

## Ф І Л О С О Ф І Я

Надійшла до редакції 10.01.2012 р.

УДК 140.8:321.7

### РАЗВИТИЕ УЧЕНИЯ ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОМ СООТНОШЕНИИ ИНДИВИДУАЛЬНОГО И ВСЕОБЩЕГО В ФИЛОСОФИИ Н. А. БЕРДЯЕВА

Т. А. Андреева

***Реферат.** Статья посвящена анализу соотношения индивидуального и общего в онтологическом учении Н. А. Бердяева. Сделан вывод о связи философского учения Н. А. Бердяева и необходимости преодоления оппозиции «мы – они» в современном общественном сознании.*

***Ключевые слова:** общее, индивидуальное, бытие, сознание, человечество.*

В контексте современных социальных реалий особую значимость приобретают идеи Н. А. Бердяева о взаимосвязи индивидуального и всеобщего. В советский период все регуляторы человеческой деятельности, все общественное бытие в нашей стране детерминировались командно-административной системой. Каждый человек был «встроен» в структуру как частица огромного механизма с четко обозначенными, строго ограниченными правилами, которые фактически не несли в себе даже элемента свободы и поэтому, в основном, совпадали с обязанностями перед обществом. При этом функционировала нормативная мораль, опиравшаяся, в противовес свободе и личностному началу, на представление о всеобщей дисциплине, обеспечивающей слаженность социального организма. Общественное сознание до недавнего времени отражало константы советского бытия – сильные тоталитарные традиции и мощную монополистическую компоненту в экономике, политике, морали. Социум сегодняшнего человека характеризуется интенсификацией процесса индивидуализации и нарастанием степени универсальности, что требует осмысления нового качества развития субъективности в контексте инвариантных условий. На фоне экологического отчуждения происходит кризис цивилизационной идентификации. Одной из глобальных проблем современного общества является природа омницида – самоуничтожения человеческой цивилизации. Новые научно-технические и политические (в частности, образование суверенных государств) доминанты заставляют осмысливать вопросы о единстве человеческой цивилизации, о диалектической взаимосвязи «я – человечество», о преодолении дихотомии общественного сознания «мы (свои) – они (враги)».

Как известно, понятие «Богочеловечество» ввел в философский лексикон В. С. Соловьев. Он не просто стал номинально использовать его в качестве философского концепта, но рассмотрел его в контексте всей мировой исторической жизнедеятельности людей. Если христианское догматическое толкование «Богочеловечества» означало в первую очередь двойственную природу Иисуса Христа, то у В. С. Соловьева – мистическое субъектное взаимоотношение Бога, как идеальной субстанциальной основы истории, с человечеством. Такая взаимосвязь преподносилась как реально существующее на Земле «...великое человеческое единство, вселенское тело Богочеловека... Оно несовершенно, но оно существует; ...движется к совершенству, растет и расширяется во вне и развивается внутренне.

Человечество уже не абстрактное существо, его субстанциональная форма реализуется в христианском мире, во Вселенской церкви» [1, с. 16].

Согласно В. С. Соловьеву, божественная субстанция идеальна, трансцендентна и, несмотря на воплощение в действительности, внемирна. Человечество же, как исторический субъект, выражает волю и замысел Бога и потому является носителем высшего смысла. Оно, как эмпирический субъект – нечто большее, чем есть, поскольку несет в себе идеальный символический смысл.

Такой подход стал основополагающим при дальнейшей разработке проблематики Богочеловечества русскими религиозными философами, особенно Н. А. Бердяевым и С. Н. Булгаковым.

Целью нашей работы является историко-философский анализ развития онтологического учения Н. А. Бердяева о соотношении индивидуального и всеобщего.

Творчество Н. А. Бердяева, совпавшее с периодом политических катаклизмов, претерпело кардинальные идейные изменения и включило в себя не только интересные философские мысли, но и блестящие историко-политические рассуждения. Философа традиционно считают представителем субъективного идеализма, экзистенциалистом, персоналистом, абсолютизирующим индивидуальность, отстаивающим целостность свободной личности, ценность творчества, выступающим против бездуховной тотальности. Тревогу мыслителя вызывало то, что в социальном бытии главенствующими становятся вещные зависимости между индивидами. В «Самопознании» Н. А. Бердяев предстает как глубокий и оригинальный автор, который, интериоризирует мировой исторический процесс, события своего времени, видя в них часть собственного микрокосмоса. Большое творческое наследие этого философа долгое время исследовалось через призму идеологических фетишей (восторженные отзывы западных исследователей и оголтелая критика соотечественников – большевиков), рассматривалось фрагментарно, без учета творческой эволюции (наши философы не имели возможности ознакомиться со всеми его работами), оценивалось как блестящая публицистика на злобу дня. Понятие «бердяевщина» в советский период было окрашено черными красками. Сюда включали антиисторизм и религиозный мистицизм, субъективный идеализм и крайний индивидуализм, проповедь национализма и антигуманность, реакционность и негативизм в трактовке исторической эпохи. Тотальное отрицание идей Н. А. Бердяева в советской философии определялось классово-идеологическим подходом.

Мыслителя обвиняли даже в том, что он работал «над разрушением прогрессивного наследия русской культуры, способствовал созданию чудовищного образа России» [2, с. 133], разжигал мистицизм и религиозно-националистические эмоции. В доказательство приводилась книга «Судьба России», которую представляли как проповедь мистического мессианства и «высший тип национализма». Подобные критические замечания высказаны в исторический период, когда общество еще было расколото на два идеологически враждебных лагеря. И потому бердяевские мысли о том, что империализм есть неизбежная и творчески прогрессивная тенденция к универсализации, оценивались в марксистской философии резко негативно.

Именно поэтому в наши дни важно обратиться к наследию Н. А. Бердяева, который считал свое творчество «несвоевременным». Пришло ли его время сейчас?

Объективный, всесторонний анализ предполагает проникновение в суть религиозно-мистических идей ученого, выявление тех рассуждений философа, в которых оригинально ставятся и решаются актуальные ныне проблемы. Одна из них – трактовка соотношения индивидуального и всеобщего в социальном бытии человечества.

Уже в одной из своих первых работ («Субъективизм и индивидуализм в общественной философии», 1901 г.) философ затрагивает проблему такой взаимосвязи и анализирует её в рамках неокантианства. Критикуя «легальный марксизм»,

он отрицает основополагающие марксистские и абсолютизирует кантианские идеи. Так, мыслителя не устраивает то, что в марксизме принижается роль личности, не учитывается специфика индивидуально-духовного. В противовес этому предлагается считать индивидуальное первостепенным фактором социальной жизни, подчиняющейся закону «имманентной телеологии». Рассуждения о личности и обществе (индивидуальном и всеобщем) в анализируемой работе противоречивы и бессистемны. Сам автор, считая эту книгу несовершенной, отмечал сформулированную в ней основную гносеологическую проблему: «Познание зависит от ступеней социальной общности людей,... познается не трансцендентальный субъект, не универсальный разум, а конкретный человек с известной душевной структурой, с зависимостью от социальных отношений людей» [3, с. 109]. Здесь намечается и главная линия в решении Н. А. Бердяевым проблемы соотношения индивидуального и всеобщего в бытии человечества – его попытка анализа субъективности, индивидуальности в контексте социальности как вторичного явления. Проследить указанную линию невозможно без уяснения смысла употребляемых им основных понятий: «свобода», «дух», «экзистирование», «личность», «объективация».

Перенося решение основного вопроса философии в сферу идеального, отказываясь от «прежней онтологии» как рационализации, ученый концентрирует внимание на духовном бытии субъекта, на «онтологии духа». Направленность духа субъекта с целью изменения мира отражает тезис об относительной самостоятельности сознания, о возможности его активного влияния на бытие, что долгое время не признавалось ортодоксальными сторонниками вульгарно понятого ими марксизма.

Негативно оценивая объективацию, которая для него «...есть приспособление духа к состоянию мира, конформизм и неудача творческого акта духа, подчинение личного общему» [3, с. 142], Н. А. Бердяев не отождествляет ее с воплощением. Однако, в отличие от В. С. Соловьева (а потом и С. Н. Булгакова), отрицая понимание человеческой истории в виде материального развертывания Божественного начала, рассматривает материю как лишенный внутреннего движения материал, злой по своему происхождению и лишенный Бога Мир, неизбежно искажающий идею. Соответственно, дух оказывается лишенным всех атрибутов объективного бытия, а земная действительность выступает только объективацией истинной первореальности – Богочеловеческой духовности.

Как следствие и нужен процесс «деобъективации» – «восстание духа против природы», «преображение» духа. Отсюда обосновывается необходимость приобщения каждого человека к этой первореальности. Если В. С. Соловьев акцентировал внимание на аспектах воплощения Божества в природе и социуме, то Н. А. Бердяев ведет речь о мистическом раскрытии Бога в отдельной личности.

Однако, социальное бытие, в трактовке последнего, невозможно рассматривать вне такого понятия, как «волевая активность человечества», которое, по Н.А. Бердяеву, определяет развитие экономики. Такой вывод противоречил основному постулату марксизма, а бердяевская попытка внести «этические» ценности в марксизм оказалась неудачной.

Существует точка зрения, что в этот период ученый находился под влиянием идеалистических народнических теорий «борьбы за индивидуальность» (Н. К. Михайловский) и «критически мыслящей личности» (П. Л. Лавров) [2, с. 146]. Разумеется, он был знаком с упомянутыми теориями. Но Н.А. Бердяев провозглашает абсолютизацию субъективности, приоритет свободной индивидуальности не под влиянием политических лозунгов, исторических событий. Исходный пункт его будущих рассуждений обусловлен теорией И. Канта. Проявляет ли он себя при этом только как философ-экзистенциалист, персоналист, отстаивающий крайние формы субъективного идеализма? Сам Н. А. Бердяев отмежевывался от субъектив-

ного идеализма берклианского толка, хотя для него единственно подлинным бытием являлось бытие субъектов. В обществе он выделил два уровня. Первый назван божественным и объявлен основным. Второй, противоречащий первому, – реальный уровень социальной жизни – обозначен как «нейтральный».

Проблемы индивидуального и всеобщего, личности и человечества получают дальнейшую разработку в книге «Новое религиозное сознание и общественность», где – много размышлений о религии, свободе, духовных идеалах, мистике и т.д. Именно поэтому эту работу высоко оценил Д. С. Мережковский.

Н. А. Бердяев, по-прежнему, абсолютизирует свободу, личность. Его экспрессивная манера изложения, парадоксальность мышления позволяют критикам сделать вывод, что «...отныне он стал выступать как крайний индивидуалист» [2, с. 147]. Так ли это? Логика его дальнейших рассуждений о взаимосвязи индивидуального и всеобщего не меняется. Новым становится контекст осмысления – доминирующие теологические мотивы о возможности всемирного соединения в боге, о реальности религиозной общественности, о необходимости вселенского исторического пути во Христе, а не в индивидуальном спасении. Попытка выступать от имени «мистического христианства» (всеобщего) свидетельствует, что подтверждается всеми его работами, о желании философа проникнуть в суть явлений, найти духовные инварианты бытия человечества, универсальные нравственные ценности, т.е. те общезначимые и аксиоматические установки сознания, которые в той или иной степени присущи кодексам общения различных стран и народов. Эти установки возникли в процессе социальной дифференциации, в ходе длительного исторического развития. Их восприняла религия, сделав своим достоянием.

Именно это «единое» теоретически осмысливали многие мыслители. Духовно-нравственный инвариант всех религий зафиксировал в виде образа «перевернутого цветка» Д. Л. Андреев. Он представлял мировой процесс как метаисторию. В «Розе мира» – размышления об опасности уничтожения человечества и о всечеловеческом Братстве. «Метафорический образ, послуживший названием упомянутой работы, мыслитель сравнивает «...с опрокинутым цветком, корни которого – в небе, а лепестковая чаша – здесь, в человечестве, на Земле» [4, с. 29]. В самом строении Розы мира, что детерминировано идеей многослойности Вселенной, выделяются концентрические круги: внутренний – сознательные творцы, средний – менее деятельные люди и внешний – те, кто еще не достиг сознания надрелигиозного единства.

Теоретический поиск Н. А. Бердяева в этом направлении – попытка расширить субъективный мир личности до сверхличного, всеобщего опыта, достичь соборности. Последняя трактуется им неоднозначно, в контексте согласия и спора с В. С. Соловьевым, который весь мировой процесс рассматривал как направленный к Богочеловечеству и фиксировал в космогенезе три основные эпохи. В первую – звездную (астральную) появляются небесные тела. Во вторую – солярную (солнечную) возникают сложные системы, (например Солнечная). В третьей – теллурической (земной) эпохе возникает органическая жизнь, происходит освобождение человеческого сознания и появляется собственная история человечества. Соответственно, в Богочеловечестве выделялась теософическая сущность, теократические условия осуществления и теологическая цель. Человечество, приобретающее смысл и целостность благодаря Софии (Мудрости Божией), становится центром мира и окружностью божества. Оно рассматривается В. С. Соловьевым, особенно в 90-е годы, как субъект нравственной и культурной деятельности, обладающий теологической силой.

Соловьевские размышления в этот период характеризуются возвышенным пониманием тварного бытия, трактовкой материи как необходимого материала для Боговоплощения (именно эта идея, о чем пойдет речь далее, будет воспринята

С. Н. Булгаковым). В этих размышлениях прослеживается убеждение в ограниченных творческих возможностях человека, который согласно традиционному православию, не может творить онтологически новое, он является лишь помощником Бога в его креативном замысле.

В отличие от В. Соловьева, Н. А. Бердяев негативно относится к идее постепенного становления бытия, потому, отталкиваясь от категории трансцендирования, отрицает понимание Богочеловеческого процесса как эволюционного изменения природного и социального мира. Отстаивая идею мгновенного соединения человека с Богом, Н. А. Бердяев логично приходит к выводу трагичности, эсхатологичности исторического процесса. Именно исход – возвращение в Царство Духа в конце этого мира – оказывается средством преодоления объективации. Бытие человечества не определяется никакими закономерностями, но зависит от всемогущества Бога, от свободы человека, а главное – от их взаимоотношений как личностей. Используя не только понятие «Богочеловечество», но и термин «Богочеловечность», т. е. персонифицируя Бога, мыслитель приписывает ему даже человеческие аффекты, что выражается в возможности такого состояния – богооставленности мира и человека. Последний понимается как двуединство трансцендентального и природного. Поэтому его сущность определяется ноуменально (принадлежность к Богочеловечеству) и феноменально (во внешнем объективированном мире). Подтверждением первой характеристики – ноуменальной – выступает свобода, на основании которой личность преобразует окружающую действительность, определяет ход исторического процесса.

Признание зависимости исхода истории не только от Бога, но и от человека, роднит бердяевскую позицию с учением В. С. Соловьева. Общая для них идея обусловленности конца истории человеческой деятельности и ролью человека в деле мирового спасения у Н. А. Бердяева выражается не только в укоренении духа в онтологической структуре человека, в абсолютизации индивидуального, но и в нахождении «всеобщего», в оригинальном понимании их взаимосвязи.

Анализируя эту взаимосвязь в морали, культуре, творчестве, политике, истории, личности, мыслитель усматривает в отказе от любых формальных законов нравственный долг человека. Такая позиция философа объяснима. Находясь в эпицентре важных исторических событий, он остро ощущал жесткий идеологический прессинг коллективизма и потому категорически отверг этот принцип, полагая, что «коммунизм... есть образование идола коллектива» [5, с. 219], который «...хочет произвести всеобщую, универсальную совесть» [5, с. 294]. Нельзя не согласиться с его пониманием коллективной совести как явления метафизического. Это – категория, обозначающая самооценку человеком своего собственного поведения, что предполагает интериоризацию моральных норм, обязательную ответственность человека за свои действия перед самим собой («Тихий голос совести»). Коммунистический же принцип коллективизма означал (в чем убеждала тогдашняя советская действительность) перенос ответственности на группу людей. Подобная установка сознания была не нова. Как известно, древний грек перекладывал ответственность за свои действия на богов, и, укрывшись в храме Аполлона, оказывался вне досягаемости богинь возмездия. Совесть, как внутренний императив, психологический механизм морального переживания там не функционировала, она оказывалась вне экзистенции человека. Свообразную экзистенциальную трактовку этого психологического механизма морального переживания и категории совести, как известно, предложил Ж.-П. Сартр в пьесе «Мухи».

Н. А. Бердяев же указал на разрыв между индивидуальным и всеобщим в коллективизме. При этом «всеобщее» им не отрицается, вместо коммунистического принципа предлагается «коммунотарность», отмечается, что слово коллективизм

имеет право на существование, должно использоваться для обозначения совместных действий, групповых реалий (армия, нация, класс). Но, ставя проблемы морали в центр философии, мыслитель провозглашает главным признаком нравственности неповторимую индивидуальность. Сам же коллективизм сравнивается им с хайдеггеровским «*Man*», т.е. с неподлинным бытием и ложным сознанием.

Становится понятным его одинаково отрицательное отношение к коммунизму и фашизму. Он видит в них системы, где коллективизм тесно переплетается с авторитарностью, насилием. Причем, интересно, что коллективистские истоки коллективизма он обнаруживает в безличном, анонимном характере капитализма и возлагает больше надежды на «коммуотарность», которая в идеале должна способствовать переносу совести в глубину человеческой личности, противопоставленной не общине и общинности, а вещи и коллективу. По сути, «коммуотарность» рассматривается, как «качество личной совести», как «соборность», «отношение человека к человеку через бога». Внутрличностный, санкционирующий единичные поступки механизм, как известно, может функционировать при наличии внесубъективной реальности, содержащей специальные критерии человеческих действий. Н. А. Бердяев же обосновывает эту реальность теологически, что свидетельствует о наличии в его концепции элемента экстерииоризации, против которого сам же выступает.

Аналогично трактуется творческий акт личности. Всеобщее, универсально значимое индивидуальное творчество, объявляется необходимым Богу. При этом, в бердяевских работах выражен четкий социальный критерий творчества, культуры в целом. Так, например, ученый критически оценивает культуру русского ренессанса, видя в ней проявление социального и нравственного равнодушия. Показательны в этом плане его определения индивидуальности и личности. Они не выступают тождественными, так как «в личности есть моральный, аксиологический момент, она не может определяться лишь эстетически» [5, с. 135]. Социальная значимость искусства проявилась, по Н. А. Бердяеву, в том, что деятели российской культуры начала XX в., каждый из которых – индивидуальность, не способствовали развитию личности, а, наоборот, разлагали её. Поэтому интеллектуальное движение России отмеченного периода названо им «асоциальным».

Осмысливая исторический процесс, философ констатирует во второй половине XIX – начале XX вв. конфликты, войны и антиномии и отмечает, что национализм царит в Европе и проявляет себя с одной стороны – в склонности всех народов к самовозвеличиванию, а с другой – в ненависти к чужеродцам. Но он не останавливается на констатации этого факта, а пытается найти причины «оргии национализма», среди которых называет аморальный индивидуальный эгоцентризм, как подмену Бога национальностью, отсутствие органического универсализма.

Подлинным гуманизмом пронизаны следующие слова: «...всякий иностранец такой же человек, как и мой соотечественник, все люди равны» [5, с. 241]. Реальные ценности, действительно, не имеют национальных границ, «провинционализма пространства». Благодаря наличию этих ценностей, индивидуальное воспринимается всеобщим, что подтверждается бердяевским творчеством, русская проблематика которого, действительно, стала универсальной.

Отстаивая правду универсализма, «националист» Н. А. Бердяев признает, что «готов принять даже интернационализм». Индивидуальное здесь не абсолютизируется, а рассматривается в контексте исторических событий. Утверждение возможности такого совершенствования не равнозначно «прогрессисткой» позиции В. С. Соловьева, отстаивающего возможность эволюции человечества. В отличие от своего предшественника Н. А. Бердяев акцентирует внимание на «богочеловечности человека», ищет пути сближения трансцендентного Божества и личности. Для него «...прогресс приемлем в том случае, если он совершается не только для грядущих

поколений, но и для меня» [5, с. 262]. Эта идея вызвала особо резкую критику со стороны ортодоксальных коммунистов, так как она способствовала возникновению представления о коммунизме как цели на вершине горы, к которой на крови и костях предшествующих поколений поднимаются строители нового общества.

Подлинный гуманист, конечно, не признает подобной телеологии, считает, что общее не должно довлеть над свободой индивида. Исходя из субъекта как «конкретной тотальности», он не «превращает живые явления в ходячие, движущиеся скелеты» [2, с. 83], а наполняет их всеобщим духовным смыслом автономной личности, свободной индивидуальности.

Исследуя взаимосвязь нации и человечества, ученый не гипертрофирует индивидуальное в социальном бытии. В этом убеждает его работа «Судьба России», где речь идет о человечестве, национальности, личности.

Представляется уместным сопоставить названную работу с «Больной Россией» Д. С. Мережковского. Оба автора размышляют о бедах своей Родины, о социальных антиномиях, о борьбе личности с обществом.

Д. С. Мережковский, хотя и мечтает о преодолении природной необходимости в религии «Третьего Завета», в грядущем «Третьем человечестве» которое видится ему как идеальное и единое, мистико-пессимистически оценивает признаки «болезни России» и перспективы ее развития.

Его соотечественник, несмотря на эсхатологические мотивы, более оптимистичен. Действенный гуманизм и глубокое проникновение в социальный пласт истории характеризуют бердяевский анализ соотношения национального и общечеловеческого. «Человек входит в человечество через национальную индивидуальность», а «...установление всечеловеческого братства будет не исчезновением, а утверждением национальных индивидуальностей», – отмечает мыслитель и вводит понятие «совершенное единство», выделяя в нем общественное, общечеловеческое, космическое или божественное [5, с. 92].

Это понятие представляет собой высшую и наиболее полную форму бытия всей множественности индивидуальных существований в мире. Такое понимание свидетельствует о том, что философ всеобъемлюще и глубоко, не метафизически, а диалектически трактует взаимосвязь индивидуального и всеобщего. Своеобразная диалектика пронизывает его объяснение специфики любой национальности. Последняя предстает как своеобразная противоречивая концентрация единого (нации) и всеобщего (человечества). Н. А. Бердяев заявляет, что национальность есть проблема историческая, а не социальная, и её трудно трактовать абстрактно, вне конкретной культуры. Отмеченное противоречие нельзя свести к терминологическому различию понятий. Несмотря на методологическую установку философа познавать мир через субъективность, социальный контекст детерминирует реальную действительность. Подтверждением тому служит и критическое отношение этого автора к космополитизму, отрицаемому им из-за абстрактной утопичности. К данному феномену он подходит рационалистически (полагает, что в космополитическом сознании нет понятия, образа универсума), а так же сенсуалистически (описывает чувства гражданина вселенной). Отрицательно относясь ко всякой иерархии, Н. А. Бердяев тем не менее предлагает рассматривать картину приобщения человека к космической жизни как восхождение по иерархическим ступеням индивидуального и приветствует любовь к своему народу, видя в ней основу для такого же чувства к человечеству.

Проблемам человечества отводится значительное место в «Судьбе России», где, в частности, четко фиксируется двойственный характер социального развития и отмечаются тенденции индивидуализма и универсализма. Индивидуалистическая направленность связывается с национализмом, коллективистская – с империализмом.

Характеризуя колониалізм, Н. А. Бердяєв проводить соціально-політичний аналіз, констатує проблему позитивної ролі зла в історії. Колониалізм, незважаючи на свої негативні сторони, дійсно сприяв територіальному, економічному єдності людства.

Осознавая противоречивые моменты социального бытия, философ ищет основы для выхода из кризиса. Из предложенных им трех перспектив социального развития (фатальный распад; организованный, механический коллективизм; духовное, внутреннее преобразование мира) оптимистически оценивается третий. Он верит, что тенденция к индивидуализации, свободе, вбирающая в себя всю полноту бытия (творчества, бога) – подлинная перспектива развития несовершенного пока общества. Поэтому о Н. А. Бердяеве недостаточно сказать, что «...он был мыслителем с ярко выраженным социальным темпераментом» [2, с. 153]. И тем более грубой ошибкой является утверждение, что его поздние работы («Царство Духа и Царство Кесаря», «Самопознание») «...в значительной степени явились негативной реакцией на прогрессивное изменение в мире» [2, с. 153].

**ВЫВОДЫ.** В анализируемом учении человечество – не совокупность близких индивидов, а своеобразное единство свободных личностей, каждая из которых ответственна за себя, за других, а в конечном итоге и за судьбу мира. Человечество характеризуется не как механическая сумма людей, а как духовная общность экзистенциальных субъектов, объединенных одной историей. Ему придается метафизический статус – абстрактной общности, судьба которой зависит от творческих усилий свободного человека.

Поэтому рассуждения Н. А. Бердяева о специфике индивидуального и всеобщего в социальном бытии человечества теоретически актуальны и практически значимы, особенно для новых государств СНГ, в частности для суверенной Украины.

## РЕЗЮМЕ

Стаття присвячена аналізу співвідношення індивідуального та загального в онтологічному вченні М.О. Бердяєва. Зроблено висновок про зв'язок філософського вчення М.О. Бердяєва та необхідності подолання опозиції «ми – вони» в сучасній суспільній свідомості.

*Ключові слова: загальне, індивідуальне, буття, свідомість, людство.*

## SUMMARY

The article is devoted to the analysis of correlation of individual and general in ontological teaching of N.A. Berdyaev. The conclusion about the connection between the philosophical teaching of N.A. Berdyaev and the necessity of overcoming of the opposition “we – they” in modern social consciousness has been made.

*Key words: general, individual, being, consciousness, humanity.*

## СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. Соловьев, В. С. Чтения о богочеловечестве [Текст] / В. С. Соловьев. – Мн. : Харвест, 1999. – 912 с.
2. Кувакин, В. А. Религиозная философия в России: Начало XX в. [Текст] / В. А. Кувакин. – М. : Мысль, 1980. – 309 с.
3. Бердяев, Н. А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии [Текст] / Н. А. Бердяев. – М. : Канон: Реабилитация, 1999. – 478 с.
4. Андреев, Д. Л. Роза мира [Текст] / Д. Л. Андреев. – М. : Товарищество «Калашников - Комаров и Ко», 1992. – 282 с.
5. Бердяев, Н. А. Судьба России [Текст] / Н. А. Бердяев. – М. : Советский писатель, 1990. – 346 с.