев горечь своего положения, когда его называют «пророком»? Мы, по крайней мере, чувствуем за него эту горечь. От живого ли религиозного сознания говорит он — того сознания, которое не проповедует, доказывает, разрывает связь с исторической необходимостью, но исповедует, показывает, связывает себя историей? Я не знаю, можно ли вслух сказать, будучи не мертвым, что к освободительному движению примешалось левое устремление хулиганства: говорить — это значит рисковать *попасть не туда*. Между тем Бердяев не стесняется вовсе. «*Хулиганство интеллигентной молодежи и народных масс*», — заявляет он без всяких ограничений. Все наше поколение (ни более, ни менее) живет для того, чтобы собою отметить «*гнилостный процесс разложения*». Но в каком же поколении найдет Бердя-

ев отклик своему *credo* (там, где он не кощунствует)? Не в поколении ли, от лица которого говорит кн. Е. Н. Трубецкой? Пусть к нему и вернется тогда Бердяев, чтоб воссесть в *еженедельной* черепахе обновления совершенно мирного, совершенно мертвого². Пусть откажется он от нового религиозного сознания во имя реформы прихода религиозными мирянами из богомольных старушек, князей и городских.

Пусть *хулиганское* поколение переполняет университеты, сидит в библиотеках; пусть оно мучается сложнейшими произведениями жизни; пусть его, отправляется на фабрики, в тюрьмы, на тот свет. Оно вовсе не нужно Бердяеву, как не нужен ему Бердяев.

Никогда еще не было столь большого наплыва в университеты, на частные курсы, в библиотеки; никогда не было такого количества кружков, посвященных самоопределению в области философии, эстетики, социологии, религии. Никогда не было столь большого количества поклонников Канта, Авенариуса, Ницше. Читатели Рилье, Когена, Маркса с горячим увлечением сидят над Соловьевым, прислушиваются к Мережковскому. Лично по опыту знаю я умственную лабораторию некоторых кружков молодежи. Умственное движение явственно крепнет, культурный уровень повышается. Это видно всякому, в ком есть хотя бы малейшая связь с молодежью. Конечно, и в затхлых кружочках литературного хулиганства встречается вы с молодым поколением; там действительно, выражаясь словами Бердяева, *мозольным декадансом* отмечено соединение поверхностного революционизма с декадентством. Но стоит ли об этом говорить; разве в этой горсточке дело?

Современному нам освободительному движению ставятся в пример декабристы. Следует ли и нам вернуться к политическому идеалу декабристов? Бердяев находит в этом движении красивый жест благородства. О, Господи, до красивых ли жестов нам! Истинное благородство в умении жертвовать жестом для реальной пользы. А вот, отвергая Маркса, Бердяев все еще способен увлечься романтикой утопизма. Для такого сознательного человека, как Бердяев, это — жест, и жест вовсе не эстетический. «*Настоящий, глубокий радикализм должен сочетаться с настоящим, глубоким консерватизмом*», — продолжает Бердяев. И мы тут совершенно согласны с ним; но сам же он противоречит себе. Отрицание истинного консерватизма нигилистично по существу. Я не знаю, разумеет ли Бердяев под радикализмом политический радикализм; можно сказать, что этот радикализм вовсе не радикален. Несомненно и то, что

радикализм Бердяева вовсе <не> так уж глубок, иначе не было бы у него столь легкого теоретического преодоления современных методов социологии, гносеологии и искусства: не было бы и столь быстрого сжигания прежних своих идей. Бердяев перешел от марксизма к философскому идеализму; к сожалению, он только дошел до гносеологического идеализма, не преодолевая его, а перелетая через него; в нескольких диалектических, только диалектических, статьях осилил он сложную работу современной теории знания. Попутно призывает он и искусство отказаться от тысячелетнего пути своего развития и стать соборно-религиозным. Какое отсутствие истинного консерватизма проявляет он здесь, попирая, а не преодолевая изнутри, сегодняшнюю плоть европейской культуры!

Радикализм нового религиозного сознания вовсе не в отрицании методологической сложности; он не отрицает неразрешимых пока антиномий познания. Живая религия исповедует имя Бога живого. Тут вся суть в совершенно реальном прозрении, а не в опознании метода. Религиозное углубление личности в соединении с религиозным опытом других — вот форма его выяснения; но если во имя этого опыта оскопляется познавательная проблема, то сам опыт не имеет никакого касания к истинному консерватизму. Развитие религиозного сознания пока еще вне прямой связи с методологическим развитием дисциплин знания; то, что оно — есть, *наличная* ценность его *вопреки всему* — вот реальная сила живого религиозного сознания. Отношение к философии, науке, искусству может быть и не быть установлено: но отношение это не должно предопределять <ни> путь развития научно-философской мысли, ни <путь> развития эстетики как перечисления способов отношения к художественному материалу. Ремесленная сторона в науке, искусстве, философии должна остаться на своем месте. Новое религиозное сознание порой осознает себя в отношении антиномии к той или иной частной задаче культуры, тут верит оно, что коренные антиномии превратимы в антиномии методологические. Между тем не беспристрастно отношение Бердяева к философии и к искусству. Проявляется в нем неудержимый, стремительный радикализм, просто какое-то *левое устремление*. Правильный путь постановки проблем познания — путь от Конта до Риккерта — называет он голословно путем схоластическим. Мы прикосновенны к некоторым течениям современного неокантианства настолько, чтобы видеть логическую несоизмеримость между несколькими десятками серьезнейших работ и несколькими совершенно диалектическими статьями

Бердяева; в этих статьях росчерком пера путь современной научной философии идет насмарку — уж не для того ли, чтобы подставить вместо него шаткий путь богословского философствования, окончательно проваливши объективное значение философии Вл. Соловьева? С явной ворвавшейся апологетической ноткой подсаживает Бердяев гносеологический идеализм, как будто от этого, только от этого, зависит второе пришествие Христово: он производит впечатление человека, боящегося за реальность своего реализма; и мы боимся думать, что утверждение иррациональности религии у Бердяева рационалистично, только рационалистично. Рационализм был бы тут показателем чего угодно, только не религиозного радикализма.

Между тем именно в течениях мысли, связанных с именем Конта, в настоящее время поднимаются проблемы, дающие возможность действительного преодоления антиномии между теорией знания и религиозным гнозисом: пусть — в будущем.

То же радикальное устремление наблюдаем мы у Бердяева в отношении к искусству: искусство желает он ранее срока «прособорить», забывая, что готовых форм соборного творчества у нас нет; индивидуализм европейского искусства зависит от индивидуализации и дифференциации ремесленных форм художественного воплощения. Если бы Бердяев был художником, он понял бы, что то, что супилось тысячелетиями, не может быть выскоблено пером.

То же у Бердяева в отношении к общественности: указывая на теоретическую шаткость марксизма, он забывает, что даже Штаммлер признает правильность экономического материализма как метода: а метод есть прием научной обработки факта. Разрывая с марксизмом как с догматизмом, он не желает считаться с теми коррективами к Марксу, которые продиктованы сближением некоторых фракций теоретиков марксизма с неокантианством: неокантианство упрекает он в схоластике, и притом совершенно неосновательно. Бердяев не устанавливает многообразия возможных отношений к действительности, не устанавливает границ возможных методов, не разбирает основательно ни один метод; его диалектический рационализм бросает его во все стороны и вместе с тем никуда не прибывает до конца. Не до конца консерватор, не до конца радикал; ни направо, ни налево — ни туда, ни сюда; и *как будто* всюду: только *как будто*; *как будто* мистический реалист, а *как будто* и нет; *как будто* теократ, а *как будто* мирнообновленец; как *будто* говорит от лица нового религиозного сознания, а как *будто* и нет. Плетясь в мирное обновление, он недостаточно

консервативен, чтобы примириться с демократией; отрицая идею государства, собирается мирно реформировать эту идею. Словом, *левое уступление с правым уклоном*.

Дай Бог, чтобы и разбираемая статья была вовсе не реальна, а относилась к рубрике иллюзионистических путешествий в область *левых наклонов с правым уклоном* — словом, в сторону мистического анархизма, обидного в искусстве и вовсе не безобидного в политике. Если сегодня левый *наклон*, то, Бог даст, завтра уважаемый писатель подарит нас *правим уклоном*, и мы усмотрим в нем тогда *левое наклонение*.

Я вовсе не желаю умалять заслуг Бердяева как интересного мыслителя и талантливого публициста. Не хочу я заподозривать его прав на религиозное исповедничество. Я хочу подчеркнуть только тот факт, что форма этого исповедничества разбираемой статьи возмутительна. Небрежность ли это в выражении своей мысли или глубокая истерика чувств — я не знаю; я только знаю, что когда говорят от лица религиозного сознания так, как «говорит» Бердяев, то слова *Бог, религия правда* окаменевают; не слова это, а истуканы, взывающие к тому, чтобы их сокрушить.

Но Бог — не камень, и религия — не идолопоклонство.

