

9. Саранчин Ю. К., Кускова О. Е. Двойственность древнерусской антропологии// Ю. К. Саранчин, О. Е. Кускова. – Известия Уральского государственного экономического университета. – 2010. – Вып. 6 (32). – С. 135–139.
10. Семикопова Т.В. Платонизм и христианство в антропологических представлениях Киевского митрополита Никифора (XII век) / Т. В. Семикопова // XIII Нижегородская сессия молодых ученых. Нижний Новгород, 2009. – С. 230–231.
11. Семикопова Т.В. Философско-антропологические представления в русской духовной культуре XII века: от теории к практике: автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.13 / Т. В. Семикопова; Нижегород. госуд. педаг. унив.– Нижний Новгород, 2011. – 27 с.
12. Чумакова Т. В. «В человеческом жителстве мнози образы зрятяся». Образ человека в культуре Древней Руси. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – 242 с.
13. Чумакова Т. В. Образ человека в культуре Древней Руси (опыт философско-антропологического анализа): Автореферат дис. д-ра философских наук: 09.00.13 – религиоведение, философская антропология, философия культуры. – СПб., 2002. – 39 с.

Гудзенко Елена. Мировоззренческое влияние христианства на понимание сущности и назначения человека в философской мысли Киевской Руси. В статье автор пытается проанализировать влияние христианства на смысло-жизненные вопросы человеческого существования, в частности – на антропологические идеи представителей Киеворусского периода. Отмечается, что христианизация Руси стала своеобразным толчком для развития древнерусской философской мысли. Поэтому в текстах киеворусских книжников прослеживается огромное влияние предыдущей культурной и мировоззренческой традиции (мифологических представлений славянского язычества), а также христианской линии, которая пришла на Русь через византийскую и болгарскую философскую литературу. Особенностью периода христианизации стал мировоззренческий и культурный дуализм. В философских исканиях древнерусских любомудров в первую очередь происходило осмысление объяснения бытия, познания и человека. Подчеркивается, что книжность способствовала формированию тех представлений о человеке, которые уже существовали в рамках восточной антропологии.

Ключевые слова: человеческое самопознание, нравственный идеал, христианская благодетельность, антропологические взгляды.

Hudzenko Olena. Worldview Influence of Christianity on Understanding the Essence and Purpose of Man in the Philosophical Thought of Kievan Rus. In the article, the author tries to analyze the influence of Christianity on the life-meaning issues of human existence, in particular on the anthropological ideas of the representatives of the Kiev period. It is noted that the Christianization of Russia has become a kind of impetus for the development of ancient Russian philosophical thought. Therefore, the texts of the Kiev scribes show the huge influence of the previous cultural and worldview tradition (mythological representations of Slavic paganism), as well as the Christian line that came to Russia through Byzantine and Bulgarian philosophical literature. A feature of the period of Christianization was the worldview and cultural dualism. In the philosophical searches of the ancient Russian wisdom, first of all was the comprehension of the explanation of being, knowledge and man. It is emphasized that the book contributed to the formation of those ideas about man that already existed in the framework of Eastern anthropology.

Key words: human self-knowledge, moral ideal, Christian charity, anthropological views.

Стаття надійшла до редколегії
15.11.2019 р.

УДК 1: (091)

Олена Сичевська-Возняк

Проблематика добра і зла у філософії Г. В. Лейбніца та Я. Беме

Аналізується генезис проблеми теодицеї у філософській традиції пізнього середньовіччя та Нового часу крізь призму розуміння сенсу існування людини, природи зла і добра, справедливості та добродійності. Простежко становлення етико-світоглядної проблематики у поглядах Я Беме та Г. Лейбніца. Зазначено, що тема теодицеї має багатовікову історію в європейській філософії, наявна майже у всіх релігійних системах.

Вперше вона виникає у вигляді запитання щодо втручання вищої сили у справедливий розподіл благ та покарань. Обґрунтовано плідний доробок Я. Беме та Г. Лейбніца у розробку проблеми теодицеї, зазначено постановку як містичного, так і раціоналістичного спрямувань розгляду кола питань, які торкаються природи світового та людського зла,

Ключові слова: теодицея, зло, знання, свобода волі, справедливість, благо, етика, добродійність, сенс існування.

Постановка проблеми. Проблеми місця та призначення людини в світі завжди була в центрі філософської рефлексії. Однак на початку ХХІ ст. при аналізі основних тенденцій та можливих перспектив розвитку світової культури та цивілізації ми не можемо відмахнутися від сумного досвіду сучасної історії – двох світових та безлічі локальних війн і конфліктів, екологічної кризи, глобальної девальвації духовних цінностей, що робить актуальною тему теодицеї як одвічного запитання про Божественну справедливість щодо людського життя, яке в реальності обертається питанням виправдання людини, доцільності її перебування у світі.

Якщо антропологічна проблематика має багатовекторне спрямування, то теодицея, як правило, стає темою аналізу в руслі релігійної філософії. У філософській думці сам термін та проблему теодицеї (від грецьк. Theos – бог, dikē – справедливість, право; буквально: Боговиправдання) вперше увів німецький філософ Г. В. Лейбніц у книзі «Спроби теодицеї про благість Богу, свободу людини та початок зла» (1710 р.).

Історико-філософський аналіз проблеми теодицеї у європейській філософії показує, що витoki проблеми сягають джерел філософствування взагалі. Проблематика теодицеї пройшла ряд етапів, серед яких з певною долею умовності можна визначити:

1) етап етико-онтологічний – філософські розмірковування на моральні теми в руслі античного стоїцизму і неоплатонізму;

2) етап теоцентричний – формування класичної теодицеї в руслі патристики Августина: заперечення існування зла, тлумачення зла як частки добра;

3) етап містичний, для якого характерні а) заперечення таких якостей Бога як всемогутність та всеблагість, б) джерелом зла виступає сам Бог як темний, другий бік (Я. Беме) – сюди також, за М. Бердяєвим, залучається зороастризм через проголошення субстанційності зла;

4) етап раціоналістичний, який відбився у філософській спадщині Г. Лейбніца;

5) етап антроподицеї, у якій джерело зла виноситься за межі Бога – у небуття, ніщо (М. Бердяєв і Л. Шестов).

Тема теодицеї має багатовікову історію в європейській філософії, наявна майже у всіх релігійних системах. Вперше вона виникає у вигляді запитання щодо втручання вищої сили у справедливий розподіл благ та покарань. Це запитання у релігії давніх єгиптян, іудеїв виливається у **доктрину вічного існування** духовного начала людини, у **доктрину відплати**, яка пізніше отримала інтегрований вигляд у християнстві.

У середньовічній філософії проблему теодицеї найґрунтовніше висвітлив Аврелій Августин. Дослідники його вчення виділяють два найбільше розроблених ним варіанти боговиправдання: метафізичний та естетичний. Метафізичний варіант, джерелом якого стала філософія неоплатонізму, обґрунтовує тезу, що Бог створив світ із "нічого", тому кожна **створена** річ має властивості небуття. Естетичний варіант вважає зло **необхідною складовою** гармонії світу. «Весь світ схожий на картину, де чорна фарба накладена на своє місце: він прекрасний навіть із своїми грішниками, хоча, якщо їх розглядати самих по собі, вони потворні» [1, с. 122].

У філософії пізнього середньовіччя проблеми теодицеї, на наш погляд, найбільш повно й оригінально висвітлені у філософській спадщині Беме. Якоб Беме – німецький філософ-містик (1575–1624), творчість якого досить плідно вплинула на розвиток німецької класичної філософії. Він стає представником містичного напрямку західної християнської філософії, творчість якого не просто доходила до розуму та сердець його сучасників. Головним джерелом пізнання він вважав містичне почуття, богооткровення та богооб'явлення. Система Беме склалась під впливом сучасних йому течій філософсько-релігійної думки. Знайомий з містикою М.Екхарта і Таулера, Швенкфельда і Себастьяна Франка, він був також обізнаний із натурфілософією та теургією Парацельса. Відомими були для нього також ідеї протестантизму.

Як і в Аврелія Августина, головною проблемою його творчості постає проблема зла. Беме не задовольняють неоплатонівські ідеї ілюзорності зла, в яких він вбачає надмірний оптимізм, також не достатньо обґрунтованими вважає він теїстичні ідеї песимістичного лютеранства, у якому світове зло залишається печальною реальністю цього світу, що ніяк не знаходить морально-релігійного виправдання. Беме у своїх працях прагне показати, що зло є притаманним світові через свою належність до Бога. Такий парадоксальний, здавалось би, висновок мислитель робить на підставі тверджень про необхідність зла як наслідку саморозкриття Божественної особистості, хоча і прагне уникнути гіпостазування добра і зла у дві самодостатні божественні реальності, як це робить маніхейство [5, с. 209]. Залишаючись на ґрунті римської церковної думки, Беме все ж дає широкий простір своїй фантазії, метафорам та темним аналогіям, і його думка часто коливається в цих трьох напрямках. Розгадку зла містичний філософ знаходить у тім, що все для свого прояву потребує фона, тла, контрасту, протилежності, кожне "так" потребує свого "ні". Така діалектика, на його думку, може бути застосована до самого Божественного Начала. Таким чином Беме приходиться до думки про розвиток Божества. Зрозуміло, що про генезу Бога можна мислити лише у логічному плані, а не у часі, але саморозкриття, чи самовияв Божественного відбувається у моментах, про які Беме каже «Світло з темряви» [3, с. 213].

Для особистого, свідомого, визначеного буття Бога необхідна його протилежність: темне Nichts – невизначене, безформне, «безодня», Ungrund, те он, Ніщо, Хаос. (Хоча тут хаос скоріше за все не підходить, адже навіть грецьке його значення – «розверстість» (рос. – зияние) – передбачає *Щось*, щось неоформлене, матеріал, субстрат тощо). В цьому меонічному началі Nichts є прагнення, голод, спрага до «Ichts» (буття). Будь-яке одкровення є протиположення. В Беме воно реалізується через потрійний акт: стихійна воля «по той бік добра і зла» – начало Отця; просвітлення волі розумом, який надає їй прагнення до певного добра – начало Сина; дійовий та діючий синтез волі і розуму – у силі Святого Духу [Див.: 5, с. 210]. Свобода, таким чином, неминуче пов'язана з такими визначеннями, як вічне і тимчасове, добре і зло. Сама історія постає перед нами як діюча боротьба добра зі злом у процесі переродження грішного Адама вірою. Отже, зло постає необхідним наслідком «премирної» свободи, необхідною умовою та результатом саморозкриття Божественної особистості, оскільки, як пише Беме, «Бог залишає всякого у свободі; хай відкриється у кожному на вічність перемога любові або гніву, світла або темряви, і кожного життя саме надасть і явить вирок про себе» [2, с. 114].

М. Бердяєв звернув увагу на дві проблеми в філософії німецького містика: теогонія, проблема Бога та проблема людини, андрогіна. Бог, на думку Беме є безосновне, Ungrund. Безосновне поряд з цим виступає основою всього сущого. «"Безосновне" Якоба Беме збігається з філософським вченням Мейстера Екхарта, який розрізняв дві категорії – Бог та божество» [8, с. 201]. Німецький містик у своїй філософії говорить також про єдиного Бога та про сходинки його одкровення. «Дух Божий володіє всіма джерелами: але Він розділяється на три початки, як ось: один у вогні, по першому початку, і другий в світлі, по другому початку, і третій в душі цього світу, у повітряному та зірковому джерелі» [3, с. 209]. Бог містить в собі дві сили: кохання та лють, світло та темряву. Бердяєв наголошує: «Величезне значення Беме в тому, що він після панування грецької філософії та середньовічної схоластики з їх статичним богорозумінням вносить динамічний принцип у розуміння Бога...» [4, с. 55]. Бердяєв використовує поняття "Ungrund", однак, якщо для німецького філософа безосновне знаходилося в Бозі, то у Бердяєва – перед Богом, поза Богом. Звідси, свобода людини для Беме лежить в Бозі як темний початок, у Бердяєва поза Богом в Ungrund'i.

Кожна людина, вважає Беме, має андрогінну, цілісну, бісексуальну природу. Внаслідок гріхопадіння людина втратила свою цілісність. Бердяєв, продовжуючи вчення про андрогін, наголошує на двоїстій, розірваній природі сучасної людини та вбачає вихід із розірваності в коханні як акті виходу із такого становища. «Метафізичний смисл любові саме й міститься у пошуку андрогінного образу, тобто цілісності, яка є недосяжною у межах замкнутої психофізичної організації людини та передбачає вихід із неї» [4, с. 39].

Гріхопадіння, на думку Беме, виразилося в тім, що людина, не задовольняючись найвно-цілісним конкретним пізнанням світу, захотіла пізнати його властивості, аналізуючи їх, використовуючи рефлексію, відсторонене мислення. Другим моментом непослуху Бога було те, що Адам був андрогіном, його духовною нареченою була Небесна Сфера, і лише внаслідок гріхопадіння

розривається цілокупна природа людини, так само як внаслідок гріхопадіння постає смерть. Однак Адам лише був спокушений злом, яке вже існувало до нього, що й залишило можливість спокутування цього гріха. Починається боротьба добра зі злом у часовому просторі історії як підготовка до пришествя Христа [2, с. 179–180].

Таким чином, внесок Я. Беме у проблему теодицеї полягає у введенні зла в саму структуру світового порядку як одного з визначальних (хоч і не субстанційного) факторів світотворення, темної сторони самого Бога як наслідок його меонічної природи. Людина лише успадковує зло, будучи спокушена ним, що й дає можливість повернення на шлях добра. Це, на думку містика, має бути здійснене через особисту пломеніючу віру та молитву, містичний екстаз, внутрішнє переродження вірою, по за яким добрі дії не мають ніякого значення. Але після набуття віри починається справжня дійова перемога над злом. Вічність змінилася після гріхопадіння часовим, тепер знову повинен йти процес зворотного відновлення вічного начала. На землі повинен постати той рай, який мусив розповсюдити на ній Адам. Мусить зникнути соціальне: егоїзм, рабство, нерівність, державність. Кінець історії мислиться Беме як відновлення й виправдання добра.

Услід за Я. Беме Ф. Шеллінг вносить в ідею Бога принцип історичного розвитку і розрізняє в Абсолюті самого Бога та його основу. Філософ виступає за розрізнення між Богом та його власним існуванням. Ця відмінність виступає розрізненням «сутності, оскільки вона існує та сутності, оскільки вона є лише основою існування» [9, с. 107]. У Бозі є якийсь хаотичний першопочаток – безосновне. Завдяки наявності цієї темної сили відбувається розподіл стихій, світло відділяється від п'тьми. Людина є вільною істотою, оскільки вона має можливість робити вибір між добром і злом, в абсолюті ж немає зла, тому що «Бог як дух (вічний зв'язок обох початків) є коханням, у любові ж ніколи не може бути волі до зла» [9, с. 127]. Тому зло – це витвір людини завдяки свободі. М. Бердяєв, як і Шеллінг, також наголошує на ірраціональності свободи.

У Новий час до проблеми теодицеї звернувся Г. Лейбніц. «Навіть не допускаючи сприяння Бога у порочних вчинках, (люди – О.С.) зустрічаються з новими ускладненнями, які містяться в тому, що Бог їх передбачає і все ж допускає, хоча він міг би знищити їх своєю могутністю. Тому деякі філософи і навіть деякі теологи погоджуються скоріше відмовити Богу у повному знанні всіх речей..., чим допустити те, що видається тим, що спростовує його благість. Без сумніву, ці люди помиляються; але не менше їх помиляються інші, які, будучи переконаними, що ніщо не здійснюється без волі та могутності Бога, приписують Богу наміри і дії..., негідні найвеличнішої і кращої із істот...» [6, с. 58–59].

Філософ, згідно загальнофілософської парадигми новочасного раціоналізму, прагне розробити теоретичний синтез, який повинен був дати переконливу відповідь на актуальні питання про відношення Бога до людини у найбільш складних проявах її життя. У передмові своєї книги про теодицею Лейбніц каже про «два знаменитих лабіринти», які здавна дратують людську думку. Один з них «пов'язаний з великим питанням про свободу і необхідність, переважно ж про походження і початок зла» [6, с. 53–54]. Другий – з проблемою безперервності контініуму, неподільності, нескінченності. Соціально значимим є перший, оскільки він «заплутує майже весь людський рід» [6, с. 54].

Основне положення, з якого виходить Лейбніц у спробах привести у гармонію розум та віру, – це принцип надрозумності догматів, «таємниць» християнської віри. Він намагається надати формулам про надрозумність положень віри філософського характеру. До цього вела його концепція філософського бога, визначаючим атрибутом котрого є пізнавальна діяльність. Філософ неодноразово підкреслює, що головним атрибутом Бога постає розум. Конкретні істини людського розуму, з одного боку, та істини одкровення – з іншого. – суть два різновиди всезагального Божественного розуму [6, с. 113]. «Світло розуму є дарунок Божий у тій же мірі, як і світло одкровення» [6, с. 94].

Бог в Лейбніца постійно трактується як «надсвітовий розум», а інколи навіть як «позасвітовий розум». Таким чином, філософ, вирішуючи проблему співвідношення віри та розуму, робить акцент насамперед на інтелектуалізуючій стороні поняття Бога. Він постійно проводить розрізнення між тим, що перевищує розум, і тим, що йому суперечить. Ап'оріорний розум, який не можна відокремити від законів тотожності та суперечності, в принципі підпорядковує цим своїм законам не лише філософію, але й теологію. Це дозволяє авторові «Теодицеї» зазначити, що «жоден елемент віри не

містить в собі суперечності, хоча і не може бути підтверджений доказами настільки ж точними, як докази математичні, при яких протилежне висновок може призвести нас ad absurdum, тобто до суперечності» [6, с. 90].

Головна проблема теодицеї, на думку філософа, полягає в тому, щоби зняти з позаприродного Бога, творця та Промислителя всього існуючого, відповідальність за багатоманітне зло у підпорядкованому йому світі, показати, що між наявністю цього зла і всеблагією природою Бога немає ніякої суперечності. «Філософи вирішували питання про необхідність, про свободу і початок зла; теологи долучили до них питання про первородний гріх, про благодать та перед визначення» [6, с. 64]. Справа полягає в тім, аби спробувати чисто філософськи вирішити і теологічні питання, що не завжди вдається зробити.

Згідно Лейбніцу, «зло можна розуміти метафізично, фізично і морально. Метафізичне зло полягає у простій недосконалості, фізичне – у стражданні, а моральне – у гріху» [6, с. 144]. Цим і зумовлена структура основної частини його книги. Головною темою філософ визначає тему Бога. Він аналізує передісторію проблеми, зазначаючи різні варіанти її вирішення в різних релігійних системах.

Насамперед автор «Теодицеї» приділяє особливу увагу класичному дуалізму зороастризму, який вважає найбільш фундаментальною спробою обґрунтування необхідності зла в людському та природному світі. Згідно цьому вченню, світ споконвічно розділений на два рівноправних начала – світло і темряву, життя і смерть, добро і зло, втілені протилежними божествами – Ахурамаздою та Ангра-Майнью. Зло тут трактується як незнищенне начало буття. Вплив зороастризму відчували на собі всі ідеологічні системи давнини, зокрема, маніхейство, у яке воно трансформувалося в III ст. н.е. під впливом початкового християнства, а воно, в свою чергу, стало ідейною базою численних еретичних рухів – павликан, богумілів, катарів та ін.

Августин, сам будучи певний час під впливом цієї ідеї, згодом став непримиренним її ворогом. Він, зазначає Лейбніц, спирався на філософську доктрину Плотіна, що трактував весь світ як еманацию єдиного надприродного божественного начала. Разом з тим, Августин привносить в проблему ідею творення світу та людини Богом як особистістю та Благим Абсолютним началом. Зло не існує самостійно, воно має вторинну природу, виникаючи через недосконалість добра в світі, зокрема, через гріхопадіння людини, що вибирає зло як сваволю. Лейбніц зазначає, що у своїй теорії розвиває теодицею Августина. Зло слід розуміти не як щось необхідне, але як щось відносне [6, с. 72].

Для обґрунтування ідей теодицеї Лейбніц насамперед підкреслює ідею Єдиного Бога, аналізуючи проблему триєдності Бога-отця, Бога-сина і Святого Духа. Адже деякі течії філософії та християнські ересі визначалися тим, що протиставляли ці іпостасі у якості ворожих і протилежних, через це визначаючи субстанційний характер зла. Лейбніц це відкидає, зазначаючи в сутності Бога єдність трьох компонент, трьох начал: могутності, що виражає головну роль Бога отця, розуму (мудрості), яка ототожнюється з Сином Божим як Божественним словом (логосом) і волі (любові), яка постає у іпостасі Святого Духа. Могутність передує в Бозі як розуму, так і волі, постаючи як сила [6, с. 132–134]. Таким чином філософ раціоналізує поняття трійці в християнському світобаченні і підкреслює єдність цього поняття.

Лейбніц приймає креаціоністський догмат християнства про творення Богом світу з нічого. Разом з тим він неодноразово обмежує цей догмат твердженням про творення Богом з нічого лише матерії. І це не випадково, адже, як зазначає філософ, «древні приписували причину зла матерії, яку вони визнавали несотвореною та незалежною від Бога...» [6, с. 143]. Тут же автор «Теодицеї» проводить свою кардинальну ідею про творення Богом субстанцій-монад, зовнішньою оболонкою котрих є матерія. Такий підхід зумовлений реаліями епохи, філософи якої, як і сам Лейбніц, слідом за традицією Фоми Аквінського, переважно дійстично тлумачили творення Богом світу. «Бог сотворив субстанції і надав їм необхідні для них сили... після цього він назначив вже їм самим діяти, а сам лише зберігає їх, не надаючи їм ніякої допомоги в їх діях» [6, с. 147].

Філософ припускає надприродне начало під час творення світу (субстанцій-монад, запрограмованих на розвиток), але з великими труднощами припускає можливість чудесного в сфері буття, намагаючись остаточно раціоналізувати поняття Бога. Інтелектуалізація Бога та світу приводить автора «Теодицеї» до фактичного поняття «космодицеї», яким би суперечливим це

поняття не поставало в його доктрині. Суперечності ці відомі: вже поставала психофізична проблема, а також проблема осмислення цілісного нескінченного універсуму [6, с. 267]. У багатьох місцях «Теодицеї» філософ вступає в дискусію з Б. Спінозою, критикуючи його антидіалектизм та пантеїстичні настрої. Саме через цю дискусію Лейбніц і формулює свій головний методологічний принцип у теодицеї: «Бог вибирає найкращий з усіх можливих світів» [6, с. 244]. Це положення містить в собі не лише фізичний чи онтологічний, але й значний моральний сенс.

Положення про те, що наш світ є найкращим з усіх можливих світів, має моральне значення передусім через те, що дозволяє спростувати нарікання пересічних людей, які переживають видиме зло цього світу, нарікаючи на Всевишнього. Хиба цих людей від того, що вони «звичайно думають, немовби найкраще для цілого повинне бути найкращим також для кожної його частини» [6, с. 279]. Між тим, цілісність включає в себе велику різноманітність елементів, які поза контекстом цілісності можуть виглядати недосконалими й навіть потворними. В цьому і полягає причина «природної недосконалості», яка існує ще до гріха.

Але існує і друга причина зла. Трактуючи проблему людини, Лейбніц зупиняється на вченні про душу, аналізуючи різні підходи до цієї проблеми. Він вважає, що душі істот існували у зародках і в предках з часів сотворення світу, тим самим «підводячи наукову базу» під ідею про спадкоємність першородного гріха [7, с. 34–35]. Це дозволяє філософу увійти у другий «лабіринт» його проблеми – лабіринт свободи і необхідності. Спираючись цілком на доктрину Августина, Лейбніц детально аналізує проблему долі, фатуму, рока, свободи волі крізь призму поняття необхідності, розглядаючи різні її аспекти: абсолютну (метафізичну), фізичну (об'єктивну, сліпу), моральну, через останню пояснюючи багатоманітність морального зла в людському світі.

Моральний аспект необхідності повертає його знов до проблеми Бога. На думку автора «Теодицеї», моральний аспект необхідності найбільш повно виражає гармонійну єдність природи і благодаті. Вища з усіх земних організацій – людина. Лише вона здатна до істинної свободи. Людина постає істинним суб'єктом свободи, оскільки володіє розумом і волею. Людська воля детермінується різними факторами, як зовнішніми, так і внутрішніми (психологічними). «Розуміння є немовби душа свободи, а інше складає немовби її тіло і підставу». [6, с. 325]. Саме тому вихід для людини – вперта боротьба за самовдосконалення. Саме в праці виявляється повнота моральної свободи для людини і подолання моральної необхідності. «Хто прагне працювати над собою, той повинен працювати так само, як працює над сторонніми речами; треба знати устрій і якість предмета і з ними погоджувати свої дії» [6, с. 289].

Але максимальною свободою, абсолютною свободою володіє лише Бог, тому саме він стає останнім, абсолютним і надприродним суб'єктом свободи.

Автор «Теодицеї» звертає увагу на те, що «зло із іншого джерела, а не із Божої волі і тому справедливо говорять про зло вини, що Бог його зовсім не бажає, а тільки допускає» [6, с. 62]. Таким чином, філософ розглядає зло як необхідну складову існуючого світоустрою, котрий є непідвладним Богові.

Отож Лейбніц створює раціоналістичну концепцію християнської теодицеї, яка постає оптимістичною космодицеєю, виправданням гармонійної цілісності та досконалості світу.

Висновки. Підсумовуючи, варто зазначити плідний доробок Я. Беме та Г. Лейбніца у розробку проблеми теодицеї, постановку як містичного, так і раціоналістичного спрямувань розгляду кола питань, які торкаються природи світового та людського зла, Божественної справедливості та виходять на плідну ниву сенсожиттєвої проблематики, котра увійшла в серцевину філософування ХХІ ст.

Подальша розробка проблеми теодицеї та кола пов'язаних з нею питань стосується німецької класичної філософії та різних варіантів екзистенційної і персоналістичної філософії ХІХ–ХХ ст., які стануть темою наступних наукових розвідок.

Джерела в література

1. Августин Аврелий. Исповедь. М., 1991.
2. Беме Я. Christosophia, или Путь ко Христу. Спб: А-сad, 1994.

3. Беме Я. Аврора или Утренняя заря в восхождении. – Репринт. Изд-е 1914 г. М.: Политиздат, 1990.
4. Бердяев Н.А. Из этюдов о Я.Беме. Этюд I. Учение об Ungrund'е и свободе // Путь. 1930. № 20.
5. Лапшин И. Беме // Беме Я. Christosophia, или Путь ко Христу. Спб: А-сad, 1994.
6. Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начала зла // Лейбниц Г.В. . Соч.: В 4.т. М.:Мысль, 1989. Т.4.
7. Соколов В.В. Философское значение “Теодицеи” Лейбница // Лейбниц Г. В. Соч.: В 4.т. М.: Мысль, 1989. Т.4.
8. Сумченко І. В. Вчення Бердяєва про духовність людини // Гуманізм і духовність у контексті культури. Матеріали людинознавчих філос. читань. Вип. 2. Дрогобич: Дрогоб. пед. ін-т, 1995.
9. Шеллинг Ф. В. Й. Соч.: в 2 т.: Пер. с нем. Т. 2 / Сост., ред. А. В. Гулыга, примеч. М. И. Левиной и А. В. Михайлова. М.: Мысль, 1989.

Sychevska-Voznyak Olena. The Problems of Good and Evil in the Philosophy of G.V. Leibniz and J. Boehme. The genesis of the Theodicy problem in the philosophical tradition of the late Middle Ages and Modern times is analyzed through the prism of understanding the meaning of human existence, the nature of evil and good, justice and virtue. An outline of the development of ethics and ideological issues in the views of I Boehme and G. Leibniz. It is stated that the theme of theodicy has a centuries-old history in European philosophy, which is present in almost all religious systems. For the first time, it arises in the form of a question about the intervention of higher power in the fair distribution of goods and punishments. The fruitful achievements of J. Boehme and G. Leibniz in the development of the Theodicy problem are substantiated.

Key words: theodicy, evil, knowledge, free will, justice, good, ethics, virtue, meaning of existence.

Сычевская-Возняк Елена. Проблематика добра и зла в философии Г. В. Лейбница и Я. Беме. Анализируется генезис проблемы теодицеи в философской традиции позднего средневековья и Нового времени сквозь призму понимания смысла существования человека, природы зла и добра, справедливости и добродетели. Прослежено становление этико-мировоззренческой проблематики во взглядах Я Беме и Лейбница. Отмечено, что тема теодицеи имеет многовековую историю в европейской философии, содержится почти во всех религиозных системах. Впервые она возникает в виде вопроса о вмешательстве высшей силы в справедливое распределение благ и наказаний. Обоснованно плодотворный вклад Я. Беме и Лейбница в разработку проблемы теодицеи, отмечена постановка как мистического, так и рационалистического направлений рассмотрения круга вопросов, касающихся природы мирового и человеческого зла.

Ключевые слова: теодицея, зло, знание, свобода воли, справедливость, благо, этика, добродетель, смысл существования.

Стаття надійшла до редколегії
11.11.2019 р.

УДК 159.964.2: 61

Людмила Фоменко

Медицина у вирі методологічних колізій філософії психоаналізу

Зроблено спробу з'ясування методологічного потенціалу психоаналізу у сучасних трансформаціях медицини. З цією метою аналізується провідний принцип класичного психоаналізу про *непорушний зв'язок між дослідженням і лікуванням*. Осмислюються можливості його реалізації у сучасному психоаналізі. Аналізується ситуація «кризи психоаналізу», проголошеної зарубіжними дослідниками. Робиться спроба з'ясування її явних та гаданих причин. Розкривається зміст перестороги З. Фрейда стосовно медикалізації психоаналізу. Виявленню значущості медичної складової психоаналізу сприяло осмислення ідейного і методологічного потенціалу наукових та творчих надбань послідовників З. Фрейда та «відступників» від