

## ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 2-284-335:930.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.2.13>**Горбань Річард Анатолійович**

доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри богослов'я  
Івано-Франківської академії Івана Золотоустого  
вул. Гарбарська, 22, Івано-Франківськ, Україна  
[orcid.org/0000-0001-7112-9723](https://orcid.org/0000-0001-7112-9723)

**Горбань Вікторія Михайлівна**

магістрантка кафедри богослов'я  
Івано-Франківської академії Івана Золотоустого  
вул. Гарбарська, 22, Івано-Франківськ, Україна  
[orcid.org/0000-0001-8969-0324](https://orcid.org/0000-0001-8969-0324)

**Витвицька Евеліна Річардівна**

магістрантка кафедри богослов'я  
Івано-Франківської академії Івана Золотоустого  
вул. Гарбарська, 22, Івано-Франківськ, Україна  
[orcid.org/0000-0002-3666-2140](https://orcid.org/0000-0002-3666-2140)

### ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ БОГОСЛОВ'Я КУЛЬТУРИ В ІСТОРІОСОФІЇ МИКОЛИ БЕРДЯЄВА

**Мета дослідження** – з'ясувати теоретичні та методологічні засади філософсько-релігійного культурологічного вчення Миколи Бердяєва, сформульованого у межах його історіософії та концептуалізованого київським мислителем у формі богослов'я культури. **Методологія дослідження** має міждисциплінарний характер та оснований на принципах і методах, вироблених філософськими науками щодо аналізу й інтерпретації релігійних феноменів, передусім такими галузями як богослов'я і релігієзнавство. До них належать об'єктивність, історизм, системність, неупередженість, позаконфесійність, екуменічна відкритість, толерантність, цілісність світоглядного та методологічного плюралізму. **Наукова новизна** полягає у тому, що вперше в проблемному полі богослов'я було здійснено аналіз богослов'я культури Бердяєва як концептуально цілісної системи філософсько-релігійних поглядів мислителя, пов'язаних зі змістом, функціями та сенсом культури в боголюдському історичному процесі. **Висновки.** З'ясувавши теоретико-методологічні засади бердяєвського богослов'я культури, можемо стверджувати, що мислитель створив філософсько-екзистенційну теологічну модель з позиції християнського філософа-персоналіста і виходячи з цієї моделі запропонував своє філософсько-релігійне бачення культури. Філософська позиція Бердяєва не суперечить сучасній нормативній теології, адже, встановивши демаркаційні лінії у богословському і філософському пізнанні релігійних феноменів, мислитель у своєму богослов'ї культури чітко їх дотримувався і жодного разу не порушив задекларовані кордони.

**Ключові слова:** Бог-Творець, догмат, екзистенційна діалектика, Істина-Бог, кордоцентризм, Одкровення, профетична філософія-мудрість, християнський персоналізм.

**Постановка проблеми.** Всесвітньо відомий філософ Микола Бердяєв мав рідкісний дар творчої філософської інтуїції, який спирався на потужний філософський базис, закорінений у християнському екзистенційному персоналізмі, що дозволило київському мислителю виявити

один із ключових законів розвитку культури. Цей закон полягає в наступному: секуляризація культури неодмінно обертається втратою її ціннісно-якісного виміру, а в умовах технізованої економікоцентричної цивілізації, втративши духовний стрижень, людина починає розкладатися у двох напрямках – тваринного натуралізму та технізації. У працях 30-х років минулого століття накопичено екзистенційний досвід і глибокі роздуми над суперечностями «технічної доби» [13, с. 198]. Вони дозволили філософу визначити суть кризових трансформацій культури, що полягають у дехристиянізації, дегуманізації й деперсоналізації – взаємозумовлених і взаємопідсилюючих всеосяжних процесах, та виявити нестачу, яка й породила кризу – брак духовності. В умовах дефіциту духовності знецінюється не тільки людина як жива істота, індивід, а й її якість – особа як духовна істота, свободна і творча. Знищення християнської культурної парадигми є глобальною руйнацією ідеї особи, що прокладає шлях диктатурам – пануванню тоталітарних держав, першоосновою яких, згідно з Бердяєвим, є брехня [4, с. 21]. Напередодні Другої світової війни київський філософ попередив людство про критичну межу переповнення брехнею «централізованої колективної свідомості, опанованої волею до могутності», про такі масштаби брехні у світі, з якими «одними силами цього світу» вже не впоратися [4, с. 23]. Сучасний світ, охоплений пандемією коронавірусу, визначеною деякими експертами пом'якшеною чи гібридною формою війни, наразі постав перед прірвою чергової світової війни і мав би дослухатися до попереджень філософа, батьківщину якого колективна, знеособлена брехня перетворює на епіцентр воєнних дій. Нинішня ситуація засвідчує, що глобальна криза не долається в економічний чи політичний спосіб і що переборення брехні, яка стала основою культури і людських взаємин, має кардинальне значення не тільки у вирішенні долі України – воно є назрілою потребою глобальних соціокультурних змін на засадах християнського персоналізму. Тому сьогодні як ніколи актуальними для всього людства є слова Бердяєва, написані 1939 року:

Віра у перемогу над брехнею передбачає віру в існування сили, яка витає над світом, сили надсвітової Істини, себто Бога. Навіть якщо весь світ просякнений брехнею, то все-таки є Істина, чиста від усілякої заплямованості брехнею, і в боротьбі проти брехні ми маємо з'єднатися з цією Істиною. Особиста совість визначає наше ставлення до цієї вищої Сили – до Істини, але це не є совість, ізольована від інших людей, це – совість, просякнута почуттям духовного братерства людей, побратимства в Істині, а не в брехні [4, с. 23].

У цьому контексті богослов'я культури Бердяєва, створене на засадах християнського персоналізму і розроблене київським мислителем теоретично та практично профетичної філософії-мудрості, відповідає найважливішим потребам сучасності. Його проблематика охоплює чимале коло питань, проте всі вони так чи інакше зумовлені втратою первинної цілісності творіння, розколотого гріхопадінням людини. Відновлення цілісності світу та його преображення на підвалинах екзистенційного персоналізму й активно-творчої есхатології стали визначальною інтенцією бердяєвської філософсько-релігійної думки і були пов'язані з глибоким осмисленням причин і наслідків антропологічної кризи, яка проявилася в усіх сферах культури у вигляді десакралізації, деперсоналізації, дегуманізації та триває понад століття, стаючи дедалі небезпечнішою для людства в контексті радикальних цивілізаційних змін. Оскільки попередження, зроблені Бердяєвим на ґрунті створеної ним профетичної філософії-мудрості, справдилися у найжахливіших реаліях ХХ та ХХІ століть, дослідження його філософсько-релігійного вчення набуває все більшої актуальності у сфері соціогуманітарних наук, зокрема філософських, до яких належать богослов'я та релігієзнавство.

**Аналіз джерел та останніх досліджень.** Культурологічні погляди Бердяєва, а також питання бердяєвської філософії історії та їхні аспекти як історіософії неодноразово потрапляли до кола дослідницьких інтересів зарубіжних і вітчизняних учених різних галузей соціогуманітарного знання: соціології, політології, правознавства, філології, філософії, культурології, релігієзнавства, богослов'я. В українському науковому дискурсі проблематику бердяєвської філософії історії розробляли І. В. Бичко, В. М. Вандишев, Р. А. Горбань, О. В. Кіхно, С. Б. Кримський, В. П. Кузьменко, О. І. Мостяєв, В. В. Овчаренко, О. М. Сичевська-Возняк, В. Г. Табачковський,

Т. Н. Талько, О. П. Тімченко, В. Є. Шедяков, О. О. Яхно; культурологічну – Л. О. Алексеева, О. Ю. Білянська, Г. С. Боровська, У. Р. Винник, І. М. Мухіна, О. В. Овчарук, О. М. Повзло, І. С. Стокалич, І. О. Філіна та інші. Дослідження культурологічних поглядів Бердяєва відбувається переважно в межах зіставлення парадигм опозиції «цивілізація / культура». Увага українських і зарубіжних науковців до бердяєвської культурології останнім часом сфокусована в антропологічному аспекті філософії техніки та пов'язана з обговоренням негативної трансформації системи гуманістичних цінностей під впливом техносфери [18, с. 60], аналізом діалектичного співвідношення, з одного боку, категорій християнського екзистенціалізму, визначених духовним процесом як «живим» ірраціонально-гуманістичним началом буття людини, і категорій філософії техніки, визначених цивілізаційним процесом, «машинізацією» життя як «неживим» раціонально-антигуманістичним началом людського буття – з другого [34, с. 137], розглядом техніки як чинника дегуманізації та дехристиянізації [2, с. 8, 10], критикою наслідків трансгуманізму та біотехнічної революції [45], висвітленням питання урбанізації життєвого простору людини, що посилює ізоляцію між людьми та призводить до втрати духовних зв'язків [17, с. 83–84].

Якщо розглядати євроатлантичний бердяєвознавчий дискурс, то він містить чималий список розвідок, створених зусиллями католицьких і протестантських теологів, таких як В. Дітріх, Дж. Заманьї, Ф. Либ, Ж. Марітен, П. Мердок, Л. Мюллер, Е. Порре, Г. Слейт, М. Спинка, К. Пфлегер, Ш. Райхельт, П. Тілліх, Б. Шульце та інших. Натомість у вітчизняному науковому дискурсі суспільних наук за часів незалежності України не з'явилося розвідок, написаних із позиції богослов'я, хоча підстави для таких опрацювань бердяєвського філософсько-релігійного доробку вже окреслені в релігієзнавчих працях Р. А. Горбаня [20–23; 46–47] і С. Л. Шевченка [44], а також у статті з культурологічної антропології І. В. Башенка, який стверджує, що Бердяєв на матеріалі основних міфологем християнського віровчення розбудовує власну теологічну концепцію – «теоісторію» [3, с. 52], та у статті з онтології Б. В. Козака, який, аналізуючи опозицію метафізики й онтології Бердяєва, підкреслює, що бердяєвська «філософія не вступає в суперечність із християнством» [27, с. 144].

У цьому контексті важливо розуміти, що українське бердяєвознавство перебуває на стадії розбудови та наразі проходить дуже важкий і повільний етап відмови від російського епігонства, тобто механічного відтворення застарілих і тенденційних ідей, продукованих колишньою й сучасною імперською наукою. Цей період становлення пов'язаний із включенням філософсько-релігійної думки Бердяєва в український культурно-історичний контекст. Підстави для такого включення були задекларовані видатним філософом української діаспори, дослідником історії православ'я в Україні Юрієм Муликом-Луциком. Він підкреслював, що Бердяєв пов'язаний із Києвом не тільки своїм походженням, а й духовно, та стверджував, що еволюція християнської мислі протягом століть плекалася в Києві, отже «коріння російської християнської філософії треба шукати в історії української християнської думки» [32, с. 89–90]. Чи не вперше залучення Бердяєва до «екзистенційної україноментальності» було реалізоване у статтях І. В. Бичка [16, с. 39] та Б. І. Бичка [15, с. 201–204]; згодом у працях Р. А. Горбаня [20–22; 24, с. 61–105] було обґрунтовано генетичний зв'язок філософії київського мислителя з українською екзистенційно-софійно-кордоцентричною персоналістичною думкою.

Отже, розгляд культурологічного вчення Бердяєва з позиції богослов'я та релігієзнавства є частиною спільної роботи з розбудови українського бердяєвознавства.

**Мета статті.** В проблемному полі богослов'я та релігієзнавства з'ясувати теоретичні та методологічні засади філософсько-релігійного культурологічного вчення Миколи Бердяєва, сформульованого у межах його історіософії та концептуалізованого київським мислителем у формі богослов'я культури.

### **1. Бердяєвська методологія філософського пізнання Істини-Бога**

Перш ніж звернутися до розгляду теоретико-методологічних засад богослов'я культури Бердяєва, маємо пояснити певні особливості бердяєвського способу мислення, які вже протягом століття викликають труднощі його сприйняття й аналізу. Це пов'язано з небажанням деяких

дослідників визначити в методології Бердяєва специфіку об'єкта філософського пізнання. Зауважене небажання породжує неконструктивну критику, мовляв, філософська думка Бердяєва позбавлена як системності, так і методології. Такі негативні штампи щодо філософії київського мислителя були задекларовані в інтелектуальному російському колі його сучасників, які, за словами Є. О. Сверстюка, вважали його «хохлою» [36, с. 61] і з неприхованою зверхністю, як-от російський белетрист Б. К. Зайцев, наголошували: «в нём сразу чувствовался южанин – это не наш орловский или калужский человек» [26, с. 62]. На жаль, упереджене ставлення, притаманне російській філософсько-богословській думці з її раціоналізмом і формалізмом, було перенесене на український ґрунт сучасними дослідниками. До прикладу, у дисертації 2006 року «Екзистенційний персоналізм Миколи Бердяєва» на кількох сторінках стверджується теза про дещо неякісний характер бердяєвської думки, якій забракло «тверезої», «ґрунтовної» роботи інтелекту: «філософ, безперечно, змішує грішне з праведним», «його розділи та параграфи розірвані, іноді одне і те ж, але іншими словами (а іноді навіть буквально) повторюється знову в іншому місці, що тематично та за контекстом не відповідає тому, про що повторює Бердяєв», «не можна не вважати певним недоліком (або навіть шкодою) те, що Бердяєв зовсім не намагається більш-менш узгодити свої думки та інтуїції ... не прагне привести їх до якогось ладу, до узгодженості, щось додумати до кінця, пов'язати із попереднім, зробити якісь висновки з написаного» [29, с. 135–137]. Прикро, що й у 2020 році майже нічого не змінюється. Так, у статті, безпосередньо присвяченій проблемі пізнання у творчості Бердяєва (принаймні так заявлено в її назві), знову звучить думка про таку собі неповноцінність бердяєвської філософії, що пояснюється «стилем філософствування» і компенсується «непоборним оптимізмом» і «впевненістю» Бердяєва «щодо принципової можливості прояснити сутність проблем». Але резюме автора статті невтішне: «про чітко виражену системність викладу навряд чи можна говорити» [30, с. 66], і воно свідчить про небажання пошукати у працях Бердяєва об'єкт філософського пізнання, хоч цей об'єкт чітко визначений філософом – «Істина, себто Бог» [4, с. 23].

Це визначення мислителем об'єкта саме його, Миколи Бердяєва, філософської пізнавальної діяльності в жодному разі не є метафоричним. Як справедливо зауважує В. М. Горбань, філософія стала для Бердяєва автентичною його особі формою творчості й автентичним його особі шляхом до Бога через Істину-Христа [19, с. 7]. Бути філософом – це його особове покликання, виявлене ще в ранній юності через усвідомлення двох визначальних інтенцій свого внутрішнього життя – «пошуку смислу і пошуку вічності», спрямованих на пошуки Істини [6, с. 73–74]. Ці пошуки «були вірою в існування Істини» та, як зізнається мислитель, передували шуканню Бога і шуканню спасіння й, усупереч словам гетевського Мефістофеля «Теорія завжди, мій друже, сіра, а древо життя – золоте» [6, с. 45; 25, с. 80], стали важливішими за буденне життя. Закцентуємо увагу на слові «теорія», що має прямий стосунок до системності й методології, в яких критики філософа йому відмовляють. «Теорія», яку декларує й утілює у власній філософії Бердяєв, є органічною, живою системою, структурованою внутрішніми глибинними екзистенційними законами створеного Богом світу, а не механічною системою, структурованою «формальною логікою» і «здоровим глуздом» [28, с. 21], трафарет яких намагаються накласти на бердяєвську теорію критики мислителя. Теорія в інтерпретації мислителя є творчістю пізнання, а творчість не може бути «висушеною» і «сірою». «Вічно зелена “теорія” звільнена від туги та нудьги “життя”» [6, с. 73] стала найприйнятнішою формою пізнання Істини та способом втілення шляху до свободи, Живого Шляху і Живої Істини – «Я – дорога, і правда, і життя» (Ів. 14:6). Це бердяєвський автентичний шлях до Бога через учнівство – «Як у слові Моїм позостанетеся, тоді справді Моїми учнями будете, і пізнаєте правду, – а правда вас вільними зробить!» (Ів. 8:31–32). «Пізнаєте Істину, й Істина зробить вас вільними» [13, с. 179] – ці слова Христа з Євангелія стали визначальним імперативом творчості й життя Миколи Бердяєва: «Я вірив усе життя, що Божественне життя, життя в Бозі є свободою», «Істина є також шлях і життя. Істина є духовним завоюванням. Істина пізнається у свободі та через свободу... Пізнання істини мене зробить вільним», «Я вірив у Істину, яку шукав, вірив у Бога, Якого

шукав», «Істина була для мене Богом, Істина, що височіє над усім», істина «є також шлях у життя, вона здобувається в духовній боротьбі, у русі» [6, 52–53, 63, 95, 166]. Бути філософом для Бердяєва означало сповнення зумовленої даром Божим автентичності його особи. Доволі рано збагнувши сенс отриманого дару, він дослухався свого покликання, пішов за ним і вже ніколи не відхилився від того шляху, аж доки його серце не зупинилося за письмовим столом: «Я філософськи мислив усе життя, кожного дня, з ранку до вечора та навіть ночами» [6, с. 89].

Якщо зводити поняття «стиль» до мовних засобів, до того ж некоректно визначених: «емоційне забарвлення текстів», «часті метафори», «деяка уривчастість», «поспіх у поясненні ідей», як це робить Г. В. Коротіч, ба більше – видавати таке спрощене, деформоване розуміння «стилю філософствування мислителя» за саме «філософське мислення», то справді «це дещо заважає розуміти» [30, с. 66] Бердяєва. Але стиль є доволі складною властивістю будь-якої форми творчості. Індивідуальний стиль визначений світосприйняттям автора, тому не є лише формальною ознакою його творчості, він є її інтегральною основою, пов'язаною зі змістом, функцією, яка забезпечує цілісність форми і змісту як окремого твору, так і загалом творчості автора. У випадку Бердяєва стиль забезпечує цілісність його філософсько-релігійного вчення й цілком відповідає екзистенційному, кордоцентричному, персоналістичному та профетичному характеру бердяєвської думки, тобто способу мислення київського філософа. Стиль є способом організації мислення, а не самим мисленням. Мислення ж Бердяєва є міфогенним, як це довів Р. А. Горбань [20, с. 137–174]. Пояснювати такий спосіб мислення формальною логікою – справа невдячна, позаяк прокрустове ложе або калічить, або й вбиває, знекровлюючи будь-яку творчість і будь-яку думку.

Натомість сучасний український філософ-персоналіст Сергій Кримський запропонував модель, завдяки якій, на нашу думку, можна пояснити бердяєвську методологію. Визначаючи специфічність колективних форм міфомислення та характер відтворення і трансляції базових архетипів, проявлених у національних культурах у формі нетлінних етнічних цінностей, філософ стверджує, що розвиток національних культур відбувається за схемою спіралі. Усередині цього процесу не може бути «дірки», оскільки спіралі історії накручуються на стрижневі архетипічні цінності етносу, які, збагачуючись, не гинуть, а постійно відроджуються в нових формах, перетворюючи сучасність на всечасність метаісторії [31, с. 190]. Так само відбувається розвиток бердяєвської думки, рухаючись висхідною спіраллю: несуттєві, зайві чи помилкові ідеї випадають із наступного витка спіралі, а важливі зміцнюють її ціннісно й якісно зумовлену вісь, якою є «Істина, себто Бог» – об'єкт філософського пізнання Бердяєва.

Якщо тлумачити системність у філософському вченні як «реальну дійсність», «здоровий глузд», «закони формальної логіки» [28, с. 21], які, на переконання Є. В. Козлова, помилково відкидаються Бердяєвим, то філософ, «безперечно, змішує грішне з праведним» [29, с. 135]. Якщо ж розуміти системність як цілісну структуру, взаємозв'язки частин якої зумовлені певними закономірностями, то вчення Бердяєва є не тільки бездоганно організованою, а й теоретично обґрунтованою самим мислителем формою пізнання дійсності, автентичною його особі, – профетичною філософією-мудрістю. Типологічні ознаки бердяєвської профетичної філософії як самоцінного виду творчої діяльності – мистецтва пізнання – виявлені у статті Р. А. Горбаня [46].

Вчення, розроблене Бердяєвим, є філософською системою, визначеною міфогенною свідомістю мислителя та структурованою екзистенційним, кордоцентричним, персоналістичним і профетичним характером бердяєвської філософсько-релігійної думки. Очевидно, проблема полягає не в Бердяєві, а в тому, що, досліджуючи безпосередньо екзистенційний персоналізм Бердяєва, науковець виявив скепсис «щодо характеру бердяєвського “сердечного пізнання”» [29, с. 136], підтримавши хибну застарілу думку ще й досі авторитетного для деяких українських дослідників Ф. А. Степуна, який, не розуміючи, а відтак не визнаючи найважливіших аспектів екзистенційної філософії Бердяєва, вкрай упереджено висловлювався і щодо бердяєвського християнського персоналізму – «бердяєвська філософія є теологією особисто ним переживаного християнства» [39, с. 490], і щодо бердяєвського кордоцентризму – «кожне

слово Бердяєва йшло із незрозумілого джерела його серця» [39, с. 491]. Наслідуючи хибні стереотипи російського бердяєвознавства, Є. В. Козлов не прагне побачити в кордоцентризмі першооснову як бердяєвського персоналізму, так і бердяєвського екзистенціалізму, мовляв, «емоційно-пристрасна природа» заважала Бердяєву почути будь-які аргументи, що не «лягали на серце» йому, тому він «не обтяжує себе прагненням до безпристрасного та об'єктивного аналізу» і «зовсім не вважає за необхідне шукати шляхів позбавлення його [власного серця] від суперечностей» [28, с. 21; 29, с. 136]. Нерозуміння того, що експресіонізм є методом екзистенційної персоналістичної філософії, завдяки якому відбувається інтуїтивне розкриття універсального в індивідуальному, призводить до того, що дослідник не тільки не розкриває винесеної в назву однієї з ключових праць мислителя категорії філософського дискурсу Бердяєва, як екзистенційна діалектика, посередництвом якої вирішується трагічна антиномічність буття, а й, по суті, заперечує її існування, стверджуючи у висновках: «попри всі намагання Бердяєва віднайти внутрішню єдність і відчуття цілісності власної особистості, йому так і не вдалося подолати антиномій свого “моноплюралізму”, у своїй релігійній свідомості та містичному досвіді він не дійшов до зняття “трагічних суперечностей людської природи”» [29, с. 148].

Натомість до обґрунтування кордоцентризму як персоналістичного методу пізнання зверталися представники різних сфер наукового знання. Видатний хірург, доктор медицини й архієпископ Лука (Войно-Ясенецький) у богословському трактаті «Дух, душа і тіло», оприлюдненому у травні 1948 року, визначає серце як надзвичайно тонкий та універсальний орган почуттів, тому розглядає його як орган пізнання. Керуючись особистим досвідом медика і священника, мислитель наголошує: це твердження, з огляду на складну й багату іннервацію серця, яка засвідчує найміцніший його зв'язок із мозком, має глибокий анатомо-фізіологічний смисл, що не суперечить Священному Писанню, згідно з яким «серце є органом спілкування людини з Богом, отже є органом найвищого пізнання» [37, с. 109–111]. Український фахівець у галузі філософської антропології, філософії культури, філософії науки та діалектики І. В. Усанов, зіставивши структуру кровообігу в людському організмі з «вивертом дисиметричних опозицій» односторонньої поверхні стрічки Мебіуса, показав: серце є оком, що зрить, а саме залишається незримим для безпосереднього бачення, залишається поза простором свого бачення, тобто воно забезпечує нетотожну єдність зі світом – відсторонену відстань простору зору [42, с. 119–121]. У такий спосіб, оперуючи засобами діалектичної логіки, науковець унаочнив думку про те, що структура сердечного влаштування є головним конструктором єдності «Я», з якого й народжується особа [42, с. 118]. По суті, він переконливо доводить, що кордоцентризм є вираженням християнського персоналізму, його «динамічної структури самості» [42, с. 116] людської особи.

Для нас є очевидним, що Микола Бердяєв, як послідовник екзистенційно-софійно-кордоцентричного персоналізму – магістральної парадигми української філософської думки, представленої, зокрема, філософією Григорія Сковороди, Памфіла Юркевича, Олександра Кульчицького, Сергія Кримського, формулює свою концепцію «філософії серця», в якій серце виступає цілісним віталістичним органом людської особи, її імперативним центром, глибинним органом естетичного й етичного світосприйняття – «джерелом довершеного, преображеного життя» [12, с. 356].

Таким чином, кордоцентризм виявляється єдиним можливим для Миколи Бердяєва методом екзистенційного й персоналістичного філософського пізнання, об'єктом якого є «Істина, себто Бог», та основою екзистенційної діалектики.

## **2. Теоретико-методологічні засади бердяєвського богослов'я культури**

Розробляючи власне культурологічне вчення, яке можна концептуалізувати як богослов'я культури, Бердяєв не позиціонує свою філософську діяльність як теологію, тому він прагне встановити кордони між філософією і теологією, розмежувати їх як форми богопізнання. В інтерпретації Бердяєва «філософія – особлива сфера духовної культури» [5, с. 19], яка хоч і відмінна від релігії і науки, проте перебуває у складній взаємодії з ними. Тому, порушуючи питання етичного характеру, пов'язані з пізнанням як однією з форм людської творчості,

мислитель найперше розмежовує способи пізнання Божого Слова – відокремлює філософське пізнання Одкровення від церковного пізнання Одкровення. Підставою для демаркації стає судження про те, що «філософія бачить світ із людини, і лише в цьому її специфічність», отже філософія є людським пізнанням, яке завжди містить елемент людської свободи, тому «вона – не Одкровення, а вільна пізнавальна реакція людини на Одкровення» [5, с. 9, 21]. Як доводить мислитель у багатьох своїх працях, в усі часи справжня філософія, а це філософія-мудрість, у своєму підґрунті спиралася на духовний і етичний досвід (здобутий філософом як особою на шляху реалізації власного покликання-дару), а не на «гру розуму», адже інтуїтивні прозріння даються виключно «філософу, котрий пізнає цілісним духом» [5, с. 20].

Бердяєвський підхід не суперечить нормуванню догматичних питань сучасною теологічною думкою, зокрема твердженню її класика, доктора догматики, експерта на Другому Ватиканському Соборі, члена Міжнародної теологічної комісії Карла Рагнера про те, що догмат «звертається зі своєю абсолютною і зобов'язуючою силою до істотно вільної людини», отже, він є «правдою, яку можна властиво почути і прийняти виключно у вільному акті рішення віри» [35, с. 135].

Бердяєв також проводить демаркаційну лінію між філософією релігійною і «філософією, яка хоче бути науковою» [5, с. 18]. Він зауважує: якщо філософ-християнин вірить у Христа, то він зовсім не повинен узгоджувати свою філософію з теологією православною, католицькою чи протестантською, хоча й може набути розуму Христового, і це зробить його філософію іншою, ніж філософія людини, яка розуму Христового не має [5, с. 19]. Такий підхід теж не суперечить теологічному, адже, як стверджує Рагнер: «На основі того, що в догматі Бог уділяє самого себе, він є самим життям і може бути сприйнятим тільки в дійсності того, хто сам становить предмет віри (ласки)» [35, с. 136].

При цьому бердяєвське розуміння християнських догматів збігається із сучасними теологічними поглядами на це питання. Так, Рагнер стверджує, що «догмат за своєю сутністю є не тільки висловлюванням про «щось», а й, як прийнятий у ласці самоуділення Бога, є самою подією, яка понятійно повертається до самої себе і про яку надається інформація в тому висловлюванні» [35, с. 136]. Католицький теолог вказує на відсутність однодумності у питанні, «чи вимагається виведення якогось догмату з іншого виразу об'явлення, щоб цей догмат був формально імплікованим тим виразом об'явлення, або чи можна логічно виводити якийсь догмат із якоїсь об'явленої правди, також за допомогою необ'явлених передумов» [35, с. 134]. Головна складність питання розвитку догматів, на думку Рагнера, полягає в тому, що, згідно з наукою Церкви, ввірене їй об'явлення було закінчене разом зі смертю останнього апостола [35, с. 436]. У розумінні Бердяєва догмат за своєю сутністю є містичною подією, а не лише переданим символічною мовою висловлюванням про містичну зустріч із Богом. Сакральними джерелами, з яких живляться глибини церковної містичної свідомості, філософ вважає передусім Євангеліє від Святого Івана, Послання Апостола Павла й Об'явлення Святого Івана Богослова. Якщо догмати втрачають живий зв'язок із цими життєдайними містичними джерелами, вони духовно мертвіють і вироджуються у зовнішній авторитет [10, с. 60–261].

На переконання Бердяєва, Церква ніколи не утверджувала інтелектуально-теоретичного характеру догматів, це робила лише богословська схоластика, адже християнські догмати не є інтелектуальною теорією чи метафізичним вченням, вони є «фактами, візією, живим досвідом», церковні догмати містичні, а не раціоналістичні, «неосяжні і надрозумові», «у догматах Церкви розкривається Божественний розум» [9, с. 41, 226, 228]. Тому філософія не потрібна для догматів релігії, але догмати релігії потрібні для філософії, як джерело живлення, духовності й творчого натхнення, тільки в цих джерелах перебуває істина, саме з них філософія черпає свою мудрість.

Як бачимо, обґрунтувавши право філософії на пізнання Слова Божого та її свободу в цьому процесі як «вільної» та «цілісної» пізнавальної реакції на Одкровення, Бердяєв у такий спосіб знімає питання «ревізії» католицьких чи православних догматичних доктрин, які могли б виникнути щодо його філософської думки, та доводить, що працює у філософській площині;

і хоч на тій глибині, де людина занурена в містерію першожиття, філософія стикається з релігією, але «стикається внутрішньо і вільно» [5, с. 21].

Таким чином, виходячи з філософського розуміння християнського вчення Бердяєв вважає, що «християнство не є моністичною релігією» [12, с. 60] на кшталт ісламу чи юдаїзму, побудованих на монархічному розумінні Бога і рабському статусі всіх створених істот. Християнська тринітарна концепція Бога – це персоналістична концепція особового Бога, яка «переборює будь-яке рабство й утверджує свободу й гідність людини» [12, с. 60]. Отже, християнство – це не моністична, а тринітарна релігія, тому саме християнство, на переконання філософа, є найвищою, найрозвинутішою формою релігійної свідомості людства, і саме з ним пов'язана історія людства та її есхатологічна перспектива.

Бердяєв не вступає у складну тринітологічну богословську полеміку про особове буття триєдиного Бога, яка триває не одне століття і в ході якої постала теологія Пресвятої Трійці, за визначенням професора систематичного та фундаментального богослов'я Папського Григоріанського університету в Римі Джеральда О'Колінза та декана факультету Східних Церков Папського Східного інституту в Римі професора Едварда Джорджа Фаруджі, «спроба зрозуміння і вивчення головної тайни християнської віри, а саме, що існує один Бог у Трьох окремих Особах: Бог Отець, Син Божий, Святий Дух» (Мт. 28:19; 2 Кор. 13:13) [33, с. 333]. Для Бердяєва-філософа, який черпає мудрість із догматів, важливим є те, що заповідає Христос: «Тож ідіть, і навчіть всі народи, хрестячи їх в Ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа» (Мт. 28:19), те, що свідчить Апостол Павло: «Благодать Господа нашого Ісуса Христа, і любов Бога й Отця, і причастя Святого Духа нехай буде зо всіма вами!» (2 Кор. 13:13), і те, що «основна таємниця християнства» говорить про «одну природу трьох осіб (Отця, Сина і Святого Духа) в Бозі» [35, с. 563], а також що природа ця є особовою.

Філософ розуміє догмати як стимул і шлях творчого розвитку людства, він пише: «Догмати і є шаблі сходження. Сходження шаблями пізнання неможливе без догматів, без догматів не можна стати на один щабель, щоб потім перейти на вищий. Догмати – могутнє знаряддя творчого переродження світу, творчого розвитку» [9, с. 109]. За словами згадуваного нами Едварда Фаруджі, Одкровення є процесом, який триває: те, що одного разу сказав Господь, не може бути змінене, але Церква постійно поглиблює значення того, що Він колись сказав [43, с. 7]. Бердяєв-філософ, який уявляє догмати у вигляді східців, що ними піднімаються до Бога, як і теолог Фаруджі, вважає Одкровення триваючим процесом. Мислитель припускає, що природа Святого Духа догматично ще не була достатньо розкрита в церковній свідомості [7, с. 48]. Відкриття природи Святого Духа філософ пов'язує з есхатологічною книгою Святого Івана Богослова, яка хоч і була визнана канонічною книгою Святого Письма та включена до Нового Завіту, але Церква не зробила такого застосування з цієї священної книги, як зробила з інших священних книг. «Об'явлення св. Івана Богослова» не стало творчим джерелом ні для церковного догмату, ні для церковної практики християн [14, с. 291].

Бердяєв звертається до «тринітарної історіософії» [38, с. 238] та есхатології середньовічного богослова, засновника ордену флоренсів і основоположника середньовічного хіліазму Блаженного Йоахима Флорського (1130-ті рр. – 1202), який розглядав історичний процес у вигляді поступального руху до духовної досконалості, що відбувається почергово під керівництвом трьох Осіб Пресвятої Трійці та співвідноситься зі зміною епох в історії людства, відповідно: епохою Отця, епохою Сина, епохою Святого Духа. Кожну з епох середньовічний богослов характеризує множинністю ознак, що зумовлюють її своєрідність. Есхатологічні ідеї Флорського поширилися тогочасною Європою передусім завдяки францисканцям та не втрачають своєї популярності до сьогодні. У XIII столітті есхатологічні ідеї італійського мислителя не вважали чимось неортодоксальним; Папа Інокентій III засудив тільки його вчення про Пресвятую Трійцю, але лише тією мірою, якою воно суперечило вченню Петра Ломбардського, при цьому однозначно заявив, що Йоахима Флорського не слід вважати еретиком [38, с. 241]. Ставлення понтифіків до поглядів і особи абата Йоахима не було однозначним і змінювалося протягом століть. Після Другого Ватиканського Собору оцінка спадщини й особи італійського богослова



ставала чимдалі більш позитивною; 2001 року було розпочато процес беатифікації, на сьогодні спархіяльний етап завершено та продовжуються наступні етапи канонізації<sup>1</sup>.

Слід зазначити, що вплив Блаженного Йоахима Флорського на філософію історії до сьогодні не втрачає актуальності та є предметом багатьох досліджень ХХ–ХХІ століть не тільки теологічної сфери, а й інших галузей гуманітаристики, навіть мистецтвознавства, адже до образу Йоахима Флорського звертались такі великі митці, як Данте Аліг'єрі, Мікеланджело Буонаротті, Жоріс-Карл Гюїсманс. До історіософії італійського богослова зверталися у своїх роздумах філософії історії Гегель, Шеллінг, Цешковський [1, с. 221]. У своїй типології філософії історії Пауль Тілліх відносить історіософію Флорського до найвищого типу відносних інтерпретацій історії [40, с. 223]. Італійський філософ, академік, професор історії філософії Міланського університету Джованні Батиста Джіральді (1915–2014), розповідаючи про своє листування з католицьким богословом кардиналом Анрі де Любаком, стверджує, що епоха Святого Духа в історіософії Флорського не є церковною альтернативою<sup>2</sup>. Американський історик-медієвіст професор Північно-Західного університету в Іллінойсі Роберт Е. Лернер (1940) вказує на те, що стратегія богословських обчислень і ретельного читання Святого Письма, розроблена Флорським, давала можливість виявити ще не розкриті його таємниці<sup>3</sup>.

Історіософську концепцію Йоахима Флорського Бердяєв чи не вперше згадує у надрукованій 1910 року статті «Витончена Фіваїда (релігійна драма Дюрталь-Гюїсманса)» [9, с. 251], що згодом увійшла у формі додатка до книги «Філософія свободи». У цій книзі й закладаються початки осмислення есхатології італійського богослова київським мислителем, а починаючи зі «Смислу творчості» [10, с. 279–280] це осмислення набуває поки що невиразно окреслених обрисів екзистенційно-персоналістичного характеру.

Вчення Флорського про настання епохи Святого Духа Бердяєв інтерпретує у свій спосіб. У схемі історичного процесу, розробленій італійським мислителем на засадах тринітарної есхатологічної історіософії, він, як зауважує Р. А. Горбань, наголошує на звільненні від гріха, звільненні від тягара необхідності, що прокладає дорогу до свободи, а не на його спокутуванні у формі відбуття покарання за злочин, а також на прояві сили Божої і сили людини як боголюдського благодатного енергетичного потенціалу, спрямованого на творче звільнення від рабства гріховності не лише у формі покаяння і спокути гріха, а передусім активністю всіх творчих сил людини. Отже, «у бердяєвській схемі аксіальними є свобода і творчість ... у ній проявлена чітка скерованість історичного процесу у вимір вічності» [20, с. 245].

Таким чином, розуміння християнства як тринітарної персоналістичної, а не моністичної релігії приводить Бердяєва до активно-творчої есхатологічної історіософії, в якій історичний процес розуміється як три епохи Божественного Одкровення про людину: одкровення закону (Отця), одкровення спокутування (Сина), одкровення творчості (Духа) – історія, яка постає творчістю Бога і творчістю людини і має сенс – реальне, а не символічне подолання смертоносної дії гріха та преображення усього Творіння у співпраці Тринітарної Особи Божої і людської особи. Ця концепція стає засадничою у бердяєвському богослов'ї культури.

Ще однією важливою засадою бердяєвського богослов'я культури виступає ідея теоретичного розроблення «психології Бога». Бердяєв вважає, що в історії християнства всі теологічні побудови були за своєю сутністю й методологією більш антропоцентричними, ніж теоцентричними, тобто виходили з психології людини, а не з психології Бога, спиралися на статичне розуміння Бога як чистого акту, позбавленого афектів, емоцій і внутрішніх потреб. На Образ Божий переносилися вади людини, отже Богу-Творцю, Його Божій свідомості нав'язувалися «самовдоволеність, самодостатність, остовпіла непорушність, гордість, вимога безперервно підкорюватись – усі якості, які християнська віра вважає гріховними» [12, с. 61]. У такий спосіб унеможлиблювалося виконання головного імперативу, що заповідав Христос, – «будьте

<sup>1</sup> Gioacchino da Fiore. Wikipedia, [https://it.wikipedia.org/wiki/Gioacchino\\_da\\_Fiore](https://it.wikipedia.org/wiki/Gioacchino_da_Fiore) [дата звернення: 17.02.2022].

<sup>2</sup> Giovanni Giralaldi: dialogo con De Lubac su Gioacchino Da Fiore. 31.08.2013, [https://www.youtube.com/watch?v=ngh\\_WALvJYE](https://www.youtube.com/watch?v=ngh_WALvJYE) [дата звернення: 18.02.2022].

<sup>3</sup> Gioacchino da Fiore. Wikipedia, [https://it.wikipedia.org/wiki/Gioacchino\\_da\\_Fiore](https://it.wikipedia.org/wiki/Gioacchino_da_Fiore) [дата звернення: 18.02.2022].

досконалі, як досконалий Отець ваш Небесний» (Мт. 5:48) [12, с. 61]. При цьому, згідно з апофатичною теологією, Бог є не добром, а наддобрим, не довершеністю, а наддовершеністю, не буттям, а надбуттям. Оскільки людина може мислити про Бога лише символічно й міфологічно, то філософ пропонує уявити та зрозуміти Творця з погляду «символічної психології Бога» [12, с. 61]. У такому ракурсі Богу-Творцю неможливо буде приписати самозакоханість, самодостатність, деспотизм, більш логічно пов'язати Його внутрішнє життя з незмінною тугою за любов'ю до іншої істоти, жертвовною самовідданістю, невтамованою потребою в любові й офірі та невпинним рухом до них. Адже рух – це зміна, а нерухомість – це нестача, «відсутність динаміки буття» [12, с. 62].

Із символічної психології Бога випливає, що Бог-Творець створив людину за своїм Образом і за своєю подобою теж творцем і чекає від людини не формального підкорення Його Божій волі, а вільної творчості. Тому творчий подвиг людини, на переконання філософа, полягає у «виконанні сокровенної волі Творця, який і вимагає вільного творчого акту» [12, с. 67]. Таким чином, згідно із символічною психологією Бога, задекларованою Бердяєвим, культура є людською відповіддю Богу на Його екзистенційну потребу у творчому акті людини. Екзистенційна діалектика Божого і людського спілкування перебуває у площині творчості, адже, на переконання Бердяєва, лише у творчому акті здійснюється преображення світу у вигляді «явлення краси» і лише через творчість людиною «досягається вічність» [11, с. 450, 451].

Конститутивною методологічною засадою бердяєвського богослов'я культури виступає ідея, пов'язана з неприйнятною, з цілісного погляду філософа на світ, суб'єкт-об'єктною дихотомією, на яку звертали увагу такі науковці, як Р. А. Горбань [20, с. 18, 58–59, 65–67, 97], О. П. Тімченко, І. В. Козій, М. А. Пігош [41, с. 171]. Бердяєв стверджує, що для пізнання релігійних феноменів і явищ потрібна не стільки формальна приналежність до певного віросповідання, а доконечно необхідною є «жива релігійність суб'єкта» [8, с. 7]. Не тільки об'єкт, а й суб'єкт має бути релігійним, переживати і знати релігійні цінності. Ця суб'єкт-об'єктна цілісність має бути визначальною в релігійній гносеології. У такий спосіб філософ сформулював визначальну методологічну позицію як для релігієзнавчої науки, так і для теології.

**Висновки.** Нами були виявлені та сформульовані теоретичні й методологічні засади бердяєвського богослов'я культури і доведено: 1) кордоцентризм виявляється єдиним можливим для мислителя методом екзистенційного й персоналістичного філософського пізнання, об'єктом якого є Істина-Бог, та основою бердяєвської екзистенційної діалектики; 2) виходячи з розуміння філософії як особливої сфери духовної культури, яка хоч і відмінна від релігії та науки, але перебуває у складній взаємодії з ними, мислитель обґрунтовано розмежовує способи пізнання Божого Слова – відокремлює філософське пізнання Одкровення від його церковного пізнання; 3) мислитель проводить демаркаційну лінію між філософією релігійною (християнською) і філософією, яка хоче бути науковою: перша, хоч і не узгоджує свої міркування з теологією православною, католицькою чи протестантською, але через віру може набути розуму Христового; друга цього розуму позбавлена, тому її пошуки Істини є сумнівними; 4) бердяєвське розуміння християнських догматів збігається із сучасними теологічними поглядами; 5) мислитель виходить із тези, що філософія не потрібна для догматів релігії, але догмати релігії потрібні для філософії як джерело живлення, духовності й творчого натхнення; 6) мислитель розуміє християнство не як моністичну, а як тринітарну релігію, тому християнство, на його переконання, є найрозвинутішою формою релігійної свідомості людства, і саме з ним пов'язана історія людства та її есхатологічна перспектива; 7) розуміючи догмати як стимул і шлях творчого розвитку людства, мислитель, як і сучасні теологи, вважає Одкровення триваючим процесом та стверджує, що природа Святого Духа догматично ще не була розкрита в церковній свідомості, її відкриття пов'язує з есхатологічною книгою Святого Івана Богослова, у свій спосіб тлумачить «тринітарну історіософію» й есхатологію середньовічного богослова Блаженного Йоахима Флорського, стосовно особи якого 2001 року було розпочато процес беатифікації; 8) мислитель теоретично розробляє

«символічну психологію Бога», без якої неможливе, на його думку, виконання головного імперативу, що заповів Христос, – «будьте досконалі, як досконалий Отець ваш Небесний» (Мт. 5:48); 9) мислитель сформулював конститутивну методологічну позицію як для релігійознавчої науки, так і для богослов'я: у пізнанні релігійних феноменів не тільки об'єкт, а й суб'єкт має бути релігійним, переживати і знати релігійні цінності.

З'ясувавши теоретико-методологічні засади бердяєвського богослов'я культури, можемо стверджувати, що мислитель створив філософсько-екзистенційну теологічну модель з позиції християнського філософа-персоналіста і виходячи з цієї моделі запропонував своє філософсько-релігійне бачення культури. Філософська позиція Бердяєва не суперечить сучасній нормативній теології, адже, встановивши демаркаційні лінії у богословському і філософському пізнанні релігійних феноменів, мислитель у своєму богослов'ї культури чітко їх дотримувався і жодного разу не порушив задекларовані кордони.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аверинцев С. С. Словарь. *София-Логос. Словарь* / под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. Київ : Дух і Літера, 2006. С. 14–533.
2. Алексеева Л. А. Феномен техники в интерпретации Н. А. Бердяева. *Ноосфера і цивілізація*. 2014. № 1. С. 5–12.
3. Башенко І. В. Християнський універсалізм М. О. Бердяєва. *Філософські обрії*. 2011. № 25. С. 49–57.
4. Бердяєв М. О. Парадокс брехні / пер. з рос. А. В. Фурман. *Психологія і суспільство*. 2014. № 4. С. 20–23.
5. Бердяєв М. О. Проблема етичного пізнання / пер. з рос. А. В. Фурман. *Психологія і суспільство*. 2016. № 4. С. 17–29.
6. Бердяєв Н. А. *Самопознание: Опыт философской автобиографии*. Москва : Мысль, 1990. 320 с.
7. Бердяєв Н. А. Философия свободного духа: Проблематика и апология христианства. *Философия свободного духа*. Москва : Республика, 1994. С. 14–228.
8. Бердяєв Н. А. Новое религиозное сознание и общественность. *Новое религиозное сознание и общественность* / сост. В. В. Сапов. Москва : Канон+, 1999. С. 5–290.
9. Бердяєв Н. А. Философия свободы. *Судьба России: Сочинения* / сост. В. В. Шкода. Москва : ЭКСМО-Пресс; Харьков : Фолио, 2001. С. 29–264.
10. Бердяєв Н. А. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. *Смысл творчества: Опыт оправдания человека*. Харьков : Фолио; Москва : АСТ, 2002. С. 15–334.
11. Бердяєв Н. А. Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого. *Диалектика Божественного и человеческого* / сост. В. Н. Калюжный. Москва : АСТ; Харьков : Фолио, 2003. С. 341–498.
12. Бердяєв Н. А. О назначении человека: Опыт парадоксальной этики. *Опыт парадоксальной этики* / сост. Н. В. Калюжный. Москва : АСТ; Харьков : Фолио, 2003. С. 25–422.
13. Бердяєв Н. А. Судьба человека в современном мире: К пониманию нашей эпохи. *Дух и реальность* / сост. Н. В. Калюжный. Москва : АСТ; Харьков : Фолио, 2003. С. 157–226.
14. Бердяєв Н. А. Философия неравенства. *Философия неравенства* / сост. О. А. Платонов. Москва : Институт русской цивилизации, 2012. С. 19–303.
15. Бичко Б. І. Екзистенційно-персоналістські тенденції релігійного антропологізму М. Бердяєва. *У Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва в сучасному дискурсі (до 125-річчя з дня народження М. О. Бердяєва)*. Вип. 1, відп. ред. Тетяна Суходуб. К. : ПАРАПАН, 2003. С. 200–205.
16. Бичко І. В. Київська школа екзистенційної філософії. *Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва в сучасному дискурсі (до 125-річчя з дня народження М. О. Бердяєва)*. Вип. 1 / відп. ред. Т. Суходуб. Київ : ПАРАПАН, 2003. С. 29–41.
17. Білянська О. Ю. «Машино-людство» як форма урбанізації у концепції М. Бердяєва. *Докса*. 2019. Вип. 2 (32). С. 81–88. DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.2\(32\).188559](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.2(32).188559)
18. Винник У. Р. Гуманістична спрямованість учення Миколи Бердяєва про техносферу. *Науковий вісник Чернівецького університету. Філософія*. 2012. № 638–639. С. 56–60.

19. Горбань В. М. Підстави щодо розгляду культурологічної концепції Миколи Бердяєва як богослов'я культури. *Розвиток суспільних наук: європейські практики та національні перспективи : Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Львів, 24–25 грудня 2021 року)*. Львів : ГО «Львівська фундація суспільних наук», 2021. С. 5–8.
20. Горбань Р. А. *Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва : монографія*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2014. 280 с.
21. Горбань Р. А. Етнорелігійний контекст активно-творчої есхатології, комунікативного персоналізму та концепції культурної творчості Миколи Бердяєва. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2014. Вип. 1 (129). С. 99–111.
22. Горбань Р. А. Ознаки української етнопсихології екзистенціалізму Миколи Бердяєва та його релігійно-філософської концепції серця як духовного центру особистості. *Науковий вісник Чернівецького університету. Філософія*. 2014. Вип. 706–707. С. 196–202.
23. Горбань Р. А. Микола Бердяєв і Жак Марітен про конфлікт християнства і гуманізму та шляхи вирішення цивілізаційної кризи. *Релігія, релігійність, філософія та гуманітаристика у сучасному інформаційному просторі: національний та інтернаціональний аспекти : Матеріали XV Міжнародної науково-практичної конференції (м. Монреаль, 30–31 грудня 2017 р.) : Збірник наукових праць*. Монреаль (Канада) : СРМ “ASF”, 2017. С. 23–28.
24. Горбань Р. А. *Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах Євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік : монографія / НАН України, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди, Відділення релігієзнавства*. Київ : Білий Тигр, 2019. 570 с.
25. Гете фон Й. В. *Фауст: Трагедія / пер. з нім. М. Лукаш*. Київ : Видавництво Жупанського, 2013. 629 с.
26. Зайцев Б. К. *Мои современники / сост. Н. Б. Зайцева-Сологуб; вступ. ст. Б. Филиппова*. London : Overseas Publications Interchange Ltd, 1988. 167 с.
27. Козак Б. В. Опозиція метафізики і онтології у філософії Миколи Бердяєва. *Науковий вісник Чернівецького університету. Філософія*. 2013. № 646–647. С. 140–146.
28. Козлов Є. В. Бердяєв versus Достоевський: антропологічний аспект. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія*. 2005. № 70–72. С. 20–23.
29. Козлов Є. В. *Екзистенційний персоналізм Миколи Бердяєва : дис. ... канд. філос. наук: 09.00.05 / Київський національний університет імені Тараса Шевченка*. К., 2006. 173 с.
30. Коротіч Г. В. Проблема пізнання у творчості М. О. Бердяєва. *Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки*. 2020. Вип. 25–26. С. 64–72. DOI: <https://doi.org/10.30970/PNS.2020.25-26.7>
31. Кримський С. Б. Українська культура та її базові архетипи. *Collegium*. 2004. № 16. С. 185–206.
32. Мулик-Луцик Ю. О. Україна – колыска християнського мислительства на Слов'янському Сході. *Українське релігієзнавство*. 2015. № 76. С. 67–90.
33. О'Колінз Дж., Фаруджа Е. *Малий теологічний словник / за заг. ред. Владики Софрона Мудрого*. Івано-Франківськ : [б. в.], 1997. 448 с.
34. Повзло А. Н. Н. А. Бердяев: философия техники и христианский экзистенциализм. *Культурологічний вісник*. 2013. № 31. С. 137–143.
35. Рагнер К., Форгрімлер Г. *Короткий теологічний словник / пер. з нім. О. Авраменка; за заг. ред. Владики Софрона Мудрого*. Львів : [б. в.], 1996. 664 с.
36. Сверстюк Є. О. Шляхетний українофіл Сергій Бердяєв. *Слово і час*. 1992. № 7. С. 61.
37. Святитель Лука (Войно-Ясенецький В. Ф.). *Дух, душа и тело*. К. : Авіцена, 2010.
38. Смирнов Д. В. Йоахим Флорський. *Православная энциклопедия. Т. XXV: Иоанна деяния – Иосиф / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II*. Москва : Центрально-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. С. 224–246.
39. Степун Ф. А. Учение Н. А. Бердяева о познании. В *Н. А. Бердяев: pro et contra. Кн. 1*, сост. Александр Ермищев. Санкт-Петербург : РХГИ, 1994. С. 483–500.
40. Тиллих П. Кайрос / пер. с нем. О. Я. Зоткина. *Теология культуры. Избранное*. Москва : Юрист, 1995. С. 216–235.
41. Тімченко О. П., Козій І. В., Пігош М. А. Криза свідомості раціонально-логічної парадигми: екзистенційно-персоналістський аспект. *Гілея: Науковий вісник*. 2018. Вип. 138 (2). С. 170–173.

42. Усанов І. В. Логіка самотності в системі кордоцентризму. *Філософські обрії*. 2007. № 18. С. 116–128.
43. Фаруджа Э. Перевод и интерпретация: догматический аспект / пер. К. Бережная. *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение*. 2009. Вып. 4 (28). С. 7–16.
44. Шевченко С. Л. Модернізація православ'я Миколою Бердяєвим та проблема тлумачення екзистенціальної природи духовного. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2016. Вип. 3–4. С. 190–203.
45. Checketts L. New Technologies – Old Anthropologies? *Religions*. 2017. № 8 (4). P. 52. Режим доступу: Abstract: <https://doi.org/10.3390/rel8040052>
46. Gorban R. Prophetic Philosophy of Mykola Berdyaev as the Art of Understanding in the Context of Global Crisis. *Journal of Religious & Theological Information*. 2021. Vol. 20. P. 10–22. DOI: <https://doi.org/10.1080/10477845.2020.1864884>
47. Gorban R. Truth, Good and Beauty: Categories of Mykola Berdyaev's Eschatological Metaphysics, as an Alternative to the Value Chaos of Contemporaneity. *Bevtulhikme: An International Journal of Philosophy*. 2021. Vol. 11 (2). Jun. P. 713–733. DOI: <https://doi.org/10.18491/bevtulhikme.1711>

### REFERENCES

1. Averintsev, S. S. (2006). Slovar. *Sofia-Logos. Slovar [Dictionary. Sophia-Logos. Dictionary]*. N. P. Averintseva, K. B. Sigov. Kyiv : Dukh i Litera. [in Russian]
2. Alekseeva, L. A. (2014). Fenomen tekhniki v interpretatsii N. A. Berdyaeva [The Phenomenon of Technology as Interpreted by N. A. Berdyaev]. *Noosfera i tsivilizatsia [Noosphere and Civilization]*, 1, 5–12. [in Russian]
3. Bashenko, I. V. (2011). Khrystyianskyi universalizm M. O. Berdyaeva [Christian Universalism of M. O. Berdyaev]. *Filosofski obrii [Philosophical Horizons]*, 25, 49–57. [in Ukrainian]
4. Berdyaev, M. O. (2014). Paradoks brekhni [The Paradox of Lies]. *Psykhohiia i suspilstvo [Psychology & Society]*, 4, 20–23. [in Ukrainian]
5. Berdyaev, M. O. (2016). Problema etychnoho piznannia [The Problem of Ethical Cognition]. *Psykhohiia i suspilstvo [Psychology & Society]*, 4, 17–29. [in Ukrainian]
6. Berdyaev, N. A. (1990). Samopoznanie: Opyt filosofskoi avtobiografii [Self-awareness: the Experience of Philosophical Autobiography]. Moscow : Mysl. [in Russian]
7. Berdyaev, N. A. (1994). Filosofia svobodnogo dukha: Problematika i apologia Khristianstva. *Filosofia svobodnogo dukha [The Philosophy of the Free Spirit: Problems and Apology of Christianity. The Philosophy of the Free Spirit]*. Moscow : Respublika. [in Russian]
8. Berdyaev, N. A. (1999). Novoe religioznoe soznanie i obshchestvennost. *Novoe religioznoe soznanie i obshchestvennost [The New Religious Consciousness and Society. The New Religious Consciousness and Society]*. Moscow : Kanon+. [in Russian]
9. Berdyaev, N. A. (2001). Filosofia svobody. *Sudba Rossii: Sochinenia [The Philosophy of Freedom. The Fate of Russia: Essays]*. Moscow : EKSMO-Press. Kharkov : Folio. [in Russian]
10. Berdyaev, N. A. (2002). Smysl tvorchestva: Opyt opravdania cheloveka. *Smysl tvorchestva: Opyt opravdania cheloveka [The Meaning of Creativity: the Experience of Justifying a Person. The Meaning of Creativity: the Experience of Justifying a Person]*. Kharkov : Folio. Moscow : AST. [in Russian]
11. Berdyaev, N. A. (2003). Ekzistentsialnaia dialektika Bozhestvennogo i chelovecheskogo. *Dialektika Bozhestvennogo i chelovecheskogo [The Existential Dialectic of the Divine and the Human. Dialectic of the Divine and the Human]*. Moscow : AST. Kharkov : Folio. [in Russian]
12. Berdyaev, N. A. (2003). O naznachenii cheloveka: Opyt paradoksalnoi etiki. *Opyt paradoksalnoi etiki [The Destiny of Man: the Experience of Paradoxical Ethics. The Experience of Paradoxical Ethics]*. Moscow : AST. Kharkov : Folio. [in Russian]
13. Berdyaev, N. A. (2003). Sudba cheloveka v sovremennom mire: K ponimaniiu nashei epokhi. *Dukh i realnost [The Fate of Man in the Modern World: to Understanding of Our Era. Spirit and Reality]*. Moscow : AST. Kharkov : Folio. [in Russian]
14. Berdyaev, N. A. (2012). Filosofia neravenstva. *Filosofia neravenstva [Philosophy of Inequality. Philosophy of Inequality]*. Moscow : Institut russkoi tsivilizatsii. [in Russian]

15. Bychko, B. I. (2003). Ekzystentsiino-personalistski tendentsii relihiinoho antropologizmu M. Berdyaeva. *Metamorfozysvobody: spadshchyna Berdyaeva v suchasnomu dyskursi (do 125-richchia z dnia narodzhennia M. O. Berdyaeva)* [Existential-personalist tendencies of M. Berdyaev's religious anthropology. *The Metamorphosis of Freedom: Berdyaev's Legacy in Modern Discourse (to the 125th Anniversary of the Birth of M. O. Berdyaev)*]. 200–205. Kyiv : PARAPAN. [in Ukrainian]
16. Bychko I. V. (2003). Kyivskashkolaekzystentsiinoifilosofii. *Metamorfozysvobody: spadshchyna Berdyaeva v suchasnomu dyskursi (do 125-richchia z dnia narodzhennia M. O. Berdyaeva)* [Kyiv School of Existential Philosophy. *The Metamorphosis of Freedom: Berdyaev's Legacy in Modern Discourse (to the 125th Anniversary of the Birth of M. O. Berdyaev)*]. 29–41. Kyiv : PARAPAN. [in Ukrainian]
17. Bilianska, O. Yu. (2019). “Mashyno-liudstvo” yak forma urbanizatsii v kontseptsii M. Berdyaeva [“Machine-humanity” as a Form of Urbanization in the Concept of M. Berdyaev]. *Doksa [Doxa]*, 2 (32), 81–88. [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.2\(32\).188559](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.2(32).188559) [in Ukrainian]
18. Vynnyk, U. R. (2012). Humanistychna spriamovanist uchennia M. Berdyaeva pro tekhnosferu [The Humanistic Orientation of Nikolai Berdyaev's Doctrine of the Technosphere]. *Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu. Filosofiiia [Scientific Bulletin of Chernivtsi University. Philosophy]*, 638/639, 56–60. [in Ukrainian]
19. Gorban, V. M. (2021). Pidstavy shchodo rozhliadu kulturolohichnoi kontseptsii M. Berdyaeva yak bohoslavia kultury. *Rozvytok suspilnykh nauk: yevropeiski praktyky ta natsionalni prespektyvy: Materialy mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii (Lviv, 24–25 hrudnia 2021 roku)* [Grounds for considering the culturological concept of M. Berdyaev as the theology of culture. *The Development of Social Sciences: European Practices and National Perspectives: Proceedings of the Research-to-Practice Conference (Lviv, December 24–25, 2021)*]. 5–8. Lviv : HO “Lvivska fundatsiia suspilnykh nauk”. [in Ukrainian]
20. Gorban, R. A. (2014). *Eskhatolohichna perspektyva istorii v interpretatsii Mykoly Berdyaeva: Monohrafiia [Eschatological Perspective of History in the Interpretation of Mykola Berdyaev : Monograph]*. Ivano-Frankivsk : Nova Zoria. [in Ukrainian]
21. Gorban, R. A. (2014). Etnorelihiinyi kontekst aktyvno-tvorchoi eskhatolohii, komiunatornoho personalizmu ta kontseptsii kulturnoi tvorchosti Mykoly Berdyaeva [Ethno-religious context of active-creative eschatology, communicative personalism and the concept of cultural creativity of Mykola Berdyaev]. *Mulyversum. Filosofskiyi almanakh [Multiversum. Philosophical almanac]*, 1 (129), 99–111. [in Ukrainian]
22. Gorban, R. A. (2014). Oznaky ukrainskoi etnopsykhologii ekzystentsializmu Mykoly Berdyaeva ta yoho relihiino-filosofskoi kontseptsii sertsia yak dukhovnoho tsentru osobystosti [Signs of Mykola Berdyaev's Ukrainian Ethnopsychology of Existentialism and His Religious and Philosophical Conception of the Heart as the Spiritual Center of the Individual]. *Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu. Filosofiiia [Scientific Bulletin of Chernivtsi University. Philosophy]*, 706/707, 196–202. [in Ukrainian]
23. Gorban, R. A. (2017). Mykola Berdyaev i Zhak Mariten pro konflikt khrystyianstva i humanizmu ta shliakhy vyrishennia tsyvilizatsiinoi kryzy. *Relihiia, relihiinist, filosofiiia ta humanitarystyka u suchasnomu informatsiinomu prostori: natsionalnyi ta internatsionalnyi aspekty : Materialy XV Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii (Monreal, 30–31 hrudnia 2017 r.): Zbirnyk naukovykh prats [Mykola Berdyaev and Jacques Maritain on the conflict between Christianity and humanism and ways to resolve the crisis of civilization. Religion, Religiosity, Philosophy and the Humanities in the Modern Information Space: National and International Aspects: Proceedings of the 15th International Research-to-Practice Conference (Montreal, December 30–31, 2017): Proceedings]*. 23–28. Monreal : CPM “ASF”. [in Ukrainian]
24. Gorban, R. A. (2019). *Shliakhyrozvytkupersonalistychnoidumkyvkrainakhyevroatlantychnoho rehionu. Polska versiia: Cheslav Bartnik : Monohrafiia [Ways of the Development of Personalistic Thought in the Countries of the Euro-Atlantic Region. Polish version: Czeslaw Bartnik : Monograph]*. Kyiv : Bilyi Tyhr. [in Ukrainian]
25. Goethe, J.-W. (2013). *Faust: Trahediiia / per. z nim. M. Lukash [Faust: Tragedy (M. Lukash, Trans.)]*. Kyiv : Vydavnytstvo Zhupanskoho. [in Ukrainian]
26. Zaitsev, B. K. (1988). *Moi sovremenniki [My Contemporaries]*. London : Overseas Publications Interchange Ltd. [in Russian]

27. Kozak, B. V. (2013). Opozytsiia metafizyky i ontolohii u filosofii Mykoly Berdyaeva [Opposition of Metaphysics and Ontology in the Philosophy of Mykola Berdyaev]. *Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu. Filosofiia* [Scientific Bulletin of Chernivtsi University. Philosophy], 646/647, 140–146. [in Ukrainian]
28. Kozlov, Ye. V. (2005). Berdyaev versus Dostoievskiy: antropologichnyi aspekt [Berdyaev versus Dostoevsky: Anthropological Aspect]. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Filosofiia. Politolohiia* [Bulletin Taras Shevchenko National University of Kyiv. Philosophy. Political sciences], 70/72, 20–23. [in Ukrainian]
29. Kozlov, Ye. V. (2006). *Ekzystentsiyni personalizm Mykoly Bedyaeava: Dysertatsiia kandydata filosofskykh nauk. Kyivskiy natsionalnyi universytet imeni Tarasa Shevchenka* [Existential Personalism of Mykola Berdyaev: The thesis of the candidate of philosophical sciences. Kyiv Taras Shevchenko National University]. Kyiv. [in Ukrainian]
30. Korotich, H. V. (2020). Problema piznannia u tvorchosti M. O. Berdyaeva [The Problem of Cognition in the Work of M. O. Berdyaev]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii: filosofski nauky* [Visnyk of the Lviv University. Series philosophical science], 25/26, 64–72. <https://doi.org/10.30970/PHS.2020.25-26.7> [in Ukrainian]
31. Krymskyi, S. B. (2004). Ukrainska kultura ta ii bazovi arkhetypy [Ukrainian Culture and its Basic Archetypes]. *Collegium*, 16, 185–206. [in Ukrainian]
32. Mulyk-Lutsyk, Yu. O. (2015). Ukraina – kolyska khrystyianskoho myslytelstva na Slovianskomu Skhodi [Ukraine is the Cradle of Christian Thinking in the Slavic East]. *Ukrainske relihiieznavstvo* [Ukrainian Religious Studies], 76, 67–90. [in Ukrainian]
33. O'Collins, G., Farrugia, E. (1997). *Malyi teolohichnyi slovnyk / za zah. red. Vladyky Sofrona Mudroho* [Small Theological Dictionary (S. Mudryy, Ed.)]. Ivano-Frankivsk. [in Ukrainian]
34. Povzlo, A. N. (2013). N. A. Berdyaev: filosofia tekhniki i khrystianskii ekzistentsializm [N. A. Berdyaev: Philosophy of Technology and Christian Existentialism]. *Kulturolohichnyi visnyk* [Culturological Bulletin], 31, 137–143. [in Russian]
35. Rahner, K., Forgrimlier, H. (1996). *Korotkyi teolohichnyi slovnyk / za zah. red. Vladyky Sofrona Mudroho* [Concise Theological Dictionary (S. Mudryy, Ed.)]. Lviv. [in Ukrainian]
36. Sverstiuk, Ye. O. (1992). Shliakhetnyi ukrainofil Serhii Berdyaev [Noble Ukrainophile Serhii Berdyaev]. *Slovo i chas* [Word and Time], 7, 61. [in Ukrainian]
37. Sviatytel Luka (Voino-Yasenetskyi V. F.). (2010). *Dukh, dusha i telo* [Spirit, Soul and Body]. Kyiv : Avitsena. [in Russian]
38. Smirnov, D. V. (2010). Yoakhim Florskii. *Pravoslavnaia entsiklopedia. T. XXV: Ioanna deiania – Iosif / pod red. Patriarkha Moskovskogo i vseia Rusi Aleksia II* [Joachim Florsky. The Orthodox Encyclopaedia. Volume XXV: Acts of John – Joseph (Patriarch of Moscow and All Russia Alexy II, Ed.)]. 224–246. Moscow : “Pravoslavnaia entsiklopedia”. [in Russian]
39. Stepun, F. A. (1994). Uchenie N. A. Berdyaeva o poznanii. *N. A. Berdyaev: pro et contra / sost. Aleksandr Ermichev* [N. A. Berdyaev's Doctrine of Cognition. N. A. Berdyaev: pro et contra (A. Ermichev, Comp.)]. 483–500. Sankt-Peterburg : RKhGI. [in Russian]
40. Tillich, P. (1995). Kairos / per. s nem. O. Ya. Zotkina. *Teologia kultury. Izbrannoe* [Kairos. (O. Ya. Zotkina, Trans.). Theology of Culture. Selected writings]. 216–235. Moscow : Yurist. [in Russian]
41. Timchenko, O. P., Kozii, I. V., Pihosh, M. A. (2018). Kryza svidomosti ratsionalno-lohichnoi paradyhmy: ekzystentsiino-personalistskyi aspekt [Crisis of Consciousness of Rational-logical Paradigm: Existential-personalist Aspect]. *Hileia: Naukovyi visnyk* [Hileya: Scientific Bulletin], 138 (2), 170–173. [in Ukrainian]
42. Usanov, I. V. (2007). Lohika samotnosti v systemi kordotsentryzmu [The Logic of Loneliness in the System of Cordocentrism]. *Filosofski obrii* [Philosophical Horizons], 18, 116–128. [in Ukrainian]
43. Farrugia, E. (2009). Perevod i interpretatsiia: dogmaticheskii aspekt / per. K. Berezhnaia [Translation and Interpretation: the Dogmatic Aspect (K. Berezhnaia, Trans.)]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta. Seria 1: Bogoslovie. Filosofia. Religiovedenie* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University. Series 1: Theology. Philosophy. Religious Studies], 4 (28), 7–16. [in Russian]
44. Shevchenko, S. L. (2016). Modernizatsiia pravoslavia Mykoloiu Berdyaevym ta problema tлумachennia ekzystentsialnoi pryrody dukhovnoho [Mykola Berdyaev's Modernization of Orthodoxy

and the Issue of Interpreting the Existential Nature of the Spiritual]. *Multyversum. Filosofskiyi almanakh [Multiversum. Philosophical almanac]*, 3/4, 190–203. [in Ukrainian]

45. Checketts, L. (2017). New Technologies – Old Anthropologies? *Religions*, 8 (4), 52. <https://doi.org/10.3390/rel8040052>

46. Gorban, R. (2021). Prophetic Philosophy of Mykola Berdyaev as the Art of Understanding in the Context of Global Crisis. *Journal of Religious & Theological Information*, 20, 10–22. <https://doi.org/10.1080/10477845.2020.1864884>

47. Gorban, R. (2021). Truth, Good and Beauty: Categories of Mykola Berdyaev's Eschatological Metaphysics, as an Alternative to the Value Chaos of Contemporaneity. *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy*, 11 (2), 713–733. <https://doi.org/10.18491/beytulhikme.1711>

**Gorban Richard Anatoliiovych**

Doctor of Philosophy, Professor,  
Professor at the Department of Theology  
Ivano-Frankivsk Ivan Zolotoustyi Academy  
22, Harbarska str., Ivano-Frankivsk, Ukraine  
[orcid.org/0000-0001-7112-9723](https://orcid.org/0000-0001-7112-9723)

**Gorban Viktoriia Mykhailivna**

Master's Degree Student at the Theological Faculty  
Ivano-Frankivsk Ivan Zolotoustyi Academy  
22, Harbarska str., Ivano-Frankivsk, Ukraine  
[orcid.org/0000-0001-8969-0324](https://orcid.org/0000-0001-8969-0324)

**Vytvytska Evelina Richardivna**

Master's Degree Student at the Theological Faculty  
Ivano-Frankivsk Ivan Zolotoustyi Academy  
22, Harbarska str., Ivano-Frankivsk, Ukraine  
[orcid.org/0000-0002-3666-2140](https://orcid.org/0000-0002-3666-2140)

**THEORETICAL AND METHODOLOGICAL FUNDAMENTALS  
OF THE THEOLOGY OF CULTURE IN HISTORIOSOPHY  
OF MYKOLA BERDYAEV**

*The goal of the research is to find out theoretical and methodological fundamentals of the philosophical and religious culturological teachings of Mykola Berdyaev, enunciated within the framework of his historiosophy and conceptualized by the Kyiv thinker in the form of the theology of culture. The research methodology is of interdisciplinary nature and is based on the principles and methods, developed by the philosophical sciences for the analysis and interpretation of religious phenomena, primarily, such branches as theology and religious studies. These include objectivity, historicism, consistency, impartiality, non-confessionalism, ecumenical openness, tolerance, integrity of worldview and methodological pluralism. The scientific novelty is that it is the first-ever analysis of the theology of culture of Berdyaev as a conceptually integral system of philosophical and religious views of the thinker, related to the content, functions and meaning of culture in the divine-human historical process in the problematic field of theology. Conclusions. Having clarified the theoretical and methodological foundations of Berdyaev's theology of culture, it can be asserted that the thinker created a philosophical and existential theological model from the point of view of the Christian personalist philosopher and, based on this model, suggested his philosophical and religious vision of culture. The philosophical position of Berdyaev does not contradict modern normative theology, because, having established demarcation lines in the theological and philosophical knowledge of religious phenomena, the thinker clearly adhered to them and never violated the declared boundaries in his theology of culture.*

**Key words:** *The Creator, doctrine, existential dialectics, very God, cordocentrism, Revelation, prophetic philosophy-wisdom, Christian Personalism.*