

**Маргарита Вениаминовна Силантьева,**

доктор философских наук,

Московский государственный институт

международных отношений (Университет)

Министерства иностранных дел России

(119454, Россия, г. Москва, пр-т Вернадского, 76),

e-mail: kfmgimo@gmail.com

### Философия культуры Николая Бердяева о перспективах «посткризисного мира»: методологические аспекты интеллектуальной модели «нового средневековья»

Актуальность темы проблематизированного прочтения оригинальной версии философии культуры, созданной Н. А. Бердяевым в первой половине XX века, вызвана необходимостью анализа кризисных процессов, составляющих один из модусов перехода от «современности» к «постсовременности» (не завершённого и в настоящее время). Развернувшийся кризис описан Бердяевым в духе переосмысления подходов И. Канта и Ф. Ницше, что нашло наиболее полное концептуальное воплощение в переработке идеи Новалиса о «новом средневековье». Здесь Бердяев формулирует собственную версию *динамического метода* (получившего впоследствии название «экзистенциальная диалектика»), сочетающего установку на прояснение вопроса о духовной аксиоматике культуры (её сущность, цель и смысл) с категориальным анализом ряда концептов (например, «возвращение», «путь», «человек» и др.), интерпретируемых с точки зрения экзистенциальной философии. Интеллектуальная модель «нового средневековья», полученная в результате предпринятого Бердяевым исследования «кризиса культуры», включает в себя как формальный (методологический), так и содержательный аспекты. Последний инициирует обсуждение темы явных и скрытых «религиозных войн» в свете поляризации антропологически заданного отношения к смыслу. По мысли Бердяева, к «религиозным войнам» ведёт вторичная онтологизация внутреннего конфликта, который условно обозначен им как конфликт между «христианством» («культура» как «путь возвращения к Богу») и «язычеством» («восходящий тип» антропологической религиозности, «варварство»). Перспектива преодоления деструктивного вектора кризиса культуры связана с раскрытием потенциала свободы, снимающей дихотомию «дня и ночи» в эсхатологической перспективе реализации свободы – творческого самораскрытия личности на путях ответственного смыслополагания.

**Ключевые слова:** философия культуры Н. Бердяева, кризис культуры, новое средневековье, антропологическая религиозность, специфика современного христианства, «религиозные войны»

**Вводная часть.** Актуальность темы данного исследования связана с насущным вопросом о «будущем посткризисного мира» [24, с. 85–86] – времени после критического перехода от некоторого прошлого к неопределённому будущему. Сегодня, спустя сто лет, этот вопрос стоит не менее остро, чем в первой половине XX века, когда выдающийся русский философ Николай Бердяев размышлял о «возможных путях выхода из мирового кризиса» [4, с. 407].

Интересно, что понимание «современности» и «постсовременности», концептуализированное в его сочинениях, удивительно созвучно принятым в наши дни подходам [27; 29]. Оно настолько органично вошло в дискурсивные практики, что связь с «ори-

гиналом» некоторых формулировок часто не только не выглядит очевидной, но иногда даже не предполагается. Тем более важно текстуально проанализировать те понятия и идеи философа, которые соответствуют предложенной им оригинальной концепции *философии культуры*. Как известно, философское направление с этим названием возникло в недрах немецкой философской традиции Просвещения, развитой немецким романтизмом и обновлённой в трудах О. Шпенглера<sup>1</sup>. Впрочем, встречаются попытки отыскать «культурологию» («историю и теорию культуры») и «философию культуры» значительно раньше, например,

<sup>1</sup> Доброхотов А. Л. Философия культуры: учебник для вузов. – М.: Изд. дом ВШЭ, 2016. – С. 394–396.

в трудах отцов Церкви III–VIII веков [24, с. 164–169]. Думается, появление подобных работ симптоматично. Отсутствуя *прямым образом* в текстах, созданных ранее первой трети XIX века, философский интерес к культуре как собственно человеческому способу *быть* задан контекстом и имплицитно присутствует здесь<sup>1</sup>.

«Имплицитная» философия культуры «опрокидывает» вопрос о сути собственно человеческого способа деятельности на прошлое и отыскивает идеи и концепции, с ней координируемые («мэсседж» в смысле М. Маклюэна), в сравнительно ранних пластах самосознания культуры. Такой подход не позволяет историческому материалу *не быть актуальным* – философия спрашивает о самом главном, поэтому она никогда не бывает «вторичной». И в таком вопрошании она имеет право обратиться к мыслителям прошлого. Причём спрашивает она не об исторической «вещи самой по себе», но «лишь» о том, каким образом исторически проработанные сведения помогают людям определённой эпохи лучше понять самих себя, «опрокидывая» на свою собственную «современность» вечные вопросы, в очередной раз поставленные их временем [2; 13].

Философия культуры Н. А. Бердяева в этой связи может быть рассмотрена не столько в качестве принципиально нового направления, сколько в качестве философской диагностики, исследующей симптоматику «кризиса» [19]. Понятно, что подобный подход имеет, помимо прочего, также высокую методологическую ценность, уточняя те ракурсы, которые были акцентированы самим мыслителем. Таким образом, *новизна* данного исследования состоит в выяснении возможностей и границ философии культуры в процессе создания теоретических моделей, «валидных» для изучения актуальных процессов современности, а также «выступающих» за её пределы «пост-процессов». Важность уяснения существенных здесь «точек» и «линий» не позволяет, конечно, «точно рассчитать» возможное будущее. Как бы ни пропагандировало безальтернативную ценность подобных расчётов позитивистски ориентированное знание, на практике они обслуживают достаточно ограниченный сегмент культуры, имеющий дело

с материальной стороной жизни человека и общества. Однако в основе материального производства лежит не само по себе производство, а человеческая деятельность. То есть то, что выходит за рамки сугубо материального, выводя на фундаментальный вопрос о «ценностях и смыслах» в аспекте культуры как смыслополагания [22].

**Методология** предпринятого исследования опирается на *компаративный анализ* в синхронном и диахронном ракурсах, что открывает возможность сопоставить аксиоматику культуры (прежде всего, понятийный аппарат философии культуры) «переходного периода» («кризис») с периодом «нормального» развития (как имплицитная, так и эксплицитная философия культуры). Полученная в результате интегрирования одномоментных «срезов» каждого типа единая *динамическая модель* позволяет применить *комплексный подход*, раскрывающий процессуальный характер происходящего с точки зрения выявления его многоаспектности. Последовательное использование *герменевтического метода* помогает систематизировать результаты *категориального анализа* отдельных фрагментов сочинений Бердяева применительно к обсуждению главной проблемы его философии культуры – проблемы человека.

**Результаты исследования.** Перейдя непосредственно к рассмотрению философии культуры Н. А. Бердяева, необходимо отметить следующее. Во-первых, в трудах Бердяева отчётливо артикулирована культур-философская терминология (включая осмысление самого понятия «культура»). Во-вторых, его работы (что значительно важнее) касаются содержательных вопросов разработки целостной концепции культуры. В качестве важнейших при этом выделяются вопросы *о сущности, цели и смысле культуры как пути*, – то есть задано принципиальное направление, придающее изысканиям в данной области собственно философскую направленность, связанную с требованием её динамического рассмотрения.

Не удивительно, что подобное требование привело русского философа, – как в своё время почитаемого им Ф. Ницше (хотя это почтение и было «преодолено» в ходе философского «взросления») – к теме «кризиса культуры». Особенно акцентируемая в поздних работах Бердяева данная тема

<sup>1</sup> Доброхотов А. Л. Философия культуры: учебник для вузов. – М.: Изд. дом ВШЭ, 2016. – С. 385–414.

является для него своеобразным лейтмотивом, фокусирующим различные подходы, – от сугубо лингвокультурологического до историко-этнологического в рамках философского «самосознания культуры» [10, с. 42]. Здесь можно упомянуть и развитие теории «культурных ритмов» в связи с уточнением специфики «дневных» и «ночных» эпох, и разработку оригинальной концепции национальной психологии русского народа, и многие другие темы, дифференцирующие вопрос о путях и судьбах культуры. В свою очередь, вопрос о том, что, собственно, называет слово «культура», Бердяев также решает сквозь призму концепта «кризис»: в некотором смысле она всегда «кризисна», поскольку «кризис» – это «переход». То есть – динамическое изменение, движение, «путь». Таким образом, культура, по Бердяеву, и есть переход человечества от «падшего» «разделённого» духовного состояния – к состоянию преображённому, от эмпирически заданного – к трансцендированию как «выходу за свои границы».

**Обсуждение результатов исследования.** Уже при обращении к ранним работам философа, – таким, как «Философия свободы» и «Смысл творчества», можно обнаружить его последовательное стремление дать определение культуры. По виду «поэтическое» (и даже «литературное») данное определение на самом деле задаёт отчётливые рамки понимания культуры «из XX века». «Культура – это путь возвращения человека к Богу», – пишет Бердяев в книге «О назначении человека» [5], воспроизводя по сути свою собственную мысль из «Философии свободы» [9, с. 158–159].

Здесь следует уточнить ряд понятий, не всегда ясных с точки зрения особенностей их авторского видения Бердяевым и к тому же значительно трансформировавшихся в современном философском контексте. Сошлёмся на самого Бердяева, который отмечал в «Самопознании» отсутствие «понимания» у современников и подчёркивал, что при всех внешних признаках «пересмотра», «метаниях и антитезах» его философствование необходимо интерпретировать как *последовательное* раскрытие исходных интуиций [7, с. 7–11; 12, с. 137, 200, 202]. На фоне этого признания становятся более отчётливыми те основания, по которым его философия, несмотря на большую востребованность и даже популярность, всё ещё

не может претендовать на *рефлексивную* включённость в пространство философского диалога современности.

Конечно, за последнее время переиздано огромное количество трудов философа. С его именем связаны не только масштабные научные мероприятия и престижные премии, но и целый ряд значительных историко-философских сочинений [1; 17; 15; 21; 28]. Однако, несмотря на наличие серьёзных и вдумчивых работ, в том числе затрагивающих проблематику экзистенциальной философии Бердяева, развёрнутый диалог современной философии культуры с идеями мыслителя всё ещё не состоялся [18; 20]. Возможно, «виной» тому и в самом деле является удивительная «глухота» современной культуры к экзистенциальным вопросам [16, с. 3]. Предположим, что всё ещё слишком мала историческая дистанция по отношению к тому пласту насущных проблем, который им поднят. А может быть, масштабный «современный диалог» не завязывается как раз потому, что современная культура *«не прочувствовала»* уроки философских наработок Бердяева, отнеслась к ним «слишком» рационалистически и поторопилась «положить на музейную полку» в виде каталогизации позитивных консеквенций из его философских тезисов.

Итак, обратимся к общетеоретическим установкам мыслителя относительно философии культуры. Начнём с идеи, выраженной понятиями *«возвращение»* (речь идёт о характере динамики социокультурного процесса). При очевидных аллюзиях на «вечное возвращение» Ф. Ницше (а ещё раньше – на «Повторение» С. Керкегора и замкнутый характер развития мирового духа у Г. В. Ф. Гегеля), «возвращение», о котором говорит Бердяев, весьма специфично и связано с его антропологией (а точнее, антроподицеей). Речь идёт об «онтологической катастрофе» – утрате человеком «целостного видения» *смысла*. Именно таким образом философ интерпретирует «миф о грехопадении» [5, с. 27], рассказанный в Библии. Следует подчеркнуть, что в данном случае он рассматривает этот рассказ как буквальный отчёт о событии некоторым образом *вневременном*, и потому важном для всякого человека, – независимо от его конфессиональной «маркировки» и даже от внятного понимания своей религиозной ориентации. С другой стороны, для време-

ни (и, соответственно, для *истории*) данное событие более чем важно, ибо с него, собственно, начинается отсчёт так называемого «больного времени» («здоровое» рождается как способ «отсчёта изменений» сотворённого Богом мира как благого и прекрасного; «больное» – возникает в результате грехопадения, вместе с культурой).

Подчеркнём: религиозная терминология в данном случае не должна обманывать: Бердяев сознательно анализирует содержательную сторону религиозной философии как повествующую о вещах, передаваемых исключительно «метафорически», – что отличает философию от других форм познания истины (например, науки), претендующих на возможность «лобового» прямолинейного знания и изложения своих открытий [23, с. 402–432]. Согласно этой метафоре, «Бог» – понятие запредельное, а точнее «не-понятие» – Абсолют, сверх-бытие; превосходящее само себя, но явленное всё-таки как *бытие*-Логос – Слово, разум и смысл поначалу открываются человеческому существу сначала «в райском общении», когда Творец прямо говорил с первыми людьми, а затем – в «испорченных отношениях», сделавших сознание человека «мутным зеркалом» (или «стеклом»). Таким образом, «изгнание из рая» читается как своеобразный «сбой» в системе отношений человека с Богом (абсолютным совершенством). Подобные «сбитые настройки» (если можно так выразиться) заставляют человека видеть мир искажённо – через «объективацию»: «удвоение», «раздвоение» внешнего и внутреннего, существования и присутствия, телесности и смысла, явленного и истинного. Суть «грехопадения» в философски-метафорическом смысле предстаёт как определённая онтологическая возможность выбора, испытанного абстрактную возможность иллюзорного «пути без Бога». Иллюзорную в силу того обстоятельства, что Бог – онтологическая форма мира – не может быть «утерян» (за исключением одного случая – добровольного и категорического отказа считать его существующим; того самого отрицания, «нет», отцом которого считается в богословии дьявол). Избрав дорогу подобного «добровольного отказа», человек как бы активизирует абстрактную возможность существования без Бога. Но тем самым в мир входит зло – страдание и «максимум страдания» – смерть [6, с. 79–99].

При этом «внутренняя жизнь Бога», исчисляемая особым типом отсчёта – «вечностью», оказывается несоизмеримой с изменениями, исчислимыми «больным» временем. «Больное время», «зацикленное на себе», Бердяев называет «адом». Ад тоже в каком-то ракурсе можно считать состоянием вне времени. Однако это именно уход, *отворачивание* от осмысленного выхода из «больного» времени, замыкание человека на самом себе, своей *лишённости* и богооставленности. Впрочем, синхронизация взаимодействия со стороны человека всё-таки возможна – как раз через «возвращение» к Богу (явленному через разум и смысл сверх-разуму и сверх-смыслу, Абсолюту), доступное в *морали*.

«Путь» как динамическая характеристика культурных ритмов,<sup>1</sup> таким образом, состоит не в автоматическом воспроизводстве расколотого надвое исходного благого состояния. Подобный автоматизм невозможен, поскольку бытие человека онтологически повреждается, – объективируется, теряет исходную целостность, разлагается на «подлинное» и «неподлинное». «Получив» в результате грехопадения «удвоение действительности», изначально разделяющее её на «внутреннее» и «внешнее» (скрытая критика имманентизма), человек оказывается перед буквально раздирающими душу противоречиями собственной природы. Его по-прежнему притягивает «занебесная родина» (выражаясь словами Платона), и вместе с тем тянет навсегда отказаться от неё, перечеркнуть саму память о совершенстве той бесконечности, которая по Канту раскрывается в категории «возвышенного». Бердяев использует здесь понятие «*подъёма*» – свойственного человеку состояния динамичного стремления своего существа к тому, чтобы «прийти в себя»; к попаданию в «Божий замысел о себе», который всегда есть как подарок, но никогда не дан ни как конкретное лекарство, ни как схема определённого маршрута духовного движения. По сути, надо «пойти туда, не знаю куда; найти то, не знаю что». Такая «непредписанность» (в экзистенциализме часто называемая словом «неопределённость») и есть свобода. С другой стороны, свобода раскрывается (буквально по Канту) через ответственность, проявля-

<sup>1</sup> Доброхотов А. Л. Философия культуры: учебник для вузов. – М.: Изд. дом ВШЭ, 2016. – С. 375–384.

ящуюся в моральных запретах, которые по сути – всегда обозначение границы, о парадоксах которой и Бердяев пишет во многих своих сочинениях.

«Новое средневековье» – одна из самых известных и при этом самых загадочных и парадоксальных работ Н. А. Бердяева. Книга, опубликованная в 1924 году как итог размышлений «последних полутора лет» [4, с. 406], – попытка разобраться в логике развития европейских событий, осмыслить их в свете ещё не исчезнувшей из самосознания культуры надежды на осмысленность и «ритмичность» [Там же, с. 407] культурно-исторического процесса. Именно здесь в развёрнутом виде формулируется оригинальная версия теории культурных циклов, предложенная Н. А. Бердяевым. Она, как известно, получила настолько широкий резонанс, что в наши дни концепт «новое средневековье» стал почти общим местом – как с положительными («возрождение христианства»), так и с отрицательными («неофеодализм») коннотациями. В самой книге дан развёрнутый анализ вероятности «духовных падений» (например, «религиозных войн») «из-за угасания света разума». И хотя культура в определённом смысле может считаться «великой неудачей» (уж слишком амбивалентны её итоги, если соизмерять их с задачей «возвращения к Богу»), «путь» культуры предполагает «сверх-усилия» всего человеческого существа.

Но кто же такой **«человек»**? Тот, кто возвращается (или не возвращается, в силу принципа свободы) к Богу? С одной стороны, он «отделился от Бога», получив тем самым возможность опираться на самого себя, свою «антропологическую природу». С другой – человека «без Бога не существует», поскольку именно Бог – образ подлинной человечности [6, с. 39]. Без Бога как Другого человек стягивает существование в «чёрную дыру» эгоцентризма [8, с. 376].

Ещё одна важная метафора, связанная с понятием «культура», раскрывает её как «одежды» [3, с. 418], которыми после грехопадения люди прикрыли от всевидящего Бога свой стыд. С одной стороны, «культурные одежды» призваны скрывать от Бога то, что человек не хотел бы предъявлять Ему в качестве своих безобразий. С другой – одежды культуры призваны «достраивать» человека до желанного им образа, «косметизировать», приукрасить, себя. Облачён-

ный в одежды культуры, человек развёрнут кличному усилию исторически значимого творчества [26].

Однако главная проблема современной Европы, как и России, по Бердяеву, – восстание ветхого человека. Человека, сознательно избравшего «точкой отсчёта» свою *антропологичность* – природу как самостоятельную сущность, «не обязанную» трансцендировать, выходить за границы самой себя – своего тела, психики и «духовных практик». Сегодняшнее восстание против Бога названо им «язычеством». Ещё раз обратим внимание: русский философ говорит, разумеется, о периоде своей жизни – то есть о времени до 1948 года. Вместе с тем, этот период в концентрированном виде содержит ряд важнейших тенденций, определивших «сегодня» в буквальном смысле, в смысле начала XXI века.

Под словом «язычество» при этом имеется в виду хорошо знакомая «цивилизованному миру» установка на приоритет «ценностей» – материальных благ и субъективных оценок. В этот «список» включены, как уже упоминалось, и «духовные ценности», – «отформатированные», выражаясь современным жаргоном, по образцу материальных («объективация» в терминологии Бердяева).

Связь язычества с многобожием фундаментальна, однако данные термины не следует путать. Многобожие – результат обожествления сил природы и социума, связанное, между прочим, и с усмотрением в них действия Божественного духа, совершенно не обязательно пантеистически отождествляемого с ними [14, с. 47]. Многобожие, свойственное архаической антропологической религиозности (то есть религиозности, взятой человеком «из себя»), из своих когнитивных способностей, психологической проективности и просто – неизвестно откуда взявшихся запросов, которые не сводятся к удовлетворению естественных потребностей) в этой связи можно трактовать как *восходящий путь человечества* к Единому Богу. Современные «примитивные» культуры, как и глубочайшие слои народной культуры в любом «цивилизованном» социуме, хранят память о таком пути. Вот почему «народная религиозность» при наличии христианизирующего миссионерского начала легко переходит в христианство, легко христианством «перерабатывается».

Язычество, о котором говорит Бердяев, напротив, представляет собой *другой* тип многобожия. Это – многобожие, замкнувшееся в себе, «заиклившееся» на поклонении явлениям, а не их запредельному источнику. Такое многобожие – *путь человечества* от Бога; увязание человека в своей природе (антропологизм); «застревание» социума в болоте «естественных потребностей» и даже «варварство». К «естественным» могут быть отнесены и «духовные потребности» [5, с. 27]. Однако в этом случае они выступают в виде «призраков» самих себя, симулируя собственное подобие, – о чём Бердяев писал задолго до Ж. Бодрийера (в 1924 году ещё не родившегося).

Подчеркнём: выделение Бердяевым самостоятельного значения слова «язычество» является ключевым по отношению к его теории культуры. Язычество понимается здесь как нисходящее, *уходящее* и *уводящее* от Бога угасание человека, переход его души от постоянного усилия, требуемого экзистенцией выхода к трансцендентному («утомительному» для нетренированной души) – «простому» растительному и животному существованию, которое, кстати, вовсе не исключает ни религиозности, ни даже культа. Напротив, антропологическая религиозность даже требует на определённом этапе почитания «понятных» земных вещей – власти, личности, сил природы и т. п. Ещё раз подчеркнём: разница между «восходящим» и «нисходящим» многобожием состоит не в содержании, а в их внутренней форме, *сущности*, имеющей то или иное содержательное наполнение. Поэтому, кстати, возможен такой феномен, как обрядовое и двоеверие: «варварство» как «язычество» внутри (в том числе, внутри христианства) противопоставлено таким образом «внешнему» пониманию язычества как инославия.

По свидетельству Л. Ю. Бердяевой, Николай Александрович называл нашу эпоху временем «религиозных войн», когда «демоны говорят через людей» [12, с. 191]. Однако, как известно, при этом не имелось в виду сложившееся понимание религиозных войн как войн конфессиональных, за которыми фактически стоят макрогрупповые интересы социумов, требующие социально-политического предела мира с целью его социально-экономической «оптимизации» и, в конечном итоге, перераспределения

потребительских ресурсов в пользу «сильного». Бердяев говорит о религиозных войнах в смысле *скрытых и явных войн между христианством и язычеством в душе каждого человека* и, соответственно, проекций этих событий в социальной жизни. При этом христианство выступает в качестве «гранниц» (и даже «рамок»), – того *должного*, которое даёт место свободе через самоограничение; а язычество – как стихийный произвол самоманифестации человека. «Метаистория» [Там же], раскрывающая себя в грядущей «тьме Средневековья» и «хаосе», с ним связанным [4, с. 418], сопряжена таким образом с проблемой человека и его способностью к творчеству и свободе как осмысленной самоорганизации. В этом состоит наиболее фундаментальный посыл философии культуры Н. А. Бердяева, имеющий значительный методологический задел.

#### **Выводы:**

1. Н. А. Бердяев, опираясь на творческое наследие предшествующей ему немецкой философии, гностицизма, экзистенциализма и специфическое понимание кантинства, разрабатывает самостоятельную версию философии культуры.

2. Специфика его подхода состоит в философском осмыслении сущности, смысла и цели культуры.

3. Культура при этом понимается как «путь возвращения человека к Богу».

4. Метафора «одежд», наложенных на себя человеком после грехопадения, позволяет Бердяеву описать амбивалентность культуры как деятельности, одновременно «прикрывающей» человека, прячущей его немощь и пороки от «оценки по Гамбургскому счёту», – а с другой стороны, «приукрашивающей» и даже «украшающей» его в свете ориентации на истинные ценности.

5. В качестве одной из доминирующих тенденций развития современной ему культуры философ выделил нарастание поляризации духовной сферы. Как следствие, обозначены рост «высоты святости» и «глубины падения» греха (последнее связывается с размыванием разумно-ответственного интеллектуально-нравственного начала в душе и доминированием со стороны потребительских начал животной и растительной души).

6. Бердяев создал специфические версии теорий «постгосударственности» («свободные общины»), «постхристианства»

(«религиозные войны между христианством и язычеством в душе каждого человека»), «постнауки» (знание, включившееся в «переделку» сущности человека в формате преобладания веса материального над духовным) и «постфилософии» (философия будущего, пересмотревшая более глубоко «все понятия» – «экзистенциальная диалектика»).

7. Разработанная им в «Новом средневековье» версия теории культурных циклов «дневных» и «ночных» эпох позволяет выделить амбивалентность развития современного христианства. При этом «новое средневековье» – ночная эпоха, способная дать как рост отрицательных духовных показателей в указанных выше «пост» явля-

ниях (таково описание деградирующего фанатичного христианства и неофеодального «разваливающегося» государства), так и рост его положительных характеристик (свободное сообщество свободных личностей).

8. Духовная поляризация современной культуры определяется Бердяевым через дихотомию христианства и язычества (последнее понимается как нисходящая ветка развития «народной», или «антропологической» религиозности).

9. Философия культуры способствует прояснению ряда ключевых понятий, позволяющих сфокусировать и уточнить философскую аналитику «вечных вопросов», исходя из параметров настоящего времени.

### Список литературы

1. Акимова Д. В. Проблема символа в концепциях культуры Э. Кассирера и Н. Бердяева // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. Сер. Философия. 2009. Т. 2, № 3. С. 121–129.
2. Арзуманов И. А. Трансформация пространства религиозной культуры Байкальского региона в трансасиатском контексте (XX–XXI вв.). Иркутск: Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2008. 319 с.
3. Бердяев Н. А. Кризис искусства // Философия творчества, культуры и искусства. М.: Искусство. 1994. Т. 2. 510 с.
4. Бердяев Н. А. Новое средневековье // Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. Т. 1. 544 с.
5. Бердяев Н. А. О назначении человека. Париж: YMCA-PRESS, 1931. 139 с.
6. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Париж: YMCA-PRESS, 1939. 224 с.
7. Бердяев Н. А. Самопознание: опыт философской автобиографии. М.: Книга, 1991. 448 с.
8. Бердяев Н. А. Смысл творчества // Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.
9. Бердяев Н. А. Философия свободы // Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.
10. Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Интеллигенция в России: сб. ст. 1909–1910 гг. / сост., коммент. Н. Казаковой; предисл. В. Шелохаева. М.: Молодая гвардия, 1991. 462 с.
11. Бердяев Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. М.: Республика, 1994. С. 230–317.
12. Бердяева Л. Ю. Профессия: жена философа. М.: Молодая гвардия, 2002. 262 с.
13. Бернюкевич Т. В. О некоторых дискуссионных вопросах концептуализации и типологического сравнения культурных универсалий в современной отечественной культуре // Гуманитарный вектор. Сер. Педагогика, психология. 2007. № 7. С. 25.
14. Бибихин В. В. Грамматика поэзии. СПб.: Изд-во И. Лимбаха, 2009. 592 с.
15. Киселева М. С. «Я» и история в философии Бердяева // Вопросы философии. 2014. № 11. С. 88–99.
16. Кузьмина Т. А. Экзистенциальная философия. М.: Канон+: Реабилитация, 2014. 352 с.
17. Мотрошилова Н. В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк). М.: Республика: Культурная революция, 2006. 478 с.
18. Силантьева М. В. Философия культуры Н. А. Бердяева и актуальные проблемы современности. М.: ГАСК, 2005. 220 с.
19. Силантьева М. В. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева как метод современной философии. М.: Инженер, 2004. 227 с.
20. Силантьева М. В. Экзистенциальные проблемы этики творчества Николая Бердяева. М.: ГАСК, 2002. 124 с.
21. Синеокая Ю. В. Вихревая антропология Николая Бердяева // Вопросы философии. 2014. № 11. С. 100–109.
22. Смирнов А. В. Пропозиция и предикация // Философский журнал. 2016. Т. 9, № 1. С. 5–24.

23. Смирнов А. В. Путь к истине: Ибн Араби и Николай Бердяев (о двух типах мистического философствования) // Христиане и мусульмане: проблемы диалога: хрестоматия / сост. А. Журавский. М.: ББИ, 2000. С. 402–434.
24. Торкунов А. В. Образование как инструмент «мягкой силы» во внешней политике России // Вестник МГИМО. 2012. № 4.
25. Шустров А. Г. Вопросы теории культуры в восточнохристианском вероучении // Вестник Ярославского гос. ун-та им. П. Г. Демидова. Сер. Гуманитарные науки. 2011. № 2. С. 164–169.
26. Dobrohotov A. GAKhN: anaesthetics of ruins, or Aleksey Losev's failed project // Studies in East European Thought. 2011. No. 63. Pp. 31–42.
27. Gilbert G. A New Middle Ages? A Reappraisal of Nicholas Berdyaev's Prophetic Imagination<sup>1</sup> // International Journal of Orthodox Theology. Vol. 3, No. 4. Pp. 141–164.
28. Kiseleva M. S. Understanding History: The Decisions of Nikolai Berdyaev // Russian Studies in Philosophy. 2015. T. 53, No. 4. Pp. 305–323.
29. Sergeev M. "Post-Modern themes in the philosophy of Nicolas Berdyaev" [Электронный ресурс] // Religion in Eastern Europe. 2007. Accessed Aug. 12. Режим доступа: <http://www.digitalcommons.georgefoxf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1849&context=ree&sei-redir=1&referer=https> (дата обращения: 15.02.2017).

**Статья поступила в редакцию 25.02.2017; принята к публикации 20.03.2017**

**Библиографическое описание статьи**

Силантьева М. В. Философия культуры Николая Бердяева о перспективах «посткризисного мира»: методологические аспекты интеллектуальной модели «нового средневековья» // Учёные записки ЗабГУ. Сер. Социологические науки. 2017. Т. 12, № 3. С. 71–79. DOI: 10.21209/2500-171X-2017-12-3-71-79.

**Margarita V. Silantieva,**

*Doctor of Philosophy,  
Moscow State Institute of International Relations (University)  
of the Ministry of Foreign Affairs of Russia  
(76 Vernadskogo Pr., Moscow, 119454, Russia),  
e-mail: kfmgimo@gmail.com*

**Nikolai Berdyaev's Philosophy of Culture about the Prospects  
of "Postcrisis World": Methodological Aspects  
of "The New Middle Ages" Intellectual Pattern**

The relevance of the topic of a problematic reading of the original version of the philosophy of culture created by N. Berdyaev in the first half of the 20th century is caused by the need to analyze the crisis processes that constitute one of the modes of transition from "modernity" to "postmodernity" (not completed at the present time). The unfolding crisis is described by Berdyaev in the spirit of rethinking the approaches of I. Kant and F. Nietzsche, which found the most complete conceptual embodiment in the processing of Novalis's idea of the "New Middle Ages". Here Berdyaev formulates his own version of the dynamic method (later called the "existential dialectic"), which combines an attitude to clarify the question of the spiritual axiomatics of culture (its essence, purpose and meaning) with a categorical analysis of a number of concepts (such as "return", "path", "Man", etc.), interpreted from the point of view of existential philosophy. The intellectual model of the "New Middle Ages", obtained as a result of Berdyaev's study of the "culture crisis", includes both formal (methodological) and content aspects. The latter initiates a discussion of the theme of explicit and hidden "religious wars" in the light of the polarization of an anthropologically given attitude to meaning. According to Berdyaev, "religious wars" are led by the secondary ontologization of the internal conflict, which is conditionally designated by him as a conflict between "Christianity" ("culture" as "the path of return to God") and "paganism" (a "rising type" of anthropological religiosity, "barbarism"). The prospect of overcoming the destructive vector of the culture crisis is associated with the unfolding of the potential of freedom that removes the dichotomy of "day and night" in the eschatological perspective of the realization of freedom – the creative self-disclosure of the individual on the paths of responsible meaning.

**Keywords:** N. Berdyaev's philosophy of culture, culture crisis, New Middle Ages, anthropological religiosity, modern Christianity specificity, "religious wars"

## References

1. Akimova D. V. Problema simvola v kontseptsiyakh kul'tury E. Kassirera i N. Berdyaeva // Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina. Ser. Filosofiya. 2009. T. 2, № 3. S. 121–129.
2. Arzumanov I. A. Transformatsiya prostranstva religioznoi kul'tury Baikal'skogo regiona v transaziatskom kontekste (XX–XXI vv.). Irkutsk: Izd-vo Irkut. gos. un-ta, 2008. 319 s.
3. Berdyaev N. A. Krizis iskusstva // Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva. M.: Iskusstvo. 1994. T. 2. 510 s.
4. Berdyaev N. A. Novoe srednevekov'e // Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva. M., 1994. T. 1. 544 s.
5. Berdyaev N. A. O naznachenii cheloveka. Parizh: YMCA-PRESS, 1931. 139 s.
6. Berdyaev N. A. O rabstve i svobode cheloveka. Parizh: YMCA-PRESS, 1939. 224 s.
7. Berdyaev N. A. Samopoznanie: opyt filosofskoi avtobiografii. M.: Kniga, 1991. 448 s.
8. Berdyaev N. A. Smysl tvorchestva // Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva. M.: Pravda, 1989. 608 s.
9. Berdyaev N. A. Filosofiya svobody // Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva. M.: Pravda, 1989. 608 s.
10. Berdyaev N. A. Filosofskaya istina i intelligentskaya pravda // Vekhi. Intelligentsiya v Rossii: sb. st. 1909–1910 gg. / sost., komment. N. Kazakovoi; predisl. V. Shelokhaeva. M.: Molodaya gvardiya, 1991. 462 s.
11. Berdyaev N. A. Ya i mir ob'ektov. Opyt filosofii odinochestva i obshcheniya // Filosofiya svobodnogo dukha / N. A. Berdyaev. M.: Respublika, 1994. S. 230–317.
12. Berdyaeva L. Yu. Professiya: zhena filosofa. M.: Molodaya gvardiya, 2002. 262 s.
13. Bernyukevich T. V. O nekotorykh diskussionnykh voprosakh kontseptualizatsii i tipologicheskogo sravneniya kul'turnykh universalii v sovremennoi otechestvennoi kul'ture // Gumanitarnyi vektor. Ser. Pedagogika, psikhologiya. 2007. № 7. S. 25.
14. Bibikhin V. V. Grammatika poezii. SPb.: Izd-vo I. Limbakha, 2009. 592 s.
15. Kiseleva M. S. «Ya» i istoriya v filosofii Berdyaeva // Voprosy filosofii. 2014. № 11. S. 88–99.
16. Kuz'mina T. A. Ekzistentsial'naya filosofiya. M.: Kanon+: Reabilitatsiya, 2014. 352 s.
17. Motroshilova N. V. Mysliteli Rossii i filosofiya Zapada (V. Solov'ev, N. Berdyaev, S. Frank). M.: Respublika: Kul'turnaya revolyutsiya, 2006. 478 s.
18. Silant'eva M. V. Filosofiya kul'tury N. A. Berdyaeva i aktual'nye problemy sovremenosti. M.: GASK, 2005. 220 s.
19. Silant'eva M. V. Ekzistentsial'naya dialektika N. Berdyaeva kak metod sovremennoi filosofii. M.: Inzhener, 2004. 227 s.
20. Silant'eva M. V. Ekzistentsial'nye problemy etiki tvorchestva Nikolaya Berdyaeva. M.: GASK, 2002. 124 s.
21. Sineokaya Yu. V. Vikhrevaya antropologiya Nikolaya Berdyaeva // Voprosy filosofii. 2014. № 11. S. 100–109.
22. Smirnov A. V. Propozitsiya i predikatsiya // Filosofskii zhurnal. 2016. T. 9, № 1. S. 5–24.
23. Smirnov A. V. Put' k istine: Ibn Arabi i Nikolai Berdyaev (o dvukh tipakh misticheskogo filosofstvovaniya) // Khristiane i musul'mane: problemy dialoga: khrestomatiya / sost. A. Zhuravskii. M.: BBI, 2000. S. 402–434.
24. Torkunov A. V. Obrazovanie kak instrument «myagkoi sily» vo vneshnei politike Rossii // Vestnik MGIMO. 2012. № 4.
25. Shustrov A. G. Voprosy teorii kul'tury v vostochnokhristianskom verouchenii // Vestnik Yaroslavl'skogo gos. un-ta im. P. G. Demidova. Ser. Gumanitarnye nauki. 2011. № 2. S. 164–169.
26. Dobrohotov A. GAKhN: anaesthetics of ruins, or Aleksey Losev's failed project // Studies in East European Thought. 2011. No. 63. Pr. 31–42.
27. Gilbert G. A New Middle Ages? A Reappraisal of Nicholas Berdyaev's Prophetic Imagination<sup>1</sup> // International Journal of Orthodox Theology. Vol. 3, No. 4. Pr. 141–164.
28. Kiseleva M. S. Understanding History: The Decisions of Nikolai Berdyaev // Russian Studies in Philosophy. 2015. T. 53, No. 4. Pp. 305–323.
29. Sergeev M. "Post-Modern themes in the philosophy of Nicolas Berdyaev" [Elektronnyi resurs] // Religion in Eastern Europe. 2007. Accessed Aug. 12. Rezhim dostupa: <http://www.digitalcommons.georgefox.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1849&context=ree&sei-redir=1&referer=https> (data obrashcheniya: 15.02.2017).

**Received: February 25, 2017; accepted for publication: March 20, 2017**

## Reference to the article

Silant'eva M. V. Nikolai Berdyaev's Philosophy of Culture about the Prospects of "Postcrisis World": Methodological Aspects of "The New Middle Ages" Intellectual Pattern // Scholarly Notes of Transbaikal State University. Social Sciences Series. 2017. Vol. 12, No. 3. PP. 71–79. DOI: 10.21209/2500-171X-2017-12-3-71-79.