

14. Антология мировой философии : в 4-х т. – М. : Мысль, 1969, Т.1, ч.1, 2. – 576 с.; Т. 2 – 776 с.  
 15. Из книг Мудрецов. Проза Древнего Китая. – М., 1987. – С. 195–199.

**Семенов Андрей. Философия человека в духовной культуре Древнего Востока XV–III вв. до н. э.** В статье изложены и систематизированы основные историко-философские концепции философской проблематики человека в духовной культуре Древнего Востока XV–III вв. до н. э., в частности, в философских поисках Древней Индии и Китая этого периода. Выделены основные направления формирования человековедческой тематики и установлены главные черты философии человека в культуре Древней Индии и Китая XV–III вв. до н.э. В работе предложена авторская оценка проблематики и сделаны ключевые выводы по вопросам философии человека в духовной культуре Древнего Востока.

**Ключевые слова:** историография, историко-философская концепция, человековедение, философия человека, методология, Древний Восток, гуманизм, социальная этика.

**Stmenov Andriy. Philosophy of the Human Being in the Mental Culture of the Ancient Orient in XV–III centuries b. c.** The essay is deals with the actual questions of the ancient oriental philosophy and culture in its anthropical domain. The attempt is made to highlight this anthropical-philosophical problem in the old cultures of the ancient India and China of the period XV–III centuries of b. c.

A new approach is proposed to the parallel analysis of the socio-ethical problems and ethical categories of the ancient oriental cultures.

**Key words:** historiography, history and philosophy concept, humanities, philosophy of the Human Being, methodology, humanism, Ancient Orient, social ethics.

Стаття надійшла до редколегії  
 23.04.2014 р.

УДК1(091) «04/14»+2

**Олена Сичевська-Возняк**

### **Генеза проблеми теодицеї в античній філософії**

У статті аналізується генеза проблеми теодицеї в античній філософській традиції крізь призму розуміння сенсу існування людини, природи зла і добра, справедливості та добродетельності. Простежується становлення етико-світоглядної проблематики у поглядах Сократа, Платона, Арістотеля, Цицерона, стоїків та неоплатоніків.

**Ключові слова:** теодицея, зло, знання, справедливість, благо, етика, добродетельність, сенс існування.

**Постановка наукової проблеми та її значення.** Тема теодицеї має, безперечно, багатовікову історію в світовій філософії. Ця проблема присутня майже у всіх релігійно-філософських системах. Вперше вона виникає у вигляді запитання щодо втручання вищої сили у справедливий розподіл благ та покарань у змісті міфологічно-релігійних та епічних комплексів стародавності. Це запитання виливається у доктрину відплати, вічного існування духовного начала людини у релігії древніх єгиптян, іудеїв, яка пізніше отримала інтегрований вигляд у християнстві [13, с. 293–298].

Проте, можна досить умовно визначити дві крайності в дослідженні проблем теодицеї (природи зла) у традиції світової духовної культури. Перша з них зводиться до традиційного лукавого судження: якщо є Зло у світі, то його існування суперечить Всеблагості та Всемогутності Бога. Отже, або Бог не один, а протистоїть Дияволу (Чорнобогу, Сатані, злим духам тощо), – що миттєво виводить проблему Зла на субстанційний простір, який обертається ареною споконвічної боротьби сил Світла і Темряви (маніхейство та дуже модна сьогодні у світі буденна міфологія), або ж Бога немає, бо не може бути Творець та Суддя неблагим чи безсильним (атеїзм). Остання точка зору, як відомо, не є виходом із парадоксу, бо «якщо Бога немає, то все дозволено» (Ф. Достоєвський), та й сама легкість оманливо сміливого умовиводу насторожує: а чи не є він лише приводом відкинути саму ідею Блага в ім'я Зла.

Що ж стосується першого твердження про споконвічну боротьбу Зла і Добра на арені світу, то, при всій спокусливій чіткості та романтизмові такої картини, не можна не задатися питанням: до чого ж тоді тут людина? Чи вона лише іграшка мінливих космічних трансцендентних сил? В «Атхарваведі», одній з частин найдревнішого зведення давньоіндійських священних текстів зазначається:

*«Боги завжди про землю нашу дбають,  
Невтомно дбають про широкий простір.  
Нехай вона солодким медом нас частує  
І славою увінчує приємно!» [3, с. 117].*

Але ці ж саме тексти говорять про злих богів – асурів, які постають джерелом лиха і зла, сіючи останнє в серцях людей, визначаючи їхню сумну посмертну долю через кармічний шлях [Див.: 8, с. 137–138].

Тобто, все залежить від волі богів, і що вони забажають, те й відбувається. Людина при цьому постає як іграшка мінливих вищих сил, які впливають на її вчинки, зумовлюючи добрі та злі дії. І чи може тоді людина нести бодай яку відповідальність про свої вчинки? Адже думки та почуття, що зумовлюють дії, можуть (і мусять) бути нав'язані вищими силами, котрі одні «знають» про сенс будь-яких вчинків.

Про це з великою силою говориться у знаменитому епосі Гомера «Іліада»:

*«Не відкидай ти щирих дарунків золотої Афродіти.  
Ні, не порочний жоден з прекрасних дарунків нам богів безсмертних:  
Їх вони самі дають; вільно ніхто не отрима...»*

(Іл., II, 64-66, Тут і далі пер. з рос. наш – (О.С.)) [Цит. за: 6, с. 59].

В чому ж тоді слід шукати джерело зла? В світі богів, демонів, чи у людських вчинках, про які людина в своїх переродженнях навіть не пам'ятає? І чи може тоді людина відповідати за свої вчинки у поцейбічному житті? – Язичницькі вірування здебільшого не спроможні відповісти.

**Виклад основного матеріалу та обґрунтування отриманих результатів дослідження.** З точки зору релігійних переконань античного світу, не можна взагалі навіть прагнути тлумачити волю богів: боги заздрісні і не терплять втручання у вищий сенс їхніх справ. Тому Гомерів Пріам і зазначає сумній Олені, що зненавиділа не лише себе, але й свою нез'ясовану пристрасть, до якої вона приречена: *«Ти перед мною невинна; єдині боги винуватці...»* (Іл., III, 164) [Цит. за: 6, с. 61]. Отже, винуватцями зла в світі постають ті самі боги, які є втіленням величі й гармонії світу, що вони впорядкували. У такій позиції взагалі заперечується сенс раціонального розгляду природи речей і, зокрема, людини. Саме тому ідея взаємозв'язку добра і зла в античній релігії постає через проблему фатальності людського мінливого існування, саме тому навіть герої Гомера не втішені після смерті будь-якою винагородою: Ахіллес так само перебуває в сумному царстві тіней, як і його вороги, доля людини абсолютно не пов'язана з моральністю її буття на землі.

Тоді сама ідея добра і зла виноситься за дужки людського осягнення, чим і пояснюється, як на нашу думку, прагматичний моральнісний релятивізм софістів, для яких саме «людина є мірою всіх речей», тобто її думка (гадка) про добре або зле виходить із конкретних міркувань наявного моменту. В античності відсутня ідея гріха та покарання, хіба що стосовно злочинів, які викликали гнів самих богів (Сізіф, Тантал і т.д.). Що ж залишається людині? – Розум – стверджують софісти, тобто те, що керується «номосом» – людським установленням, штучним витвором, законом позаприродного, суспільного буття. Самі ж боги є всеосяжними, а тому не можуть бути описані через терміни. Вони є невизначеним Засновком, тобто не є предметом думки. Значить, для людей їх взагалі немає, або ж пізнати їх волю неможливо. Тому найдоцільніше – вивести ідею Божества за дужки або взагалі викреслити з думок [Див.: 10, с. 122–123]. Істина відносна, тому те добре, що вигідне й корисне.

Прикметним є те, що подібний адогматичний релятивізм неможливим є в суспільствах, які сповідували дуалізм добра і зла в релігії. Початки цього є у Ведах, згодом це найбільш яскраво виявилось у зороастризмі.

Зороастризм, який вплинув на вчення маніхейства та гностицизму, розуміє зло як онтологічне начало, як особливе буття, яке обмежує Всемогутність Бога і є зовнішнім проявом по відношенню до людини, до людської природи. «Зло виявляється чистим безглуздя, але безглуздя, яке підтверджує правду сенсу, тому зло отримує свою відплату» [4, с. 251]. Людині залишається вибір між «таборами» зла і добра, у якому здійснюється все життя. Онтологічність зла в світі, стверджена через ідею «Чорнобога», виносить саму людину «за дужки» проблеми, виправдовуючи її вчинки через залученість до благих чи злих вищих сил.

Отже, одним із вирішень проблеми зла є віра у диявола. В дохристиянських віруваннях диявол є самостійно існуючим злом, таким, яке вкорінене в саму структуру Космосу як його субстанційний засновок.

Одним з варіантів дуалізму в розумінні природи зла постає орфізм. Розглядаючи, подібно до інших подібних вчень, природу людини як поєднання в ній двох начал – тілесного і божественного, орфіки зводили зло до тілесної (титанічної) природи людини. Остання постає на арені Космосу як наслідок боротьби ворожих начал в надрах самої Всесвітньої Надістоти. Одного разу титани постали проти Діоніса-Загрея, який обернувся на бика, прагнучи втекти. Він був схоплений і пожертвий, але лишилося серце – носій його вищої сутності. Коли Зевс спопелив повсталих, з їхнього попелу, у якому божественна природа була перемішана з титанічною (хтонічно-хаотичною), і виник людський рід. Тому людина трагічно дисгармонійна: блаженство людини – в крилатому злеті духа, її нещастя – у підпорядкуванні плоті [10, с. 51–52]. Тіло – цвинтар для духу – стверджували орфіки. Душа затиснута в його лещата і приречена до безплідного існування. Навіть смерть не звільнює людину від титанічної природи, і коло метемпсихозу прирікає людину на «важкий лихий шлях», котрий і визначає зло в світі для людини. Заради звільнення людина сама мусить йти назустріч Діонісу як втіленню вищого божественного начала через аскезу та містеріальне посвячення, котре постає перемогою добра над злом [14, с. 112–176].

Міфологічні світоглядні пошуки та релігійно-містичні міркування вперше раціонально переосмислюються у давньогрецькій філософії, де саме й виникає людинознавча й етична проблематика.

Вже у філософії Сократа ми зустрічаємо взаємозв'язок проблеми добра і зла із **знанням** людини. Людина чинить зло через незнання добра, – стверджує філософ. Виступаючи проти морального релятивізму софістів, Сократ неодноразово підкреслює, що добру треба вчити так само, як і грамоті. Для того, щоб визначити, правильно чи хибно чинить людина, вона насамперед повинна пізнати саму себе. Пізнання буття слід починати з себе. Який сенс міркувати про простір, атоми, рух зірок, як роблять «фізики», якщо твоє власне життя є для тебе ще досі таємниця? – задається питанням мудрець. Шукати розгадки цієї таїни слід не в космосі, але в надрах людського духа [10, с. 137].

Сама проблема благого сенсу існування людини не лежить на поверхні, а задана як завдання. Люди надто мало цінують той скарб, яким володіють, – вони не знають своєї душі, і тому опиняються сліпими та немічними в світі речей. Звідси, стверджує Сократ, і «Жах Року», безнадія, яка охоплює людину. Якщо мета життя – щастя, то мінливі блага не можуть скласти його істинність, що, однак, не означає безнадії у пошуках справжнього блага. Воно є тотожним вищій мудрості, яка тільки й робить життя досконалим. Людина перебуває в сутінках незнання, бо не відкрила основ добродійностей, які закладені в ній самій. Звернення до розуму навчить мужності, розкриє необхідність помірності, правдивості, справедливості. Розум розкриває, що добро притаманне нашій природі, воно має божественне походження. Незнання цього, небажання розміркувати над цими проблемами і є злом. Причина зла – стверджує Сократ – в нас самих, у людських лінощах розуму та упередженнях пересічної думки [Див.:11, с. 124–125; 146].

Спроба Сократа побудувати універсальну етику на раціоналістичних засадах була грандіозною, але приреченою на невдачу. Переконавання про те, що людина по природі добра, а злою її робить лише невігластво, часто називають засновком гуманізму. Але якщо людина не знає про зло, це ще не робить її автоматично доброю. Раціоналістична етика була заперечена вже Арістотелем, який рішуче відкинув спроби перетворити моральність в науку, хоч і погоджувався із Сократом, що «добродійність не буває без знання» [2, с. 114].

«Наука спрямована на загальне і обумовлене необхідністю. Необхідне є тим, що не може бути іншим», – стверджував Стагірит [1, с. 56]. Саме тому свою етику філософ підпорядковує вченню про душу, розглядаючи три її види: вегетативну, бажаючу (прагнучу) і розумну. На цих теоретичних підставах Стагірит розробляє практичну філософію, стверджуючи, що метою будь-якого людського вчинку є благо, що здійснюється через діяльність. Саме ж воно є лише засіб для здійснення вищої мети – блаженства, заради якого здійснюється все решта. До досконалої евдемонії належать і тілесні блага – блага зовнішнього світу, але повнота блаженства досягається завдяки діяльності розуму [7, с. 238–239]. Згідно трьохчасної структури душі добродійності є діаноетичні (вищі, у яких розкривається розум) та етичні (практичні, які виявляються у вчинках). Як діаноетичні беруть свій початок в розумі, так етичні – у волі. Воля у своєму вільному виборі вибирає те, що визнається благом, і тому етична добродійність постає як постійна властивість волі, завдяки якій практичний розум панує над бажан-

нями. Зло, таким чином, постає не просто як незнання добра, але як недостатність волі у приборканні пристрастей розумом. Приборкання це полягає в тім, що між крайнощами, до яких прагнуть дикі пристрасті. Вибирається правильна середина. Найважливішим тут Арістотель вважає цінність правильної міри [2, с. 125].

Але людина, як істота, від природи призначена для соціального життя (людина – політична тварина. Стверджував Стагірит), може розвинути свою «досконалу діяльність» лише в спільному житті, першою природною формою якого є сім'я, найбільш досконалою – держава. Тому і висновок Арістотеля про те, що етична добродетель людини може розвинути цілком лише в державі, а з другої сторони – держава є втілення вищого блага для діючої людини [7, 243]. Зло, таким чином, отримує статус соціального, який пов'язаний з формами життя діючої в світі людини. І хоча Арістотель виділяє теологію в самостійну науку, проблеми природи зла з неї в нього виключені.

В античному світі тема теодицеї як питання про природу (субстанційність) зла найбільш детально була розроблена у філософії стоїків. В ранній Стої вже знаходимо переконання про відносність і навіть ілюзорність зла, яке виходить із вчення про телеологію та існування Світового Розуму в якості Бога (Провидіння). Вища розумна сила передвизначає все існуюче в природі та керує ним. Ця сила – як сила самої природи у її вищому єднанні веде до перемоги розуму над нерозумним, вищого над нижчим, єдності над множиною, саме тому вона постає як Провидіння [5, с. 125].

Можна виокремити чотири варіанти стоїчної теодицеї: етичний, космологічний, фізичний та логічний. Логічний варіант боговиправдання базується на думці про те, що ніщо не може існувати без протилежного, і, якщо це так, то не може існувати ізольованого добра, воно нерозривно зв'язане зі злом, будь-яка добродетель не існує без порока. Таким чином стоїки приходять до діалектичного тлумачення добра та зла: без зла не існує добро та навпаки. Впорядкованість і добро в світі базуються на первинній хаотичності та множинності, що, звичайно, трактується як джерело зла [16, с. 133–135].

Космологічний варіант виходить з діалектики частини і цілого, він пов'язаний з розумінням неспівпадіння оціночної градації частини та цілого: те, що виступає злом для частини, то може бути добром для цілості. Так, битва – зло для вмираючих солдат, але є благо для народу, який відстоює свою свободу. Людині не дано бачити всю картину Космосу, вона сама по собі прекрасна і досконала, але доступна лише для Бога, в реальному ж житті людині властиво вбачати фрагменти буття, недосконалі й обмежені, що й постає як зло в обмеженому сприйнятті людиною. В цілому картина світу є досконалою Благо, хоч у частинах своїх вона може бути «поганою». І лише людина є винуватцем свого нерозуміння загального блага, невміння за «деревами» побачити «ліс», осягнути прекрасність та гармонійність буття.

Фізичний варіант базується на тому міркуванні, що крім Бога у фізичному світі діє необхідність, яка йому протистоїть. Хоча Бог і є в світі, хоча він постає як Всемогутній Розум, але він не є всемогутнім. Його воля наштовхується на сліпу силу природи, яка ще не осяяна сяйвом розуму. Хрісіпп писав, що багато сліпої необхідності домішано до Божественного Провидіння [9, с. 463–464].

Нарешті, етичний варіант теодицеї стоїків наголошує на доцільності існування зла, яку людина, можливо, не бачить. Зло існує як випробування для мудреця, котрий повинен долати його своїм терпінням та покірністю, аби тим самим вправлятися у добродетелі та міцніти в ній. Атараксія та апатія, прийняття долі – шлях подолання недосконалості зла і крок до досконалого буття. Якщо б не було зла, хто б міг розрізнити, що є добро? Шлях досконалості, шлях до евдаймонії – процвітання, вищого щастя та блаженства – не мислимий поза подоланням зла й нерозумності. Отже, джерело зла – у недосконалості світу, який може бути прекрасним, коли стоїчний мудрець, подолавши свої обмежені пристрасті та бажання, досягне завдяки вищій напрузі пневми – душі безпристрасності та самозадоволення у розумінні та злитті з розумним планом Космосу [16, с. 137].

Благо стоїки зводять до чотирьох основних добродетелей: розміркованості, поміркованості, справедливості та мужності. Злом постають пороки, які протилежні їм: нерозумність, пристрасність, несправедливість та боягузтво. Все решта – від нас не залежить, але вибір добродетелей чи пороків – справа людини, залежить від людини і здійснюється вільно. Тому важливим питанням постає можливість вільного вибору у царині жорсткої необхідності, яку являє собою світ. Головна можливість свободи – не у практичній, а у емоційній сфері відношення до світу та самого себе. Ми не можемо змінити стан речей чи необхідний перебіг подій, чи уявлення про них, але можемо і мусимо перетворити своє емоційно-ціннісне ставлення до них. Тому мудрість полягає не у подоланні афектів та бажань іншими, а у свободі від афектів і бажань, яка досягається розумним до них ставленням.

Діячі Середньої Стої Панетій та Посідоній припускали здійснення бажань у відповідності з розумом, визнаючи розумні прагнення пересічної людини. Зло в них притаманне природі, оскільки все народжене в природі смертне. Але душа людини, хоч і смертна через свою природу, може подолати зло через розумове осягнення гармонії Світу та «симпатію» – взаємозв'язок з природними властивостями. Всередині людини, як вчив Посідоній, діють два демони: добрий та злий. Добрий схожий на того, хто править світом – це розумове начало, яке бере початок у Світовому Розумі. Але більшість людей захоплена другим демоном – злим, яки має тваринну природу. Отже зло – у чуттєвих ірраціональних бажаннях, які прагнуть множинності, і нещастя людини в тім, що вона є рабом нижчої частини душі, веде тваринне існування, відкидаючи вищу силу душі – Розум, котрий є Бог в людині, її внутрішнє Божество [7, с. 259–260].

Луцій Анней Сенека стверджував безсмертя душі. Вона є краща і божественна частина людини, тому головним для філософа постає свобода духа. А свобода мусить розумітися лише як підпорядкування розумній необхідності, долі, яка є необхідністю божественною. У цьому полягає благо і подолання світового зла. Те ж стверджує і Епіктет: «В нашій владі знаходяться наші думки, бажання і прагнення, схильності та уподобання, словом – всі наші дії. Не в нашій владі наше тіло, наше майно, слава, чини, словом – все, що не є нашою дією. Все, що у нашій владі, від природи вільне, не знає ніяких перепон і притиснень; те, що не у нашій владі – постає слабким, підпорядкованим і може бути в нас відібране» [Цит. за: 5, с. 214]. Тому мусово слідувати свободі вчинку і відкидати зло бажання іншого, яке, на думку філософа, йде від бажання чогось, що тобі не належить. Отже, стоїчна філософія трактує зло як невід'ємну сторону буття, що існує як через недосконалість світу, так і через необхідність здійснення людиною шляху самовдосконалення та вінайдання щастя.

Видатний римський філософ, оратор і політичний діяч Марк Тулій Цицерон в своїх «Тускуланських бесідах» розглядає вічну проблему життя і смерті крізь призму світової справедливості. «Чи можлива в житті радість, коли вдень і вночі доводиться розмірковувати про те, що тебе очікує смерть?» – риторично задається він питанням [15, с. 122]. Філософ не спроможний вирішити це питання чи якое онтологічно його поставити, але прагне в рамках власного світобачення переконати себе у тому, що смерть не є страшною [16, с. 222]. Лише філософія може, на думку Цицерона, подолати екзистенційний страх перед смертю, бо її «сил» полягає а тому, аби «виліковувати душі, відсіювати порожні клопоти, позбавляти пристрастей, відганяти страхи» [15, с. 314]. Але сутність філософії – піддавати сумніву істини, що ввижаються розуму, тому в своїй книзі «Про природу богів» Цицерон в дусі скептицизму піддає критиці погляди епікурейців та стоїків щодо природи божественного і зла. Заперечуючи в цілому вчення Епікура, скептик Цицерона задається питанням: чи варто виявляти благочестя до тих, від кого не слід чекати, згідно вченню епікурейців, ніякого добра? Найбільш цікавим з точки зору нашої проблеми є аналіз у книзі поглядів стоїків на природу добра і зла. Стоїк стверджує, що немає нічого кращого за світ і бога, тому світ є Бог, що немає нічого кращого за розум і мудрість, значить, людина повинна володіти тим та іншим. Скептик Цицерона заперечує це, виявляючи, що розум не є сам по собі благом. Є «добрий розум» і «злий розум». Розум може слугувати злу. «Якщо б боги хотіли заподіяти людям зло, то кращого способу, ніж дати їх розум, вони б не могли знайти. Оскільки де ще містяться насіння таких пороків, як несправедливість, розгнуданість, боягузтво, як не у розумі?» [15, с. 324]. Тому, якщо Бог дійсно створив світ і людину, вина за зло в світі лягає на нього, а не на людей. Чому б Богові не дати людям такий розсудок, котрий б виключив пороки та злочинність? – риторично запитує філософ, критикуючи співрозмовника за те, що той не може дати розумне пояснення явищам і тому застосовує Бога як рятивний притулок від розуму.

Скепсис Цицерона не заважає йому ставити питання про добродійність та мудрість як основні чесноти людини, котра прагне пізнати хоча б відносну істину. Мудрець не може бути нещасним, оскільки філософія як мудрість, як знання добра і зла підносить його до розрізнення добродійностей і пороків, до можливості здійснення вибору між ними.

В системі неоплатонізму проблеми природи зла спираються на концепцію Єдиного та його еманаций, яка була розроблена ще Платоном. Саме в цій глобальній світоглядній системі, яка пізніше стала основою християнської патрістики, проблема зла ставиться в загальноонтологічному плані. Самодостатнє, бездіяльне і благе Єдине породжує все, що є поза ним. У Плотіна Єдине як початок всього існуючого, хоча саме і не є існуючим, все ж постає як Благо і Світло. Благо не може породити *неблаго*, тому світогляд неоплатонізму забарвлений оптимістичними тонами. Сам Плотін різко критикував релігійних гностиків за уявлення чуттєвого світу як породження злого начала [Див.:16, с. 403].

Уявлення про еманацию як про світло, що проливається в цей світ з Єдиного – це ключ для розуміння неоплатонічного погляду на добро і зло. Світло світить необхідно. І Єдине еманує з необхідністю, проливаючи «світло» (в тому числі і благо) на все інше, неіснуючи. Освітленість мірою віддаленості від джерела, згасає, тому матерія постає як згасле світло, в якому недостає «світла» (і, відповідно, блага). Нижче породжене вищим з необхідністю: Розум, який має буттєвість і самосвідомість, Світову душу, яка володіє часовістю і розсідається на вищу, звернену до Розуму, і нижчу, відвернену від нього і звернену до чуттєвого світу, природу, яка постає єдністю «затіненої» душі та породженням матерії. Остання постає як Ніщо, «не-існуюче», «те, що відмінне від реального існування». Матерія в Плотіна постає як згасання світла. Там, де зсідається п'ятьма, там вічно виникає матерія-матеріал. Тому матерія-відсутність всякого світла, а, значить, – і блага [12, с. 11–35].

Як світло протистоїть п'ятмі, так матерія протистоїть Єдиному (Благу) як Зло. Вона ж постає як джерело зла: «Якщо зло взагалі існує, то тоді воно повинне корінитися в області небуття» [12, с. 100].

Звичайно, матерія в Плотіна не є самостійним началом, субстанцією, як в гностиків чи зороастрійців, тому і зло в його розумінні не є чимось рівноцінним добру чи благу, але постає як недолік повинного бути добра. Тому зло має причину не *достатню*, а *недостатню*. Власне таке бачення онтологічної природи зла при моністичній картині світу й стало базовим для його розуміння в християнській патристиці та православній філософії.

**Висновки.** Історико-філософський аналіз проблеми теодицеї у античній філософії показує, що витoki проблеми сягають джерел філософствування взагалі. Проблематика теодицеї пройшла ряд етапів, серед яких з певною долею умовності можна визначити як перший етап *етико-онтологічний* – філософські розмірковування на моральні теми в руслі античного стоїцизму і неоплатонізму.

Підсумовуючи, слід зауважити, що загальна проблематика природи зла і добра, так само як і відповідальності Вищої сутності (Бога, богів, Деміурга тощо) за існування світового зла і сутності справедливості була обмежена загальним античним способом філософствування, де людина постає у якості «мікрокосму» у «Макрокосму», що структурує сутність людини у «горизонтальному», так би мовити, ракурсі, розташовуючи її місце у світобудові через вплетеність у загальносвітовий процес. Тому і етична проблематика розглядається переважно через відповідність людини загальним законам існування світового цілого, крізь «призму» світової гармонії.

Лише у філософії Платона та, передусім, у загальній системі світобачення неоплатонізму ми зустрічаємо прагнення виокремити субстанційні корені зла, осмислити людину через її відношення до «вертикального» структурування Всесвіту, віднайти її сутність через дистинкцію матеріального і духовного в самій людині та світі. Саме ця традиція у розгляді проблем теодицеї розвивається у середньовічній християнській патристиці, де формулюється класична постановка проблеми відповідальності вищої сили за наявність зла та питання Божественної справедливості.

#### Джерела та література

1. Аристотель. Вторая Аналитика / Аристотель // Аристотель. Аналитика первая и вторая ; [пер. Б.Фохта]. – М. : [б.и.], 1952. – С. 45–74.
2. Аристотель. Никомахова етика, VI, 13 / Аристотель // Античный способ производства в источниках. – Л. : [б.и.], 1933. – С. 97–134.
3. Атхарваведа // Голоси Стародавньої Індії : Антологія давньоіндійської літератури ; [перекл. із санскриту, упорядкування П. Ріттера]. – К. : Дніпро, 1982. – С. 115–123.
4. Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики / Н. А. Бердяев // О назначении человека. – М. : Республика, 1993. – С. 20–253. – (Б-ка этич. мысли).
5. Богомолов А.С. Античная философия / А. С. Богомолов. – М. : Мысль, 1975.
6. Боннер А. Греческая цивилизация. От Илиады до Парфенона / А. Боннер ; [пер. с фр. О. В. Волкова]. – М. : Искусство, 1992.
7. Виндельбанд В. История древней философии / В. Виндельбанд [пер. с нем. под ред. А. И. Введенского]. – К. : Тандем, 1995.
8. Катхаупанішада // Голоси Стародавньої Індії : Антологія давньоіндійської літератури ; [перекл. із санскриту, упорядкування П. Ріттера]. – К. : Дніпро, 1982. – С. 133–147.
9. Лосев А. Ф. Типы античного мышления / А. Ф. Лосев // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. – М. : Политиздат, 1991. – С. 453–473.
10. Мень А. История религии : В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. / А. Мень. – Т.4. Дионис, Логос, Судьба : Греческая религия и философия от эпохи колонизации до Александра. – М. : СП Слово, 1992.

11. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 1 / Платон ; [пер. с древнегреч.]. – М. : Мысль, 1990. – 860 с. – (Филос. наследие).
12. Плотин. Избранные трактаты / Плотин ; [пер. с древнегреч. под ред. Г.В.Малеванского]. – В 2 т. – Т. 1. – М. : Изд-во РМ, 1994.
13. Сумченко І.В. Пізнання та екзистенція в філософії Миколи Бердяєва / І. В. Сумченко // Філософські пошуки, вип. 1.(V). – Львів-Суми, 1998. – С. 293–298.
14. Трубецкой С. Этюды по истории греческой религии / С. Трубецкой // Трубецкой С. Собр. соч. – Т. II. – М. : [б.и.], 1908. – С. 112–176.
15. Цицерон. Избранные сочинения / Цицерон ; [пер. А.Ф.Лосева]. – М. : Мысль, 1975.
16. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии : Учеб.пособие для вузов / А. Н. Чанышев. – М. : Высш.шк., 1991.

**Сычевская-Возняк Елена. Генезис проблемы теодицеи в античной философии.** В статье анализируется генезис проблемы теодицеи в античной философской традиции сквозь призму понимания смысла существования человека, природы добра и зла, справедливости и благотворительности. Прослеживается становление этико-мировоззренческой проблематики во взглядах Сократа, Платона, Аристотеля, Цицерона, стоиков и неоплатоников.

**Ключевые слова:** теодицея, зло, знание, справедливость, благо, этика, благотворительность, смысл существования.

**Sytchevska-Voznyak Olena. The Genesis of the Problem of Theodicy in Antic Philosophy.** The genesis of the problem of theodicy in Antic philosophical tradition via the prism of understanding the sense of human existence, of the nature of evil and good, justice and kindness, is analyzed in the article. Author traces the emergence ethic and worldview issues in the views of Socrates, Plato, Cicero, stoicism and neo-platonism.

**Key words:** theodicy, evil, knowledge, justice, good, ethics, kindness, sense of existence.

Стаття надійшла до редколегії  
11.04.2014 р.