

## КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ РЫЦАРСКОГО ИДЕАЛА Н.А. БЕРДЯЕВА: ПЕРВЫЕ ШАГИ

**В.А. Бойко**

Институт философии и права СО РАН,  
Новосибирск, Россия

vboyko100@gmail.com

Философия Бердяева есть беспокойное движение мысли в пространстве, координаты которого заданы тремя понятиями. *Личность, творчество, свобода* в их единстве образуют универсум Духа, определяют динамику, экзистенциальную направленность подлинного философского мышления. Философская мысль творчески утверждает бытие свободной личности посредством формирования образа идеального человека, противостоящего злему царству необходимости, выходящего за его пределы и преодолевающего эмпирический мир. Согласно Бердяеву, квинтэссенцией европейской культуры являются три образа идеального человека – мудрец, святой и рыцарь. В статье прослеживаются истоки интерпретации идеала рыцаря в произведениях русского мыслителя. Романтическая идея рыцарства как «вечного задания человеческого духа» требовала преодоления представлений о рыцарстве ранних славянофилов – авторов, высоко ценимых Бердяевым за их стремление к целостному пониманию жизни духа, гармонии внутреннего и внешнего. В публикациях Н.А. Бердяева 1904–1907 гг. намечены две линии идеализации рыцарства – как воплощения глубины средневекового мистического христианства и как благородного человеческого типа. Первая линия связана с обсуждением проблемы «нового религиозного сознания», идеи Д.С. Мережковского о метафизической изначальности и религиозной равноценности «духа» и «плоти». Вторая линия обусловлена обращением Бердяева к наследию К.Н. Леонтьева, где историческое рыцарство выступает в качестве альтернативы буржуазной обыденности, усредненности, пошлости и мещанства.

**Ключевые слова:** русская философия, этика, личность, «новое религиозное сознание», аристократия, мещанство.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-2.2-108-119

В книге «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931), которую ее автор считал зрелой и очень для себя важной [10, с. 98], Н.А. Бердяев пишет о том, что европейская культура сформировала три образа идеального человека: античность выдвинула идеал мудреца, христианское средневековье – идеал святого и рыцаря. Идеал рыцаря, «образ рыцарского благородства, верности, жертвенного служения своей вере и своей идее... способствовал вообще выработке человеческого типа в христианскую эпоху истории. Рыцар-

ство выковало личность» [6, с. 351]. В образе идеального человека русский мыслитель видит средоточие этики, ведь идеал человека – это прежде всего идеал личности, а этика есть борьба «за личность как существо свободное и оригинальное» [Там же, с. 352], а значит, существо творческое, ставящее перед собой цель преодоления царства мира сего, достижение иной жизни, восхождения в бытии. Актуальность темы поиска идеала человека в прошлом европейской культуры связана с тем, что идеал этот сегодня размыт и потускнел, распался

на множество профессиональных образов. На смену ему пришел идеал общества, в котором человек выступает лишь как продукт определенной социальной среды. Современное общество, отмечает Бердяев, «достигается вне нравственных усилий человека. При этом не может не исчезнуть идеальный образ человека, целостной человеческой личности. Последний раз этот идеальный образ промелькнул у романтиков, в идеале целостной индивидуальности» [Там же, с. 351]. Произошедшая подмена ценностных ориентиров – один из важнейших симптомов деградации современной культуры. Идеал общества, убежден русский философ, вторичен по отношению к идеалу личности: «Духовное общество есть реальность, но реальность, сраженная с личностями. Идеальный образ человеческой личности есть раскрытие образа и подобия Божьего в человеке. Идеальный образ человека есть образ Божий в нем. И этот образ есть образ целостный, а не раздробленный» [Там же, с. 352, 353].

Образы мыслителя и святого важны для Бердяева, который видит в себе религиозного философа. Но как соотносится третий образ идеального человека, образ рыцаря, с размышлениями русского мыслителя о творческом призвании человека? Какими путями Бердяев идет к идее рыцарства как «подлинного морального творчества», как «вечного задания человеческого духа», изложенной на страницах его книги «Смысл творчества: Опыт оправдания человека» (1916)?

Подобная трактовка рыцарства требовала преодоления представлений, бытовавших в кругу ранних славянофилов, ценных Бердяевым необычайно высоко за их стремление к живому, целостному пониманию жизни духа, гармонии внутренне-

го и внешнего. Славянофилы видели в рыцарстве сословие, происшедшее от безжалостных завоевателей и сохранившее в себе «клеймо первоначальной злобы», высокомерие и жестокость своих предков. Они говорили о рыцарях как о разбойниках, чью воинственность католическая церковь освящала и использовала в своих корыстных, синоминутных интересах<sup>1</sup>. Противовесом

<sup>1</sup> Описание насилий, совершенных в мировой и российской истории западными рыцарями, характерно для работ А.С. Хомякова. «Воинственное дворянство Запада (в то время называемое рыцарством) не всегда уважало обязанности человека и христианина, но всегда вменяло себе в обязанность распространять христианство по всей земле. Орудием была у него не проповедь слова и любви, данная Христом своим апостолам, но меч, оставленный Древним Римом новому Риму. Рыцари считали себя вправе нападать на все народы языческие, магометанские и даже православные: резать, если защищались, обращать в рабство, если покорялись. Войною, грабежом, убийством и насилием думали они служить Богу милосердия и любви и, по ложному верованию, полагали прикрыть все свои грехи черным грехом убийства и порабощения своих братьев. Епископ римский (папа), глава Западной церкви, одобрял, благословлял их и обещал им Царство небесное» [20, с. 383–384]. Сравнивая «ужас» национально-освободительного движения со злодеяниями «племен завоевывающего», Хомяков доказывал, что первые едва ли могут сравниться в жестокости со вторыми, в частности «с неистовством рыцарей в землях прусских и летских, с преданием детей на съедение псам крестоносцами в южных славянских землях» [19, с. 117]. И.В. Киреевский писал о рыцарстве как сообществе индивидов, которые «пользовались превосходством своей силы над мирными земледельцами и горожанами, грабили, управлялись как хотели, захватывали... себе отдельные земли, деревни и строили... там крепости»; между собой они достигли формальных договоренностей и тем самым образовали «особенный класс сильнейшего сословия, которое, по причине силы, могло бы назваться и благороднейшим сословием» [14, с. 160]. В рыцарстве он видел яркое проявление односторонней рассудочности, внешнего, формального характера общественного быта средневековой Европы, где закон занял место внутренней справедливости.

этим воззрениям служила созвучная мироощущению отечественного философа романтическая традиция с ее трагическим восприятием жизни. Рыцарство романтики героизировали и воспевали; именно благодаря немецким романтикам самый известный в истории мировой культуры рыцарь, Дон Кихот, впервые предстал как фигура не столько комическая, сколько трагическая<sup>2</sup>. Единство славянофильских и романтических представлений о феномене рыцарства заключалось в понимании его индивидуальной природы. У славянофилов рыцарь – это честолюбец, сердце которого разъедается грехом гордыни. Он свысока смотрит на других людей, другие сословия и народы; это разрушитель, олицетворение индивидуализма как силы отрицательной<sup>3</sup>. Романтический образ благородного рыцаря позволял раскрыть трагедию человеческого существования в мире, показать несо-

<sup>2</sup> Наиболее важны в этом отношении романтические трактовки романа Сервантеса, созданные Шеллингом и братьями Шлегелями, ставшие основой перевода романа на немецкий язык Л. Тиком.

<sup>3</sup> «Весь частный и общественный быт Запада, – отмечал И.В. Киреевский, – основывается на понятии о индивидуальной, отдельной независимости, предполагающей индивидуальную изолированность. Оттуда святость внешних формальных отношений, святость собственности и условных постановлений важнее личности. Каждый индивидуум – частный человек, рыцарь, князь или город – *внутри своих прав* есть лицо самовластное, неограниченное, само себе дающее законы. Первый шаг каждого лица в общество есть окружение себя крепостию, из нутра которой оно вступает в переговоры с другими независимыми властями» [14, с. 156]. Законы чести «характером своим обличают такую односторонность общественного быта, такую крайнюю внешность и формальность личных отношений и такое забвение их существенной стороны, что, взятые отдельно от всей жизни европейской, они одни могли бы служить полным зеркалом всего развития западной общечеловечности» [15, с. 283–284].

вместимость индивидуального творческого гения и законов общества, законов мира сего.

Философия Бердяева лично окрашена: он полагает, что подлинное философское мышление, как и всякое творчество, несостоятельно вне личности. Для Бердяева его идеи переплетены с обстоятельствами его жизни. И не только. С одной стороны, он пишет о своей ненависти к родовому началу, но подчеркивает свое аристократическое происхождение. О том, что его отец «происходит из дворянского рода киевских и харьковских помещиков, предки его почти все были военные, сам он был кавалергардским офицером» [10, с. 351], Бердяев считает необходимым указать в краткой автобиографии, написанной им в 1903 г. по просьбе С.А. Венгерова, готовившего к изданию очередной том словаря русских писателей и ученых. Однако, следуя его философским постулатам, идеальное имеет собственный источник происхождения, а социальное лишь придает ему временную форму.

Симптоматично, что молодой Бердяев в 1904 г., в период увлечения марксизмом, уподобляет рыцарям старых марксистов, смотрящих свысока на копошение современных «эмпириокритических и аморалистических» писак-марксистов, пытающихся выступать в роли поэтов жизни: «Марксизм, представленный в наших журналах, носит на себе явные следы упадка, направления отживающего и с криком хватающегося за соломинку. Такой соломинкой является и эмпириокритицизм, и социально-обезвреженное и опошленное нищестество, и все эти бессодержательные, чисто словесные гимны жизни. Было когда-то великое учение, могучее и славное, и мы находились под его гипнотической властью. То был

классический марксизм, и в нем трепетали творческие силы. <...> Эпигоны этого учения стараются залатать его ветхие одежды, но заплатки эти делают из материи совершенно не подходящей, совсем чуждой. <...> Наши вырождающиеся марксисты схватились за модную философию, потому что без философии по нынешним временам обойтись нельзя, а старая философия марксизма разложилась окончательно. <...> Тут наши последние марксисты уже явно плетутся в хвосте духа времени и производят довольно комическое впечатление. Выжившие еще представители классического марксизма, вернее рыцари, окаменевшие в своей неподвижности, должны хмурить брови и с враждой и страхом смотреть на все эти новшества, Их голоса, к сожалению, не доходят до наших журналов, и потому все эти quasi-марксистские органы так ничтожны, так беспцветны» [8, с. 241, 242]. Ирония Бердяева связана с тем, что он высоко оценивает практическую сторону марксизма, связанные с ним перспективы социального развития, но констатирует «полнейшее бессилие и немощь» марксистской теории, когда речь идет о духовной культуре, об определении ценностного содержания жизни.

Отчасти образ «окаменевших в своей неподвижности» рыцарей классического марксизма связан с образом Дон Кихота, о котором Бердяев вспоминает в статье «Н.К. Михайловский и Б.Н. Чичерин», написанной практически в то же самое время, что и «Ответ критикам»<sup>4</sup>. Скорбь о смерти этих двух выдающихся русских мыслителей и общественных деятелей, отмечая в

<sup>4</sup> «Ответ критикам» был напечатан в ноябрьском выпуске журнала «Новый путь», а статья, посвященная памяти Н.К. Михайловского и Б.Н. Чичерина, умерших в 1904 г., в октябрьском номере этого же журнала.

каждом из них психологические черты целостной творческой личности<sup>5</sup>, автор статьи проводит здесь те же самые различия, что и в случае с марксизмом: «В философском отношении нам ближе Чичерин, в социальном – Михайловский» [5, с. 239]. Соответственно, когда Бердяев пытается разобраться в причинах «социально-философского грехопадения Чичерина», в образе падшего Адама бросаются в глаза черты «рыцаря Печального Образа»: «Отношение Чичерина к социальному движению уже совершенно постыдно для мыслителя. Этот холодный, рассудительный ум начинал тут просто ругаться и выказывал самое чудовищное непонимание. Чичерин был очень плохим экономистом и уже совершенно по дон-кихотски отстаивал манчестерство<sup>6</sup>, когда оно было всеми оставлено. Это не делало чести экономической прозорливости и экономическому образованию Чичерина, но, пожалуй, делало честь стойкости его характера. <...> У Чичерина переплетались высокие черты индивидуального характера, внушавшие всем уважение, с очень неприятным упорством в предрассудках, пристрастием и нежеланием двигаться вперед, искать. Он никогда ни в чем не сомневался, этот каменный, рациональный человек» [Там же, с. 237].

Параллель между Дон Кихотом – комичным противником чудовищ, созданных

<sup>5</sup> «Оба они были точно высечены из цельного куска гранита, с твердостью, внушающей величайшее уважение, пронесли они свою веру через всю жизнь, крепко вросли в свою почву и искренно презирали все колеблющееся и мятущееся, все несогласное с их раз навсегда установившимися убеждениями» [5, с. 224].

<sup>6</sup> Представители этой школы политэкономии, возникшей в 30-е гг. XIX в. в Великобритании, были сторонниками принципа невмешательства государства в деятельность частных предпринимателей.

его воображением, и философами – сторонниками устаревших и нелепых, по мнению Бердяева, доктрин четко намечается и развивается уже в самой первой его статье, посвященной выходу в свет на русском языке двух новых изданий книги «История материализма» Ф.А. Ланге<sup>7</sup>. Критикуя подмену теоретико-познавательного понятия априорности психологическим понятием врожденных идей<sup>8</sup>, Бердяев уподобляет Дон Кихоту Г. Спенсера, стремившегося согласовать априорное познание с принципами эволюционизма: «Английские эмпирики, у которых замечается традиционное смешение теории познания с психологией, никак не могут переварить той мысли, что критицизм Канта, признавая априорные формы познания, отрицает врожденные идеи. Типичный пример непонимания Канта мы находим в “Основаниях психологии” Спенсера, который в своей полемике с Кантом положительно борется с ветряными мельницами» [13, с. 262]. Но в одном из примечаний к этой статье намечаются контуры позитивной оценки рыцарства. Русский мыслитель категорически протестует против отождествления философии исключительно с теорией познания, настаивая на том, что философия как *«гармоническое раз-*

<sup>7</sup> Эта статья первоначально появилась на немецком языке: F.A. Lange und die kritische Philosophie in ihren Beziehungen zum Sozialismus [Ф.А. Ланге и критическая философия в их отношении к социализму] // Die Neue Zeit. 1899, № 32-34. На русском языке была опубликована в 1900 г.

<sup>8</sup> «А priori не предполагает никаких психологических предпосылок, никаких элементов бытия – это чисто *логическое* понятие. Вот почему искать где-нибудь а priori в мире, в психической или физической организации человека, или задавать вопрос о происхождении а priori, прилагать к нему эволюционную точку зрения – это величайшая нелепость, не допускаемая самой постановкой вопроса» [13, с. 261].

*витие мысли*» «всегда отвечала потребности в общем миропонимании», в «творческом синтезе». Подлинная ее задача – «цельное учение о мире». Бердяев обнаруживает своего единомышленника в лице К. Каутского, указывая, что в его «Эрфуртской программе» имеет место «замечательная» параллель между философскими потребностями нашего времени и воинской аристократией [13, с. 283].

Эскиз позитивного образа рыцарства заиграет красками в период, когда Бердяев отказывается от марксизма и сближается с «кругом Мережковского», ратует за преодоление двойственности «духа» и «плоти», оценивая этот дуализм как «трех исторического христианства». Он с воодушевлением «погрузился в очень напряженную атмосферу русского культурного ренессанса начала XX века» и «придавал огромное значение постановке новых проблем перед христианским сознанием» [10, с. 139, 144]. Согласно Бердяеву, основу миропонимания Д.С. Мережковского составляет идея метафизической изначальности и религиозной равноценности «духа» и «плоти», «неба» и «земли»: «“Плоть” мира, чувственность, воплощенность в общественности и культуре земной, в любви полов, в оргийности, так же нумеральны, метафизически изначальны, божественно-мистичны, как и “дух”, как и “небо”» [7, с. 393]. Судьба нового христианского движения, «нового религиозного сознания» связана с решением задачи «освятить не освященное или недостаточно освященное церковью, с церковной точки зрения, всё еще слишком светское, языческое; освятить не одну часть, а *всю* жизнь, не один полюс, а оба, не только не-я, отречение от личности, но и я, утверждение личности в сознании личного достоинства, чести, в древней героической

воинствующей любви к родине, к земле, к народу, ко всему христианскому миру, и в новой вне-брачной, вне-семейной любви к женщине», – пишет Мережковский в книге «Л. Толстой и Достоевский» (1898–1902), предваряя достаточно характерные для его творчества высказывания интересными с точки зрения тематики нашей статьи пассажами: «подлинное предчувствие этой неминуемой христианской переоценки всех благородных дохристианских ценностей», предчувствие «очень раннее и смутное» явилось в рыцарстве, в его религиозном созерцании, но «рыцарство не исполнило своей задачи, потому что стремилось к ней слишком рано и бессознательно, – но задача была истинная; это всё еще в значительной мере и наша задача» [18, с. 338, 339]. Бердяев обратит внимание на эту параллель и процитирует приведенный выше фрагмент в своей статье «О новом религиозном сознании» (1905) в качестве примера необыкновенно острой постановки и оригинального решения Мережковским проблемы отношения между «духом» и «плотью» [7, с. 390].

Одновременно с обсуждением проблем «нового религиозного сознания» на формирование рыцарского идеала Бердяева накладывает отпечаток его обращение к наследию «философа реакционной романтики» К.Н. Леонтьева. Однако акценты здесь расставлены иначе. У Мережковского речь идет о рыцарстве как надындивидуальном явлении духовного порядка, он видит в рыцарстве «расцвет средневекового мистического христианства», «воплощенное отрицание аскетического “непротивления злу”» [18, с. 336, 339], ему симпатичны обобщенные рыцарские черты [17, с. 397]. В сочинениях Леонтьева Бердяев находит рыцаря как олицетворение целостной личности,

противостоящей обыденности, усредненности, пошлости и мещанству.

Говоря о Мережковском, Бердяев отмечал, что тот «почти не раскрывает религиозной идеи о безусловном значении человеческого лица, плохо понимает личность, мистически ее недостаточно ощущает» [7, с. 398 прим.], и предлагал внести поправки в концепцию «нового религиозного сознания»: «Не дух или плоть должны быть утверждены, а личность в полноте и своеобразии своего бытия, трансцендентная индивидуальность, которая есть “воплощенный дух” и “духовная плоть”. Идея личности, индивидуальности должно принадлежать центральное место в новом религиозном сознании, только в связи с этой идеей многое может решиться. <...> Ведь Сам Бог воплотился в форме личности и заповедал утвердить личность для вечности, признал безмерную ценность индивидуальности» [Там же, с. 397, 398].

С Леонтьевым – «эстетом, имморалистом, революционером по темпераменту, гордым аристократом духа, плененным красотой могучей жизни», за каждым словом которого «клокочет болезненная ненависть к современной культуре, романтическая страсть к былому» [4, с. 350, 346], Бердяев ощущает более тесную духовную связь, общую тоску, «отвращение к надвигающемуся царству мещанства» (что и составляет «крупную правду» в «безумном романтизме» Леонтьева) [Там же, с. 366]. Его привлекают два «призрачных смысла», которые Леонтьев обнаруживает во всемирной истории, рассматривая ее то натуралистически, то мистически. «Философ реакционной романтики» «поклонялся силе, красоте, героизму, индивидуальному цвету жизни, и, наряду с этим, смирялся перед монашеским христианством» [Там же, с. 355]. Возможно, имен-

но анализ творчества Леонтьева приводит Бердяева к трактовке образа рыцаря и святого как двух важнейших констант средневековой культуры. По Леонтьеву, динамика всемирной истории заключается «в причудливом развитии немногих избранников», «рыцарей духа», «во имя таинственных мистических целей»; в его «мрачной и аристократической душе... горела эстетическая ненависть к демократии, к мещанской середине, к идеалам всеобщего благополучия» [4, с. 344, 343]. В исторической аристократии, в рыцарстве Леонтьев ищет «благородные черты высшего для своего времени человеческого типа», которые впоследствии были искажены и окончательно исчезли в эпоху господства буржуазии; для него, равно как и для Бердяева, питающего, как он сам признается, романтическую слабость к выросшему из недр аристократического сословия высшему человеческому типу, «страшно и трагично то, что демократический прогресс как бы понижает человеческий тип, ведет к измельчанию, к ослаблению культурного творчества» [Там же, с. 372]. «Не ужасно ли и не обидно ли было бы думать, что Моисей входил на Синай, что эллины строили свои изящные Акрополи, римляне вели Пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом каком-нибудь шлеме переходил Граник и бился под Арбеллами, что апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали и рыцари блистали на турнирах *для того только, чтобы французский, немецкий или русский буржуа в безобразной и колической своей одежде благодушествовал бы “индивидуально” и “коллективно” на развалинах всего этого прошлого величия?..»* [16, с. 373]. Этот фрагмент «Писем о восточных делах» Леонтьева Бердяев делает эпиграфом к статье «Леонтьев — философ реакционной романтики» (1904),

позднее воспроизводит в книгах «Философия неравенства» (1923) и «Константин Леонтьев» (1926).

Вместе с тем Бердяев пытается встать на защиту демократии и социализма, указывая на скрытый в этих социально-политических движениях потенциал освобождения духа, интерпретируя их как путь, ведущий к трансцендентным целям, к признанию «бесконечных прав личного духа». Всякий исторический, социальный феномен имеет наряду с внешней оболочкой внутренний смысл, который может не совпадать с этой оболочкой, порой быть противоположностью эмпирической данности. Бердяев даже упрекает Леонтьева за то, что тот «романтически не понимал, как можно предпочесть сапожника жрецу или воину, но ведь беда в том и заключалась, что исторический жрец или воин слишком часто бывал сапожником в самом подлинном смысле этого слова, а у исторического сапожника бывала душа рыцаря» [4, с. 372]. Критическое отношение Бердяева к представителям «исторической аристократии», не соответствующим высоте духовных задач, вызвавших к жизни это сословие, со временем усиливается. «Аристократ неблагородный, лишенный рыцарской чести, полный злобной корысти и разнузданных appetitов, такой аристократ — хам в тысячу раз больший, чем всякий неаристократ» — презрительно отзывается он о придворной камарилье, льстивых прислужниках власти и прочей псевдоаристократии в статье «Из психологии русской интеллигенции» (1907) [3, с. 77]. Русский мыслитель предлагает «парадоксальную лишь по внешности формулу: торжество демократии и социализма во имя окончательного торжества аристократии» в надежде, что по сути своей эти движения нацелены на выявление

«истинной, надысторической, мистической аристократии», есть способ искоренения «ложной, случайно-исторической, позитивной аристократии». «Рыцари духа, – пишет Бердяев, – узнаются не по политическим и экономическим прерогативам, созданным позитивным строем жизни. <...> Аристократия может обнаружиться только тогда, когда облик человеческий определяется глубинами “личного духа”, когда падает та абберрация, которая вызвана материальной исторической средой» [5, с. 372].

Немного позднее Бердяев свяжет «правду демократии» и «правду благородной культуры» с идеей богочеловечества – органического слияния Бога и человечества, отвергнет демократию как социально-политическое движение во имя демократии религиозной. «Почему демократию хотят связать с религией мещанства, человеческого самодовольства и самообожествления, а не с религией рыцарства, благоговения к сверхчеловечески прекрасному?» – вопрошает Бердяев в статье «Демократия и мещанство» (1906) [3, с. 463]. При этом он продолжает видеть в демократии «вечную правду, признание достоинства человеческого лица как такового, оценку его по внутренним качествам и, следовательно, отвержение всего, что превращает личность в простое средство, забывает ее природу, мешает человеку встать во весь рост и показать свое подлинное лицо» [Там же, с. 460]. Ответ на поставленный вопрос заключается в констатации антирелигиозного характера современной Бердяеву эпохи, когда человек стремится любыми доступными ему способами обоготворить себя, поставить себя выше Бога, истины и красоты, эпохи, где доминирует тенденция всеобщего умаления «во имя человеческого благополучия, устройства быта», где торжеству-

ет мещанство, возлюбившее быт человеческий больше сверхчеловеческого. Хотя мещанством было наполнено прошлое, мыслителя «больше пугает и огорчает мещанство будущего, так как будущим мы больше дорожим, так как будущее мы создавать хотим. ...Злобствование против высшего не может быть благородным, духовно-аристократическим, противоположно рыцарскому служению “прекрасной даме”», «мы не можем дорожить человечеством, поставившим себя... выше сверхчеловеческого, божественного, и не хотим мещанской жизни, мещанского царства» [Там же, с. 463, 464]. Спасением от «яда» мещанства, полагает Бердяев, является только религиозная демократия, только религиозная жизнь народа, «когда в сердце народном возгорится любовь к сверхчеловеческим вещам, когда народ с благоговением пойдет в храм красоты безмерной и будет рыцарски служить своей “прекрасной даме”; только народная жизнь, совершающая мистерии, сделает демократию благородной, предохранит ее от самодовольства и обоготворения слишком человеческих благ, уничтожит в ней злобу против благ сверхчеловеческих» [Там же, с. 464]. Благородство же обязательно предполагает уважение к человеческому лицу, внутренне совершенствующемуся человеку, который возвращает в себе божественное, приобщается к божественному. Эпохе торжествующего мещанина Бердяев противопоставляет свою мечту «об органической, творческой религиозной эпохе, когда жизнь народная есть живой организм, в котором все части соединены гармонически, подчинены высшему центру, излучающему свет» [Там же, с. 465]. Само по себе человечество не способно «устроиться радостно и свободно, не может спастись одними своими силами» [1, с. 88], убежден Бердяев.

Лишь переход к сверхчеловеческому состоянию, принятие внутрь себя Духа Богочеловека Христа вознесет человека над царством мира сего, над несправедливостью социального мироустройства: «В Богочеловечестве все аристократы, в нем всеобщее Богосыновство, в нем нет рабов, в нем последний из людей имеет абсолютное значение и назначение, благороден и прекрасен, занимает место в божественном организме, в Космосе» [1, с. 84].

Русский философ принципиально отвергает *добро обыденности*: душевный комфорт, стабильность, спокойствие, торжество утилитарного расчета. Жизнь внутренне трагична; моральная проблематика как различение добра и зла возникает там, где в полный голос заявляет о себе трагедия жизни. Этика основана на индивидуальном трагическом опыте жизни. Подлинное добро не может быть относительным, оно абсолютно: «Добро есть интимное отношение человеческого существа к живущему в нем сверхчеловеческому началу» [12, с. 304]. Утверждение нравственного миропорядка есть результат индивидуального усилия *быть*. Добро связано с волей конкретного индивида: «Для каждого оно заключается в выполнении своего индивидуального, единственного в мире предназначения, в утверждении своей трансцендентной индивидуальности, в достижении абсолютной полноты вечного бытия» [Там же]. Следовательно, моральные проблемы, как и нравственные нормы, не могут быть общезначимыми, одинаковыми для всех. Задача воплощения добра не предполагает подчинения данному извне «практическому закону разума» или «моральной норме». Она решается путем творческих свободных усилий личности, путем самоутверждения «в высшем трансцендентном смысле». Зада-

чу воплощения добра в своей жизни Бердяев понимает как «тяжкий долг», «долг благородства и рыцарства», который возлагается на индивидуальное человеческое существо: «Человек должен индивидуально творить добро, выполняя свое единственное предназначение под страхом потери своей индивидуальности, гибели своего *я* (не эмпирического, конечно)» [2, с. 305]. Так в статье «Трагедия и обыденность» (1905) русский мыслитель сквозь призму рыцарского идеала рассматривает процесс нравственного становления личности.

В публикациях Н.А. Бердяева 1904–1907 гг., большая часть которых была включена автором в книгу «Sub specie aeternitatis. Опыт философии, социальные и литературные» (1907), намечены две линии идеализации рыцарства – как воплощения глубины средневекового мистического христианства и благородного человеческого типа. В том же году выходит в свет его книга «Новое религиозное сознание и общественность», где указанные линии развиваются и дополняются, образуя третью, оригинальную линию, где рыцарь предстает как притягательный образец преодоления самодовлеющего, обезличенного, безбожного государства. Этой тематике будет посвящена наша следующая статья.

#### Литература

1. Бердяев Н.А. Бунт и покорность в психологии масс // Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 1998. – С. 79–88.
2. Бердяев Н.А. Демократия и мещанство // Бердяев Н.А. Sub specie aeternitatis. Опыт философии, социальные и литературные (1900–1906 гг.) / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 2002. – С. 460–467.
3. Бердяев Н.А. Из психологии русской интеллигенции // Бердяев Н.А. Духовный кризис

интеллигенции / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 1998. – С. 67–78.

4. *Бердяев Н.А.* К. Леонтьев – философ реакционной романтики // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.) / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 2002. – С. 342–373.

5. *Бердяев Н.А.* Н.К. Михайловский и Б.Н. Чичерин (О личности, рационализме, демократизме и проч.) // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.) / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 2002. – С. 224–240.

6. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. Опыт парадоксальной этики // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.) / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 2002. – С. 23–422.

7. *Бердяев Н.А.* О новом религиозном сознании // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.) / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 2002. – С. 378–418.

8. *Бердяев Н.А.* Ответ критикам (О полемике. «Идеализм» и наука. – «Идеализм» и свобода. – Отношение «идеализма» к переживаемому нами моменту. – Группировка общественных направлений) // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.) / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 2002. – С. 241–254.

9. *Бердяев Н.А.* Политический смысл религиозного брожения в России // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.) / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 2002. – С. 152–172.

10. *Бердяев Н.А.* Самопознание (опыт философской автобиографии) / сост., предисл., подгот. текстов, коммент. и указ. имен А.В. Вадимова. – М.: Книга, 1991. – 448 с.

11. *Бердяев Н.А.* Судьба русского консерватизма // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литератур-

ные (1900–1906 гг.) / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 2002. – С. 255–265.

12. *Бердяев Н.А.* Трагедия и обыденность // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.) / сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Канон+, 2002. – С. 277–309.

13. *Бердяев Н.А.* Ф.А. Ланге и критическая философия // Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии / вступ. ст., сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Астрель, 2008. – С. 255–286.

14. *Киреевский И.В.* В ответ А.С. Хомякову // Киреевский И.В. Критика и эстетика / сост., вступ. ст. и примеч. Ю.В. Манна. – М.: Искусство, 1998. – С. 152–163.

15. *Киреевский И.В.* О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Киреевский И.В. Критика и эстетика / сост., вступ. ст. и примеч. Ю.В. Манна. – М.: Искусство, 1998. – С. 266–314.

16. *Леонтьев К.Н.* Письма о восточных делах // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство: философская и политическая публицистика: духовная проза (1872–1891) / общ. ред., сост., подгот. текста, коммент. Г.Б. Кремнева; вступ. ст. и коммент. В.И. Косика. – М.: Республика, 1996. – С. 353–390.

17. *Мережковский Д.С.* Вечные спутники: портреты из всемирной литературы / изд. подгот. Е.А. Андрущенко. – СПб.: Наука, 2007. – 903 с.

18. *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский / изд. подгот. Е.А. Андрущенко. – М.: Наука, 2000. – 588 с.

19. *Хомяков А.С.* Семирамида // Хомяков А.С. Сочинения: в 2 т. / вступ. ст., сост. и подгот. текста В.А. Кошелева. – М.: МФО: Меддум, 1994. – Т. 1: Работы по историософии. – С. 15–446.

20. *Хомяков А.С.* Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича // Хомяков А.С. О старом и новом / сост., вступ. ст. и коммент. Б.Ф. Егорова. – М.: Современник, 1988. – С. 369–388.

## THE CONCEPTUAL BASES OF N.A. BERDYAEV'S KNIGHTLY IDEAL: THE FIRST STEPS

V.A. Boyko

Institute of Philosophy and Law SB RAS,  
Novosibirsk, Russian Federation

vboyko100@gmail.com

The philosophy of N. Berdyaev is a restless movement of thought in the space with three conceptual coordinates. *The person, creativity, freedom* in their unity constitute the universe of Spirit, define the dynamics, the existential orientation of genuine philosophical thinking. The philosophical thought creatively confirms the being of a free person by means of the ideal man's image formation: the ideal man is opposed to the evil kingdom of necessity, oversteps the limits and overcomes the empirical world. According to Berdyaev, the ethical quintessence of the European culture is three images of the ideal man – the sage, the saint and the knight. This article traces the sources of the knight ideal's interpretation in the texts of the Russian thinker. The romantic idea of knighthood as “an eternal task of human spirit” demanded overcoming of early Slavophiles' conceptualizations of knighthood, but Berdyaev valued these authors very highly for their aspiration to holistic understanding of Spirit's life, to the harmony between the internal and the external. In his publications of 1904-1907 N. Berdyaev outlines two lines of knighthood's idealization as an embodiment of medieval mystical Christianity's depth and the noble human type. The first line is connected with the discussion about “new religious consciousness”, D.S. Merezhkovsky's idea about metaphysical primordiality and a religious equivalence of “spirit” and “flesh”. The second line is determined by Berdyaev's treatment of K.N. Leontyev's heritage where the historical knighthood represents itself as an alternative of the bourgeois commonness and mediocrity, vulgarity and philistinism.

**Keywords:** Russian philosophy, ethics, person, «the new religious consciousness», aristocracy, philistinism.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-2.2-108-119

### References

1. Berdyaev N.A. Bunt i pokornost' v psikhologii mass [Rebellion and submission in the psychology of the masses]. Berdyaev N.A. *Dukhovnyi krizis intelligentsii* [The spiritual crisis of the intelligentsia]. Moscow, Kanon+ Publ., 1998, pp. 79–88.
2. Berdyaev N.A. Demokratiya i meshchanstvo [Democracy and Philistinism]. Berdyaev N.A. *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye (1900–1906 gg.)* [Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and literary essays (1900–1906)]. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, pp. 460–467.
3. Berdyaev N.A. Iz psikhologii russkoi intelligentsii [As to the psychology of the revolution]. Berdyaev N.A. *Dukhovnyi krizis intelligentsii* [The spiritual crisis of the intelligentsia]. Moscow, Kanon+ Publ., 1998, pp. 67–78.
4. Berdyaev N.A. K. Leont'ev – filosof reakcionnoi romantiki [K. Leont'ev – philosopher of a reactionary romanticism]. Berdyaev N.A. *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye (1900–1906 gg.)* [Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and literary essays (1900–1906)]. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, pp. 342–373.
5. Berdyaev N.A. N.K. Mikhailovskii i B.N. Chicherin (O lichnosti, ratsionalizme, demokratizme i proch.) [N.K. Mikhaylovsky and B.N. Chicherin (On personality, rationalism, democratism and other things)]. Berdyaev N.A. *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye (1900–1906 gg.)* [Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and liter-

ary essays (1900–1906)]. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, pp. 224–240.

6. Berdyaev N.A. O naznachanii cheloveka. Opyt paradoksal'noi etiki [The destiny of man. An essay in paradoxical ethics]. Berdyaev N.A. *Opyt paradoksal'noi etiki* [An essay in paradoxical ethics]. Moscow, AST Publ., Khar'kov, Folio Publ., 2003, pp. 23–422.

7. Berdyaev N.A. O novom religioznom soznanii [On the new religious consciousness]. Berdyaev N.A. *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye (1900–1906 gg.)* [Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and literary essays (1900–1906)]. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, pp. 378–418.

8. Berdyaev N.A. Otvet kritikam [The answer to critics]. Berdyaev N.A. *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye (1900–1906 gg.)* [Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and literary essays (1900–1906)]. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, pp. 241–254.

9. Berdyaev N.A. Politicheskii smysl religioznogo brozheniya v Rossii [Political sense of the religious ferment in Russia]. Berdyaev N.A. *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye (1900–1906 gg.)* [Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and literary essays (1900–1906)]. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, pp. 152–172.

10. Berdyaev N.A. *Samopoznanie (opyt filosofskoi avtobiografii)* [Self-knowledge: an essay in autobiography]. Moscow, Kniga Publ., 1991. 448 p.

11. Berdyaev N.A. Sud'ba russkogo konservatizma [The destiny of Russian conservatism]. Berdyaev N.A. *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye (1900–1906 gg.)* [Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and literary essays (1900–1906)]. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, pp. 255–265.

12. Berdyaev N.A. Tragediya i obydennost' [Tragedy and commonness]. Berdyaev N.A. *Sub spe-*

*cie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye (1900–1906 gg.)* [Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and literary essays (1900–1906)]. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, pp. 277–309.

13. Berdyaev N.A. F.A. Lange i kriticheskaya filosofiya [F.A. Lange and the critical philosophy]. Berdyaev N.A. *Sub'ektivizm i individualizm v obschestvennoi filosofii* [Subjectivism and individualism in social philosophy]. Moscow, Astrel' Publ., 2008, pp. 255–286.

14. Kireevskii I.V. V otvet A.S. Khomyakovu [An answer to A.S. Khomyakov]. Kireevskii I.V. *Kritika i estetika* [Critique and aesthetics]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1998, pp. 152–163.

15. Kireevskii I.V. O kharaktere prosveshcheniya Evropy i o ego otnoshenii k prosveshcheniyu Rossii [On the nature of European culture and its relation to the culture of Russia]. *Kritika i estetika* [Critique and aesthetics]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1998, pp. 266–314.

16. Leont'ev K.N. Pis'ma o vostochnykh delakh [Letters on Eastern affairs]. Leont'ev K.N. *Vostok, Rossiya i slavyanstvo* [The East, Russia and slavdom]. Moscow, Respublika Publ., 1996, pp. 353–390.

17. Merezhkovskii D.S. *Vechnye sputniki: portrety iz vseмирnoi literatury* [The eternal companions. Portraits from the world literature]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2007. 903 p.

18. Merezhkovskii D.S. *L. Tolstoy i Dostoevskii* [L. Tolstoy and Dostoyevsky]. Moscow, Nauka Publ., 2000. 588 p.

19. Khomyakov A.S. Semiramida [Semiramida]. Khomyakov A.S. *Sochineniya. V 2 t.* [Compositions. In 2 vol.]. Moscow, MFO Publ., Pravda Publ., 1994, vol. 1, pp. 15–446.

20. Khomyakov A.S. Trinadtsat' let tsarstvovaniya Ivana Vasil'evicha [Thirty years of Ivan Vasilyevich's reign]. Khomyakov A.S. *O starom i novom* [On the old and new]. Moscow, Sovremennik Publ., 1988, pp. 369–388.