

Ігор Башенко

БАШЕНКО Ігор Володимирович — викладач кафедри філософії, суспільних наук, українознавства та української мови Української медичної стоматологічної академії (м. Полтава) Сфера наукових інтересів — культурологія, мистецтвознавство, культурна антропологія та історія російської філософії XIX — XX століть.

ДРАМАТИЗМ ВІДНОСИН ЛЮДИНИ І БОГА В ФІЛОСОФІЇ М.О.БЕРДЯЄВА

Проблема людини, її місця та призначення в світі, починаючи з минулого століття, виходить на провідне місце філософської рефлексії. На порозі XXI століття, при аналізі основних тенденцій та можливих перспектив розвитку світової культури і цивілізації ми не можемо відмахнутися від сумного досвіду сучасної історії — двох світових та безлічі локальних війн, небезпечної екологічної ситуації, духовного «чорнобиля», що робить актуальною тему виправдання людини, доцільності її перебування на планеті. Вагомий внесок в аналіз цього досвіду зробив релігійний філософ, представник «київського кола» філософів Микола Олександрович Бердяєв (1874-1948), який звертаючись до питання людино виправдання розумів людину, як духовну монаду, яку не можна розкласти і яка сама намагається визначитися, і як мікрокосмос, через який можна пізнати макрокосм, Всесвіт, і як явище ототожнює себе з духом, екзистенцією, всесвітом і макротеосом. Філософ підкреслює при цьому креативність природи людини, творчість якої є продовженням справи Бога.

Панорама історико-філософської думки

Виходячи із зазначеного метою пропонованої статті є аналіз драматизму відносин людини і Бога в філософії М.О.Бердяєва як провідної теми його філософської антропології.

Філософія М.Бердяєва стає об'єктом філософських досліджень фактично з часу її появи у вигляді окремих статей. Хронологічно можна виділити три етапи вивчення його творчості:

- статті початку століття — середини 40-х років — до кінця життя філософа;
- праці середини 40-х — 80-х років;
- розвідки 90-х років.

У свою чергу, всі роботи можна поділити на два напрямки. До першого напрямку відносяться автори тих статей, філософія та світогляд яких були або співзвучними поглядам М.Бердяєва. До таких авторів у перший період можна віднести Н.Алексєєва, С.Аскольдова, О.Білімовіча, А.Білого, М.Вишняка, В.Водовозова, З.Гінніус, Елліс, В.Ерна, В.Іванова, Іванова-Розумника, І.Льїна, Ієрома Іоанна, Л.Карсавіна, А.Кізеветтера, С.Лозинського, В.Лосського, П.Мілюкова, О.Мейєра, В.Розанова, С.Франка, В.Свенцицького, П.Струве, М.Тарєєва, С.Трубецького, Н.Тургенєва. Найбільш серйозними роботами цього періоду можна вважати статті Л.Шестова і В.Яковенка та книгу Б.Шульце «Вчення про церкву Миколи Бердяєва».

До другого напрямку можна віднести статті про М.Бердяєва, які написані представниками ліворадикальної інтелігенції. На жаль, всі вони позначені схематизмом, тенденційністю : аналіз з посиланням на першоджерела практично відсутній. Ця тенденція особливо посилилася після 1917 року. До авторів цього напрямку належать: Л.Аксельрод (Ортодокс), О.Богданов, М.Карєв, В.Лєнін, І.Луппол, М.Михайловський (як виняток, дуже доброзичлива та вдумлива критика деяких моментів філософії М.Бердяєва), В.Чернов.

Отже, статті першого періоду носять обмежений, полемічний характер і тому ґрунтовно не аналізують філософію М.Бердяєва (а у деяких випадках, зокрема, у марксистській критиці спостерігається спотворення ідей філософа).

Другий період праці середини 40-х — 80-х років. Статті та книги еміґрації цього періоду щодо оцінки творчості мислителя відрізняються більш тонкою аналітичною думкою, ніж у попередній період. Їх авторами є В.Зіньковський, архімандрит Кипріан, С.Левицький, М.Лосський, П.Сорокін.

У радянській літературі 40-х — 50-х років наступає «ера забуття» всієї релігійної філософії, в тому числі і творчості М.Бердяєва. З 60-х років з творчості філософа знімається вето. І його твори, його думка стають об'єктом дослідження. Особливо можна виділити таких дослідників, як А.Андріяскаса, М.Бочкарьова, І.Балакіна, В.Доля, О.Ермічева, В.Жукова, Ю.Карякіна, В.Кувакіна, В.Кулікова, В.Ляха, О.Сонлякова, В.Табачковського, Л.Фокіна, І.Чуєва. Хоча деякі автори демонструють аналіз філософії М.Бердяєва, однак, внаслідок переважання ідеологічних критерій «критицизм» отримував перевагу над неупередженою рефлексією.

У 90-ті роки завдяки можливості користуватися фондами «спецсховищ» з'являються публікації, які ґрунтуються на більш об'єктивному аналізі. Серед них праці В.Адюшкіна, А.Андрєєва, О.Вадімова, О.Вишнякової, С.Давидченка, В.Діденка, О.Ермічова, Ю.Івоніна, А.Кушурова, С.Неретінової, К.Сігова, К.Шестакова, В.Яковлева.

Можна прослідкувати певну еволюцію щодо тлумачення категорії людини у творчості М.Бердяєва.

Спочатку, розробляючи власне вчення про людину, М.Бердяєв тлумачив особливість (внутрішнє ядро людини) як духовну монаду, знаходячись під впливом вчення неолейбніціанців О.Козлова та Л.Лопатіна. Вперше цю ідею філософ висловив у 1904 році : «Всі позитивні твердження, які пов'язані з проблемою особистості, просякнуті тим метафізичним

Панорама історико-філософської думки

припущенням, що особливість є духовною субстанцією, що вільно самовизначається» [3, с.176]). Завдяки цьому положенню, він називав свою філософію «спіритуалістичною монадологією та метафізичним плюралізмом». Бердяєва монада — це «фундаментальна внутрішня основа зовнішньої людини», яка створюється різноманітними суспільними, біологічними силами [19, с.127].

Людський світ, на думку М.Бердяєва, складається із духовних субстанцій, які не можна розкласти і які прагнуть вільного самовизначення: вони ведуть до руйнування необхідності. Духовне життя, духовний світ людини виступають вищим по відношенню до інших видів буття.

У більш пізніх роботах філософ «київського кола», починаючи з «сенсу творчості», відходить від розуміння людини як монади, розглядаючи особистість як мікрокосм, через який розкривається Всесвіт. «У малому космосі — людині — великий космос — Всесвіт» [4, с.289].

«Особистість у філософії Бердяєва треба відрізнити від індивіда. Індивід є частиною природи та суспільства» (19.116). Індивід є неподільним, він виступає атомом. Кожна людина має свою індивідуальність, деякі люди можуть мати яскраву індивідуальність, але не мати особистості. Особистість — це завжди подолання, постійне зусилля для самореалізації. Особистість не може бути частиною чогось, вона — єдине ціле та складається із трьох компонентів: духовного, фізичного і тілесного. Як тілесна істота, особистість залежить від природи, від кругообігу життя на Землі; як істота духовна, вона пов'язана з всесвітнім духом і Богом. Духовна основа в людині не залежить від природи і суспільства. Це збігається з розумінням людини у християнстві, за яким «індивідуальність — це ті особливості, якими відрізняються один від одного носії однієї і тієї ж природи. Це розрізнення людей між собою ... Особистість — це власне той суб'єкт, який має всі природно-індивідуальні властивості... природа відповідає на запитання «що?», особистість — на запитання «хто?» [16, с.39].

Поняття «людина» використовується філософом у двох значеннях, які інколи дуже важко розрізнити. У першому значенні людина — це особа, представник людського роду. У другому значенні людина — це особистість, що має неповторні тіло і душу.

Великого значення у вченні М.Бердяєва надається проблемі відносин між духом та душею і тілом людини. Уявлення про людину, яка складається із душі та тіла і позбавлена духу, називається натуралізацією особи. Така думка, як це не диво, панує в теології, зокрема, в томізмі, підкреслює мислитель. У цьому вченні духовний елемент перенесений включно у світ трансцендентного.

Бердяєв заперечував також і абстрактну спіритуалізацію, яка відкидає реальність людського тіла і приналежність його до цілісності особи. Ця точка зору, на думку філософа, переважала у психології ХХ ст. Але саме тіло не можна розглядати лише як механізм, як простий матеріальний субстрат, «воно має і екзистенціальний смисл, воно належить до внутрішнього, не об'єктивного існування, належить до цілісного суб'єкта» [6, с.95].

Духовний початок охоплює і людське тіло, і душу, що означає досягнення вищої якості, входження цієї людини в інший порядок буття». Бердяєв відмовляється від традиційного для релігійно-філософської думки розриву людини на тіло та душу, коли душа розглядалася як субстанція, яка втілює в людині власний людський початок [20, с.104].

На думку М.Бердяєва, можна говорити про те, що людина є духовно-душевно-тілесною істотою. Дух не є протилежним душі та тілу, і перемога духу не означає їхнього знищення. «Досягнення цілісності людського існування і означає, що дух оволодіває їх душею і тілом. Саме через перемогу духовного елемента, через спіритуалізацію реалізується особистість в людині, здійснюється її цілісний образ» [1, с.95].

Панорама історико-філософської думки

Основним досвідом людини, яка перебуває на цьому світі, виступає відчуття розірваності життя. М.Бердяєв вважає, що можна виділити три аспекти, через які людство намагається проаналізувати такі переживання : метафізичний, фізичний та етичний.

«У метафізичному плані, у зв'язку з падінням у глибини метафізичного буття, душа виступає усвідомленням такої розірваності, розподілу: у фізичному аспекті — хвороба (як тілесна, так і психічна) виступає проявом екзистенціальних переживань; в етичному плані — гріх, усвідомлення гріховності людини» [21, с.110].

Досвід повсякденного життя приводить людину до усвідомлення того, що істинного буття в світі немає, а людське існування — розпад (це відчуває душа), дух же переживається як цілісність людського буття. Тоді дух та душа виступають як два протилежних вектори : дух — як існування, душа — як випадіння із метафізичної дійсності у зовнішнє існування. Тіло та душа виступають постійними константами (хоча їхнє співвідношення весь час змінюється, і це співвідношення виступає існуванням людини).

В останній своїй роботах Бердяєв ототожнює дух з екзистенцією людини, з проривом енергії, а людину — з Всесвітом (тобто світ виступає тільки частиною по відношенню до людини).

Сутність духовного життя виступає парадоксом, антиномією для людського розуму, тому що, як вважає Бердяєв, дух в особі несе свої потенційні можливості, вони як би закладені в ньому кимось вищим — Богом. Стани духу не передаються через раціоналізовані, логічні, дискурсивні поняття. «На противагу раціоналістичній традиції він намагається довести, що людське «існування», бувши вищою і найбільш інтимною реальністю, не може бути раціонально осмислене із розуму» [1, с.46]. Крім того, особою як духовною істотою спроможна займатися як об'єктом пізнання лише філософія, адже «Світ особистості —

Панорама історико-філософської думки

це такий рівень реальності, де, як вважає Бердяєв, вже не можуть нічого сказати, нічого дати соціологічні характеристики, тому що вони мають статичний, усереднений сенс [7, с.412].

Внаслідок згасання в проявах людського духу домінує буржуазність як домінуючий тип сучасної людини, хоча буржуа існували (їх образи змальовані ще в Біблії). «Вищі підйоми духовності належать минулим епохам. Дух іде на спад і під час спаду духу є час торжества буржуа. Образи лицаря та монаха, філософа та поета заміщаються новим образом «буржуа», який сповнений жагою могутності над світом, завойовника, організатора та торговця» [17, с.109]. Коріння буржуазності — у вірі тільки в цей світ, у вірі виключно в те, що можна побачити або відчуту, у вірі в істинності наївного реалізму. «Він не може жити без зовнішнього авторитету і авторитет, передусім, створений для нього. Коли він скидає один авторитет, то негайно ж створює інший і підкоряється йому. Він позбавлений горіння духу, творчої активності духу. Він не вірить у дух тому, що його дух закостенілий, задавлений. Він — невіруюча людина тому, що віра є актом свободи, творчої активності духу» [17, с.112].

Філософ виділяє декілька типів буржуа : буржуа — матеріаліста (людину, яка захоплюється матеріальними благами життя), релігійного буржуа, консервативного буржуа, буржуа революційного. Але всіх їх об'єднує одна характеристика: вони всі є членами певної групи, яка або за будь-яких умов намагається зберегти становище, або хоче досягти більш високого становища за рахунок руйнування, заздричи іншим людям, більш «приспосованими».

Особистість, підкреслює філософ, може себе реалізувати тільки в спілкуванні з іншими людьми. Особистість повинна і має право відстоювати свою незалежність, своєрідність, духовну свободу, але здійснювати своє призначення вона може тільки у спільності людей, яка в екзистенціальному значенні проявляється як соборність. Процес об'єктивації соборності перетворює її у суспільство , яке пізніше ототожнюється

Панорама історико-філософської думки

з державою. Одним із досягнень релігійної філософії є намагання «поглиблення взаємозв'язку між індивідуумом та суспільством» [8, с.143].

З цієї точки зору М.Бердяєв аналізує вчення Маркса щодо сутності особи та її стосунків з суспільством. І Л.Фейербах, і К.Маркс вважали, розмірковує філософ, що віра в Бога та духовний світ людини є відчуженням її вищої природи, перенесенням цієї природи у потойбічний світ, у світ трансцендентного. Але разом із загибеллю трансцендентної сфери гине, на думку Бердяєва, і її духовна природа. Філософ погоджується з вченням Маркса про економічне та соціальне визволення, однак «соціальна демократія Маркса, за Бердяєвим, ще не звільнює особу» [1, с.81].

Філософ звинувачує марксизм у антиперсоналізмі у зв'язку з запереченням духу, адже «персоналізм якраз вимагає соціалізації господарства, але не вимагає смерті духу» [9, с.56]. Не можна розглядати людину як образ суспільства. В людині є незалежний від суспільства духовний початок, на цьому ґрунті і можливо стверджувати гідність людини., її активність та творчість». Духовне, — говорить філософ, — оволодіває і «соціальним», соціальним складом людини і це означає досягнення людської цілісності. Суспільство не є метою, метою є сама людина, повнота та досконалість життя. Найдосконаліша організація суспільства є лише засобом» [9, с.58].

Тому, на думку мислителя, необхідно будувати такі суспільства, де б основою було справжня соборність, яка б визнавала особистість вищою цінністю.

Дух та духовність пов'язані з людською суб'єктивністю. «Духовність є завданням, яке поставлене перед людиною по відношенню до життя [10, с.32]. Однак, зростання духовності, як вже було сказано, здійснюється завдяки наявності духовних потенцій в людині. Як пояснює філософ, слово «дух» походить від латинського *спиритус*, що буквально перекладається як дихання, найтонше повітря. У первісному своєму значенні це

Панорама історико-філософської думки

поняття мало майже фізичний зміст. І лише пізніше розуміння духу було відірвано від матерії. Але розуміння духу як дихання і зараз має сенс у тому відношенні, що дух виступає енергією, яка входить в людину від істоти більш високого плану, від Бога. Однак, це зовсім не означає, що людина повністю залежить від Бога. Навпаки, «якщо Бог є, то людина є істотою духовно незалежною, і відношення до Бога визначається не як залежність людини, а як її свобода» [11, с.177]. Як же філософ обґрунтовує ідею Бога?

Перш за все, про Бога не можна нічого сказати, керуючись лише логічно — понятійним апаратом нашого мислення. Тому катафатична теологія, приписуючи Богові певні якості, висловлює свої відносні істини, які діють лише в природному світі і не мають жодного значення у світі духовному. Про Бога можна говорити лише мовою апафатичного богослов'я, тобто лише через заперечення певних властивостей: «Немає гаранта існування Бога, завжди людина може сумніватися і заперечувати. Треба ... визнати, що всі традиційні докази існування Божого ... скоріше навіть шкідливі... . Безсумнівний результат роздумів про Бога: про Бога не можна мислити раціональними поняттями, які завжди взяті із цього світу ...» [1, с.297]. Отже, Бог виступає передусім таємницею. Раціональна теологія, зокрема томізм, заперечувала рухомість, діалектику становлення Бога тому, що вбачала в русі прагнення до чогось, нестачу чогось, що є запереченням думки про досконалість та самодостатність Бога. М.Бердяєв же виносить, услід за представниками німецької містики М.Екхартом та Я.Бемк, принцип розвитку і розрізняє два етапи богонародження:

1. Із без основного, Ungvund'a у вічності реалізується Бог трійця;
2. Цей Бог творить світ [12, с.433].

Необхідно бачити різницю, як вважає філософ, між Богом та людською ідеєю Бога. Ця ідея стала відображенням різноманітних (у тому числі і хибних) стосунків між людьми. Л.Фейербах, підкреслює М.Бердяєв, наголошує на тому,

що людські стосунки були перенесені на небо, однак, на думку філософа «київського кола», це не є аргументом на користь атеїстичного світогляду. Це говорить лише про те, що «християнство було перевернуто в процесі історії, стало інститутом ... «об'єктивізувалося, а отже, була викривлена сама ідея Бога» [17, с.114]. Отже, існують хибні тенденції, деформації, при тлумаченні ідеї Бога: «Ця деформація іде трьома лініями, які теолог називає: хибний соціоморфізм, хибний космоморфізм, хибний антропоморфізм. Від них він і пропонує очистити віру в Бога та його атрибути» [13, с.50].

Як підкреслює М.Бердяєв, «на Бога були перенесені соціальні категорії панування і влади, що і було хибним соціоморфізмом. Але, по правді, Бог не є а ні господарем, а ні володарем» [10, с.257]. Однак, філософ, заперечуючи вчення про Бога як про небесного монаха, іде ще далі і відкриває традиційне християнське вчення про промисел Бога. Згідно з цим вченням, Бог має свого роду план, який розповсюджується на всі явища світу. Філософ же вважає, що Бог не є Абсолютним. Бог є відносним творінню, світу та людині ...людяність і є головною властивістю Бога, зовсім не всемогутність, не всезнання та ін. [1, с.50–51].

Погляди, згідно з якими силу приписують Богові, М.Бердяєв розглядає як хибний космоморфізм. Однак сили у природному розумінні цього слова. Бог має менше, ніж навіть звичайна людина, Бог виступає правдою та сенсом цього світу, а не силою. Хибний антропоморфізм — це приписування Богові негативних людських рис, які засуджуються мораллю: гнів, жорстокість та ін. «Богу бояться приписувати внутрішній трагізм, властивий будь-якому життю, динаміку, тугу, але не скільки не бояться приписувати гнів, ревності, помсту та інші афективні стани, які вважаються ганебними для людини» [10, с.41]. Однак, Бог виступає любов'ю, духом, сенсом світу, особистістю, що відчуває тугу і страждання та поділяє їх з людиною, співчуває людині, причому страждає не тільки Ісус Христос на Голгофі, але й Бог — отець повсякчасно.

Друга іпостась Бога — Ісус Христос з'явився в образі раба, а не земного царя, для вільного обрання людиною своєї долі: Христос як істота, що містить людську та Божу природу, є пунктом з'єднання Бога та людини. Існують дві протилежні течії щодо дослідження проблеми Ісуса Христа. Однак обидві ці течії виходять із заперечення цілісної таємниці боголюдства» [12, с.47]. Одна концепція веде заперечення Божої природи Христа, інша — до заперечення його людської природи. Але «силою божественної любові Христос повертає світу і людині свободу... усиновляє людину Богу, стверджує початок боголюбства» [12, с.143].

Тому не зовсім коректним є твердження Л.Аксельрод, що «подібно до моєї бабусі М.Бердяєв визнає старого особистого Бога, Хазяїна Всесвіту, з обмеженим людським розумом і обмеженою людською волею» [1, с.126].

Третя іпостась — Святий Дух — є зв'язком між Богом і всесвітом, він виступає основою можливості існування християнської церкви. Отже, М.Бердяєв поділяє християнський догмат про святу трійцю, але виділяє два етапи Богонародження.

Виходячи з усього зазначеного, можна зробити такі висновки:

1. М.Бердяєв аналізуючи поняття індивід, індивідуальність і особистість, наголошує на їхній смисловій відмінності, говорячи про те, що особистість містить в собі індивіда та індивідуальність.
2. М.Бердяєв структурує особистість на духовне, фізичне і тілесне наголошує, що тільки духовний компонент людини не залежить від природи та суспільства і є вищим.
3. М.Бердяєв виступає за цілісне розуміння людини, коли дух як вищий компонент оволодіває і душею, і тілом, а не знищує їх.
4. Ідеалом людини для М.Бердяєва виступає творча, вільна, духовно багата істота, в якій домінують такі почуття як любов і співчуття.

5. М.Бердяєв розуміє Бога в динаміці через принцип розвитку, говорячи про різні хибні людські тлумачення ідеї Бога: хибний соціоморфізм (перенесення соціальних категорій — панування їх влади — на Бога), хибний космоморфізм (приписування сили Богові), хибний антропоморфізм (приписування Богу негативних людських якостей). Бог же на думку філософа, є любов'ю та сенсом цього світу.

Література

1. *Адюшкин В.И.* Социальная философия Н.А.Бердяева в свете перестройки // Вестник Моск.ун-та. Серия 7 «Философия». — 1991, — № 3, — С.76-85. 2. *Аксельрод Л.* (Ортодокс) Философские очерки. Ответ философским критикам исторического материализма. — 3-е изд. — МПТ Госуд. изд. — 1924. 3. *Бердяев Н.А.* *Subspecie aeternitatis* Опыты философские, социальные и литературные (199-1906), — Сибирь., 1907. 4. *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н.А. Философы свободы. Смысл творчества. — М., 1989, — С.254-534. 5. *Бердяев Н.А.*: Proet contra / сост. вступительной ст. и примечаний А.А.Ермичев. — Санкт-Петербург, — кн 1. — 573. 6. *Бердяев Н.А.* Философия творчества, культуры и искусства. В 2х т. — т. — т1. — М., 1994. 7. *Бердяев Н.А.* О рабстве и свободе человека // Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря — М. Республика 1995. — с.4 — 162. 8. *Бердяев Н.А.* Опыт эсхатологической метафизики // Русские философы. Конец XIX — середины XX века. — М., 1993 — С.48-71. 9. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. — М., 1991. 10. *Бердяев Н.А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1991. — 448с. 11. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. — М., 1994. 12. *Бердяев Н.А.* Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Философия свободного духа. — М. 1991. — С.34 — 126. 12. *Диденко А.Д.* Искусство в пневматологии Н.А.Бердяева // Вестник Моск. ун-та, сер.7 «Философия». —

Панорама історико-філософської думки

1993. — №1. — с.37-56. **13.** Культура и развитие человека: очерк философско-методологических проблем/ В.П.Иванов, В.П.озловский, Е.Н.Быстрицкий и др. — АН.УССР. Ин-т философии. — Київ, 1980. **14.** Куликов В.В. Проблема духовности в религиозно-экзистенциалистической философии Н.Бердяева // Философско-социологические вопросы развития и формирования духовного мира человека.: межвузовский сб. науч. трудов — Горький ГГПИ. им. Горького 1986. — С.100 — 108. **15.** Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. — М., 1979. **16.** Семенкин К.С. Кризис теодицеи // Философские науки. — 1969. №3. — с.108 — 110. **17.** Сичевська-Возняк О.М. Проблема теодицеи у релігійній філософії Миколи Бердяєва та Лева Шестова: Дис. на здоб ...канд філософ. наук.: 09.00.05. / Волинський державний університет імені Лесі Українки. — Луцьк., 2004. **18.** Сичевська О.М «Гнозис» породжує «теодицею» / до питання про природу добра і зла і філософії М.Бердяєва та Ф.Достоевського // Науковий вісник Волинського державного університету ім.Лесі Українки. Серія 6 Філософія, соціологія, культура. — Луцьк., 1996. — №2. — с.101—105. **19.** Сичевська-Возняк О.М. «Знепритомніння свободи» / до питання про співвідношення свободи і знання у релігійно-екзистенційній етиці/ // Науковий вісник Волинського державного університету ім.Лесі Українки. Філософські науки. — Луцьк, 1997. — №9. — С.19 — 22. **20.** Сичевська-Возняк О.М. Проблеми зла і теодицеї у філософії М.Бердяєва // Науковий вісник Волинського державного університету ім. Лесі Українки. Філософські науки. —Луцьк, 1999. — 11. — С.165 — 169. **21.** Сичевська-Возняк О.М. Проблеми співвідношення свободи, зла та знання у філософії Лева Шестова і Миколи Бердяєва // Проблеми гуманітарних наук: Наукові записки

Панорама історико-філософської думки

Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. — Дрогобич, 2001. — С.44 — 53.

22. *Сичевська-Возняк О.М.* Співвідношення зла і свободи ц філософії М.Бердяєва та Ф.Достоевського // Вісник Прикарпатського університету: Філософські і психологічні науки. — Івано-Франківськ, 2002.—Вип.111.— с.122–129.

23. *Сичевська-Возняк О.М.* До проблеми свободи та світового зла у філософії М.Бердяєва /Матеріали наукової конференції професорсько-викладацького складу і студентів Волинського державного університету імені Лесі Українки. — Луцьк, 1996.

24. *Сумченко І.В.* Антроподицея М.Бердяєва : Дис на здоб....канд. філос.наук.: 09.00.05./ Ін-т українознавства ім. І.Крип'якевича. — Львів, 1999.

25. *Сумченко І.В.* Вчення Бердяєва про духовність людини // Гуманізм і духовність у контексті культури. Матеріали людинознавчих філософських читань. Вип.2. —Дрогобич., 1995. — с. 97 — 111.

26. *Сумченко І.В.* Микола Бердяєв : Філософ та особистість // Філософські пошуки. — вип. 1/у/. — Львів — Суми: Когіто-Центр Європи.1998. — с.440–418.

Надійшла до редакції 14.07.2007 р.