

УДК 211.1  
DOI: 10.21847/1728-9343.2017.6(152).122358

**ЗАВІДНЯК БОГДАН,**  
доктор філософії, кандидат філософських наук,  
Український католицький університет, м. Львів

## ТЕОДИЦЕЯ БЕНЕДИКТА СПІНОЗИ

У статті розглядаються філософсько-богословські погляди голландського мислителя Баруха Бенедикта Спінози, зокрема метафізичні погляди. Розкриваються філософсько-богословські виміри параметрів трансцендентності і з'ясовуються його відносини зі світом і людиною. Крізь призму історіографії висвітлюється роль книги "Етика" Спінози. Новизна дослідження полягає у з'ясуванні пізнавальної ролі досвіду в обґрунтуванні доказів Божого буття на основі висновків філософсько-богословського осмислення. Отримані результати дають змогу стимулювати особистий пошук істини Абсолюту. Трансцендентність розуміється як онтологічна категорія й розглядається в комплексі з ключовими темами християнської філософії, такими як час і вічність, особа й історія, творення і Бог та ін.

**Ключові слова:** Бог; ідеї; докази Божого буття; етика; онтологія; метафізика; теодицея; трансцендентальний; істина; споглядання.

**Постановка проблеми.** Проблематику філософського вчення голландського мислителя Баруха Бенедикта Спінози (1632-1677) сучасні дослідники не перестають порушувати й сьогодні, незважаючи на чималий обсяг джерел у спінозознавстві. Однак, коли життя й філософська творчість мислителя була предметом уважного вивчення критиків XIX-XX ст., то викликаний такий інтерес був частіше звинуваченням мислителя в атеїзмі, коли це стосується критиків, зацікавлених матеріалізмом Спінози, або ж, навпаки, - богопізнавальним критерієм, що його створював цей голландський філософ, тим самим привертаючи увагу своїми релігійними поглядами дослідників, які сповідують віру в Бога. Виникає потреба оцінити роль і значення філософського богопізнання Спінози в сучасному філософському дискурсі, зокрема в теодицеї.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Теодицейне питання у філософії Спінози досліджували віддавна, ще за життя філософа. З-поміж дослідників XX ст. варто відзначити праці таких авторів, як Е. Керлі, Г. О. Вулфсон, К. Гебгардт, М. ЛеБуфф, Г. Ллойд, Т. Норелл, Л. Робінсон, Р. Со, К. Фішер, А. Яссур, В. Соловійов, С. Франк, І. Кауфман та ін. З-поміж сучасних вітчизняних дослідників проблематику свободи у філософії Спінози вивчає Б. Рудь. Окремі студії присвячували божественним атрибутам у Спінози А. Донаган, С. Мартенс, Б. Саккаро, В. Сакштедер та ін. Проблему концепції Бога Спінози та його інтерпретації в історії філософії піднімали Т. Норелл [13].

**Мета** цієї статті - аналіз пантеїстичної моделі теодицеї філософа і його доказів на користь існування Абсолюту.

**Виклад основного матеріалу.** На початку XX ст. німецький філософ Р. Ойкен так оцінив учення Спінози: "Мабуть, у жодного з великих мислителів не зустрічається одночасно так багато гострих суперечностей. Тож Спінозу може правдиво оцінити тільки той, хто у філософії шукає не закритої доктрини, а глибшого зображення нашої суті, відкриття нових глибин життя. З огляду на це належить Спіноза, безперечно, до ряду великих правдивих мислителів" [10, с. 93]. Якби довелося розумом обирати між доведенням теореми три-

кутника й самим трикутником, то схилення в бік теореми було б принципом усієї філософії Спінози. Глибокий раціоналізм, доведений до пафосу любові, - це і є мислення спінозизму. У його основному творі *Ethica ordine geometrico demonstrata* ("Етика, яка доведена за геометричним порядком") існування Бога обґрунтовується шляхом інтелектуальної любові (*amor intellectualis Dei*) і тільки. На думку Спінози, розуму дано бачити речі *sub specie aeternitatis*, геометричним методом і стрункою логічно побудовою осягати вічність. До підніжжя Всесвіту Спіноза покладає субстанцію, яку можна чітко й виразно окреслити логічними твердженнями, і цією субстанцією є сама природа (*natura naturata i natura naturans*) - Бог. Спіноза зауважував: "III. Під субстанцією я розумію те, що існує саме в собі і розуміється само через себе: тобто як те, поняття чого не потребує поняття іншої речі, з якого воно би мало бути утворене" ("Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur; hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat") [16, р. 45]. "VI. Під Богом я розумію абсолютну нескінченне ество (*Ens absolute infinitum*), тобто єдину субстанцію, яка складається з нескінченних атрибутів, кожний з яких виражає нескінченну і вічну сутність" ("Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit") [Там само].

Безперечно, тут спостерігаємо пантеїстично-моністичне мислення.

Усвідомлюючи всю суперечність інтерпретативних оцінок вчення Спінози, ми не торкатимемося їх усіх, що не виключає можливість зауважити в цих оцінках певну слушність і новизну. Кауфман наважується ствердити пантеїзм Спінози як внутрішню тенденцію новоєвропейської філософії, що уможливило постання метафізики як системи [2]. У такій інтерпретації Спіноза постане як засновник філософії Нового часу, у той час як система Гегеля і Шеллінга її замикатимуть. Мислительна система голландського філософа є "живою" і такою, що давала й даватиме надалі привід для дискусії не одному поколінню критиків. Спіноза - віруюча людина, яка не жила й не хотіла жити без Бога. Так, ще В. Соловійов

рішучо знімав зі Спінози будь-які звинувачення в атеїзмі [6, с. 392.]. Науковці В. Стейс, Г. Вольфсон [18; 19, II, с. 457], Р. Со, Л. Робінсон [4, с. 175] та ін. робили те саме, підкреслюючи оригінальний характер богословської системи мислителя. Г. Коген та С. Франк розглядали цю систему як містичну. На думку Гаррі Остріна Вольфсона, раціональне мислення Спінози служило крайньою точкою між античністю й середньовіччям, позаяк Спіноза, як указував дослідник, є руйнівником середньовічної філософії, а її будівничим вважається Філон Олександрійський [19, II, с. 457]. Тож варто висвітлити теодицейні погляди Спінози в усіх деталях цієї захоплюючої і творчої системи. Зрештою, хоча б тому, що ключовим поняттям його системи, як зауважував Гегель, є "Бог". Учення Спінози, сповнене Богом, справило позитивне враження на поетичну й мислительську творчість Новалиса, як і в цілому на німецький романтизм, особливо на творчість Гете й Шиллера.

Ще в "Короткому трактаті про Бога, людину та її частя" Бенедикт Спіноза наводив докази існування Бога, у яких Творець є абсолютно всемогутнім, досконалим, виступає Першопочатком, з якого все посталло. Він є необхідно існуючий. Філософ апіорним шляхом доводить існування Абсолюта, установивши незаперечні передумови проведення раціонального обґрунтування: "Якщо хтось заперечує, що Субстанція існує необхідно, то гадає, що може так трапитися, що Бога немає. Отже (за акс. 7), його сутність не включає існування. Але це безглуздо. Отож, Бог існує необхідно" [16, там само. Теорема XI].

Справді, у Спінози зникає протиставлення між Богом і світом. Між ними такий самий тип відносин, як між існуванням і сущим, явищем і підставою цього явища, зродженою природою і *тією, що народжує (natura naturata і natura naturans)*. І це ілюзивне протиставлення спричиняє непорозуміння між критиками Спінози.

На думку мислителя, Бог є чистим і всеохопним буттям, яке лежить в основі створення світу. Щоправда, іманентним у собі й у природі. Він є найпевнішим пізнанням, випереджаючи будь-який інший вид знання. Є всезнаючий Бог, що багатий життям. Він не зобов'язаний покидати своє "субстанційне" буття й линути у світ природи, опускаючись до рівня субстанційних предметів. Цей світ існує в Бозі, без якого світу просто б не існувало, а не Бог у світі. Не варто скидати з рахунків і того факту, що юдейська ментальність Спінози не давала права забувати про трансцендентність божества й посередницький характер людського ества у світі. Сам світ нічого не в силі про себе сказати самостійно. Відношення між Богом і світом переростають у реальне відношення між людиною і світом, де світ виступає в якості сходинок до вищих його шаблів. Шляхом мислення людина стирає межу між собою і світом і лучиться з ним в одне ціле. Відповідальність за світ лягає на її плечі, тому що потяг до життя в усіх його деталях дає змогу отримати вічність, нескінченність і все те, що наповнює світ у його величі.

Проте стерта межа між Богом і світом ще не означає абсолютного поглинання одне одним: кожен залишається на своїх субстанційних рівнях - окремо Бог, окремо людина. Думка людини занадто слабка, щоб творити "Бога" чи хоч приблизно підійти до Його окреслення. За Спінозою, Бог не є окреме особове буття, протиставлене людському, а є тим, хто пронизує світ, об'являється у Світовому розумі та природі синхронно й топони́чно. Об'являється Богови в конкретному місці, на думку Спінози, трансцендентність Бога не дозволить у принципі.

Спіноза усуває будь-який здогад про втручання Бога

у світ людини з метою покарання чи винагороди і спирається при цьому на конкретний людський досвід. Життєві приклади свідчать про непорушність Божого буття, специфічність Його природи, адже як праведні, так і несправедливі зазнають і щастя, і скрути, а хвороби та катаклізми також можуть торкатися всіх без винятку людей, навіть святих.

Спінозівський "океан буття" здатний передати гармонійний зміст світопорядку, у якому існує безперервний причинний ланцюг у плетиві довгого ряду подій. Вони виступають проявами Божого буття, хоч, будучи в часі, продовжують котити хвилі в нескінченному океані вічності. Цілий світ втрачає свою подільність, якою розум і чуття людини наділяли протиставні явища: порядок і безлад, добро й зло, красу і потворність - з одного поняття творивши дрібніші концепти, маючи намір з їхньою допомогою пояснити метафізичний устрій світу. Але цей світ неминуче веде до визнання Вічного Суцього, яке лучить всі прояви світу в єдине коло життя. Таким є реальний світ, на думку Спінози. На початку ХХ ст. подібну уніфікацію світу філософ-спіритуаліст Анрі Бергсон називатиме "життєвим потоком" у творі "Два джерела моралі і релігії".

Проте коло відношень є значно ширшим і не проходить повз тіло й душу, суб'єкта й об'єкта, мислення й буття. Може, і ці поняття та явища піддаються стрункій цілості "світу у Бозі", а не розводяться між собою в неоглядні простори, як в інших мислителів (наприклад, у Декарта)? Адже таке розходження очевидне у своїй неприродності, а на ньому лежить печатка раціональної й суб'єктивної уяви. Спіноза розглядає тіло й душу як два різні прояви того самого буття, які за формою свого існування не покидають зв'язку із підставою свого буття. Тобто так само, як і інші відношення, вони мають змогу не перетинатися й не заперечувати одне одного. Тим не менше, між ними є чітка гармонія і синхронність, тотожність і взаємодія, свобода, а не підлеглість. Таку ж думку про синхронність дії душі та тіла відстоюватимуть Декарт і Лейбніц.

Мова понять дає змогу сподіватися на зустріч їхнього концептуального світу з реальним і конкретним буттям, бо підстава і для думки, і для буття та сама - це нескінченне Буття. Пізнання істини, що є головною метою і справою філософії - із чим і виступає Спіноза - вимагає пошуку чистої й виразної "предметної" істини. На заваді не стоятиме скінченна природа розуму, бо між нескінченною та першою природою немає жодних перешкод і кордонів. Урешті й мета тепер інша, та й цінності більш вагомі - не людські і земні, а з потоку вічності. Можна вести мову про дзеркало світу та призму вічності, споглядання речей *sub specie aeternitatis*. Те, що відбувається в тілесному зовнішньому світі, - усе це є правильним віддзеркаленням царства думки, - людина вже не усвідомлює себе як панівну особистість, вона не є "державою в державі" (*imperium in imperio*), і світ не обтяжений її існуванням. Об'єктивне поєднання тіла з нескінченним простягом, а духу - з нескінченною думкою, унеможлиблює будь-яку форму механіцизму. Спосіб існування людини вже нічим не відрізняється від нескінченної цілості Всесвіту, а події її життя формують цей Всесвіт.

Як тут не піддатися простоті порівнянь і не злучити в одно волю та розсудок, які теж нічим не відрізняються: воля - є внутрішньою стороною думки. Вона підтверджує свою правоту в кожному понятті. Тоді від людини нічого не залежить, вона - "духовний автомат" (*quasi aliquid automa spirituale* [15, с. 32; 5, с. 334, 349]), як висловився Спіноза. Що б ми не подумали - це вже ланки й шарніри цього механізму. Свобода руху просто

зникає, але не вона одна. Так само зникає потреба бідикатися за своє життя, бо достатньо усвідомлювати свої болі та кривди або й глузувати з них. До відчуття свободи приводить усвідомлення вчинків, а не усвідомлення їхніх причин. Бажання стають зрозумілі як тілесно-просторові точки.

Права природи теж переходять у власність людини, складаючи її сутність. Поступ у природі задіює всі сили людини з метою самозбереження. Для цього людині дано вміння обирати корисне й отримувати від нього насолоду, уникаючи терпіння і страждання й утікати від них. Життя людини проходить поміж оцими полюсами: насолодою і стражданням, які піддаються усвідомленню і розумінню. У насолоді вона осягає вищу досконалість, а в стражданні - опускається в цій досконалості. Любов і ненависть пов'язані з насолодою і болем.

Залежно від того, радість чи біль викликає пізнання, той, хто його викликав, буде розцінений як приятель або ворог. Тут людина є невільником. Те, що їй сприяє, те мусить любити, а що шкодить, мусить ненавидіти, і нічого в цій любові або ненависті неможливо змінити за власним бажанням. Колообіг відносин заторкує як ближніх, так і недругів, світ особовий і світ предметів. Світ людини - це нескінченне джерело дій, відкрита навстіж вируюча арена життя. У ХХ ст., під впливом учення Спінози Буття як дія стане головною темою дослідження Моріса Блонделя в його творі "Дія".

Таким чином, людина визнає себе рабом зовнішніх до неї причин, які кидають її у вир боротьби за життя. Їй залишається тільки "пізнана необхідність" свободи - оте спінозівське визначення, над яким задумується не одне покоління філософів.

Але чи є вихід із цієї "усвідомленої" неволі? Чи існує можливість уникнути залежності від світу природи й торувати свій неповторний шлях у висі. Адже природа йде своєю дорогою, і така можливість зійти з неї мала б існувати, принаймні для мислення, яке може стати самостійною реальністю і новим шляхом у цій детермінації подій. Думка - це завжди злет і споглядання сяйва, метафорична арка божества над Ноевим потомством, але не тільки. Думка має те, чого не має реальність - відчуття висновку й винесення вердикту цій реальності. Хоч мова понята і недостатньо поцінюється в людській спільноті, усе ж вони здатні служити матеріалом для побудови прогнозів на майбутнє, яке "твориться" з цих матеріалів. Так, можна обрахувати, як відбуваються оберти планет, або як можна потрапити в намічену ціль. Або інша цікава деталь: під час повного затемнення сонця між землею і сонцем постає місяць і плавно лягає на його тлі чорним кругом, тому що він рівно в чотириста разів менший від сонця і знаходиться на такій самій рівновіддаленій відстані - він в чотириста разів ближчий, ніж сонце, - що уможлиблює цілковите закриття сонячного світила в межах трьох годин. Тож наука живиться цим пізнавальним матеріалом. Завдяки силі пізнання ми привласнюємо все те, що лежить на поверхні, тож пізнання стає внутрішнім двигуном реальності й достатньою підставою дієвості цієї реальності. А це вже немало, оскільки пізнавальна сила думки здатна протистояти свавільній дії речей на нас. Наше щастя має залежати від неї тоді, коли ми самі діємо усвідомлено. Ключем до щастя є здатність робити висновки, які й творять "реальність речі". Вони більше не несуть загрози й не чинять тиску. Ось чому необхідне нове знання про людину, яка усвідомлює свою цінність і особовий, відповідальний вимір.

Тут, щоправда, не слід переоцінювати свої власні сили, бо до цього бажаного й очікуваного звільнення варто приходити з Божою силою, позаяк людина є лан-

кою всесвітнього ланцюга і скінченною для світу мислення. Мислення не є ще підставою всього буття. Таким є один Абсолют. Тож досконалістю будь-якої дії, згідно з висновком християнської метафізики, є Буття Боже. І цю аксіому поділяли західні християнські метафізики від Северина Боеція до Томи Аквінського.

Спіноза є творцем метафізичної парадигми неоплатонівського зразка, тож він далекий від думки про самодостатність логічного висновку для підживлення джерела всього - Першоначала й підстави реальності. Бачити цю реальність можна тільки інтуїтивним шляхом, завдяки *scientia intuitiva*. В інтуїтивному знанні Бога є та перевага, що людина сама стає володарем ситуації, сповнена радістю пізнання Бога, коли світ її відчуття мовкне в невимовній радості й щасті; все бажання і пов'язана з ним насолода від чіткого і виразного пізнання Бога сповнене усвідомленням Його як найвищого блага. Вище й нічого бажати. Зв'язок між прагненням і волею блідне перед інтуїцією отриманої свободи й миру. Настає мить справжньої свободи для "вільної людини", яка протистоїть утискам, бо вони не відповідають ідеалові волі, а розцінюються як зло. Рівновага між світом чуттєвим і розумовим дає змогу ефективно сповнити цей ідеал свободи, під яким криється палке та дієве життя. Шлях до висот свободи й ідеалу споглядання у спокої духа проходить щаблями любові, на яких людина є зв'язковою подією і глибоким дослідником остаточних причин цих подій. Адже не любити цей ідеал, до якого лине інтуїтивний зір, не можна, бо сходження вдосконалює людське життя й мисленнєву діяльність. Цей ідеал приваблює, викликає любов і радість. Находить натхнення мить в осяянні правди "інтелектуальної любові" (*amor intellectualis*), перед якою блідне й відступає обман суб'єктивізму. Ніхто не здатний викликати цю любов, ніяке почуття не розворушить запал до цієї любові, а тільки приведе до створення її фантомом. Але й холодне інтелектуальне пізнання, крижане у своїх однобічних висновках, не в силі здійснити хоч іскорку любові. Діалектика любові вирішується на користь сильнішої й правдивішої любові, в якій тонуть іскорки спалахнувших нежиттєздатних проявів не менш важливих "любовей", які живлять цей негасимий океан Істинної Краси і Любові Бога. Жодний егоїзм не достукається до неї, жодна вимога змусити відповісти Творцеві Любові не свідчитиме про щирість і правдиву глибину пізнавально-інтуїтивного наміру. Між Богом і людиною, як зауважував ще св. Тома Аквінський, пролягає велетенська прірва крізь неподібність одного до другого, чому й містична злука дає змогу на вищому щаблі стати перед "неочікуваною" красою та невимовністю Бога.

Любов Бога позбавлена людського сприйняття любові до окремих речей світу. Така любов не для Нього, бо не гідна Його величної трансцендентної величі. Такий Бог не може тремтіти над дріб'язковими коштовностями світу, тож сподіватися на те, щоб людину особисто полюбив Бог, на думку Спінози, не гідне почуття того, хто наважився на інтелектуальну любов до Бога.

Так само бажати любов до себе з боку Бога - егоїстично і не свідчить про правдиву любов і наміри "люблячої" людини. Правдиве воскресіння духа вимагає суворого ставлення до себе, а ідеал свободи супроводжував тільки високих духом людей подвигу. Ось чому "прометеїзм" - серце європейського антропоцентризму. Хоч теорія Спінози справді живила ритм такого серця вже без самого мислителя. Культ Прометея був прочитаний з атеїстичним пафосом і привів як до теоретичного, фаустівського сумніву (як це зображено й обґрунтовано в Гете [1, с. 181-194]), так і до гірких практичних наслідків на карті постнаполеонівської Європи.

У Спінози виразно бачимо, хто є джерелом і натхненником любові - Бог і Його безмежна Любов. Глибина життя сповнена Його невичерпною Любов'ю, Любов'ю Духа. Говорити про зв'язок між любов'ю Божого Духа і любов'ю духовної людини можна тільки відважно зазирнувши в потаємні глибини, які на безмежну віддаль віддаляють одне одного, але не відділяють у своїй суті - у вимірі Любові. Щастя Бога, якщо взагалі можна припустити таке поєднання слів, полягає в інтелектуальній і нескінченній любові, бо тільки Вона є гідною Його вічності та сутності. Але вічності та сутності гідна й людина, що можливо тільки за умови, що й Бог любить. Тож урівноваження двох полюсів здійснюється у щасливій злуці - особовій любові, коли немає скривджених і вивисшених, коли кожен віднаходить бажаний спокій і вічний мир у Любові, будучи людиною, і зберігає спокій та вічний мир - будучи Богом. Саме Любов приховувала неприступні фортеці онтологічної сутності "causa sui". Тут не слід поспішати з генезою цього поняття. Бо світ не вічний, як не вічна природа, але вічними є джерела, які їх живлять. Це вже поспішні висновки дають привід для дискусії про всеіснування природи, у яку ми тут не вступаємо. Вона не менш широка, як і обґрунтування існування Божого буття. Зрештою, у таку дискусію не вступає і сам Спіноза, адже безсмертя як необмежене продовження окремої форми, хоч би й скінченного існування, є суперечним поняттям (*contradictio in adjecto*). Без розкладу тіла дух не в силі згаснути, але й не згасає, бо всуціль є в Бозі, своїй надійній і безсмертній підставі. Так само й сфера світу дії (духа) живить світ підстави всього, що існує (Бога), і свідчить і запевнює існування безсмертя духовного (або дієвого) світу. Ідея, яка наявна в Абсолюті, здатна виражати сутність духовної істоти й закреслювати смерть тіла, як і смерть узагалі. Кращим свідченням інтелектуального вибору є вибір на користь життя у вічності, яке лежить у реальній площині, а не є тільки оптимістичним обнадійливим маревом: мудрий тужить не за смертю, а за життям. Розумні кроки робить той, хто не засинає з думкою про омріяну нагороду у вічності. Більше важить необхідність власної природи, і коли вона сповнена святістю чесноти, то це і є правдива нагорода для природи, на яку зглянувся сам Бог. Культурологічний і високоморальний аспект такого підходу у всій своїй відвертості відчищений від намулу нарцисичної самозакоханості: він не знає нічого іншого, окрім добрих учинків і чистої побожності, гідності людини й непорушності її високогуманних принципів.

Ось чому "Етика" осяла обрій метафізичного маршруту Спінози і сповнила високим моральним ідеалом душі тих філософів, які близько до серця сприйняли переконання мислителя: І. Канта і Г. Когена, Н. Гартмана і М. Шелера та багатьох інших провідних шукачів Істини після Спінози. Світ досвідної реальності сам стає ідеалом для людського життя на шляху до Істини, адже він ґрунтується на "океані буття" Бога. Ідеал є вгорі, а не внизу. Щоб не відбулося протиріччя й фальшування змісту картини світу, етичний вчинок підтримує тільки пізнавальна дія. Пізнання стає іманентною суттю людини, самозберігаючим і застережливим від пантеїстичного змішання етичним засобом. Без нього, без цього керманіча, покликано до радикальних змін і "метаної", не відбудеться перетворення й формування "нової людини". Метафізичний стрибок назустріч новому буттю - основна форма відповіді створеній реальності Богом, згідно зі Спінозою. Ця принаймні чітко й відверто викладена позиція дає привід підважити цінність віри у краще майбуття й саму віру. Чому й не забарилася критика з боку церковного уряду, хоч спінозизм у дотепер викладеному розумінні - цілком праведна версія хрис-

тианського життя назустріч Богу. А в науці про всюди-сутність Бога у світі мислення Спінози особливо наближене до християнської точки зору.

Тепер варто обґрунтувати, на чому трималася сама ця критика.

Бог є всюди, і його дозволено бачити крізь призму вічного життя в повсякденному житті. Усупереч природі не може творитися будь-яке диво надприродного характеру, що давало би привід для протиріч, а в природі - так. Факт дива і чудодійних проявів божества завжди служив на користь існування Бога, і Спіноза не міг обійти цю проблему, як обійшов її, не торкнувшись, Декарт.

Усе ж під позірною рівністю і гармонією світового ладу легко зауважити й суперечливі висновки, до яких нерado приходить Спіноза. Здіймання одних і падіння других, вищість людського духу і нижчість людей перед постаттю Ісуса Христа, без якого не досягнути спасіння, свідчать не на користь рівномірного прояву Божественної сили, а на користь антиномічного мислення (про нього говоритиме Кант).

Спіноза проводить свій науковий виклад простими думками й метафізичною рефлексією проглядає в найпотаємніші закутки реальності. Панує спокій задуму і велич розмислу - усе природно й розсудливо, неповторно й невідворотно, як у класичних авторів минулого.

Проте, як уже було підкреслено, є у Спінози й чимало помилкових суджень. Щоб виявити їх, варто коротко підсумувати сказане вище.

На думку Спінози, Бог творить себе в силу себе самого, і, таким чином, утворює нескінченне число скінчених речей - нескінчених модусів (способів). Тож буття Спіноза сприймає як утворення, а природу - як єдність творчого процесу і всього того, що утворюється під час цього процесу. Бог не перестає творити нескінченні модуси, і всі його витвори є зрозумілими по собі.

Розум людини не в силі знати все, але те, що він пізнає, пізнає чітко й виразно як по собі, оскільки гносеологічна теорія теж заснована на принципі необхідності, який є загальним для буття-субстанції і розумової діяльності.

В останній п'ятій книзі "Етики" Спіноза пропонує третій вид пізнання, який можна розцінити як третій спосіб життя. Тим третім є Бог у досконалому, відповідному пізнанні, який можна назвати інтуїтивним знанням Бога і блаженним життям. Тут Спіноза веде мову про любов Бога до людини.

Справді, у першій книзі Бог як нескінченна субстанція не сприймається як особовий Бог, а як природа, тож він не мав би знати світ почуттів. Як же ж тоді розуміти таку зміну в напрямку до містицизму в мислительній системі Спінози? Для голландського філософа інтуїтивне пізнання не має нічого спільного з містичним пізнанням, хоч є вищою формою пізнання. Воно розуміється як пізнання тілесної сутності й сутності самого пізнавального процесу. Розум покликаний відкривати загальний тип відношення між речами, тоді як інтуїція вбирає в одне ціле відношення в рамках одного елементу. Інтуїтивна наука пов'язує в одне ціле загальні відношення між тілесними суцими та духовними істотами, які осмислюються людським розумом. Тоді, коли розум рефлектує над собою, зроджується відчуття радості від того, що, пізнаючи якусь окрему субстанцію чи її спосіб існування, він краще може пізнати Бога. У чому ж тоді полягає любов Бога? Цю любов Бог виявляє до людини, це спосіб, щоб сказати їй, що в певну мить, у часі, людині дано, завдяки пізнанню конкретних речей, зустрінися з проявом активної сили. Ця сила належить субстанції, і вона є в природі. Тож вислів "Бог

любить себе самого" - це тільки метафора під якою криється те, що ми пізнаємо речі об'єктивно. У цьому й полягає об'єктивність суб'єктивного досвіду пізнання, за Спінозою.

Якщо так розуміти думку Спінози, то з'ясується, що філософ проповідує ідею смертності душі (у п'ятій книзі "Етика"). Людина, яка постає в часі, помирає, щоб "співпасти з собою" і взяти участь у вічності. Для цього людина наділена розумом, дієздатністю, можливістю досягнути вічність у часі, тож вона уникає смерті. Мова не йде про можливість отримання майбутнього існування, а тільки про існування як "наслідок" вічної субстанції, Бога. Про це говорить людині досконале, чітке й вічне пізнання себе у плоті.

Що ж, якщо пізнання притягує інший вид пізнання до себе, то це вже щось інше, ніж просто злиття волі й розумової активності. А це вже підміна поняття пізнання на поняття життя. Але й воно не вирішує проблеми життя людської природи тільки в пізнавальному колі. Пізнання - це ще не все життя, яке кинуте на арену боротьби аж до самозаперечення своєї динамічності й пошуку спокою. Вийти за межі звичного й нестерпного ритму життя, що встановлено Богом в об'єктивних межах, хоча й можна завдяки уяві, але покинути саму уяву не вдасться ніколи. Світ почуттів незмінно супроводжує пізнавальне коло: "Нічого немає в розумі, щоб спершу не було в чуттях". Залишається боротися з собою самим, з власним Я. "Співпадіння протилежностей" виходить на боротьбу з "деструкцією деструктивного". У силі залишається пошук внутрішнього голосу Проте побудова такого світу відбувається шляхом перенесення світу природи (макрокосмос) в душу людини (мікрокосмос). У новому розумінні такого перенесення, згідно зі Спінозою, - до ноетичного світу, який має виступити не як "стара" природа, а як Нове Буття. Відповідальність за це нове народження лежить на людських плечах, і вічність має стати надбанням людини. Тож невідворотність перевероту світопорядку є очевидною. На карту поставлене не дріб'язкове щастя, не користь і доцільність, а сама вічність. Урешті велетенські задуми набирають силу реального здійснення. Виконувати їх під силу самій людині.

І наостанок. Було згадано, що російський філософ Володимир Соловйов виступив із відвертим захистом богомислення Спінози, зізнаючись у тому, що у філософському і релігійному відношенні воно мало на нього значний вплив у юні роки. Він називав мислення Спінози тим, що викликало в нього захоплення філософією як такою. У статті апологетичного характеру В. Соловйов кинувся спростовувати атеїзм Спінози, у чому проф. А. І. Введенський звинувачував останнього, начебто Спіноза заперечує в Бозі цілеспрямовану діяльність і сваволю, а тому особовий вимір.

У понятті Бога в Спінози є така властивість як вищість, оскільки, згідно з визначенням філософа, Бог є абсолютно і нескінченно Сущий. Проте немає другої прикмети - особи, яка діє згідно з наміченою метою і володіє волею. Але й Будда відречений від будь-якої особи, від волі й діяльності в абсолютному спокої і байдужості Нірвани. Визнавати таке вчення (буддизм) як атеїстичне було б несправедливо. Буддизму 2000 років, він живе у свідомості 30-40 мільйонів людей. Так само між спінозизмом і вченням Упанішад немає відмінності в тому, що вони заперечують у Бозі свавільну діяльність за метою. У сфері релігії, як і в інших сферах духу людини, є визнані "експерти", свідчення яких має вирішальне значення, незалежно від якихось поглядів. Ось приклад із Першого послання Іоанна:

"Що було споконвіку, що ми чули, що бачили нашими

очима, що оглядали й чого руки наші доторкалися, про Слово життя, - а життя об'явилось, і ми бачили й свідчили й звістуємо вам життя вічне, що в Отця перебувало й нам явилось, - що ми бачили й чули, звістуємо й вам, щоб і ви мали спільність із нами. А наша спільність - з Отцем і з його Сином Ісусом Христом" (1 Іо; 1-3).

На думку проф. А. І. Введенського, поняття Бога не стосується об'єкта, який даний у досвіді. А от апостол Іоанн Богослов наголошував на тому, що його поняття про Бога відноситься до предмета, що даний у досвіді навіть для зовнішнього почуття. Звичайно, не можна бачити, чути, відчувати саму істоту Божу, але це можливо і стосовно до будь-якого сущого загалом. Ми чуттєво досвідчуємо тільки видимі дії істот, які служать для нас знаками й вираженням їхнього власного буття і внутрішньої природи.

Незалежно від кантівського розуміння досвіду не варто заперечувати те, що існують відмінності між релігійним і фізичним досвідом. Але коли мова йде про Бога, то тут оці два види досвіду між собою подібні. Наприклад, коли ми відчуваємо тепло, що лине від сонця, то не маємо сумніву в тому, що існує сонце. У такому разі немає потреби звертатися за підтвердженням до досвіду астрономічної науки. Ми знаємо про існування тієї чи іншої планети, не дивлячись у телескоп. Суб'єктивна точка зору взагалі не довіряє й будь-якій астрономічній теорії. Наука тільки уточнює все те, що ми розуміємо під назвою "сонце", адже її метою є дослідження явища, а не його обґрунтування. Такий самий підхід можна застосувати й на підтвердження існування "духовного сонця" - Бога, про існування якого нам говорить релігійний досвід. Сам же досвід ми розуміємо як дію Бога в нас. Тож віра - це усвідомлення того, що в нас живе і діє Бог. Досвід християнина впливає з Об'явлення Бога Ісуса Христа в історичному місці - Назареті, і є досвідом людства. Досвід елліна - це його правда про існування бога Дионіса, п'янку психофізичну дію якого він відчуває. Тож в історії відомо чимало людей, які досвідчили у своєму житті Бога, і вони носять титул святих, праведних, богоугодних, преподобних, мучеників, свідків віри тощо. Завдання філософії мало б полягати в уточненні поняття й факту, які даються в релігійному досвіді. Тож про телеологічний та деонтологічний докази існування Божого буття не було б і мови, якби людина не мала глибокого досвіду відчуття краси зоряного шатра над нею і морального закону у серці, - про що говорив ще І. Кант. Звичайно ж, досвід не є визначальним, бо осердя релігії є Бог, як і будь-яка наука має свій предмет, без якого її б не існувало. Однак у достовірності даних релігії ми пересвідчуємося саме на основі релігійного досвіду. Якби докази існування Бога звертали увагу на саме відчуття Бога, тоді б вони мали сильний вплив на утворення релігійного переконання. Так, пантеїстичний, буддійський, чи будь-який інший досвід базується на відчутті, зосередженні та пережитті самої людини. Це пережиття і духовна злука з "усеєдиною субстанцією" дає наснагу для розуму і живить його пошук на шляху до істини.

Поняття про Бога як єдину субстанцію впливає з поняття Абсолюту Бога. Це безумовна основа божества, і вона не може бути поза Богом. Тож визнавати філософію Спінози атеїстичною тільки за те, що мислитель не продовжив міркування, а зупинився на цьому визначенні, на думку В. Соловйова, не можна. Адже в такому разі, не варто визнавати й Евкліда великим математиком, бо він обмежився елементарною геометрією, а не відкрив вищу математику з її диференціалами, інтегралами тощо, чи вченого Кеплера - астрономом за те, що він не порушив питання про існування інших зоряних

світів. Хоч, звісно, що у Спінози є чимало помилкових суджень, які випливають з поняття абсолютної субстанції й отождолення *natura naturans* з *natura naturata*. Так, формальний характер суб'єкта пізнання не є абсолютний, тож отождолювати його з Богом у жодному разі не можна: світ явищ потребує реальної підстави для свого існування. Тому спінозизм - це філософська система, але не атеїстична. До того ж Бога геометрії і фізики має ще бути визнано й богом історії, а цього міркування у Спінози не знаходимо.

### Висновки і перспективи подальших досліджень

У вченні Спінози статичний пантеїзм не дає змогу розглядати світ як той, що постає, а тому не дає простору для реального релігійного досвіду й пережиття в Бозі. Адже світ і Бог - це одне й те. Хоч, справді, не кожна релігія є історичною. Адже не були такими поганські релігії, і в них не зауважуємо Бога історії.

Людина може тільки здогадуватися, бачити "як у непрозорому склі те, в чому пересвідчується на досвіді, який викликаний єднанням з Божою природою природи людської в Ісусі Христі. Водночас статичний пантеїзм Спінози спонукав Гегеля до відкриття історичного пантеїзму, що, у свою чергу, вплинуло на розбудову християнського мислення.

Виправдання Бога Спінозою на пантеїстичній основі дозволило створити ряд філософських систем, зокрема німецького класичного ідеалізму. Тому глибше пізнання теодицеїної парадигми цього філософа дозволяє поглибити наше пізнання християнської метафізики як такої.

### ЛІТЕРАТУРА

1. Завідняк Б. Проблема прометеїзму в європейській культурі: на основі порівняльної характеристики Прометея у Гете і Фауста-барішника в Аннети фон Дросте-Гюльсгоф / Б. Завідняк // Наукові записки Українського католицького університету. Число III. Філософія 1. - Львів, 2012. - С. 181-194.
2. Кауфман И. Порядок бытия и мышления в системе Спинозы : дисс. ... канд. филос. наук / И. Кауфман. - СПб., 2000. - 198 с.
3. Конигов И. Материализм Спинозы / И. Конигов. - М. : Наука, 1971.
4. Робинсон Л. Метафизика Спинозы [Електронний ресурс] / Л. Робинсон. - СПб. : Шиповник, 1913. - Режим доступу : <http://www.ruthenia.ru/logos/number/59/10.pdf>.
5. Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума и о пути, которым лучше всего направляется к истинному поз-

**Завідняк Богдан,**

*доктор філософії, кандидат філософських наук,  
Український католицький університет, г. Львов*

### ТЕОДИЦЕЯ БЕНЕДИКТА СПИНОЗЫ

В статье рассматриваются философско-богословские воззрения голландского мыслителя Баруха Бенедикта Спинозы, в частности метафизические взгляды. Раскрываются философско-богословские измерения параметров трансцендентности и определяются его отношения с миром и человеком. С точки зрения историографии освещается роль книги "Этика" Спинозы. Новизна исследования состоит в определении познавательной роли опыта в обосновании доказательств Божьего бытия на основании выводов философско-богословского осмысления. Полученные результаты дают возможность стимулировать персональные изыскания истины Абсолюта. Трансцендентность понимается как онтологическая категория и рассматривается в комплексе с ключевыми темами христианской философии, такими как время и вечность, персона и история, творение и Бог и др.

**Ключевые слова:** Бог; идеи; доказательства бытия Бога; этика; онтология; метафизика; теодицея; истина; созерцание.

нанию вещей // Спиноза Б. Избранные произведения в двух томах / Б. Спиноза ; [ред. В. Соколова] ; [пер. с лат. Я. М. Боровского]. - М., 1957. - Т. 1. - С. 317-358.

6. Соловьев В. Понятие о божестве Спинозы / В. Соловьев // Вопросы философии и психологии, 1897, кн. 3/38 (репринт: "Понятие о Боге (В защиту философии Спинозы). 1897. // Собр. соч. В. С. Соловьева / [под ред. С. Соловьева и Э. Радлова], т. IX (1897-1900). - СПб. - Брюссель, 1966. - С. 3-29.

7. Фишер К. История Новой философии. Бенедикт Спиноза / К. Фишер ; [пер. с нем. ред. А. Панченко]. - М. : Транзитнига, 2005.

8. Франк С. Учение Спинозы об атрибутах / С. Франк // Вопросы философии и психологии, 1912, кн. IV (114) // В. В. Соколов. Спиноза / В. В. Соколов. - М. : Мысль, 1973.

9. Curley E. Spinoza's metaphysics: an essay in interpretation / E. Curley. - Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Press, 1969.

10. Eucken R. Wielcy myśliciele i ich poglądy na życie. Zagadnienia życia w rozwoju dziejowym od Platona do naszych czasów / R. Eucken ; [przełożył dr. Adam Zieleńczyk]. T. II. Czasy nowożytnie. - Lwów-Poznań, 1925.

11. Fischer K. Baruch Spinoza's Leben und Charakter. Ein Vortrag von Kuno Fischer / K. Fischer. - Mannheim, 1865.

12. Gebhardt C. Einleitung zur "Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und seinen Glück" / C. Gebhardt. - Hamburg, 1959.

13. Norell T. A Comprehension of Spinoza's God: Through the Dichotomy of Labels / T. Norell. - Lund University Sweden, 2015.

14. Saw R. The Vindication of Metaphysics. A Study in the Philosophy of Spinoza / R. Saw. - London, 1951.

15. Spinoza Baruch de. Tractatus de intellectus emendatione // Baruch de Spinoza. Opera. Nach der von Carl Gebhardt besorgten Ausgabe von 1925. Bd. I-IV / neu bearbeitet von Wolfgang Bartuschat. Bd. II. Heidelberg, Carl Winter-Verlag 1925. Unveränderter Nachdruck: Heidelberg: Carl Winter-Verlag, 1972.

16. Spinoza Baruch de. Ethics // Baruch de Spinoza. Opera. Nach der von Carl Gebhardt besorgten Ausgabe von 1925. Bd. I-IV / neu bearbeitet von Wolfgang Bartuschat. Bd. II. Heidelberg, Carl Winter-Verlag 1925. Unveränderter Nachdruck: Heidelberg: Carl Winter-Verlag, 1972.

17. Spinoza B. Ethics / B. Spinoza // Spinoza: Complete Works / [trans. by Samuel Shirley and ed. by Michael L. Morgan]. - Indianapolis : Hackett Publishing, 2002.

18. Wolfson H. A. The Philosophy of Spinoza, unfolding the latent processes of the reasoning / H. A. Wolfson. - Cambridge-Massachusetts-Harvard University Press 1934-1948; New York : Pelikan Books, 1958.

19. Wolfson H. A. Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam / H. A. Wolfson. - 2 vol., Cambridge : Mass., 1947.

Zavidnyak Bohdan,  
PhD, Ukrainian Catholic University

### THEODICY OF BENEDICTUS SPINOZA

This article examines Baruch Benedictus Spinoza conceptual understanding of the proofs for the existence of God. It traces the evolution of this theme pursuant to the metaphysical studies of Moderns Philosophy. The concept of God in the philosophy of Spinoza is considered by exploring the nature of the relations between the transcendent sphere of God and the spiritual world of the human person. Spinoza argues from the possibility of God's existence to God's necessary existence. God is an absolutely infinite substance, necessarily exists, *qua Natura Naturans* is immutable. God or Nature. The universe is an expression of God's nature, *qua Natura Naturata* - God is its immanent cause. Spinoza's God is synonymous with Nature. Substance is defined as "in itself". Spinoza understands a substance to be something that is self-caused and self-explained. The transcendence is understood as an ontological category, being discussed in connection with the key themes of Christian philosophy (Anry Bergson, Moris Blondel and Wladimir Soloviev), such as time and eternity, person and history, creation and God etc. Spinoza's concept of God is referring to the God of the monotheistic religions, God as One Substance, pertains to a concept of the oneness of God, is transcendent and therefore "unknowable". Spinoza's definition of God found on the first page of the *Ethics*: Being absolutely infinite. From the point of view of historiography, the role of the book "Ehtics" by Spinoza is highlighted.

**Keywords:** *The God; Ideas; proofs for God; Spinoza's God; panentheism; ehtics; ontology; Metaphysics; Theodicy; Natural Theology; transcendence; Truth; contemplation.*

#### REFERENCES

1. Zavidniak, B. (2012). Problem of Prometheism in European Culture: Based on the comparative characteristics of Prometheus in Goethe and Faust-Baryshnik in the Annette von Drost-Gulshof. *Scientific Notes of the Ukrainian Catholic University*. Number III. Philosophy 1. Lviv:181-194 (ukr).
2. Kaufman, I. (2000). The order of being and thinking in the Spinoza system. Thesis for the degree of doctor of philisiphical sciences. StPetersburg : 198 p. (rus).
3. Konnikov, I. (1971). Materialism of Spinoza. *Nauka*, Moscow (rus).
4. Robinson, L. (1913). Metaphysics of Spinoza. *Shipovnik*, St. Petersburg: Available at: <http://www.ruthenia.ru/logos/number/59/10.pdf>
5. Spinoza, B. (1957). Treatise on the improvement of the mind and on the path that is best directed towards the true knowledge of things: [translat.], vol. 1. Moscow : 317-358 (rus).
6. Soloviev, Vladimir (1966). The concept of the god of Spinoza. *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1897, book. 3/38 (reprint: «The concept of God (In defense of the philosophy of Spinoza), 1897. St. Petersburg - Brussels : 3-29 (rus).
7. Fisher, K. (2005). History of the New Philosophy. Benedikt Spinoza [translat.], *Tranzitkniga*, Moscow (rus).
8. Frank, S. (1973). Teachings of Spinoza about the attributes. *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1912, book. IV (114). *Mysl*, Moscow (rus).
9. Curley, E. (1969). Spinoza's metaphysics: an essay in interpretation. *Harvard Univ. Press*, Cambridge (Mass.) (eng).
10. Eucken, R. (1925). Great thinkers and their views on life. Problems of life in historical development from Plato to our times [translat.]. *Vol. II. Modern times*, Lviv-Poznan (pol).
11. Fischer, K. (1865). Baruch Spinoza's life and character. *A lecture*. Mannheim, (germ).
12. Gebhardt, C. (1959). Introduction to the «Short Essay on God, Man and His Happiness». Hamburg (germ).
13. Norell, T. (2015). A Comprehension of Spinoza's God: Through the Dichotomy of Labels. *Lund University Sweden* (eng).
14. Saw, R. (1951). The Vindication of Metaphysics. A Study in the Philosophy of Spinoza, London (eng).
15. Spinoza, Baruch de (1972). *Tractatus de intellectus emendatione // Baruch de Spinoza. Opera*. Nach der von Carl Gebhardt besorgten Ausgabe von 1925. Bd. I-IV / neu bearbeitet von Wolfgang Bartuschat. Bd.II. Heidelberg, Carl Winter-Verlag 1925. Unveranderter Nachdruck: Heidelberg: Carl Winter-Verlag, 1972.
16. Spinoza, Baruch de (1972). *Ethics* In: *Spinoza: Complete Works* [translat.] Unveranderter Nachdruck: Heidelberg: Carl Winter-Verlag (eng).
17. Spinoza, B. (2002). *Ethics* In: *Spinoza: Complete Works* [translat.] Hackett Publishing, Indianapolis (eng).
18. Wolfson, H. A. (1958). The Philosophy of Spinoza, unfolding the latent processes of the reasoning. *Cambridge-Massachusetts-Harvard University Press 1934-1948*. Pelikan Books: New York (eng).
19. Wolfson, H. A. (1947). Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, *Christianity and Islam*: 2 vol., Cambridge (Mass.) (eng).

© Завідняк Богдан  
Надійшла до редакції 30.10.2017