

Джерела та література

1. Щербатской Ф. И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Часть I. «Учебник логики» Дхармакирти с толкованием Дхармоттары / Ф. И. Щербатской. – СПб. : «АСТА-ПРЕСС. ЛТД, 1995.
2. Щербатской Ф. И. Теория познания и логика... Часть II. «Учебник логики» Дхармакирти с толкованием Дхармоттары / Ф. И. Щербатской. – СПб. : «АСТА-ПРЕСС. ЛТД, 1995.
3. Дхармакирти. Обоснование чужой одушевленности / Дхармакирти : пер. с тибет. Ф. И. Щербатского. – Петербург : [б. и.], 1922.
4. Васубандху. Абхидхармакоша. Учение об аффектах / Васубандху. – СПб. : [б. и.], 2006.
5. Ньяя сутры. Ньяя-бхашья. Историко-философское исследование / пер. с санскрита и коммент. В. К. Шохина. – М. : Вост. лит., 2001.
6. Радхакришнан С. Индийская философия. – Т. II. / С. Радхакришнан. – М. : Миф, 1993.

Пхиденко Станислав. **Восприятие как источник истинного знания в логике Дигнаги и Дхармакирти.** В статье анализируется учение индийских мыслителей Дигнаги (VI в.), Дхармакирти (VII в.) о роли и значении восприятия в формировании эпистемологии и логики позднего буддизма; осуществляется сравнительный анализ основных категорий и понятий логического мышления буддийской школы виджнянавадинов (йогачара) и классических даршан брахманизма, в частности логической школы ньяя. Отрицательную реакцию со стороны найяиков вызвало стремление Дигнаги и Дхармакирти раскрыть познавательную сущность восприятия и ведения его не к механизму познания реально существующих предметов, а к чистому знанию, которое содержится в самом восприятии. Рассматривая восприятие как важнейший источник познания, этим логикам не удалось построить цельную и непротиворечивую теорию познания, интерпретировать его как единство чувственного и рационального. Вместе с тем, Дигнага и Дхармакирти высказали целый ряд оригинальных положений, обогативших теорию познания и логики.

Ключевые слова: виджняна-вада, пратьякша, индрия, манас, шунья-вада, таттва, ньяя.

Phydenko Stanislav. **Perception as a Source of True Knowledge in Works on Logic by Dignaga and Dharmakirti.** The article deals with the analysis of the teachings of Indian thinkers Dignaga (6th century) and Dharmakirti (7th century) on the role and importance of perception in the formation of epistemology and logic of late Buddhism. A comparative analysis of the basic categories and concepts of logical thinking of Buddhist schools vijnyanavadines (yogacara) and classic darshans of Brahmanism, in particular of the logical school of nyaya. Negative reaction of the nyayas has been caused by Dignaga's and Dharmakirti's attempts to reveal the cognitive nature of perception and to reduce it not merely to the process of cognition of real-world objects, but to pure knowledge that was contained in the very perception. Considering perception as an essential source of knowledge, these logicians failed to build a complete and consistent theory of cognition, as well as to interpret it as a unity of sensual and rational. However, Dignaga and Dharmakirti had made a number of original theses which had enriched the theory of cognition and logic.

Key words: vijnyana-vada, pratyaksha, indriya, manas, shunya-vada, tattva, nyaya.

Стаття надійшла до редколегії
26.03.2013 р.

УДК 1:(091) Бердяев

Олена Сичевська-Возняк

Співвідношення свободи і зла у філософських пошуках Миколи Бердяєва

Статтю присвячено аналізу проблеми зла і теодицеї в персоналістичній філософії М. Бердяєва. Описано підходи філософа до цієї проблеми в контексті загального розгляду християнської філософії і теології, схарактеризовано антропологічні та етико-релігійні аспекти філософії М. Бердяєва на широкому тлі взаємодії питань свободи й віри, моральної відповідальності та саморозвитку людини.

Ключові слова: теодицея, зло, персоналізм, свобода, екзистенція, об'єктивація, творчість.

Постановка наукової проблеми та її значення. Підхід до філософської спадщини М. Бердяєва та крізь призму персоналістично-екзистенційної теодицеї (антроподицеї) дає можливість не лише по-

новому оцінити деякі тези його філософії, а й показати і цілісність концепції людини в екзистенційно-персоналістичній філософії, і оригінальність трактування сенсожиттєвих та антропологічних проблем у російській релігійній філософії. Це дає змогу ввести в обіг сучасної антропологічної філософії досвід персоналістично-екзистенційного розмірковування мислителя, що й постає **метою** цієї розвідки.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів. Проблема свободи у філософії Бердяєва нерозривно пов'язана з проблемою виникнення та сутністю зла. Адже, як неодноразово зазначає філософ, джерело свободи лежить поза Богом, у безодні, із якої Він створив світ. Бог, його всемогутність поширюється на буття, але не на небуття. Зло виникає тоді, коли людина після пізнання добра та зла обрала зло, яке полягає в прагненні жити без Бога, який, у свою чергу, виступає гарантом духовної самореалізації особи: «Причина зла – у примарному, фальшивому самоствердженні, у духовній гордості, яка вбачає джерело життя не в Бозі, а в самості, у самому собі» [6, с. 116].

Тому якщо не було б зла, то не було би і свободи. Але Бог бажає свободи людини, оскільки, на думку філософа. Бог, передусім, виступає як любов, і Він потребує когось іншого, людину, і людина є не лише модусом Божества, як вона виступає в пантеїзмі, а є вільною істотою. Таке тлумачення проблеми зла та свободи логічно виводить Бердяєва на проблему боговиправдання: «Існування зла ставить проблему теодицеї, боговиправдання» [6, с. 112].

Тема теодицеї (боговиправдання) має багатовікову історію у європейській філософії. Ця проблема присутня майже у всіх релігійних системах. Уперше ця проблема виникає у вигляді запитання щодо втручання вищої сили у справедливий розподіл благ і покарань. Це запитання виливається в доктрину відплати, вічного існування духовного початку людини в релігії древніх єгиптян, іудеїв, яка пізніше отримала інтегрований вигляд у християнстві.

В античному світі ця тема найбільш докладно була розроблена у філософії стоїків. Можна виділити чотири варіанти теодицеї: етичний, космологічний, фізичний, логічний. Логічний варіант боговиправдання ґрунтується на діалектичному тлумаченні добра та зла: без зла не існує добро і навпаки. Космологічний варіант пов'язаний із розумінням незбігу оціночної градації частини та цілого: те, що виступає злом для частини, то може бути добром для цілокупності. Фізичний варіант ґрунтується на тому міркуванні, що, крім Бога, у фізичному світі діє необхідність, яка йому протистоїть. Нарешті, етичний варіант наголошує на доцільності існування зла, яку людина, можливо, не бачить.

У середні віки проблему теодицеї найбільш докладно висвітлив Августин Аврелій. Більшість дослідників його вчення виділяє два найбільш розроблених ним варіанти боговиправдання: метафізичний та естетичний. Метафізичний варіант, джерелом якої стала неоплатонічна філософія, виходить із того положення, що Бог створив світ із «нічого», тому кожна створена річ має властивості небуття. Естетичний варіант трактує зло необхідною складовою частиною 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]. О. Столяров виділяє ще моральну теодицею у філософії Августина: «Бог не відповідає за світове зло, єдиним джерелом якого є зла воля; вища справедливість відплачує кожному за заслугами» [1, с. 37].

У Новий час до проблеми теодицеї звернувся Г. Лейбніц (який, власне, і увів у вжиток цей термін). «Навіть не допускаючи сприяння Бога в порочних вчинках, (люди – *O. C-B.*) трапляються 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 й навіть деякі теологи погоджуються, скоріше, відмовити Богові в 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...» [12, с. 58–59]. Лейбніц звертає увагу на те, що «зло із іншого джерела, а не із Божої волі й що тому справедливо говорять про зло вини, що Бог його зовсім не бажає, а тільки допускає» [12, с. 62]. Отже, Лейбніц трактує зло як необхідний складник існуючого світоустрою, який непідвладний Богові.

Отже, можна виділити такі підходи:

1) заперечення існування зла, тлумачення зла як частки добра (Августин);

2) при утвердженні наявності зла – декілька можливостей: а) заперечення таких якостей Бога, як всемогутність та всеблагість; б) джерелом зла виступає сам Бог як темний, другий бік (Я. Беме), в) субстанціалізація зла у вигляді окремої онтологічної сили, яка має негативну всемогутність (зороастризм),

3) джерело зла виноситься за межі Бога – у небуття, ніщо (Бердяєв).

Бердяєв так формулює цю проблему: «парадокс зла міститься в тому, що або зло перебуває в руці Бога й залежить від Бога, і тоді воно потрібно для цілей добра, або зло не залежить від Бога, і Бог безсилий перед злом, й тоді добро не є кінцевою онтологічною силою» [4, с. 50].

На думку філософа, в історії філософії склалися два підходи щодо існування та сенсу зла. Перше вчення, моністичне, заперечує існування зла й оголошує його «нерозкритістю для нас повноти та цільності божого буття» [6, с. 114]. У цьому разі «зло підкоряється добру то як частині добра, яка за обмеженістю свідомості уявляється злом, то як недостатня розкритість добра, то як уявне...» [4, с. 251]. Такі вчення, наголошує Бердяєв, відображають нечутливість їхніх прихильників до проблеми зла.

Друге вчення – дуалістичне (найяскравішим прикладом якого є зороастризм, який вплинув на вчення маніхейства та гностицизму) розуміє зло як онтологічне вчення, як особливе буття, яке обмежує Всемогутність Бога і є зовнішнім проявом стосовно людини, людської природи. «Зло виявляється чистим безглуздя, але безглуздя, яке підтверджує правду сенсу, тому зло отримує свою відплату» [4, с. 251]. Отже, критикуючи перший та другий варіанти розв'язання проблеми зла, Бердяєв іде третім шляхом, а саме: він виносить можливість появи зла, його джерело за межі буття, у небуття, в *Ungrund* і називає своє вчення моноплюралізмом або плюралістичним реалізмом.

Розглядаючи проблему зла, вітчизняний дослідник О. Хома також виділяє в історії філософії два основних підходи, що склалися щодо тлумачення зла. Прибічники першого, меоністичного підходу, до якого О. Хома зараховує і Бердяєва, «розглядають зло як несубстанціальне утворення, просту «нестачу блага» [20, с. 2–3]. Другий підхід, функціоналістський, надає злу субстанціальний статус, включає його в структуру універсуму. На нашу думку, зарахування Бердяєва до прибічників меоністського підходу не враховує всієї своєрідності концепції філософа «київського кола», адже, за його поглядами, у небутті лежить не лише джерело зла, а й добра, вони походять із одного початку – свободи. Отже, на нашу думку, Бердяєв намагається об'єднати ці два підходи. Це дало йому змогу також виробити специфічний підхід і до проблеми теодицеї.

Ось як коментує концепцію боговиправдання Бердяєва Лев Шестов: «...всі теодицеї, як би мало вони одна на іншу не були подібними, змушені виходити з думки, що можливості Бога обмежені, і Лейбніц, який називав наш світ кращим із можливих світів, у цьому формулюванні дав найбільш повний вираз тому, що є самою сутністю теодицеї... Теодицея Якова Беме і Бердяєва... виходить... із “знання” про безсилля Бога й відповідно до цього зводиться до підбору міркувань, які показують, що світ, навіть і при безсиллому Бозі, все-таки гарний» [13, с. 420].

Отже, філософ обмежує можливості Бога й висуває концепцію трагічної теодицеї. Бог, як вже було зазначено, виступає, передовсім, як Любов. Він страждає разом із людиною і співчуває стражданням людини. «Трагічна теодицея має за мету виправдати божество перед світом, яке страждає, показавши, що страждання світу суть страждання самого божества» [15, с. 113]. Бог, на думку філософа, не діє скрізь у природному світі, який є результатом падіння духу. Його немає в таких явищах як хвороби, ворожість, ненависть і т. ін. Тому «суд над злим Богом є суд над людським викривленням образу Бога» і далі: «Страх перед Богом є страхом перед самим собою і перед дияволом... Релігія любові і свободи є релігією трагічного. Любов є жертвою, свобода є стражданням» [3, с. 58, 60].

Звідси стає зрозумілим, чому такого великого значення Бердяєв надає саме другій іпостасі Бога – Ісусові Христу, як сину Бога, що прийняв на себе падіння людини через страждання Христа, адже «вихід із зла – у стражданнях самого Бога, тобто в Христі...» [5, с. 32]. Тому деякі дослідники називають теодицею Бердяєва, скоріше, христодицею [13, с. 505].

Одно з розв'язань проблеми зла є віра в диявола, який виступає не самостійно існуючим злом, а скоріше, «виявленням ірраціональної свободи на вершині духу» [6, с. 114], проявом сатани в людині є посередність. «Чорт робить те, що робить будь-яка посередня людина, яка хоче відхилитися від обов'язку розрізняти добро та зло» [13, с. 495]. Отже, головним недоліком, навіть одним із гріхів, Бердяєв вважає небажання розрізняти добро та зло. Яким же Бердяєв розуміє гріховність людини?

Поняття «гріх» виконує в мові полісемантичні функції та має декілька значень. У першому випадку воно виступає синонімом поняття «первісний гріх». Первісний гріх пов'язаний із гріхопадінням Адама та Єви. Людина (в особі Єви, а за нею і Адама) захотіла випробувати себе, свою свободу, тому «гріхопадіння Бердяєв трактує як причину історії земної (гріховного життя людини (як і теологи)), а як наслідок прояву людиною свободи» [11, с. 120], точніше, свободи *Ungrund*. Тому Бердяєв відкидає традиційне тлумачення гріхопадіння з двох причин.

По-перше, унаслідок гріхопадіння відбувся «не злочин проти Бога, а відпадіння від бога, дух впав – це і є падінням. Звідси гріховність повинна бути замінена провинністю, виною людини перед Богом, оскільки це почуття є нібито більш творчим» [14, с. 316]. По-друге, якщо традиційне християнство вважає, що «первісний гріх виражається в слабкості волі, нездатної зважитися на добро; у незнанні Бога та добра, в активному прагненні до зла. Це останнє включає в себе гедоністичні потяги і бажання самоствердження («першості») [18, с. 69], а звідси основним наслідком первісного християнства традиційна християнська теологія вважає зловживання свободою та намагання уподібнитися Богові, приписати собі його творчі здібності (і тут Бердяєв правильно, на нашу думку, вбачає суперечність у християнському віровченні, адже якщо ідеалом для людини виступають дії Бога та Боголюдини, то намагання наблизитися до них, як-от творити, вважаються найтяжчим гріхом), то Бердяєв, услід за християнством, приписуючи людині гріховну природу, трактує гріх як «...роздвоєність, занепадання, неповноту, роз'єднаність, поневолення, ненависть, але не непослух, не формальне порушення волі» [4, с. 301].

Тому усвідомлення первісного гріха має для людини велике значення: людина починає розуміти свою велич, своє творче призначення, «людина впала з висоти й може на висоту піднятися» [4, с.51]. Звідси, робить висновок філософ, якщо відхід від Бога є шляхом у безвихідь, то творчість, продовження справи творіння Бога є єдино можливим справжнім шляхом для людини, «якщо самообожнення людини було джерелом зла, то обожнення людської природи буде перемогою над злом, виходом, спасінням» [7, с. 180]. Однак творчі здібності людини підірвані гріхопадінням, тому вона творить у межах необхідності, норми.

Друге розуміння гріха – порушення писаних і неписаних законів, учинення неблагодійних дій із погляду моралі, таких як вбивство, заздрість, непослух батькам, перелюб та багато інших. Однак Бердяєва більше мучила проблема існування зла, а не проблема «гріха в розумінні переступлення моральних законів або навіть заповідей Нагірної проповіді. У багатьох місцях його книг ми натрапляємо на відверту заяву, що його постійно мучила проблема зла, а не проблема гріховності людини. Тому що на кожне «ти не повинен!», він має, у крайньому разі, у підсвідомості, готове запитання: так, але чому, власне, світ, створений таким, що неодмінно повинен впадати у гріх?» Цей захист грішного вказівкою на присутність зла в світі, створеного Богом, виявляє, що для Бердяєва проблема зла була, скоріше, не етичною, а релігійною чи, ще точніше, – христологічною проблемою» [13, с. 495].

Звідси впливає думка про діалектичну природу добра та зла, про складність людини визначитися, де добро, а де зло. На думку філософа, «глибокий трагізм людського життя лежить не стільки в конфлікті добра та зла, скільки в розмаїтті й складності самого добра» [2, с. 21]. На жаль, зазначає Бердяєв, боротьба зі злом часто сама перетворюється на зло. Будь-який варіант перемоги над злом сам виявляється насиченим злом власної природи» [20, с. 12]. Зло можна подолати лише зсередини. Закони моральні та правові лише впливають на зовнішні прояви зла, але вони безсилі перед внутрішнім, вольовим злим імпульсом. Тому зло потребує не прощення, а подолання, і, навіть, знищення, передовсім, у собі. «Але знищуючи зло в собі, я повинен бути поблажливим до ближнього» [6, с.127]. Отже, зло має і позитивну природу. Під час подолання зла дух людини мужніє, вона починає краще усвідомлювати себе, світ, подолання зла стає поштовхом до самореалізації і творчості. На цьому наголошено в книзі «Відчуження», написаної колективом вітчизняних філософів: «Зло – “надто людська” засада, що укорінює людину в світ і виявляється однією з тих іманентних трансценденталій, котрі прирікають людину на споконвічні муки творіння гармонії, пошуку сенсу, істини» [9, с. 32].

Наслідком зла у світі є страждання та смерть людини. Бердяєв розглядає декілька відповідей на запитання, як уникнути страждання.

Перше вчення – буддизм, який, для того щоб позбутися страждання, взагалі заперечує існування буття, вважаючи його лише примарою, справді ж для буддизму існує лише небуття. «У буддизмі вражає і зворушує потрясіння людськими стражданнями, і йому властиве велике співчуття не лише

до людей, але і до тварин, а і до всього, що живе» [6, с. 417]. Однак буддизм знає тільки страждання і не розуміє просвітлюючої сили кохання.

Друге вчення, яке аналізує філософ, – стоїцизм. Стоїки не заперечують буття, однак вони намагаються позбутися страждання за рахунок зміни установки свідомості, зміни оцінки подій життя та їх впливу на власне існування, а не намагаються змінити себе й цей світ.

Третє вчення – орфізм, який походить від давньогрецьких оргіастичних культів, які через занурення людини в космічну стихію, зняття зовнішніх кордонів оболонки індивідуальності, намагалися досягти злиття людини з космосом і досягти відчуття людини як частки космосу. Однак, крім оргіастичних культів, в орфізмі існував інший прошарок, який розглядав людину як двоїсту істоту, яка містить і Божу, вищу природу, і нижчу, титанічну природу, яка притягує його до землі. Отже, щоб позбутися страждання, орфізм пропонує позбутися особистості, з одного боку, або ж своєї нижчої природи – з іншого.

Четверте спрямування – неоплатонізм, який трактує зло породженням матерії. Позбутися зла – означає позбутися матерії, меона. «...У Плотіна зло відбувається від змішування з матерією, треба відсікти, майже механічно відділити вищу природу людини, яка сама по собі непорочна та чиста, від матерії, і тоді досягається визволення від зла, позбавлення від страждання» [6, с. 418]. На думку Бердяєва, у цьому вченні позбавлення зла іде через інтелект, розум, а не через дух.

Однак природа смерті антиномічна, наголошує філософ: смерть є злом і смерть є подоланням зла. Але існування смерті говорить про владу над людиною природного світу. Досвід страждання теж по-різному впливає на дух людини. Правильно сутність страждання та смерті можна зрозуміти, вважає Бердяєв, виходячи із християнства: «...спокутне значення має лише страждання любові та вільної жертви, вільно взятого на себе Христа... У досвіді співчуття та любові розв'язується парадокс страждання та зла. Люблячий знає, що страждає не лише грішний, що є і безвинне страждання» [6, с. 425]. Справжньою ж перемогою над злом буде воскресіння життя. Бердяєв у цьому пункті перебуває у філософській паралелі з ученням М. Федорова, головну роботу якого – «Філософія загальної справи» – Бердяєв добре знав і до основної ідеї якого – воскресіння предків – ставився з великою симпатією, однак не сприймав натуралізм його вчення.

Наслідком зла та гріха стала об'єктивація. «Відпадиння людей від Бога призвело до “об'єктивації” духу, появи матеріального гріховного світу, поклато початок плину часу» [10, с. 15]. Поняття «об'єктивації» – одне з ключових понять аналітики філософа [див. 16, с. 83]. Бердяєв піддає подвійній оцінці природу “об'єктивації”. З іншого боку, об'єктивація є «зануреністю, дистанцією» між людиною і світом, людина при цьому виступає не як суб'єкт, екзистенція, а як об'єкт, річ. З другого боку, об'єктивація грає і позитивну роль як намагання встановлення рівноваги, зв'язків у цьому світі.

Філософ визначає об'єктивацію як екстеріоризацію, відчуження духу від самого себе [див. 8, с. 96]. Фактично це поняття виступає синонімом таких понять, як відчуження, опрідметнення.

Об'єктивованій світ виступає лише одним зі станів духовного світу, що захворів, тобто несправжнім світом. Тому об'єктивація відбувається як проекція духу в зовнішній світ, відбувається в самій реальності. Передовсім філософ «київського кола» виділяв різні ступені об'єктивації – у неорганічному, органічному, соціальному світі. Крім того, об'єктивація виступає в декількох іпостасях. Як екстеріоризація, вона має два прояви: у природі та суспільстві. «Основні категорії, які Микола Бердяєв використовує для позначення природи – це закономірність, причина, залежність, залякність, об'єктивність, уніфікованість» [19, с. 297].

У суспільстві внаслідок екстеріоризації виникають наддуховні, а отже, несправжні спільності, і основний стан людини такого суспільства – самотність.

Друга іпостась об'єктивації – символізація. Символи, вважає Бердяєв, – це натяки, вказівки на сенс, який скритий у них. Філософ «пропонує розрізнити хибну та істинну символіку. Так, порівняно із соціальною символікою (і особливо юридичною, узятою «із найбільш гріховної сторони людського існування») значно глибшою та вірною є начебто біологічна символіка...» [10, с. 19–20].

Об'єктивація виступає як очаслювання та опросторення (4 іпостась), тому що простір і час (особливо поділ на минуле, сьогодення, майбутнє) – це форми об'єктивованого світу.

П'ятою іпостасю об'єктивації виступає соціалізація людини, коли відбувається «виникнення “суспільства” та “загального”, замість “спілкування” і “спільності”, “царство кесаря” замість “царства Божого”» [6, с. 254].

Натомість, укорінення творчих актів у світі виступає шостою іпостассю об'єктивації. Творчість передбачає сходження нагору та спадання униз. Дух через творчий акт перемагає тяжіння цього світу, але через продукти творчості змушений зважати на матеріал, тобто сучасний стан світу, соціальні умови, природні можливості. «Лише творчий акт людини виводить із хибного об'єктивованого часу, але об'єктивація результатів творчого акту знову вводить у час» [6, с. 391].

Тому треба переосмислити, відійти від «месіаністського сподівання на творчу самореалізацію людини, яке було донедавна притаманне багатьом нашим філософським уявленням про людину, коли творчість мислилася як, по суті, панацея для розв'язання всіх (принаймні, істотних) колізій людської життєдіяльності, особливо – колізії відчуження. Бо ж виходить, що творча самореалізація ставить проблем значно більше, аніж розв'язує» [9, с. 24].

Для всіх видів об'єктивації характерні такі ознаки: 1) відчуження суб'єкта від об'єкта. На думку Бердяєва, спочатку об'єкт та суб'єкт існували як одне ціле, і лише після гріхопадіння відбувся цей розкол; 2) поглинання неповторно-індивідуального універсальним. Особисте, специфічне зникає, панівні цінності орієнтовані на задоволення інтересів пересічної особи, погляди такої людини набувають загальноприйнятого характеру, але це панування відбувається завдяки руйнації оригінальності;

3) «панування необхідності, детермінації ззовні, придушення та закриття свободи» [8, с. 195]. Свобода не проявляється, на перший план виходить закономірність, причина, необхідність. Функціонування індивідуальної, духовної діяльності, творчості замінюється на буденну життєдіяльність, яка підпорядкована законам.

Цим ознакам філософ протиставляв риси, притаманні справжньому світу:

духовне спілкування, творчість, свобода, адже лише творчий духовний вільний акт дає можливість прориватися зі світу об'єктивації в царство свободи та любові.

Отже, зло виникає з первісної свободи, *Ungrund*, унаслідок відпадіння людини від Бога. Бог не несе відповідальності за зло, він страждає разом із людиною, наслідками зла у світі є об'єктивація, яка притаманна всім формам життя, особливо людському світові. Подолати зло можливо, лише долаючи його в себе зсередини через творчість та кохання.

Висновки. Бердяєв пройшов певну еволюцію в розумінні поняття «людина», однак він завжди виступав за її цілісне розуміння. Головним компонентом особистості філософ уважав дух і його функціонування духовність.

Ідеалом людини, для Бердяєва, виступає творча, вільна, духовно багата, статеві істота, у якій домінують такі почуття, як любов і співчуття. Духовність людини пов'язана з Богом. Його, за Бердяєвим, треба розуміти як таємницю та характеризувати лише через апофатичну теологію. Бог діє лише через свободу та у свободі. В антроподицеї Бердяєва можна виділити три свободи. Найбільшу увагу філософ приділяє третій свободі, яка виступає об'єднанням першої та другої свобод. Третя свобода виступає творчим перетворенням життя, тому що завдяки їй, відкидаючи застарілі закони та норми, людина творить нове життя і таким чином розкриває своє призначення.

Однак наслідками зловживання свободою у світі виступають зло та об'єктивація, що, у свою чергу, породжує проблему виправдання Бога-теодицею. Бог не відповідає за зло, що є у світі, тому що свобода виникла з небуття. Філософ висуває концепцію трагічної теодицеї: образ Бога, який страждає разом із людиною. Бог очікує від людини відповіді на свій заклик – продовжити творення світу. Отже, самореалізуватися, проявити себе як особистість, виправдати своє призначення у світі, навіть урятуватися людина може через відповідь на заклик Бога – через творчість.

Джерела та література

1. Августин А. Исповедь / А. Августин [пер. с латин.]. – М. : Наука, 1991.
2. Бердяев Н. А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906) / Н. А. Бердяев. – СПб. : Изд-е В. Пирожкова, 1907.
3. Бердяев Н. А. Из размышлений о теодицее / Н. А. Бердяев // Путь. – 1927. – № 7. – С. 50–62.
4. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1991. – 382 с.
5. Бердяев Н. А. О христианском пессимизме и оптимизме / Н. А. Бердяев // Путь. – 1935. – № 4–6. – С. 31–36.
6. Бердяев Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1994.
7. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М. : Правда, 1989.
8. Бердяев Н. А. Царство Духа и Царство Кесаря / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1995.
9. Відчуження: минувшість і сьогодення / В. Г. Табачковський, С. П. Андрос, Л. П. Ковадло. – К. : Наук. думка, 1993.

10. Доля В. Е. Иллюзия духовности. О превратном характере религиозного мировоззрения / В. Е. Доля. – Львов : Вища шк., 1985.
11. Кувакин В. А. Критика экзистенциализма Бердяева / В. А. Кувакин. – М. : Наука, 1976.
12. Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начала зла [пер. с нем.] / Г. В. Лейбниц // Лейбниц Г. В. Сочинения : в 4 т. Т. 4. – М. : Мысль, 1989.
13. Н. А. Бердяев: pro et contra [сост., вступ. ст. и примеч. А. А. Ермичева]. – СПб. : Изд-во рус. христиан. гуманист. ин-та, 1994.
14. Седов В. Г. Критика теодицеи Н. А. Бердяева / В. Г. Седов // Философские исследования. – Вып.1. – М. : [б. и.], 1975. – С. 312–320.
15. Семенкин Н. С. Кризис теодицеи / Н. С. Семенкин // Филос. науки. – 1969. – № 3. – С. 108–116.
16. Сігов К. Б. Вигнання та свобода: шлях Миколи Бердяєва / К. Б. Сігов // Філософ. та соціол. думка. – 1989. – № 11. – С. 76–85.
17. Скрипник А. П. Моральное зло в истории этики и культуры / А. П. Скрипник. – М. : Наука, 1992.
18. Скрипник А. П. Христианская концепция зла / А. П. Скрипник // Этическая мысль : Научно-публич. чтения, 1991 / редкол. : А. А. Гусейнов и др. – М. : Политиздат, 1992. – С. 56–73.
19. Сумченко І. В. Пізнання та екзистенція у філософії Миколи Бердяєва / І. В. Сумченко // Філософські пошуки. – Вип. 1 (V). – Львів ; Суми, 1998. – С. 293–298.
20. Хома О. І. Ідея зла в суспільній свідомості: витоки та історичні форми / О. І. Хома : автореф. дис. ... канд. філософ. наук : 17.00.08. – К., 1993.

Сычевская-Возняк Елена. Соотношение свободы и зла в философских поисках Николая Бердяева.

Статья посвящена анализу проблемы зла и теодицеи в персоналистической философии Н. А. Бердяева. Описываются подходы философа к этой проблеме в контексте общего состояния христианской философии и теологии; рассматриваются антропологические и этико-религиозные аспекты философии Бердяева на широком фоне взаимодействия вопросов свободы и веры, моральной ответственности и саморазвития человека. Идеалом человека, для Бердяева, выступает творческая, свободная, духовно богатая, целостная личность, в которой доминируют такие чувства, как любовь и сострадание. Духовность человека связана с Богом. Философ выдвигает концепцию трагической теодицеи: образ Бога, который страдает вместе с человеком. Бог ожидает от человека ответа на свой призыв – продолжить творение мира. Самореализоваться, проявить себя как личность, оправдать свое предназначение в мире, спастись человек может лишь через ответ на призыв Бога – через творчество. Духовное общение, творчество, свобода – только творческий духовный свободный акт дает возможность прорваться из мира объективации в царство свободы и любви.

Ключевые слова: теодицея, зло, персонализм, свобода, экзистенция, объективация, творчество.

Sychevska-Voznyak Olena. Value of Freedom and Evil in the Philosophical Quest Nicholay Berdyaev. This article analyzes the problem of evil and theodicy in personalistic philosophy of Berdyaev. We describe approaches to the problem of the philosopher in the context of the overall review of Christian philosophy and theology, and discuss anthropological ethical and religious aspects of the philosophy of Berdyaev on a broad background interaction on freedom of faith, moral responsibility and self-development rights. The ideal person for Berdyaev serves creative, free, spiritually rich, sexual being, dominated by feelings such as love and compassion. Spiritual man is related to God. The philosopher proposes the concept of the tragic theodicy: the image of a God who suffers with man. God expects man to answer your call – continue of creation. Thus, self-realization, to express themselves as individuals, to justify their destinations in the world, even a man can escape through the response to the call of God – through creativity. Spiritual communication, creativity, freedom, since only the creative spirit free act makes it possible to break out of the world of objectification in the realm of freedom and love.

Key words: theodicy, evil, personalism, freedom, existence, objectification, creativity.

Стаття надійшла до редколегії
07.04.2013 р.