

А.А. ЗАЙЦЕВ

МЕДИЕВАЛИЗМ КАК ФАКТОР
СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ ЭПОХИ:
«НОВОЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ» Н.А. БЕРДЯЕВА

Статья посвящена исследованию медиевализма как феномена культуры, имевшего чрезвычайно яркое выражение в начале XX в. Кризис европейской культуры породил разнообразные формы рефлексии. Примером такой рефлексии является философия Н.А. Бердяева. Исследование опирается на его работы, рассматриваемые в интеллектуальном контексте эпохи. Раскрываются ключевые компоненты философии Бердяева, нашедшие выражение в известной концепции «нового средневековья».

Ключевые слова: *медиевализм, «новое средневековье», история культуры, философия истории, марксизм, идеализм, идеология*

Творческое наследие Николая Александровича Бердяева (1874–1948) занимает особое место в истории культуры XX века. Сложно спорить с тем, что его идеи продолжают оказывать значительное влияние на интеллектуальную культуру современности. Характер этого влияния подвергается разностороннему осмыслению: насколько полемичны тексты самого Бердяева, настолько полемичны и тексты о Бердяеве. То же можно сказать и о круге близких ему мыслителей, в первую очередь т.н. «веховцах», о представителях русской религиозной философии первой половины XX в. При этом складывается впечатление, что обращение именно к бердяевскому наследию вызывает наиболее динамичные споры, вновь инициирует осмысление ряда историологических тем.

Литература о Бердяеве огромна, отношение к нему в историографии – от глубоко позитивного до резко отрицательного. С одной стороны, Бердяев рассматривается как замечательный представитель русской философии в период её расцвета, всё ценное и непреходящее в наследии которого необходимо воспринять¹. С другой стороны, он предстаёт как обыкновенный реакционер и мыслитель, близкий к фашизму². Оба варианта предполагают относительную простоту решения вопроса о популярности и влиятельности его идей. Однако некоторое повторение, следование в русле его идей или же отождествление всей его мысли с конкретной формой политической реакции всё же не помогают объяснить феномен Бердяева во всей его противоречивости.

Содержательный обзор жизненного пути Бердяева, его основных идей и их оценок в литературе представлен в статье Н.П. Полторацкого³, в сочинении О.Д. Волкогоновой⁴, в автобиографии самого мыслителя⁵. Отдельные вопросы его творчества в интеллектуальном контексте вре-

¹ Гайденок 2001: 302.

² Семёнов 2003: 86.

³ Полторацкий 1975: 190–204.

⁴ Волкогонова 2010.

⁵ Бердяев 1990.

мени находят отражение в многочисленных статьях и монографиях. Отдельно стоит отметить работу М.А. Колерова, в которой раскрываются тонкие моменты организации «идеалистического направления» российской социалистической и либерально-консервативной мысли начала XX века, принципов её развития, фракционных расколов и союзов, направления внутренней и внешней полемики⁶.

В настоящей работе некоторые аспекты творческого наследия Бердяева рассматриваются через призму медиевализма. Под медиевализмом понимается актуализация средневековья через восприятие, создание и трансляцию его образа, присутствие средневековья в культурном поле современности, «присвоение» средневековья как академической, так и массовой культурой. Как справедливо отмечает Е.Е. Савицкий, «всякая репрезентация Средневековья есть нечто большее, чем набор верных или ложных сведений о нём»⁷. Особенно точно это высказывание применимо к наследию Бердяева, буквально пронизанному специфическим отношением к средневековью: многие философы, поэты, историки начала XX в. вынуждены, так или иначе, соотносить себя, своё творчество со Средними веками. Вопрос о значении средневековья, его наследия, как и вопрос о значении Ренессанса, приобретает в этот период особое звучание. Так, Волкогонова замечает, что, например, идея добытийственной свободы в философии зрелого Бердяева «явно вырастала из средневековой мистики»⁸. Рассмотрение медиевализма в творчестве Бердяева несомненно важно для понимания и его идей, и культурного и социально-политического содержания времени. Поэтому и понятие «новое средневековье», и то, что за ним стоит, требует дополнительного изучения, несмотря на то, что сам Бердяев, хотя и ценил свою названную таким образом книгу, считал её далеко не основной в своём творчестве⁹. Об актуальности такого прочтения свидетельствует, например, появление статей В.А. Бойко о рыцарском идеале Бердяева¹⁰, или статьи О.И. Ивониной, посвященной, собственно, бердяевской концепции «нового средневековья»¹¹. Ивонина подробно анализирует историческую концепцию Нового Средневековья в свете мировоззренческого, исторического и идейно-политического контекста, имея в виду актуальную аналитику и прогноз на будущее. Но, кроме этого, конечно, важно сделать акцент на собственно медиевалистический аспект концепции. Для этого следует рассмотреть идейные установки Бердяева, вопрос о его идеализме, спорах с марксистами и народниками, национализме, о специфическом сочетании «архаичности» и «революционаризма», которое было характерно для его мысли на протяжении всей жизни.

⁶ Колеров 1996.

⁷ Савицкий 2016: 73.

⁸ Волкогонова 2010: 7.

⁹ Бердяев 1990: 235.

¹⁰ Бойко 2017а, 2017б.

¹¹ Ивонина 2020.

Был ли Бердяев марксистом? Сам Бердяев называет марксистским целый период своей жизни, когда он, по его выражению, был марксистом, «хотя и не ортодоксальным и свободомыслящим». Однако первый же марксистский доклад вызвал у него «не только отталкивание, но и настоящую тоску»¹², а в первой его большой работе, посвящённой критике субъективизма у Н.К. Михайловского, П.Б. Струве торжественно констатирует выражение открытого и решительного поворота к философскому идеализму¹³. Действительно, Бердяев, похоже, «никогда не считал себя материалистом»¹⁴. В письме к Струве от 25.II.1900, где Бердяев обсуждает судьбу ещё не вышедшей книги, он сообщает, что он прирождённый метафизик и что марксизм не излечил его от этого. Он излагает свою позицию следующим образом: «Самое страстное моё желание – это поднять марксизм до заоблачных высот, придать ему в конечном счёте идеалистический характер»¹⁵, и далее озвучивает некоторые идеи, которые, видимо, уже тогда были основой его мировоззрения. Это жажда абсолютной истины и абсолютной справедливости, самостоятельная и высшая ценность красоты, самостоятельность этической точки зрения, решающее значение и самоценность личности.

В том же письме Бердяев размышляет о прогрессе¹⁶. Бердяев пишет: «Прежде всего теперь формулой прогресса должно быть "чем лучше, тем лучше", а не "чем хуже, тем лучше"»¹⁷. Данный принцип озвучивается и в самой работе Бердяева по Михайловскому¹⁸: так должна выглядеть одна из поправок в марксистскую ортодоксию. На это утверждение Бердяеву отвечает В.И. Ленин, заявляя, что оба принципа, в общей форме, неверны¹⁹. Фактически Ленин говорит об историзме, диалектичности, ситуативности, о том, что нельзя прогресс выразить в таком абсолютизированном, крайне упрощённом виде. В этой связи важно подчеркнуть, что критикуемые Лениным стремление к абсолютизации, сведение явлений к крайностям, и, вместе с тем, дуализм, будут характерны для всего последующего творчества Бердяева.

Осенью 1901 г. Струве активно работает над сборником статей, который должен был стать новой вехой в движении части интеллигенции от марксизма к идеализму – это знаменитые «Проблемы идеализма» (1902). Колеров пишет, что Струве «...очертил круг привлекаемых им экс-марксистов. В экс-марксистскую курию тогда, по-видимому, были включены Бердяев, Булгаков, Кистяковский, Франк, Туган-Барановский

¹² Бердяев 1990: 108.

¹³ Струве 1994: 87.

¹⁴ Волкогонова 2010: 52.

¹⁵ Бердяев 2018: 22.

¹⁶ В этот период он ещё признаёт «наличие общественного прогресса в истории, направленного социального развития. В этом вопросе особенно ярко видно отличие взглядов молодого Бердяева от позиции зрелого мыслителя». Волкогонова 2010: 40.

¹⁷ Бердяев 2018: 25.

¹⁸ Бердяев 1901: 261.

¹⁹ Ленин 1967 (а): 65.

и сам Струве»²⁰. По оценке Колерова, собственно социально-экономическая и политическая программа марксизма несколько не утратила своего значения в глазах Струве и его сторонников, «они стремились лишь "подкрепить" эту программу "философским идеализмом", "метафизикой" и "религией"»²¹. Ленин же в одной из статей (1903) говорит о новой интеллигенции, «либерализм которой почти совсем очистился (не без помощи русского марксизма, конечно) от примитивного народничества и расплывчатого социализма. Образование настоящей буржуазно-либеральной интеллигенции идёт у нас семимильными шагами, особенно благодаря участию в этом процессе столь поворотливых и отзывчивых ко всякому модному веянию оппортунизма людей, как гг. Струве, Бердяевы, Булгаковы и Ко»²². Влияние «расплывчатого социализма», о котором здесь пишет Ленин, в действительности останется неотъемлемой частью философии Бердяева. В статье для сборника «Проблемы идеализма» Бердяев, говоря о направленности общественного развития, утверждает, что всякая новая форма производства вместе с соответствующей ей формой социальной организации должна быть оценена и оправдана как средство реализации «естественного права личности, и свободы, и равенства». Эти естественные права абсолютны и самоценны, принцип «народного суверенитета» отрицается им начисто, вместо него полагается принцип неотчуждаемых личных прав²³.

Понятно, что такое представление об обществе, не учитывающее ни классовых противоречий, ни диалектики общественного и частного, вызвало соответствующую критику. С критическими текстами в адрес авторов «Проблем идеализма» выступают и социал-демократы А.В. Луначарский и А.А. Богданов. Вообще, стилистика публицистических текстов того времени отличается особенной остротой, оппоненты не жалеют едких слов. Так, Луначарский в своей рецензии буквально громит метафизику Бердяева: «Бердяев тоже один из жаждущих дурмана и грёзы, и он не обманет нас тем, что тщетно старается приладить марксистское седло к тощему хребту своей идеалистической коровы»²⁴. Вступая в спор с Бердяевым, Луначарский, подходит и к вопросу о методах познания²⁵, и к более широкому, основному вопросу своей статьи о трагедии жизни именно в теоретическом ключе. Его вердикт: «трагизм Бердяева состоит из страха перед жизнью и философских суеверий»²⁶. Не менее остро о философии Бердяева высказывается Богданов, находя общее и крайне удачное название для рассматриваемой идейно-философской тенденции: «новое средневековье»²⁷. Он определяет клерикализм

²⁰ Колеров 1996: 20.

²¹ Там же: 18.

²² Ленин 1967 (6): 346.

²³ Бердяев 1902: 118.

²⁴ Луначарский 1994: 115-116.

²⁵ Там же: 112-113.

²⁶ Там же: 116.

²⁷ Богданов 1994: 120-145.

Бердяева и С.Н. Булгакова, не как проявление «критического марксизма», на что претендовали сами авторы «Проблем идеализма», а в качестве старой буржуазной догмы²⁸. Хотя некоторое время спустя тот же Булгаков ещё отдаёт должное марксизму и его значению в общественной жизни прошедшего десятилетия. В книге «От марксизма к идеализму» он пишет: «в 90-ые годы именно марксизм был первым горячим ручейком, растопляющим зимний лёд и реально свидетельствующим самим фактом своего появления, что солнце поворачивает к весне»²⁹. Интересно, что к такой же метафоре прибегает в своей упомянутой рецензии Луначарский, сравнивая революцию с весной³⁰. Это сравнение станет общим местом в публицистике тех лет. Булгаков последовательно отстаивает идеализм как практический принцип, полагая, что идеалы социальной справедливости и общественного прогресса с необходимостью вытекают из основных принципов философского идеализма, более того, «лишь на этих принципах они и могут вообще основываться»³¹. Булгаков прибегает к критике марксизма с религиозно-философских позиций как религиозного же учения. Бердяев по-своему развивает эту идею. В статье «Социализм как религия» он рассуждает о двух типах социализма. Социализм нейтральный, не претендующий заменить хлеб небесный хлебом земным – желателен, и освобождение в результате его развития должно совершиться. «Социалистическая религия» же, подменяющая небесного Бога богом земным, есть зло, хоть и с прогрессивной внешностью³². Уже в этой статье Бердяев разворачивает своеобразную эсхатологическую картину – история близка к завершению, к финальному сражению сил добра и зла.

Идейная борьба, которую ведут Булгаков и Бердяев, видится Богданову выражением «обломков прошлого», которые, тем не менее, важно понять, а не просто раздражаться, ведь «дух прошлого хитёр, как и дух будущего», а «в идейной жизни обманщиками чаще всего бывают обманутые»³³. Несмотря на то, что в этот период прошлое интересует Бердяева скорее как прошлое философии, и само понятие «новое средневековье» пока что вообще им не используется, тем более в положительном смысле, Богданов почти гениально вскрывает, так сказать, «болевого нерв» мысли Бердяева, принципиальную тенденцию, в большой мере определившую его дальнейшее творчество.

²⁸ Там же: 144.

²⁹ Булгаков 1903: VII.

³⁰ «Когда у нас потянуло весной, интеллигенция высыпала праздничной толпою на волю и весело загомонили на весенние темы. Но вот ударили лёгкие морозцы, и зябкие люди побежали опять к натопленным печам... А дома, среди будничной обстановки, стало ещё скучнее. И вот появились маги» (Луначарский 1994: 104). Под магами Луначарский понимает Бердяева, Булгакова и их соратников. Он точно так же критически настроен по отношению к интеллигенции, как и критики «справа».

³¹ Булгаков 1903: VI.

³² Бердяев 1906.

³³ Богданов 1994: 120-121.

Другой показательный пример выражения взглядов Бердяева – его участие в следующем сборнике, ставшем классическим выражением настроений разочарования и самокритики части российской интеллигенции после «первого штурма царизма» – в «Вехах» (1909). Бердяев пишет для сборника статью, в которой обрушивается с критикой на российскую интеллигенцию, на своё поколение, исказившее, по его мнению, все направления философии и просмотревшее, например, такого видного философа, как Вл. Соловьёв, которого можно было бы признать национальным философом, «около него создать национальную философскую традицию»³⁴. Философия Соловьёва, очевидно, есть характерный образец русской религиозной философии. Не вдаваясь в подробности построений Соловьёва, отметим только одно понятие, в дальнейшем прочно вошедшее в идейный арсенал Бердяева – «свободная теократия». Ещё в 1880 г. Соловьёв публикует работу, в которой с религиозно-философских позиций отстаивает возможность построения гармоничного общества. Так, внешняя, насильственная теократия, по Соловьёву, подавляет государственные и экономические интересы в их собственной сфере, выражается в стремлении церкви хозяйничать во всех областях человеческого общества³⁵. При этом принцип отделения духовной области от светской «есть лишь практическая непоследовательность, столь же неустойчивая исторически, как и логически». Полностью отделить светское от религиозного в общественной жизни, по Соловьёву, нельзя, поэтому необходим их синтез, в котором мирское должно находиться по отношению к божественному в отношении «свободного подчинения»³⁶. Такой синтез и будет называться свободной теократией; противоречие и борьба между церковью, государством и «экономическим обществом» в таком обществе, считает Соловьёв, совершенно невозможны³⁷. Эта идея станет важной составляющей бердяевского медиевализма³⁸.

Не только религиозно-философская составляющая «веховской» критики идейного поля того времени, но и общая направленность этой критики вызвали сильнейшую реакцию. О «Вехах» тогда писали много. Эсер В.М. Чернов, выступив под псевдонимом Б. Юрьев, общую направленность сборника определяет как антинародническую: именно так, по его мнению, звучит «неизменный рефрен всех авторов "Вех"»³⁹. Хотя, конечно, Бердяев проходит не только по народничеству. Он бичует и социал-демократию в лице её «философствующих» представителей – тех же Луначарского и Богданова⁴⁰, и даже, хотя и мягче, критикует мистиков – В.В. Розанова, Д.С. Мережковского, Вяч. Иванова⁴¹. Чернов

³⁴ Бердяев 1991: 38.

³⁵ Соловьёв 1880: 174.

³⁶ Там же: 177-178.

³⁷ Там же: 199.

³⁸ Об отношении философии Бердяева к философии Соловьёва см.: Евлампиев 2000.

³⁹ Юрьев 2007: 276.

⁴⁰ Бердяев 1991: 31.

⁴¹ Там же: 41.

между тем говорит о грубой обобщённости и в целом ошибочности представлений Бердяева о философии и путях её развития, прослеживая некоторые важные составляющие этого процесса – через фигуры Герцена, Фейербаха, Ницше, Лаврова, Михайловского. Бердяев, чьи статьи «давно уже имеют тенденцию превращаться в литературные манифесты – то милостивые, то немилостивые, но всегда категорические, всегда императивные»⁴², громя основной философский багаж интеллигенции, расчищает почву для булгаковского нео-православия⁴³. Булгаков же осуществляет, что важно в контексте темы, «радикальный поворот – обращение не просто к религии, а к *социальному прошлому* религии. Он хочет подвести религиозный фундамент под общественные явления; он хочет восстановить теократию в области духа; он, в полном смысле этого слова, не *консерватор* даже, а *реакционер* в области религии»⁴⁴.

Казалось бы, вот оно, богдановское «новое средневековье», выраженное в данном случае в возвращении религии её ведущей роли в общественной жизни. Колеров отмечает, что ещё в 1902 г. Булгаков задумывается о социально-политическом содержании «вполне литературного направления» «Проблем идеализма» в практическом ключе, в направлении его, так сказать, «общественных перспектив»⁴⁵. Бердяев же, хотя он разделяет и утопию Соловьёва, и идеи Булгакова, в некотором смысле остаётся в стороне. Чернов считает, что Бердяев «прямо одержим страхом, как бы философия, истина не послужили каким-нибудь практическим, общественным целям»⁴⁶. Такое утверждение носит слишком крайний характер: у Бердяева можно обнаружить рассуждения и о роли философии в общественной практике, и о роли общественной практики в деле развития философии. Развитие настоящей, творческой национальной философии будет способствовать культурному возрождению России, а оно невозможно без политического освобождения, в свою очередь политическое освобождение невозможно без культурного возрождения⁴⁷. Бердяев говорит здесь о развитии, причём не столько религиозном, сколько философском. Однако главное дело – не реформа или революция, не «общественные перспективы», а занятие философией, то есть познание истины. Без этого никакие общественные движения не будут иметь верного направления. Ключ к решению важнейших общественных вопросов – именно в развитии философии, в первую очередь, разумеется, метафизики. Чернов точно подмечает эту тенденцию: нападкам Бердяева подвергается любая антиметафизическая, а, следовательно, и антитеологическая философия⁴⁸. Подобным образом о метафизике Бердяева и метафизике вообще ранее критически высказывался

⁴² Юрьев 2007: 273.

⁴³ Там же: 272.

⁴⁴ Там же: 271.

⁴⁵ Колеров 1996: 39.

⁴⁶ Юрьев 2007: 292.

⁴⁷ Бердяев 1991: 42.

⁴⁸ Юрьев 2007: 287.

Луначарский⁴⁹. Бердяев же будет повторять мысль Соловьёва о необходимости соединения философии с религией⁵⁰, прямо противоположно мысли Чернова, ратующего за соединение философии с наукой.

Ещё одной важной чертой мировоззрения Бердяева является национализм. Составляющие «русской идеи» в изложении Бердяева, естественно, вызывают оживлённый отклик у его современников. Чернов даже называет Бердяева «национал-философом»⁵¹, имея в виду то «почвенничество», которое через несколько лет, уже в начале империалистической войны, выразится у Бердяева в таких словах, посвящённых немцам: несмотря на наличие великих творческих индивидуальностей, «расовой, народной, сверхиндивидуальной культуры нет у германцев. Они остаются варварами, и варварство их обнаружилось, к ужасу, всего мира в решительный час истории»⁵². Как отмечает М. Колеров, «веховцы», круг которых без Бердяева, представить просто невозможно, так и не смогли сформулировать русский политический либерал-национализм⁵³, однако направленность мысли Бердяева на выработку специфического варианта «русской идеи» очевидна. Краткую программу «творческого национализма» можно найти в статье Бердяева 1916 года. Отрицательный, официальный национализм лишён «творческих национальных инстинктов», он сам не верит в русский народ. В положительном национализме «должен чувствоваться могущественный жизненный порыв, порыв к новой, высшей жизни»⁵⁴, он необходимо приходит к национальному мессианизму, опираясь на религиозное своеобразие России, раскрывает русскую душу с её абсолютностью и т.п.

В рецензии на сборник статей о Шпенглере Бердяев будет даже охарактеризован как славянофил, в одном ряду с Данилевским, Достоевским и Леонтьевым⁵⁵, хотя более детальная картина влияний и заимствований не позволяет говорить о Бердяеве как о классическом славянофиле⁵⁶. Тем не менее, эта составляющая его мировоззрения неизменно обращает на себя внимание: если из-под страниц Шпенглера, «остроумного, местами быть может весьма талантливого, выглядят большие уши прусского национализма, жаждающего реванша», так и у российской интеллигенции «выглядывает всё тот же старый, заскорузлый национализм, слепой, ничему не научившийся»⁵⁷.

⁴⁹ «Вселенная ужасна по своему несоответствию с нашими чаяниями: можно бороться с нею, и в борьбе она не кажется страшной; но нельзя безнаказанно долго и неподвижно смотреть в её безумные очи: от этого люди лезут в петлю или придумывают метафизическую систему» (Луначарский 1994: 110).

⁵⁰ Евлампиев И.И. 2000: 300-301.

⁵¹ Юрьев 2007: 302.

⁵² Бердяев 2004 (б): 26.

⁵³ Колеров 2017: 6.

⁵⁴ Бердяев 2004 (а): 228-229.

⁵⁵ Ваганян 1922: 28.

⁵⁶ Евлампиев 2000: 298.

⁵⁷ Ваганян 1922: 32.

Ещё раньше, к 1907–1908 гг., в результате опыта революционных лет, у Бердяева происходит обращение к «сознательному историзму»⁵⁸. Как напишет В.В. Зеньковский, «в центре всего мировоззрения Бердяева, всей его творческой работы стоят проблемы *истории*»⁵⁹. Правда, историзм этот носит своеобразный характер – это историзм религиозного философа, историзм мистика. Мистичным оказывается не только церковь, но и государство, и вся культура, и таинственные силы, и истоки истории. Как указал Бердяев в автобиографии, у него есть острое чувство судеб истории, и для него это – противоречие, потому что он мучительно не любит истории⁶⁰. Но проблема не в этом, а в восприятии самого времени. По Бердяеву, распадение на прошлое, настоящее и будущее есть признак «несовершенного» времени, необходимо «снятие» непреложности и неизменности прошлого и будущего, личность должна «преобразовать» прошлое и будущее, которые, как и настоящее, принадлежат вечности⁶¹. Понятно, что такой историзм мало отвечает задачам конкретного, научного постижения истории.

Бердяев стоит особняком с самого начала. Но если в первые годы оформления «идеалистического направления» он разрабатывает в основном вопросы теории, то – через поворот к истории – со временем он приходит к вопросам политического устройства общества в практическом отношении. Именно «историзм» его мысли, вкупе с его «социальным опытом», становится базой для анализа современного исторического перелома и разработки «практического» образа будущего общества. В 1923 г., уже в эмиграции, Бердяев пишет «свой этюд "Новое средневековье", которому суждено было иметь большой успех»⁶². В роли конкретного материала, образца, исторического основания этого будущего общества выступает для Бердяева образ средневековья. Иначе говоря, чтобы описать «новое средневековье», оказывается необходимым обратиться к средневековью «старому». В более ранних произведениях Бердяев провозглашает необходимость, желательность «свободной теократии» как наиболее справедливого, отвечающего человеческому существу общественного строя, а в «Новом средневековье» он намного подробнее намечает контуры осуществления такой теократии на практике.

Помимо идеи теократии (исторической и возможной), не менее существенна для «нового средневековья» Бердяева идея рыцарства как некоего типа идеального человека. В статье, посвящённой рыцарскому идеалу у Бердяева, Бойко отмечает, что Бердяев говорит о двух линиях идеализации рыцарства: как воплощении средневекового мистицизма и как воплощении человеческого благородства⁶³. Самый известный рыцарь Дон Кихот благодаря романтикам предстаёт в трагическом и идеа-

⁵⁸ Бердяев 1910: 7.

⁵⁹ Зеньковский 1955: 262.

⁶⁰ Бердяев 1990: 235.

⁶¹ См.: Евлампиев И.И. 2000: 324–325.

⁶² Бердяев 1990: 235.

⁶³ Бойко 2017 (а): 108.

лизированном виде. В конце XIX в решение вопроса об историческом значении этой фигуры происходят в рамках историко-литературный и философский дискуссии. Например, Н.И. Стороженко ратует за объяснение культурного феномена из его же времени. Рассматривая традицию интерпретации образа Дон Кихота, он утверждает, что критика, хотя и должна раскрывать смысл произведения и делать нравственные выводы, но не должна злоупотреблять этим правом, навязывая автору собственные воззрения. Критика же, по его мнению, оторвалась от исторической почвы и встала на отвлеченно-философские позиции⁶⁴. Фигуру Дон Кихота Стороженко интерпретирует с прогрессистски-либеральных позиций: Дон Кихот воплощает веру в идеал, энтузиазм к добру и справедливости и идею самоотвержения на пользу общую (источники всякой свободы и прогресса)⁶⁵. А, например, Мережковский решает вопрос в духе медиевализма: Дон Кихот, несмотря на время действия на рубеже новой истории, есть «типический представитель не светлой эпохи Возрождения, а клонящейся к упадку средневековой культуры»⁶⁶.

И «прогрессистский», и медиевализирующий подходы имеют больше отношения к литературе, чем к истории. В обоих случаях идеальный рыцарь становится олицетворением личностных качеств, актуальных в современности. Вслед за К.Н. Леонтьевым и Мережковским Бердяев приходит к трактовке рыцарства как олицетворения целостной личности, противостоящей обыденности, усреднённости, пошлости и мещанству⁶⁷. Его концепция рыцарства исходит, в духе времени, из ряда интерпретаций фигуры Дон Кихота – парадоксальной, уже содержащей не только и не столько критику рыцарства (этот комический компонент очевиден), и не только романтическое трагическое прочтение: Дон Кихот становится мерилom современности, мерилom модерна.

Бойко, рассматривая формирование бердяевского рыцарского идеала в публикациях 1904–1907 гг., констатирует, что, по Бердяеву, необходимо главенство интересов личности, понятой и имеющей цену только в отношении к Богу, к высшей личности, высшей воле. Достоинство и свобода такой личности должны цениться выше индивидуального благополучия, случайных желаний и интересов конкретного человека, части народа или даже всего народа⁶⁸. Такая формулировка соотношения положения личности и общества несколько противоречива. В этой связи нужно обратить внимание на бердяевскую концепцию элитарности, корни которой восходят к Соловьёву, который утверждает, что «объём прав должен соответствовать высоте внутреннего достоинства»⁶⁹. А Бердяев дополняет эту идею утверждением биологической обусловленности лич-

⁶⁴ Стороженко 1885: 310.

⁶⁵ Там же: 317.

⁶⁶ Мережковский 1889: 12.

⁶⁷ Бойко 2017 (а): 113.

⁶⁸ Бойко 2017 (б): 96

⁶⁹ Соловьёв 1880: 190.

ных качеств. В «Философии неравенства» (1923), где Бердяев превратно толкует идеи эгалитаризма, он утверждает, что «в мире существует дворянство не только как социальный класс с определёнными интересами, но как качественный душевный и физический тип, как тысячелетняя культура души и тела. Существование "белой кости" есть не только словесный предрассудок, это есть неопровержимый и неистребимый антропологический факт»⁷⁰. Подобные соображения Бердяев высказывает и позже: подлинная духовная и умственная аристократия стоит вне классовой борьбы⁷¹, при этом тип аристократа определяется главным образом биологически и психологически, а не социологически⁷². Вслед за Соловьёвым, утверждавшим, что всеобщий и необходимый закон общественной жизни есть любовь⁷³, Бердяев считает, что истинная иерархия людей будет выстроена так же на основе любви⁷⁴. Бердяев не видит здесь возможных противоречий. Для подтверждения своей «теории элит» он также не нуждается в материале конкретной истории, ему достаточно эффектных образов, сочетающих в себе элементы упрощённо понимаемого прошлого и желаемого будущего. Бердяев, таким образом, «присваивает» себе условное средневековье, придавая ему те смыслы, которые отвечают его собственным идеальным представлениям.

Согласно Бердяеву, эти представления могут выглядеть и реакционными, и революционными, поскольку в ситуации начала нового средневековья всё перемешалось, но, так или иначе, их нельзя отнести ни к одному направлению старой мысли⁷⁵. В разворачиваемой им картине истории видны принципы, рассмотренные выше. Это и своеобразный дуализм (например, чисто поэтическое понимание истории как смены «дневных» и «ночных» эпох⁷⁶), и религиозно-философское понимание личности («Личность есть лишь в том случае, если есть Бог и божественное»⁷⁷), и идеализм вообще: история в очередной раз осуществляет возвращение не к прошлому, а к *вечному в прошлом*⁷⁸. История теперь как бы вскрывает внеисторические основания бытия. Происходит катастрофа старого мира и наступление сатанократии (в лице большевизма, разумеется): так звучит бердяевский алармизм.

Составляющие образа самого средневековья в тексте носят в целом глубоко стереотипный характер. Изображая новое средневековье и проводя параллели со средневековьем как таковым, Бердяев затрагивает темы сакрализации власти, аристократизма и иерархичности, демократии, клерикализма, аскетизма, иррационализма, корпоративизма, поло-

⁷⁰ Бердяев 2012: 145-146.

⁷¹ Бердяев 1931: 100.

⁷² Там же: 96.

⁷³ Соловьёв 1880: 177.

⁷⁴ Бердяев 1931: 75-76.

⁷⁵ Бердяев 2017: 218-219.

⁷⁶ Там же: 219-222.

⁷⁷ Там же: 229.

⁷⁸ Там же: 224.

жения женщины в обществе и другие аспекты. Бердяев пишет, что нет надобности идеализировать средние века, как это делали романтики⁷⁹, но в утверждениях, что вся культура средневековья направлена на трансцендентное и потустороннее, в апеллировании к идеальным типам монаха и рыцаря, очевидным образом проявляет себя идеализация и абсолютизация средневековья, столь характерная для Бердяева.

Новое средневековье для Бердяева – формирующаяся реальность, тесно связанная с революцией, кризисом государственности, общей поляризацией в общественной жизни. Само средневековье для него – скорее не историческое, а религиозно-философское понятие, образ, выстроенный на основе ряда специфически интерпретируемых реальных фактов. В последующем этот абстрактный образ начинает прочно ассоциироваться с действительной историей, становится эталоном при рассмотрении как истории самих средних веков, так и новейшего времени, которое со средневековьем явно или имплицитно соотносится.

Самобытность, а также многочисленные противоречия во взглядах Бердяева, которые отмечают и исследователи, и сам философ, проистекают не только из характера его идеологии. Противоречиво само общественное бытие. При этом его религиозная философия вступает в спор с оппонентами крайне избирательно. То противоречие, которое может усилить прозелитский эффект, включается Бердяевым в его картину мира, остальное же в рамках его текстов преломляется или как бы не существует. Отсюда большое число расхождений, расколов с союзниками, общая острота дискуссий. Несомненно, наследие Бердяева продолжает быть невероятно актуальным с точки зрения понимания не только взглядов на историю, но и противоречий общественной жизни его времени вообще, тем более что вопрос о философии и о теории в переломные эпохи часто оказывается вопросом об общественной практике.

Медиевализм – важнейшая составляющая мировоззрения Бердяева: на протяжении всей жизни он черпает в средневековье и вдохновение, и образцы, и смыслы собственной философии. На рубеже двух веков и в начале XX в. он обращается к отдельным элементам не столько истории, сколько поэтического или литературного образа средневековья, решая задачи, связанные с идейно-политической полемикой времени. При этом основные составляющие его мировоззрения, как и авторский стиль, изменяются незначительно. Но в начале 1920-х гг., в контексте Первой мировой войны, революции и гражданской войны в России, т.е. в переломный момент истории, рождается концепция «нового средневековья», до сих пор неизменно привлекающая внимание. Казалось бы, такая характеристика наступающей эпохи (не просто «новое варварство», не «гибель культуры» вообще) требует дополнительного обращения к истории, дополнительного подтверждения в средневековые действительном, а не грядущем. Однако и в этом случае Бердяев остаётся

⁷⁹ Там же: 239

верен себе, философски осмысляя, идеализируя и абсолютизируя не только картину грядущего «нового средневековья», но и средневековья исторического. В итоге поэтизированный образ будущего выводится из поэтизированного образа прошлого напрямую.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Бердяев Н.А. Введение // Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции: статьи по общественной и религиозной психологии (1907-9 г.). СПб.: Тип. т-ва «Обществ. польза», 1910. С. 1-12. [Berdyayev N.A. Vvedenie // Berdyayev N.A. Duhovniy krizis intelligencii: stat'i po obshchestvennoy i religioznoy psikhologii (1907-9 g.). SPb.: Tip. t-va «Obsestv. polza», 1910. S. 1-12]
- Бердяев Н.А. Новое средневековье (Размышление о судьбе России и Европы) // Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье / сост. и коммент. В.В. Сапова. М.: Канон+, 2017. С. 217-306. [Berdyayev N.A. Novoe srednevekovie (Razmysleniye o sud'be Rossii i Evropy) // Berdyayev N.A. Smysl istorii. Novoe srednevekovie / sost. i comment. V.V. Sapova. M.: Kanon+, 2017. S. 217-306]
- Бердяев Н.А. Письма к П.Б. и Н.А. Струве // Колеров М. Изнутри: Письма Бердяева, Булгакова, Новгородцева и Франка к Струве. Переписка Франка и Струве (1898-1905 / 1921-1925). М.: Издание книжного магазина «Циолоковский», 2018. С. 18-51. [Berdyayev N.A. Pis'ma k P.B. i N.A. Struve // Kolerov M. Iznutri: Pis'ma Berdyayeva, Bulgakova, Novgorodceva i Franka k Struve. Perepiska Franka i Struve (1898-1905 / 1921-1925). M.: Izdanie knizhnogo magazine «Ciolkovskiy», 2018. S. 18-51]
- Бердяев Н.А. Положительный и отрицательный национализм // Бердяев Н.А. Футуризм на войне (Публицистика времён Первой мировой войны). М.: Канон+, 2004 (а). С. 226-231. [Berdyayev N.A. Polozhitelnyy i otrizatelnyy nacionalizm // Berdyayev N.A. futurism na voyne (Publicistika vrem'en Pervoy mirovoy voyny). M.: Kanon+, 2004. S. 226-231]
- Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Международные отношения, 1990. 336 с. [Berdyayev N.A. Samopoznanye (opyt filosofskoy avtobiografii). M.: Mezhdunarodniye otnoseniya, 1990]
- Бердяев Н.А. Современная Германия // Бердяев Н.А. Футуризм на войне (Публицистика времён Первой мировой войны). М.: Канон+, 2004 (б). С. 22-32. [Berdyayev N.A. Sovremennaya Germaniya // Berdyayev N.A. futurism na voyne (Publicistika vrem'en Pervoy mirovoy voyny). M.: Kanon+, 2004. S. 22-32]
- Бердяев Н.А. Социализм как религия // Вопросы философии и психологии. Год XVII, кн.V(85). 1906. С. 508-545. [Berdyayev N.A. Socialism kak religiya // Voprosy filosofii i psikhologii. God XVII, kn.V(85). 1906. S. 508-545]
- Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском. СПб.: Элеткрическая типография, 1901. 365 с. [Berdyayev N.A. Sub'ektivizm i individualism v obshchestvennoy filosofii. Kriticeskiy etyud o N.K. Mihaylovskom. SPb.: Electriheskaya tipografia, 1901]
- Бердяев Н.А. Философия неравенства (Письма к недругам по социальной философии) // Бердяев Н.А. Философия неравенства / сост. и отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2012. С. 19-303. [Berdyayev N.A. Filosofiya neravenstva (Pis'ma k nedrugam po social'noy filosofii) // Berdyayev N.A. Filosofiya neravenstva / sost. i отв. red. O.A. Platonov. M.: Institut russkoy civilizacii, 2012. S. 19-302]
- Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910 / сост., коммент. Н. Казаковой; предисл. В. Шелохаева. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 24-42. [Berdyayev N.A. Filosofskaya istina i intelligentskaya pravda // Vehi. Intelligencia v Rossii: Sb. st. 1909-1910 / sost., comment. N. Kazakovoy, predisl. V. Shelohaeva. M.: Molodaya gvardiya, 1991. S. 24-42]
- Бердяев Н.А. Христианство и классовая борьба. Paris: YMCA-press, 1931. 139 с. [Berdyayev N.A. Christianstvo i klassovaya bor'ba. Paris. YMCA-press, 1931]
- Бердяев Н.А. Этическая проблема в свете философского идеализма // Проблемы идеализма / под ред. П.И. Новгородцева. М.: Московское психологическое общество, 1902. С. 91-136. [Berdyayev N.A. Eticheskaya problema v svete filosofskogo idealizma // Problemy idealizma / pod red. P.I. Novgorodceva. M.: Moskovskoe psihologicheskoe obsestvo, 1902. S. 91-136]

- Богданов А.А. Новое средневековье. О «Проблемах идеализма» // Н.А. Бердяев: pro et contra / Кн. 1 / Сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1994. С. 120-145 [Bogdanov A.A. Novoe srednevekovie. O «Problemah idealizma» // Berdyayev N.A.: pro et contra / Кн. 1 / sost., vstup. st. i prim. A.A. Ermiceva. Spb.: RCHGI, 1994. S. 120-145]
- Бойко В.А. Концептуальные основания рыцарского идеала Н.А. Бердяева: первые шаги // Идеи и идеалы. № 2(32), Т. 2. 2017 (а). С. 108-119. [Boyko V.A. Konseptual'nye osnovaniya rytsarskogo ideala N.A. Berdyayeva: pervye shagi // Idei i idealy. № 2(32), T. 2. 2017. S. 108-119]
- Бойко В.А. Рыцарский идеал Н.А. Бердяева в книге «Новое религиозное сознание и общественность» // Идеи и идеалы. №3(33), Т.2. 2017 (б). С. 94-107. [Boyko V.A. Rycarskiy ideal N.A. Berdyayeva v knige «Novoe religioznoye soznanie i obshchestvennost'» // Idei i idealy. №3(33), T.2. 2017. S. 94-107]
- Булгаков С.Н. От автора // Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму: Сб. ст. (1896-1903). СПб.: Тип. т-ва «Обществ. польза», 1903. С. VI-XXI. [Bulgakov S.N. Ot avtora // Bulgakov S.N. Ot marksizma k idealizmu: Sb. st. (1896-1903). Spb.: Tip. t-va «Obsestv. polza», 1903. S. VI-XXI]
- Ваганян В.А. Наши российские шпенглеристы // Под знаменем марксизма. №1-2. 1922. С. 28-33. [Vaganyan V.A. Nashi rossiyskie spengleristy // Pod znamenem marksizma. №1-2. 1922. S. 28-33]
- Волкогонова О.Д. Бердяев. М.: Молодая гвардия, 2010. 390 с. [Volkogonova O.D. Berdyayev. M.: Molodaya gvardiya, 2010]
- Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 472 с. [Gaydenko P.P. Vladimir Solovyov i filosofiy Serebryanogo veka. M.: Progress-Tradiciya, 2001]
- Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках. Русская философия в поисках абсолюта. Ч. I. СПб.: Алетейя, 2000. 415 с. [Evlampiev I.I. Istoriya russkoy metafiziki v XIX-XX vekah. Russkaya filosofiya v poiskah absolyuta. Ch. I. Spb.: Aleteia, 2000]
- Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей. 2-е изд. Paris: YMCA-press, 1955. 278[3] с. [Zen'kovskiy V.V. Russkie myslitely i Evropa. Kritika evropeyskoy kultury u russkikh myslitley. 2-e izd. Paris: YMCA-press, 1955]
- Ивонина О.И. Концепция Нового Средневековья Н.А. Бердяева // Вестник Томского гос. ун-та. История. 2020. №63. С. 123-129. [Ivonina O.I. Konceptcia Novogo srednevekovia N.A. Berdyayeva // Vestnik Tomskogo universiteta. Istoria. 2020. №63. S. 123-129]
- Колеров М.А. Не мир, но меч: Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех», 1902-1909. СПб.: Алетейя, 1996. 373 с. [Kolerov M.A. Ne mir, no mech: Russkaya religiozno-filosofskaya pechat' ot «Problem idealizma» do «Veh», 1902-1909. Spb.: Aleteia, 1996]
- Колеров М.А. Предисловие // Колеров М.А. От марксизма к идеализму и церкви (1897-1927): Исследования, материалы, указатели. М.: Издание книжного магазина «Циолковский», 2017. С. 5-7. [Kolerov M.A. Predislovie // Kolerov M.A. Ot marksizma k idealizmu i cerkvi (1897-1927): Issledovaniya, materialy, ukazately. M.: Izdanie knizhnogo magazine «Ciolkovskiy», 2017. S. 5-7]
- Ленин В.И. Гонимые земства и Анибалы либерализма // ПСС. Изд. 5-е. Т. 5. 1967 (а). С. 21-72. [Lenin V.I. Goniteli zemstva i Annibaly liberalizma // PSS. Izd. 5. T. 5. 1967. S. 21-72]
- Ленин В.И. Задачи революционной молодежи // ПСС. Изд. 5-е. Т. 7. 1967. С.341-356. [Lenin V.I. Zadaci revoliucionnoy molodezhi // PSS. Izd. 5-e. T.7. 1967 (б). S. 341-356]
- Луначарский А.В. Трагизм жизни и белая магия // Н.А. Бердяев: pro et contra/ Кн. 1 / Сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1994. С. 103-119. [Lunacharskiy A.V. tragizm zhizni i belaya magia // Berdyayev N.A.: pro et contra / Кн. 1 / sost., vstup. st. i prim. A.A. Ermiceva. Spb.: RCHGI, 1994. S. 103-119]
- Мережковский Д.С. Дон Кихот и Санчо Панса // Северный вестник. 1889. Кн. 8. Отд. 2. С. 1-19. [Merezhkovskiy D.S. Don Kihot i Sancho Pansa // Severniy vestnik. 1889. Kn.8. Otd.2. S. 1-19]
- Полторацкий Н.П. Н.А. Бердяев // Русская религиозно-философская мысль XX века / Сб. ст. под ред. Н.П. Полторацкого. Питтсбург: Отдел славянских языков и литература Питтсбургского университета, 1975. С. 190-204. [Poltorackiy N.P. N.A. Berdyayev // Russkaya religiozno-filosofskaya mysl' XX veka // Pittsburgh: Otdel slavyanskikh yazykov i literature Pittsburgskogo universiteta, 1975. S. 190-204]

- Савицкий Е.Е. Preposterous History: анахроничное Средневековье на рубеже XX-XXI веков // Социология власти. Т.28 №2. 2016. С. 62-77. [Savickiy E.E. Preposterous History: anahronichnoe Srednevekovie na rubezhe XX-XXI vekov // Sociologia vlasti. T.28. №2. 2016. S. 62-77]
- Семёнов Ю.И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). М.: «Современные тетради», 2003. 776 с. [Semyonov YU.I. Filosofiya istorii (Obsaya teoriya, osnovnye problemy, idei i koncepcii ot drevnosti do nashih dney). M.: «Sovremennye tetradi», 2003]
- Соловьёв Вл. Критика отвлечённых начал / М.: Унив. тип., 1880. 435 с. [Solovyov Vl. Kritika otvlesyonnyh nachal / M.: Univ. tip., 1880]
- Стороженко Н.И. Философия Дон Кихота // Вестник Европы. Кн.9. Сент. 1885. С. 307-324. [Storozhenko N.I. Filosofiya Don Kihota // Vestnik Evropy. Kn.9. Sent. 1885. S. 307-324]
- Струве П.Б. Предисловие к книге Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском» // Н.А. Бердяев: pro et contra/ Кн. 1 / Сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1994.С. 87-91. [Struve P.B. Predislovie k knige Berdyaeva «Sub'ektivizm i individualism v obsestvennoy filosofii. Kriticeskiy etyud o N.K. Mihaylovskom» // Berdyaev N.A.: pro et contra / Kn. 1 / sost., vstup. st. i prim. A.A. Ermiceva. SPb.: RCHGI, 1994. S. 87-91]
- Юрьев Б. Научная философия и философствующая мистика // Анти-Вехи. / вступ. статья, сост. и примеч. В.В. Сапова. М.: Астрель, 2007. С. 270-326 [Yuryev B. Nauchnaya filosofiya i filosofstvuyusaya mistika // Anti-Vehi. / vstup. statya, sost. i primech. V.V. Sapova. M.: Astrel, 2007. S. 270-326]

Зайцев Александр Александрович, кандидат исторических наук, старший преподаватель, Казанский федеральный университет; alex-q1@yandex.ru

Mediaevalism as a factor of the epoch's socio-political worldview: the N.A. Berdyaev's "new middle ages"

The article investigates the medievalism as a cultural phenomenon that had an extremely vivid expression at the beginning of the 20th XX century. Crisis of European culture gave rise to various forms of reflection. We consider the philosophy of N.A. Berdyaev as an example of such reflection. The research is based on his work, taking into account the intellectual context of the epoch. The article reveals the key components of Berdyaev's philosophy, which found expression in the well-known concept of the «new middle ages».

Keywords: mediaevalism, «new middle ages», history of culture, philosophy of history, Marxism, idealism, ideology

Zaitsev Alexander Alexandrovich, PhD (History), senior lecturer, Kazan Federal University; alex-q1@yandex.ru.