

ЕТНОМЕНТАЛІТЕТ ФІЛОСОФА ТА СОЦІОКУЛЬТУРНА РЕАЛЬНІСТЬ: ШТРИХИ ДО ПСИХОЛОГІЧНОГО ПОРТРЕТА М.О.БЕРДЯЄВА

Стаття присвячена дослідженню певних етноментальних характеристик М.О.Бердяєва та їх місця у формуванні його світоглядної позиції. На основі результатів дослідження зроблено спробу дати пояснення деяким суперечливим рисам особистості філософа.

The article is devoted to analysis of certain characteristics of N.A.Berdyaev's ethnomentality and their place in formation of his world outlook. The attempt to explain some inconsistent features of the philosopher's personality was made on the basis of the research results.

Микола Олександрович Бердяєв (1874–1948) постає одним із найвизначніших мислителів "срібного віку" російської релігійної філософії та найпомітнішим представником її екзистенційно-персоналістичного напрямку. Всесвітньо визнаний і найвідоміший на Заході російський філософ "київського кола" на теренах своєї батьківщини тривалий час вважався "реакційним" та "буржуазним". У зв'язку з цим показовим є те, що твори Бердяєва ще за його життя перекладалися більшістю європейських мов, навіть японською (для прикладу: історіософський етюд "Нове середньовіччя" (1924) було перекладено 14-ма мовами¹), проте російською деякі його праці були вперше надруковані лише в 90-х роках минулого століття. Звідси очевидним є той факт, що міра вивченості творчої спадщини видатного киянина його співвітчизниками не підлягає порівнянню зі станом розробленості бердяєвської тематики західними дослідниками. Втім, у певному розумінні, кількісний показник несумірний із якісним виміром, і для західноментального типу свідомості деякі особливості "загадкової російської душі" філософа й специфічність його думки цілком природно залишалися неосяжними та нез'ясованими: "...я відчував, що в моєму мисленні є... багато того, що є чужинним та малозрозумілим для західних людей"². Отже, не втрачає актуальності та може виявитись єдино доречним для розгляду творчого доробку мислителя саме "східнослов'янський" загальнометодологічний підхід, який необхідно має ґрунтуватися на цілісному баченні проблеми і який передбачає внутрішньо-інтуїтивне осягнення того, що перебуває за межами можливостей вираження мовленнєвими засобами, який надає змоги та відкриває перспективи глибинного, "спорідненого" розуміння, "схоплення" того невимовного, що відкривалося у філософських прозріннях Бердяєву і що йому не завжди вдавалось адекватно висловити "об'єктивними продуктами думки": "Моя внутрішня чутливість та інтуїтивність значно більше витончені та багатоманітні, ніж це знаходить вираження в моїх писаннях та промовах. Я погано вмію виразити своє конкретне бачення світу"³.

Уже з перших своїх публікацій філософ привертає до себе увагу й опиняється у колі бурхливої полеміки, переважно з боку різних суспільно-політичних рухів. Зміщення центру ваги його філософських пошуків у напрямку релігійно-містичного викликає дискусії вже серед представників російського культурного ренесансу, – у пресі з'являються критичні статті Д.Мережковського, Л.Шестова, С.Франка, кн.Є.Трубецького, С.Аскольдова, В.Єрна, В.Розанова, В.Іванова та ін. У закордонному середовищі російських емігрантів ґрунтовний розгляд окремих положень Бердяєва містився в роботах В.Зеньковського, М.Алексєєва, Г.Федотова, М.Полторацького, М.Лосського, П.Сорокіна, Ф.Степуна. З початку 50-х років здобутки бердяєвської філософської думки стають об'єктом аналітичних досліджень ряду західноєвропейських авторів, серед яких слід відзначити праці Е.Порре, В.Шульце, М.Сівера, М.Спінки, Р.Росслера, Г.Марселя, К.Пфлегера, В.Дитріха та О.Клемана. В пострадянському просторі, після відкриття фондів "спецсховищ" на початку 90-х рр., з'являються публікації, що ґрунтуються на ідеологічно нейтральному, неупередженому аналізі. До таких слід

віднести праці росіян А.Андрєєва, О.Вадимова, П.Гайдєнко, М.Громова, О.Єрмічова, Т.Кузьміної, О.Мисливченка та С.Неретіної. Серед українських розвідок філософської творчості Бердяєва (у річницю російської релігійної філософії та традиції Київської екзистенційної школи) провідної ролі набули дослідження І.Бичка, С.Кримського, В.Табачковського, Т.Суходуб, Г.Аляєва, В.Ляха. Про неминущий характер філософських прозрінь Бердяєва та неабияке значення його творчого доробку як для української, так і для світової історико-філософської думки свідчать Міжнародні Бердяєвські читання, що проходили у Києві 19–20 березня 1999 р. і були присвячені 125-й річниці з дня народження мислителя. Наукова конференція збрала понад 120 учасників, – філософів, культурологів, науковців, – з України, Росії, Франції, Німеччини. У доповідях та виступах було окреслено сучасний стан дослідженості та ступінь розробки як окремих аспектів та концептуальних положень філософії Бердяєва, так і рівень цілісного розуміння її духовного універсуму. За матеріалами конференції у жовтні 2003 р. вийшов збірник наукових праць "Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва в сучасному дискурсі".

Переважна більшість дослідників філософської думки Бердяєва була зосереджена на його філософії свободи та історіософії. Не заперечуючи пріоритетного положення зазначеної тематики у просторі творчого доробку мислителя, здається необхідним акцентувати увагу і на не менш визначних здобутках його морально-етичної філософії, вихідним пунктом якої постає людина, особистість, екзистенційний суб'єкт як абсолютна цінність у світі. "Основою етики є персоналізм"⁴, – зазначає Бердяєв, – і персоналістична спрямованість його філософії червоною ниткою проходить крізь майже всі його роботи. Хоча з означеної проблематики як раніше, так і останнім часом з'являлися публікації вітчизняних та російських авторів (І.Бичко, О.Мисливченко та ін.), усе ж деякі її аспекти залишаються недостатньо дослідженими та потребують подальшої розробки.

Обшир філософської спадщини Бердяєва та широкий спектр порушених філософом смисложиттєвих проблем особистісного та знеособлюючого (соціального, соціально-історичного) буття людини зумовлені цілою низкою різноякісних чинників. Головним та визначальним серед них для історико-філософського дослідження творчості як Бердяєва, зокрема, так і будь-якого мислителя взагалі, виявляється сама його особистість, найхарактерніші риси якої обумовлюють її первинне світовідчуття та формування відповідного типу світогляду, накладають певний якісний відбиток на весь процес філософських пошуків.

Формулюючи завдання даної статті як спробу дослідження етноментального типу М.О.Бердяєва та відповідних індивідуальних рис та особистісних якостей мислителя, автор має на меті висвітлити деякі характерні особливості його інтелектуального складу та психічної організації, для того, щоб шляхом співставлення певних зізнань і самосвідчень філософа з його думками та інтуїціями скласти (як один із можливих) його філософсько-психологічний портрет. Матеріалом для такого розгляду виступають чис-

ленні самохарактеристики Бердяєва та його дефініції власної думки, що містяться, по-перше, у "філософській автобіографії" мислителя (його знаменита книга "Самопізнання"), в якій він щиро та зворушливо намагається виписати власну "історію духу та самосвідомості", задум якої викликаний "потребою зрозуміти себе" і яка вміщує, – як зазначає Бердяєв, – "філософське пізнання й осмислення мене самого й мого життя"⁵; по-друге, у маловідомих листах мислителя до З.Гіппіуса та Д.Філософова; і, по-третє, у спогадах близьких йому сучасників – Є.Рапп, Є.Герцик, Б.Зайцева та П.Ставрова.

Ставити питання про етноментальність Бердяєва та пов'язану з нею приналежність його до певної соціокультурної традиції на перший погляд здається недоречним, але лише на перший погляд. Безперечно, переважна більшість історико-філософських досліджень розглядають творчу спадщину мислителя у контексті російської релігійної філософії, але існують і інші, зовсім небезпідставні, точки зору. Наприклад, М.Полторацький ще у 1950 р. зазначав, що "у духовному типі Бердяєва та в його філософії багато російських особливостей, ... але його неможливо вважати типовим представником російської філософської... думки"⁶; сучасний російський дослідник М.Громов пропонує використовувати для характеристики типу філософування Бердяєва термін "східно-слов'янський"⁷, а у дослідженні вітчизняного філософа І.Бичка "Київська школа екзистенційної філософії" доводиться твердження, що екзистенційний тип мислення М.Бердяєва (як і Л.Шестова) не є власне однією з ознак російської ментальності, а виявляється продовженням (через М.Гоголя та Ф.Достоєвського) української бароково-кордоцентрично-екзистенційної традиції⁸.

Але ж сам Бердяєв у передмові до "Самопізнання" (і потім ще неодноразово) визначає себе як "російського мислителя": "Я відчуваю себе приналежним до російської інтелігенції... Я російський мислитель... І мій універсалізм... – російська риса"⁹. У чому ж тут справа? По-перше, як вважає М.Громов, філософ "використовував терміни "Росія" та "російський"... у розширювальному смислі, як це було прийнято у дореволюційній літературі"¹⁰, а, по-друге, характеристика Бердяєвим власного "універсалізму" як суто російської риси дещо обмежує зміст цього поняття (у зазначеному контексті) по відношенню до самого філософа. В його "універсалізмі" містяться такі складові, котрі вимагають більш розширеного розуміння такого поняття (ніж застосування його для позначення сукупності характерних особливостей "руської душі"); тобто, як ми побачимо далі, за типом свого світовідчуття та ментального складу мислитель виходить за межі російського культурного генотипу і наближається до справді універсального типу людини.

Російський універсалізм, за словами Бердяєва, зумовлений тим, що "російський народ є надто поляризованим народом, він є суміщенням протилежностей... Суперечливість та складність руської душі, – вважає філософ, – може бути пов'язана з тим, що в Росії зіштовхуються та взаємодіють два потоки світової історії – Схід та Захід. Російський народ не є чисто європейським або чисто азіатським народом. Росія є ціла частина світу, величезний Схід-Захід, вона поєднує два світи. І завжди в руській душі боролися два начала, – східне та західне"¹¹. У зв'язку з цим постає питання про якісний характер взаємодії та можливість гармонійного співіснування цих двох начал в особистості конкретної людини, в нашому випадку це стосується М.О.Бердяєва. Для розгляду означеної проблеми передусім варто звернутися до матеріалів "філософської автобіографії" мислителя.

Велике значення для формування особистості Бердяєва мало культурне середовище його родини: "Наша родина, хоча і московського походження, належала до аристократії Південно-Західного краю, із значними захід-

ними впливами, котрі завжди були потужними у Києві. Особливо родина моєї матері була західного типу, з елементами польськими та французькими"¹². Духовну атмосферу в родині батьків мислитель характеризував як "просвітницько-вольтер'янську", що була просочена "вільнодумними ідеями", в якій була відсутня авторитарність, і в якій він не мав "традиційного православного дитинства" та якого-небудь певно спрямованого виховання. Відтак, сутнісні риси характеру Бердяєва вже з юних років склалися переважно під впливом індивідуально-особистісних інтенцій та внутрішніх інтуїцій, які виходили з глибини власного духу, що поступово виявлявся і розкривався у свідомості майбутнього філософа.

Якщо родина матері Бердяєва була "західного типу", то батьківська родина мала східнослов'янські, "південно-руські", корені: прадід був новоросійським генерал-губернатором, дід – "отаманом Війська Донського", у батька все життя "було тяжіння до села" і туга за проданим родовим маєтком в Обухові, на березі Дніпра¹³. Старший брат Бердяєва писав вірші українською мовою, а близький до родини Бердяєвих російський письменник Б.Зайцев зазначав про філософа: "В нем сразу чувствовался южанин – это не наш, орловский или калужский, человек. (И в речи юг: проблема, сердце, станция)"¹⁴. Все це у поєднанні з деякими особливостями світовідчуття Бердяєва дозволяє припустити наявність досить помітного впливу на нього успадкованих рис "малоросійського" культурного генотипу, які певним чином виявлялися у світогляді Г.Сковороди, М.Гоголя, П.Юркевича, Вол. Соловйова. Чи не тими самими рисами зумовлена ота "загадковість" руської душі, її ірраціональна сторона, її схильність до містико-споглядального бачення світу? Однією з причин означених властивостей традиційно вважається відлуння у "глибинах народної підсвідомості" міфологічних архетипів язичництва, сліди якого зберігаються "і в пам'яті народній, і в побуті, і в самому народному складі"¹⁵. Прот. Г.Флоровський погоджується з думкою Вол. Соловйова про те, що "Хрещення Русі Володимиром... (означало) розрив національної традиції – і далі зазначає – ...язичництво не вмерло і не було знесилено одразу. В темних глибинах народної підсвідомості... тривало своє вже приховане життя, тепер двозначне та двовірне. По суті склалися дві культури: денна та нічна... "Денна"... була культурою духу та розуму, це була і "розумна" культура; і "нічна" культура є цариною мрії та уяви... "Нічна" уява дуже довго та дуже завзято приховується та вислизає від "розумного" випробування, перевірки та очищення. Дивну живучість синкретичних "байок" помічали вже самі давні полемісти та проповідники"¹⁶. Ю.Канигін у своїй скандально відомій книзі "Шлях аріїв" обстоює тезу про вирішальне значення впливу індоєвропейських народів на формування слов'янського праєтносу. І хоча концептуально його "роман-есе" не позбавлений тенденційності та упередженості, а місцями має яскраво виражений недоборакісний характер, все ж таки одна з головних його ідей – щодо арійських коренів праслов'янського язичництва – далеко небезпідставна. М.Драгоманов одним із перших звернув увагу на схожість окремих українських колядок із ведичними гімнами (зокрема, гімнами Рігведи)¹⁷. Про спорідненість імен персонажів української міфології із санскритською лексикою вказують О.Огнева та І.Огієнко¹⁸. Отже, не без східного впливу окреслились й сформувались такі риси слов'янської душі, як розвинута уява, поетична ліричність і мрійливість, надмірна чутливість та вразливість, здатність до глибокого почуття та переживання, шанобливе ставлення до всього живого, до природи (яка сприймалася живою, одушевленою, сповненою напівказкових істот). Споглядальне ставлення до світу, пріоритет духовного життя, напружено-пристрасне відшукання істини, нарешті, почуття тотальності та колективізму слід також віднести до типово східних рис.

Зазначені характерні особливості слов'янського світовідчуття (споріднені зі світовідчуттям східним, наприклад, індуським) були притаманні (із різним ступенем виразності) особистості Бердяєва, про що він повідомляє у перших главах своєї "філософської автобіографії". Але деякі його духовні властивості дають підстави вважати набагато глибшим характер спорідненості світовідчуття філософа зі світоглядними засадами Сходу. Одним із його первинних відчуттів було усвідомлення "сторонності" та "гріховності" "світу цього", "тлінності та ефемерності всіх речей у цьому світі", і тому "лозунг про "неприйняття світу" ...був вихідним лозунгом мого життя, був моєю метафізичною природою"¹⁹. Бердяєв вбачає "два перших рушія у своєму внутрішньому житті: пошуки смислу та пошуки вічності"²⁰. Тому природно, що витoki філософської творчості мислителя – у рано відчутому поклику душі до відшукування "смислу життя та вічності", й усвідомлення такого пошуку як мети існування вже відкриває йому непорушні основи життя та надає відчуття певної духовної стійкості. Визначальною тенденцією у формуванні світогляду філософа виступає глибинне відчуття "універсальної духовності", первинності духовної реальності та другорядності оточуючого речово-предметного світу, неприйняття його гнітючої буденності. Відповідно, істина для Бердяєва відкривається лише через інтуїтивні осяяння, через прислухання до "внутрішнього голосу" власного духу, його думка запліднюється "інтуїціями життя". Рационально-логічне, рефлексивно-інтелектуальне знання вторинне за своїм значенням і виконує лише допоміжну роль. Філософське пізнання, за Бердяєвим, є функцією життя і воно має бути "практичним", отже, своє покликання мислитель відчуває насамперед у вирішенні питань морально-етичного плану, що також наближає його до засадничої інтенції східних філософських учень.

Безумовний примат духовного над тілесним, схильність до аскетизму та вегетаріанства, певна відсутність страху смерті та інтуїтивне відчуття безсмертя яскраво підкреслюють типово східні особливості світовідчуття філософа: "Фізіологічні потреби ніколи не здавалися мені невідкладними, все мені здавалося залежним від спрямованості свідомості, від установки духу... Я ніколи не міг зрозуміти, коли казали, що надто важкі помірність та аскеза... У мене завжди була відраза до м'ясної їжі і я повинен був себе пересиливати, щоб їсти м'ясо"²¹. "У мене ніколи не було особливого страху перед власною смертю... За безпосереднім своїм відчуттям, що передувало будь-якій думці, у мене не було сумніву щодо безсмертя"²². В одному з листів Бердяєва до Д.Філософова читаємо: "У мене натура споглядальна... Можливо, є в мені кілька краплин крові східного ченця"²³. Нарешті, слова мислителя про те, що "під час мого духовного пробудження в мене запала не Біблія, а філософія Шопенгауера"²⁴, дозволяють стверджувати про певну спорідненість первинного світовідчуття мислителя "духу Індії", "релігійній свідомості Індії". Звичайно, сам Бердяєв ніколи б із цим не погодився, до індійської філософії він майже завжди звертався у полемічному контексті, але конгеніальність деяких стрижневих положень антропології мислителя засадничим принципам філософії веданти та йоги помітна "неозброєним оком" (відповідний концептуальний аналіз виходить за межі даного дослідження).

Розглянемо тепер протилежний "полюс" особистості Бердяєва, пов'язаний з його "західним елементом". Як уже зазначалось, родина матері філософа була "західного типу", в будинку Бердяєвих розмовляли переважно французькою мовою. До філософських проблем у мислителя виник інтерес "надзвичайно рано", і він "усвідомив своє філософське покликання ще хлопчиною"²⁵. Вже з дитинства філософ гостро відчував свою "несхожість" з

іншими, він не міг комфортно відчувати себе в жодному колективі або суспільстві, в ньому самому "утворився власний внутрішній світ", який він протиставляв світу зовнішньому. Елемент індивідуалізму залишився з ним на все життя: "Я завжди був нічиєю людиною, був лише своєю власною людиною, людиною своєї ідеї, свого покликання, свого пошуку істини"²⁶. Якщо до ідеального, до мрії у філософа було романтичне ставлення, то щодо дійсності відношення було "дуже реалістичне", з елементами "бридливості". Рано відчувши своє філософське покликання, Бердяєв намагався "втекти" від туги та нудьги "життя" у царину філософської думки, щоб у "полоні" "теорії" відсторонитися від гнітючої буденності "життя", його потворності. Таким протистоянням він ніби вів боротьбу зі світом, як людина, "якій світ чужий і від влади якого вона намагається себе звільнити". Після "духовного перевороту" у мислителя виникло "пристрасне бажання не тільки пізнати істину і смисл, але також змінити світ у відповідності до істини й смислу"²⁷. Тут уже відчувається активний, діяльнісний елемент у характері Бердяєва, що був виявом його "діонісійсько-пристрасного темпераменту", і, як зазначав Ф.Степун, таке намагання було "суто російським".

Незважаючи на "нерозвиненість дискурсивно-логічного апарату", Бердяєв зазначає, що у нього "присутня розсудливість, очевидно, спричинена французькою кров'ю". Він розкриває у собі "той же світ думки, що у Канта або Гегеля", відчуває "життєве піднесення й радість" від своєї "розумової філософської творчості", заперечує "як філософ" можливість онтологічного доведення буття Божого. Є.Герцк називає його "гострим діалектиком", який "стверджує міць та буттєвість думки, у боротьбі відстоює її"²⁸. Не відкидаючи свого "російського універсалізму", філософ зазначає: "Я був людиною західної культури, можна навіть про мене сказати, що західна культура мені іманентна, а я іманентний їй... Я ...менш ніж інші росіяни почував себе іноземцем у Західній Європі"²⁹. Власна філософська концепція Бердяєва починалась з аналізу філософії І.Канта: "у філософії я понад усе пройшов школу Канта", "у теорії пізнання я вийшов із Канта"³⁰. Такі твердження давали підстави деяким західним дослідникам вважати Бердяєва більш німецьким мислителем-кантіанцем, ніж російським філософом³¹, а Г.Федотов зазначав, що "Бердяєв із своєю філософією особистості, свободи та творчості більше пов'язаний духовно із Заходом, ніж із Росією"³².

Постає питання: як в особистості Бердяєва могли співіснувати такі різноякісні складові? Філософ чітко усвідомлював складність своєї внутрішньої природи, спостерігав за собою та "вивчав" себе. Але, безперечно, ціле важко досягнути зсередини, значно легше досліджувати ззовні. Суперечності своєї особистості мислитель пов'язував із своєю "багатоповерховістю" та "багатошаровістю", що зумовлювало драматичний характер самоусвідомлення: "Я людина драматичної стихії. Більш духовна, ніж душевна людина... Я завжди відчував негармонійність у відношеннях мого духу та душевних оболонок. Дух у мене був більш сильним, ніж душа, – і трохи згодом, – ...я завжди відчував дію ірраціональних сил у своєму житті. Я ніколи не діяв за роздумом, у моїх діях завжди було надто багато імпульсивного. Я усвідомлював у собі велику силу духу, велику незалежність та свободу від оточуючого світу і в повсякденному житті бував роздавленим безладним напором відчуттів та емоцій. Я був бійцем за темпераментом, але свою боротьбу не доводив до кінця, боротьба змінювалася жагою філософського споглядання"³³. Поєднання "подику Духу з віянням Діоніса" в особистості Бердяєва зумовлювало прагнення його "до спілкування, до нових людей, до випробовування всього, до розширення свого знання, до повноти, але – зазначає філософ – це

мало торкалося духовного ядра мого ества. Я завжди був людиною багатоповерховою та багатоплановою, і це дуже ускладнювало та заплутувало моє життя³⁴. Діонісичне начало у філософа "притягує" його до "життя", породжує надію щодо досягнення у ньому повноти та цілісності, навіть виявляється фактом "внутрішнього досвіду", який дає підстави Бердяєву взагалі вважати "діонісійсько-пристрасну природу людини" невід'ємною та необхідною складовою цілісної особистості, умовою можливості існування вільного вибору у людини та можливості виявлення її онтологічної свободи. Дорікаючи о.П.Флоренському за боротьбу останнього з його "безмежною діонісичною стихією", філософ вбачає у цьому "небезпеку" і разом із тим усвідомлює, що "рівень" його власних "душевних оболонок" стосується лише соціально-культурного виміру дійсності і перебуває у "горизонтальних площинах" особистості, майже не торкаючись її "духовного ядра". Відчуваючи "незалежність духу від оболонок душі", що породжувало у ньому певний аскетизм у відношенні до "життя", Бердяєв не намагався протистояти дії "ірраціональних сил" свого діонісичного начала: "Було би зарозумілістю та неправдою сказати, що я стояв понад спокусами "життя", я, напевно, був підданий їм, як і всі люди, але духовно не любив їх"³⁵. Не без відтінку жалю філософ висловує: "Моє життя не було життям метафізика... Воно було занадто переповненим пристрастями... Я шукав істину, але моє життя не було мудрим, у ньому не панував розум"³⁶. Показово і для Бердяєва характерно, що в іншому місці філософ стверджує майже протилежне: "У мені все ж таки завжди думка мала перевагу над почуттям, явива – над серцем... Я занадто інтелектуальна людина"³⁷.

Бердяєв відчуває шлях до "подолання цього світу" у "спогляданні іншого світу", але йому не вдається досягти "достатньої звільненості від "світу"... З одного боку, мислитель відчуває глибину власного духу та усвідомлює свою "спіритуальність", і це породжує "тугу за трансцендентним"; з іншого боку, невпинно виявляє себе потужний "західний елемент", який неминуче зумовлює "переважання думки", що "вмикає" філософську рефлексію і тим самим зводить нанівець споглядання, залишаючи лише "усвідомлення незлізності, ...безодні між мною та трансцендентним"... "Духовним ядром" філософ прагне до "розмикання в універсум, до наповнення універсальним змістом", до "злиття з божественною природою Христа", бажає "бути мікрокосмом", але його "тримає в полоні" та не "дає санкції" на втрату особистості через розчинення в "безособовій божественності" його *idee fixe* – всеохоплююче почуття власної свободи...

У передостанній своїй роботі "Істина й одкровення", наголошуючи на "співмірності між людиною та Богом", Бердяєв уводить поняття "трансцендентальної людини", яке він застосовує для позначення того "божественного елементу" "внутрішньої" людини, що прихований за людиною "природною" та "соціальною", який визначає глибину духовну сутність останньої і є "образом Божества". Тобто, на такому рівні самоусвідомлення у людини зникає драматичне почуття роздвоєності та подвійності своєї особистості, тому що "в моїй духовній глибині, – стверджує філософ, – у трансцендентальній людині зняті протилежності"³⁸.

Підсумовуючи розгляд складових "універсалізму" Бердяєва, не можна не дійти висновку, що власне термін "етноментальність", як означення сукупності характерних особливостей інтелектуального складу та ознак душевно-духовного устрою представників певного народу, нації, етносу, а також властивостей їх культурного генотипу, за своїм змістом не дозволяє коректне застосування його для характеристики структури психічної організації мислителя. "Тайна цього філософа – зазна-

чає М.Попович – у тому, що його світогляд не піддається класифікації"³⁹.

Відтак, слов'янське походження з потужними оксидентальними та орієнтальними чинниками у поєднанні з "діонісійсько-пристрасною природою" темпераменту філософа деякою мірою позбавляли його глибинного почуття духовної цілісності та часто-густо спричиняли резонансно-дисгармонійну взаємодію його різних "душевних оболонок", обумовлювали "душевну надломленість" та викликали відчуття трагічності як власного, так і космічного буття. Звідси легко пояснити й амбівалентне ставлення Бердяєва як до східної філософії, – визнання її духовної глибини, відчуття ідейної конгеніальності в антропологічній тематиці та осудливе ставлення до неї за її "байдужість" до історіософсько-космологічних питань, неприйняття її "негативної" містики, – так і до західної, – повага до неї за її Логос та Софію, за велич та світло її знання, за пошуки синтезу слова та думки, і водночас критика її європоцентризму, одностороннього переважання дискурсивно-раціонального, теоретичного пізнання, її еволюційно-прогресивістського розуміння історичного процесу. Те ж саме стосується християнського православ'я: з одного боку, – глибоке відчуття Христа, вшанування святих та Отців церкви, безумовне сприйняття євангельського проголошення істини як свободи, тяжіння до православної містики; з іншого боку, – протистояння "історичному", "об'єктивованому" віровченню, відчайдушна критика ідеї "вічних пекельних тортур".

Можна розглядати приклад життя та творчості М.О.Бердяєва як певну ілюстрацію нового типу людини, особистості майбутнього, в якій глибина духу, споглядальна самозаглибленість та визначальна спрямованість свідомості на пріоритет духовних цінностей (східні риси) гармонійно сполучалися би (не як у Бердяєва) із характерними західними особливостями діяльної натури: розвинутим інтелектом, ентузіазмом, енергійністю, заповзятливістю, здатністю до творчості. Новий тип людини має втілювати у собі ідеал цілісної симфонічної особистості, що вміщує та поєднує в собі найкращі здобутки східної та західної культур.

¹Бердяєв Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.251; ²Там само. – С.252; ³Там само. – С.222; ⁴Бердяєв Н.А. Моё философское мирозерцание // Н.А.Бердяев: Pro et contra. Кн.1 / Сост. А.А.Ермичев. – СПб., 1994. – С.27; ⁵Бердяєв Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.7–8; ⁶Полторацкий Н.П. Н.А.Бердяев. Философия эсхатологического анархизма // Н.А.Бердяев: Pro et contra. Кн.1 / Сост. А.А.Ермичев. – СПб., 1994. – С.453; ⁷Громов М.Н. Творчество Николая Бердяева в контексте восточнославянской и европейской мысли // Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва в сучасному дискурсі. – К., 2003. – С.12; ⁸Бичко І.В. Київська школа екзистенційної філософії // Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва в сучасному дискурсі. – К., 2003. – С.29–41; ⁹Бердяєв Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.11; ¹⁰Громов М.Н. Творчество Николая Бердяева в контексте восточнославянской и европейской мысли // Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва в сучасному дискурсі. – К., 2003. – С.12; ¹¹Бердяєв Н.А. Русская идея // Вопросы философии. – 1990. – №1. – С.78; ¹²Бердяєв Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.17; ¹³Там само. – С.19; ¹⁴Зайцев Б.К. Бердяев // Бердяев Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.383–384; ¹⁵Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия (репр. 1937). – Вильнюс, 1991. – С.2; ¹⁶Там само. – С.2–3; ¹⁷Драгоманов М.П. Ученая экспедиция в Западно-русский край (1877) // Драгоманов М.П. Вибране. – К., 1991. – С.265–266; ¹⁸Огнєва О. Образи Рігведи в "Лісовій пісні" Лесі Українки // Сходознавство. – 1998. – №2. – С.51; ¹⁹Бердяєв Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.153; ²⁰Там само. – С.84; ²¹Там само. – С.34–35; ²²Там само. – С.301, 304; ²³Письма Николая Бердяева / Публ. В.Аллая // Минувшее: Исторический альманах. – М., 1992. – Т.9. – С.319; ²⁴Бердяєв Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.51; ²⁵Там само. – С.23; ²⁶Там само. – С.47; ²⁷Там само. – С.89; ²⁸Герцык Е.К. Николай Бердяев // Бердяев Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.356; ²⁹Бердяєв Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.252; ³⁰Там само. – С.97–99; ³¹Lowrie, Donald A. Rebellious Prophet: a life of Nikolai Berdyaev. – New York, Harper & Brothers, 1960. – P.241; ³²Федотов Г.П. Бердяев-мыслитель // Бердяев Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.395; ³³Бердяєв Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.37–41; ³⁴Там само. – С.145; ³⁵Там само. – С.34; ³⁶Там само. – С.10; ³⁷Там само. – С.67; ³⁸Бердяєв Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. – СПб., 1996. – С.80; ³⁹Попович М.В. Пути индивидуального спасения // Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва в сучасному дискурсі. – К., 2003. – С.72.