

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 211,1

Завідняк Б. Т.,
доктор філософії PhD, кандидат філософських
наук, Український католицький університет
(Україна, Львів), zavidnyak@gmail.com

Теодіцея Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля

Розглянуто філософсько-богословські погляди німецького мислителя XIX ст. Георга Гегеля зокрема: теодіцеїні погляди. Порівнюються теодіцеїні розбіжності між позиціями Гегеля і Канта. Розкриваються філософсько-богословські виміри параметрів трансцендентності і з'ясовуються його відносини зі світом і людиною. Крізь призму історіографії висвітлюється роль книги «Лекції про докази існування Бога» Гегеля. Методом герменевтики проводиться аналіз теодіцеїної думки мислителя в контексті історично-критичних досліджень останніх років. 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 як особистий пошук істини Абсолюту, так і допомагати віднайти зв'язок між містичним пошуком Періончала у філософії з метафізичною парадигмою серця. Трансцендентність розуміється як онтологічна категорія і розглядається в комплексі з ключовими темами християнської філософії, такими як час і вічність, особа і історія, творення і Бог та ін. Проливають світло на становлення доказів існування Абсолюту в XIX ст.

Ключові слова: Бог, Ідеї, докази Божого Буття, онтологія, метафізика, теодіцея, трансцендентальний, Істина, споглядання.

Відомо, що агностична думка Канта вплинула на свідомість мислителів XIX–XX ст., давши поштовх до переосмислення цінності метафізики, а з нею й підірвала пошук підвалини світу. Ще у «Прологоменах» Кант зізнавався, що сам наче прокинувся з догматичного сну, приводом чого послужили висновки скептицизму Д. Г'юма щодо певної ілюзії в існуванні причинно-наслідкового зв'язку. Тож особистий пошук істини існування Божого буття християнськими мислителями метафізиками не надто стає предметом сучасних досліджень. Хоча попит на такі пошуки Бога в сучасності є. Доказом чого стало визнання заслуг аналітичного теїста Елвіна Плантаїни, нагородженого у вересні 2017 року премією Дж. Темплтона. Тож у сучасності постає питання переосмислити внесок у теодіцеїну думку іншого німецького філософа Гегеля, який запропонував свій оригінальний підхід до пошуку доказів існування Абсолюту, тим самим спробувавши знайти відповідь кантівському агностицизму.

Зрозуміло, що інтелектуальна постать і мислення Гегеля своєю діалектичною системою приваблювали і приваблюватимуть численних дослідників, як атеїстичних так і віруючих. Зібрання творів Гегеля неодноразово видавалися в Німеччині [7; 8; 9] та перекладалися мовами світу. Серед великої кількості гегелезнавчих праць, теодіцеїне питання філософії Г. Гегеля досліджували Адамс (G. P. Adams), Р. Асвельд (R. Asveld), Ф. Біасутті (F. Biasutti), Г. Бідерманн (G. Biedermann), Р. Вонкур (R. Vancourt), Д. Волкер (J. Walker), Ж. Валь, Р. Голья (Suor R. Gogliа), К. Гуліан,

І. Ільїн, Д. Кірюхін, А. Кожев, А. Кричевський, Г. Куенг (H. Kueng), К. Лауер (Q. Lauer), К. Лінк (C. Link), М. Овсянніков, Г. Огірманн (H. Ogiermann), Ф. Пертіні (F. Pertini), Д. Сплетт (J. Splett), Е. Факенгайм (E. L. Fackenheim), А. Шапель (A. Chappelle) та ін. Часто дослідники філософію релігії Гегеля розглядають як спекулятивну теологію (Д. Кірюхін, А. Кричевський). Зустрічаються поодинокі дослідження про особовий вимір Божества (Р. Голья [17], К. Лауер [18]) та докази існування Бога у філософії Гегеля (Г. Огірманн [19]). Однак нас цікавить насамперед розуміння теодіцеїної потреби Гегелем і які наслідки ця філософська потреба в теодіцеї зроджуватиме для мислення як такого.

Світ Божества, згідно з історизмом швабського філософа Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля (1770–1831), розкривається в категоріях Логіки, Naturфілософії і Філософії Духа. Цей відомий німецький філософ – за складом розуму романтик. У нього гілозоїзм давньогрецької метафізики і раціоналізм усувається на користь ірраціонального.

На думку Гегеля, сутністю Бога є свобода як творче самовизначення, чим цей мислитель неабияк прислужився християнській філософії, назвавши поняття свободи виключною заслугою християнства.

Саме у свободі полягає сутність субстанції, яка, згідно з Гегелем, може бути тільки одна єдина, бо інакше, ще якась субстанція обмежувала б іншу (Божу) своїм існуванням. По своїй суті субстанції не дано бути обумовленою якимсь іншим існуванням. До того ж субстанція проживає діалектично-розумове життя, будучи органічним поняттям, і творить себе саму думкою. Субстанція наділена силою опору, щоб могли себе звільнити, вона – дух, сповнений абсолютної свободи. Як зауважив філософ Іван Ільїн, автор відомої книги про системну філософію Гегеля, «невольа у світі» є тільки проявом глибинної свободи Бога, тієї свободи, яка не боїться «невільницького» стану, а приймає його і виживає, стверджуючи тим самим глибину своєї свободи і отримуючи в цьому вищу повноту звільнення» [6, т. 2, с. 10]. Книгу про філософію Гегеля видатний мислитель І. А. Ільїн (1883–1954) писав вісім років. Вона була опублікована в 1918 р. (Москва, Изд. Г. А. Лемана и С. И. Сахарова). Висновки з цієї унікальної праці тут заторкнуті нами на підкреслення важливості тези німецького філософа у Богопізнанні і «конкретизації» Бога в духовно-релігійному досвіді людини. Ільїн прочитує філософію Гегеля як вплетену в логічне мислення ідею Євangelської християнської любови – Бога. Як він зазначає: «Івогегельянці нічого не зрозуміли у Гегеля і все викривили, і їх не можна називати «гегельянцями». Особливо це стосується Карла Маркса, чії емпірично-діалектичні ігри не гідні з'явитися навіть у прихожій гегелевській «Філософії

історії», а з головними ідеями системи й зовсім не мають нічого спільного» [6, Там само, с. 406]. Скорочене видання Ільїна побачило світ німецькою мовою: Iwan Ijlin. *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre (Філософія Гегеля як споглядальне вчення про Бога)*, Bern, Verlag Francke 1946. – 432 с. Див.: рецензію на цю книгу д-ра Германа Гаусса (Ільїн, *Філософія Гегеля*. – С.420–425) і міркування з приводу її прочитання Ільїном.

Гегель вбачав абсолютну реальність в мисленні, бо думка дає гарантію правдивості, відкриває Абсолют. Сила думки, це те, що Гегель успадкував від Канта. На ній твориться об'єктивна духовна підвалина, відкривається метафізичне Архе. Абсолютна метафізична реальність відповідає логічно–предметній думці, поняттю, що глибоко і динамічно усвідомлює себе само. Таке мислення починається із себе, із свободної творчості, творить себе із себе і дорівнює «бути».

У Гегеля дивовижна думка про розумову участь із субстанційним буттям поза яким просто немає філософії. Філософ Ільїн так і зазначав, що «причетність до субстанційного буття є необхідний мінімум, поза яким філософії немає про що говорити і немає чим цікавитись» [6, т. 1, с. 98; 13, пар. 50]. Справді, в *Енциклопедії філософських наук* (пар. 50), Гегель підкреслив, що філософія має пізнавати Бога, в цьому пізнанні криється її мета і цінність. Коли філософія не робить спроби здійснитися до Бога, то для неї це немислимо, вона не здійснює мислительної дії, до якої покликана. Іншими словами, Гегель не відступав від онтологічного положення Парменіда, що буття дорівнює мисленню, розум – абсолютно реальний, логічне дорівнює метафізичному. Для буття речі необхідне поняття (*Begriff*), що відповідало б речі і асоціювалося б із абсолютною реальністю [10, *Log.* II, 6; *Log.* III, 213]. Це цілком ноетично–духовне розуміння формулювання Канта «речі в собі» у Гегеля розуміється як жива теоретична думка, що є сутністю будь–якого сущого. «Усе суще реальне, бо його сутність є живий творчий себе глузд» [6, т. 1, с. 105].

Розуміння Бога у Гегеля слід прочитувати у понятійному діалектичному синтезі скінченного і безконечного, що увінчується в Абсолютному Дусі. Це спочин речі у найпростішій глибині думки реального розуму, що творить себе шляхом споглядання. Тут прочитується Бог як абсолютно вільний Божий задум, розлитий у створених речах. Бог показує Себе як повноцінна жива діяльність і водночас як Найвища думка – *Абсолютний Begriff*. «І ось ця об'єктивна думка як творча суб'єктивність; ця «безумовна конкретність»; завершена і самостійна; ця «цілком конкретна істина», у всій своїй найвищій владі і силі; цей абсолютний організм глузду, що створив себе сам постає як природа самого Божества» – зазначає Ільїн [6, Там само, с. 220]. Слово «конкретний» (*concretion*) походить від латинського дієслова «concrecere» (*crescere* – рости; *concrecere* – зрощуватись, виникати через зрощення). У Гегеля це слово набуває такої багатогранної даності, що утворюється з певної множини або двоїни елементів. Гегель саме так тлумачить цей термін у багатьох своїх творах. Див.: *Log.* I, 69, 114, 401; *Log.* II, 101, 102, 103; *Log.* III, 127, 282, 293, 306; *Enc.* III, 145; *Recht.* 161, 192, 382.

Але чому Бог є своя творча Думка?

На думку Гегеля, Бог є вільний, бо має силу залишатися Собою. Тут, як у вченні о. Мальбранша, ми

зустрічаємось із розумінням Бога як єдиної реальності. Вона відкривається духовному зору того, хто здатний споглядати абсолютне динамічне Поняття під яким криється природа Божественного Об'явлення.

Коли у Мальбранша зустрічався панентеїзм, то у Гегеля – панепістемізм – Божественна і об'єктивна вищість науки (філософії), а в ній – самопізнання Поняття та Розуму. Бог є Наука, а світ – поява Бога, прояв Науки і філософії як *Системи наукового Знання*. Першою у цьому ряді Божественних знань Гегель трактує Науку Логіки.

На думку Гегеля, рух логічних категорій здатний свідчити про реальну присутність Бога.

Німецький мислитель намагається шляхом контемпляції споглядати Боже Буття, яке Йому іманентне у саморозкритті і саморозвитку. Це споглядання і є доказом Гегеля реального, актуально–досконалого Божества. Філософ домагається конкретності Божества і розвіює абстрактно–надумані стани існування Єдиного Божества.

На цьому діалектично–пізнавальному шляху логічне поняття ще має «прокинутись від сну в природі», саме по собі воно «сліпе», «несвідомий творець» («Nur der bewusstlose Werkmeister». *Enc.* II, 636 (Z)), не наділене владою, бо сила мислення – абсолютна. Тут емпірична природа протилежна до поняття, яке приховує елементи життя, і яким ще дано розкритися. Над емпіричною природою панує невблаганний закон причинності, над поняттями – конкретна підпорядкованість закону діалектики [10, *Glaub.* 142; *Briefe.* II, 117]. Світ понять заручений підтримкою вічного світу, тож переживає час, коли світ скінченної природи підлягає руйнації. Життя без Бога для людини обертається на нещастя, бо незмінна Божественна субстанція позбавлена залежності від емпіричного ходу фізичної і змінної природи. Зрозуміло, чому Гегель прагне позбутися залежності від чуттєвого світу, стати на шлях апофатики і акосмізму. Конкретний світ емпірії не має буття, є порожній і позірний. Всесильний тільки Бог, очевидне тільки Його буття. Проте Гегель не поспішає виключити емпіричний світ із кола діалектичного відношення з Богом, бо цей світ таки реально існує у проявах мистецтва і релігії, морального життя і історії, у красі природи тощо. Тому – то єдиний вихід знайдений Гегелем полягав у тому, щоб доказати «розумність» конкретно–існуючого світу. Тут народжується метафізична концепція філософа, в якій зрощуються два світи – емпірії і Абсолюту.

Тепер Гегелю будуть необхідні три елементи: творчість вищої сфери, термінологічний апарат нижчої сфери і конкретна земна реальність. Ці елементи взаємно доповнюють один одного, бо між наукою і світом утворюється гармонійне поєднання. Світ Бога присутній в емпіричному світі у двох вимірах: ноуменальному і емпіричному. Завдання філософії полягає в тому, щоб досліджувати прихований «Логос» у речах, споглядати і бачити за земними речами світ Безконечного Поняття (Вищої Ідеї). Звідси й випливає логічний висновок, до якого прийшов Гегель у «Філософії Права»: «все дійсне по необхідності розумне» [12, *Recht.* 19; 13, *Enc.* I, 10], оскільки воно створене Поняттям (Активним і Творчим Розумом, що є субстанційною силою розумності). Тут слід уточнити: не все у світі розумне, а тільки те, що здійснює в собі закон розуму. Те, що нерозумне у світі, те

й не дійсне. Справді Гегель твердив: «Те що є розумне (раціональне) є дійсним (реальним), і те що є дійсним (реальним) є розумним (раціональним)» [1, с. 13; 25 червня 1820 р., Берлін]. Тут розум постає як реальний, а не абстрактно-ідеальна уява. Його сила полягає в тому, що він здатний виводити реальність, яка й є розумово-сприйнятливою [Див.: 2, с. 53, 486–487; 3, т. 1, с. 89–90]. Тільки Бог насправді реальний: «dass man wisse, nicht nur das Gott wirklich, – dass er das Wirklichste, dass er allein wahrhaft wirklich ist» [3, *Enc.* I, 10]. Він є Дух, що дарує Себе духовній людині [3, *Enc.* III, с. 447. Пор.: *Beweise*, с. 300, 318]. Бог усвідомлює Себе в душі людини у Об'явленні, що приховане під виглядом людської істоти. Душа людини, що переживає живу релігію Об'явлення, сповнена присутністю Бога. Згідно з Гегелем, це й є правдиве пережиття досвіду Бога [16, *Nohl.*, с. 313]. Бог дійсно є в душі людини, так само, як лоза присутня у своїх пагонах [16, Там само, с. 391, 314]. Він – сама Любов, «світло і життя», всепроникаюча сила любови [Пор.: 11, *Log.* III, с. 39–40; 16, *Nohl.*, с. 391]. Бог пробуджує в душі людини віру на шляху до сходження у висоти Богопізнання [*Beweise.*, с. 356].

Ставлення Гегеля до доказів існування Бога

Правдивим доказом Бога у Гегеля можна вважати цілу його філософську систему, і таке твердження не буде перебільшенням. У «Філософії права» Гегель зауважив, що «все створене філософією живе не довше одної ночі, і схоже до тканини Пенелопи, щоденно повертається до свого початку». Завдання філософії – збагнути те що є, бо те що є, є розумом. Філософія – це час, що збагнутий у думці.

Вище ми намагались обґрунтувати думку Гегеля про Абсолютне Буття Бога у відношенні до космогонії, що постає як Божественний розвиток. Як відомо, пруський філософ прочитав низку лекцій про докази існування Бога Vorlesungen über die Beweise von Dasein Gottes у Берліні в 1829 році [Див.: 4, т. 2, с. 337–495, Про онтологічний доказ, с. 490–495]. Лекції викладені як додаток до Філософії релігії. («Лекції про докази існування Бога» – 16 лекцій; додатково 3 лекції 1831 р. і одна – 1827 р.). Вони були радше критикою агностицизму Канта і теодицеєю від Гегеля. Філософ здіймання думки до Бога, як Найвищої Думки, характеризує як плід діалектичного мислення. Гегель чітко це стверджує у відомому 50-му параграфі «Енциклопедії філософських наук»: «Оскільки людина є думаюча істота, то і здоровий глузд і філософія ніколи не погодяться, щоб їх позбавили права здійснитися до Бога, виходячи з емпіричного світосприйняття. Так звані докази буття Божого слід розглядати лише як описи і аналіз поруху духа у собі, духа, який є мислячий і мислить чуттєве. Здіймання мислення над чуттєвим, вихід мислення за межі кінцевого до безкінечного, стрибок у надчуттєве, яке здійснює мислення, прориваючи ряди чуттєвого – все це є саме мислення, цей перехід є самим мисленням. Якщо кажуть, що ми не повинні здійснювати такий перехід, то це означає, що ми не повинні й мислити. Тварини, справді, не здійснюють такого переходу, залишаючись у чуттєвій сфері, тому вони не мають релігії» [4, т. 1, с. 170].

Парадоксальним чином, Богопізнання в людині постає як Дух самого Бога «Не так званий розум людини, зі своїми обмеженнями, пізнає Бога; а дух Бога, що є в

людині [...] є самосвідомістю Бога, що відомий у знанні людини» [15].

Після критики онтологічного обґрунтування св. Ансельма Кантом докази Гегеля помітно йшли на користь визнання правоти Кентерберійця і лягали в основу ідеалістичної спекулятивної системи німецького мисленника. Єдине дійсне обґрунтування, на думку Гегеля, полягає в доказі існування Найдосконалішого Буття, відштовхуючись від Його сутності, Поняття Бога Після цитати гл. II *Прологіона* св. Ансельма, Гегель приходять до висновку: «Скінченні речі, згідно з визначенням, полягають у тім, що їхня об'єктивність не знаходиться у згоді з їхньою думкою, тобто, з їхнім загальним визначенням, їх родом і їхньою ціллю. Декарт, Спіноза та інші об'єктивніше виразили це єдинство, натомість принцип безпосередньої вірогідності, чи віри бере його подібно до Ансельма більш суб'єктивно, а саме; визначаючи, що у нашій свідомості з уявленням про Бога нерозривно пов'язане уявлення про його буття. Якщо принцип цієї віри теж визнає і по відношенню до уявлення про зовнішні скінченні речі, що наша свідомість і їхнє буття невід'ємні одне від одного, бо вони у спогляданні пов'язані з визначенням існування, то це, можливо, й правильно. Але було б найбільшим безглуздом вважати, що у нашій свідомості існування таким же чином пов'язане з уявленням про скінченні речі, як з уявленням про Бога. Ми забули б тоді, що скінченні речі змінні і перехідні, тобто, що існування з ними пов'язане тільки перехідним чином, що цей зв'язок не вічний, а відділений. Тому, Ансельм, відсуваючи на бік цей зв'язок, який ми зустрічаємо по відношенні до скінченних речей, справедливо об'явив досконалим тільки те, що існує не лише суб'єктивно, але й об'єктивно. Усяке чванливе нехтування так званим онтологічним доказом і ансельмівським визначенням зовсім ні до чого не приводить, оскільки воно міститься в кожному безперсудному людському розумі, а також, навіть проти волі і наміру відроджується у кожній філософії, як ми можемо пересвідчитися в цьому на прикладі про безпосередню віру. Але недатки аргументації Ансельма – який, зрешту, розділюють з останнім Декарт і Спіноза, рівно ж як і вчення про безпосереднє знання, – полягає у тім, що це *єдинство*, яке характеризується як найбільш досконале, чи таке ж суб'єктивне – як істинне знання, служить *передумовою*, тобто приймається лише у собі. Цій абстрактній тотожності, противники зараз же протиставляють *відмінність* цих двох визначень, як це давно зробили, заперечуючи Ансельмові, тобто протиставлять уявлення про скінченне і існування скінченного безкінечному, бо, як ми раніше помітили, скінченне є така об'єктивність, яка разом з тим не відповідає цілі, своїй сутності і поняттю, відмінна від цього поняття, чи таке уявлення, таке суб'єктивне, яке не включає у собі існування. Це заперечення і протилежність знімаються лише тим, що вказується, що *скінченне є щось неістинне*, що ці визначення, взяті для себе, однокі і позбавлені всякого значення, і що тотожність, як наслідок, є те, що вони самі переходять і в чому вони примирюються» [3, т. 1, с. 381–382].

Критика Гегелем агностицизму Канта

Як відомо, Кант наполягав на тому, що реальне існування не вдасться вивести з поняття, бо буття не є реальним предикатом речі. За приклад Кант наводив

порівняння поняття і буття у «ста талерах», де реальність грошей не те саме, що їхня реальна відсутність у гаманці купця. Тут можливість і реальність справді не співпадають. Натомість випадок з існуванням Бога, на думку Гегеля, суттєво відрізняється від кантівської подачі цієї проблеми. Перевага Бога полягає в тому, що Він відмінний від скінченних речей. «Коли у всякому безсумнівному способі вірно, що поняття є відмінне від буття, то, однак, Бог є більш відмінний від ста талерів і від інших скінченних речей. Згідно з визначенням скінченних речей, у них поняття і буття є різні: поняття і реальність, душа і тіло є віддільними, і що при чому, ці речі є проминаючі та смертні. Абстрактне ж зустрічне визначення Бога полягає власне в тому, що Його поняття і буття нероздільні» [5, т. 1, с. 148]. Філософ вважає, коли ототожнити логічний рівень з реальним, то відпадає будь-яка потреба у сповненні переходу від першого до другого рівня. Тоді Бог в людському понятті мислить себе самого, оскільки людський розум в момент умовидного споглядання Бога на понятійному рівні постає як ототожнення з Божественним Розумом. Щоправда, тут вирішальна роль за людиною, а коли так, то матиме слушність К'єркегор, вважаючи гегелівського Бога перебільшенням людини. Та й критика позиції Гегеля неотомістами має своє місце, базуючись на твердженні св. Томи Аквінського про Субсистентне Буття як трансцендентну реальність, не включеною в композицію з речевим світом і на принципі аналогії між скінченним і безконечним буттям на логічному рівні. Гегелівський панепістемізм, пантеїзм чи панлогізм (ідеалістичне філософське вчення, яке вважає мислення сутністю, першоосновою світу і ототожнює об'єктивну реальність з системою логічних категорій) у діалектиці, хоч і мають під собою обґрунтовану логічну основу, все ж, як онтологічна позиція, можуть розумітися і як усунення Бога, і як заміна релігії філософією.

Опісля Фрідріх Шеллінг відмовиться від гегелівського розуміння сутності як безпосередньо актуальної, бо сутність не є існуванням. Проте філософ не позбудеться гегелівської перспективи подачі первинного *prius*, здатного розвивати свої властиві змісти, поодинокі факти, конкретне суще. Звідси й буде помітна відмінність між позиціями Шеллінга і К'єркегора (але й зближення, оскільки Шеллінг теж не поділяв цих поглядів Гегеля): немає необхідного переходу від можливості до реальності, а це чисте буття, – відправна точка діалектики Гегеля, – є порожнє буття, абстракція? від якої ніщо не походить. В той час, коли Шеллінг не поділятиме поняття чистого буття за Гегелем, бо від нього не можна започаткувати жодного процесу, все ж розглядатиме чисте буття як таке, що позбавлене будь-якої детермінації. Натомість К'єркегор цілком відкидатиме вчення про чисте буття.

Гегель і містично-досвідна філософія

Це правда, що містики відкривали можливість умовидно споглядати Бога в своїй думці за умови, що людина звільнятиме душу з-під влади чуттєвих оков і буде прагнути розумом проникати в сутність речей. Так поступали Платон, Юстин Філософ, Климент Олександрійський, засновник християнської філософії. Останній зауважував, що не слід нехтувати реальним світом речей, перш ніж здіймеся у сфери, що панують над ними, бо через ці речі можна збагнути (інтуїтивним)

розумом істинне Добро. Вища мета будь-якого пізнання, на думку Климента, полягає саме в цьому розумовому осягненні блага [Stromat. V, 11, col. 112. MPG]. Так само й у Оригена знаходимо підтвердження думки, що розумне створіння споріднене з Богом, оскільки розум походить від Логоса Божого [Contra Cels. IV, col. 1064. MPG]. Св. Атанасій Великий твердив: «Шлях до Бога не далеко від нас, як і Бог, що понад усім, не поза нами, а в нас» [Athanasius. Contra gent., col. 69. MPG]. У Атанасія Богопізнання пролягає через душу і розум у ній: «Тільки розумом можна споглядати і прагнути умовидно збагнути Бога». (*Di' autou (nou) gar monou dunatai Theos theorestai kai noeistai*). Св. Василій Великий підкреслював, що розум людини створений для Богопізнання [Basilius Magnus. Epistola CCXXXIII. Amphilochio, col. 868. MPG]. Так само вважали св. Григорій Богослов і св. Григорій Ниський. Натомість, Ареопагітик веде мову про стан «невідання», коли розум людини перебуває весь у Тому, хто понад усім [De mystic. theolog. I, col. 1001]. У містичному Богопізнанні о. Мальбранша Боже буття у гносеологічному порядку таке саме, що й дане людині безпосередньо в релігійному досвіді. Французький ораторіанець на гносеологічному рівні досліджував релігійний досвід Бога і раціонально обґрунтовував вчення про Богопізнання.

Тож віриться, що Гегель зосереджував свою увагу саме на такому «єдальному» типі Богопізнання, не домагаючись раціональних доказів існування Бога задля доказів в добу тріумфу богині Мінерви і не творячи суто розсудкову конструкцію позитивістичної філософії. Підстави так вважати дають містичні нотки в творах раннього періоду Гегеля: «Життя Ісуса Христа», «Християнство і його доля» та ін. Хоч, значно обтяживши і ускладнивши свою філософську систему згодом, апологія християнства від Гегеля носить виразно понятійний характер, і навряд чи слугуватиме предметом медитації в монашій келії у ХХІ ст.

Список використаних джерел

1. Гегель Г. В. Ф. Основи філософії права або природне право і державознавство / Пер. з нім. Р. Осадчука та М. Кушніра. – Київ: «Юніверс», 2000.
2. Гегель Г. В. Ф. Філософія права / Пер. с нем. Б. Столпнера і М. Левиной. – Москва: «Мысль», 1990.
3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук – Логика, Т.1. – М., 1974.
4. Гегель Г. В. Ф. Філософія релігії в двох томах / Пер. с нем. М. Левиной (Т.1), П. Гайдено, М. Левиной, А. Михайлова (Т.2). – Москва: «Мысль», 1976–1977.
5. Гегель Г. В. Ф. Наука логики, Т.1. – Москва: «Мысль», 1970.
6. Ильин И. Собрание сочинений: Філософія Гегеля как учение о конкретности Бога и человека, Т.1. Учение о Боге, Т.2. Учение о человеке. – Москва: «Русская книга», 2002.
7. Hegel G. W. F. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans, D. Lp. V. Henning und and. 18 Bd. (in 21 Buchen). – Berlin, 1832–1845.
8. Hegel G. W. F. Sämtliche Werke, hg. von Lasson und Hoffmeister, 26 Bd. – Leipzig, 1911 ss.
9. Hegel G. W. F. Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe, hg. H. Glockner, 36 Bd. – Stuttgart, 1927–1940.
10. Hegel G. W. F. Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie // Hegel G. W. F., Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 2: Jenaer Schriften 1801–1807. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.
11. Hegel G. W. F. Wissenschaft der Logik // Hegel G. W. F., Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 6: Wissenschaft der Logik II. Erster Teil. Die objektive Logik. Zweites Buch. Zweiter Teil. Die

subjektive Logik. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

12. Hegel G. W. F. Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 7: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätze. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

13. Hegel G. W. F. Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 8: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

14. Hegel G. W. F. Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 16: Vorlesungen über die Philosophie der Religion I. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

15. Hegel G. W. F. Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 17: Vorlesungen über die Philosophie der Religion II. Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

16. Hegels Theologische Jugendschriften nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin, hg. von Dr. Herman Nohl. Verlag von Mohr (Siebeck). – Tübingen, 1907.

17. Goglia, Suor R. La personalità di Dio in G. F. W. Hegel. Tesi di laurea. – LUMSA: Roma, 1963.

18. Lauer Q. Hegel's Concept of God. – Albany, 1982.

19. Ogiermann H. Hegel's Gottesbeweise. – Roma, 1949.

die Beweise vom Dasein Gottes. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

16. Hegels Theologische Jugendschriften nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin, hg. von Dr. Herman Nohl. Verlag von Mohr (Siebeck). – Tübingen, 1907.

17. Goglia, Suor R. La personalità di Dio in G. F. W. Hegel. Tesi di laurea. – LUMSA: Roma, 1963.

18. Lauer Q. Hegel's Concept of God. – Albany, 1982.

19. Ogiermann H. Hegel's Gottesbeweise. – Roma, 1949.

Zavidnyak B. T., PhD, candidate of philosophical sciences, Ukrainian Catholic University (Ukraine, Lviv), zavidnyak@gmail.com

Theodicy of Georg Wilhelm Friedrich Hegel

This article examines Georg Wilhelm Friedrich Hegel conceptual understanding of the proofs for the existence of God. It also interprets the differences in theodicy between the positions Hegel and Kant are compared. It traces the evolution of this theme pursuant to the metaphysical studies of Moderns Philosophy. The concept of God in the philosophy of Schelling is considered by exploring the nature of the relations between the transcendent sphere of God and the spiritual world of the human person. The transcendence is understood as an ontological category, being discussed in connection with the key themes of Christian philosophy, such as time and eternity, person and history, creation and God etc. From the point of view of historiography, the role of the book «Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes» by Hegel is highlighted.

Keywords: The God, Ideas, proofs for God, ontology, Metaphysics, Theodicy, Natural Theology, transcendence, Truth, contemplation.

* * *

References

1. Geg'el' G'. V. F. Osnovy filosofii' prava abo pryrodne pravo i derzhavoznavstvo / Per. z nim. R. Osadchuka ta M. Kushnira. – Kyi'v: «Junivers», 2000.

2. Gegel' G. V. F. Filosofija prava / Per. s nem. B. Stolpnera i M. Levinoj. – Moskva: «Mysl'», 1990.

3. Gegel' G. V. F. Jenciklopedija filosofskih nauk – Logika, T.1. – M., 1974.

4. Gegel' G. V. F. Filosofija religii v dvuh tomah / Per. s nem. M. Levinoj (T.1), P. Gajdenko, M. Levinoj, A. Mihajlova (T.2). – Moskva: «Mysl'», 1976–1977.

5. Gegel' G. V. F. Nauka logiki, T.1. – Moskva: «Mysl'», 1970.

6. Il'in I. Sobranie sochinenij: Filosofija Gegelja kak uchenie o konkretnosti Boga i cheloveka, T.1. Uchenie o Boge, T.2. Uchenie o cheloveke. – Moskva: «Russkaja kniga», 2002.

7. Hegel G. W. F. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans, D. Lp. V. Henning und and. 18 Bd. (in 21 Buchen). – Berlin, 1832–1845.

8. Hegel G. W. F. Sämtliche Werke, hg. von Lasson und Hoffmeister, 26 Bd. – Leipzig, 1911 ss.

9. Hegel G. W. F. Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe, hg. H. Glockner, 36 Bd. – Stuttgart, 1927–1940.

10. Hegel G. W. F. Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie // Hegel G. W. F., Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 2: Jenaer Schriften 1801–1807. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

11. Hegel G. W. F. Wissenschaft der Logik // Hegel G. W. F., Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 6: Wissenschaft der Logik II. Erster Teil. Die objektive Logik. Zweites Buch. Zweiter Teil. Die subjektive Logik. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

12. Hegel G. W. F. Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 7: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätze. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

13. Hegel G. W. F. Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 8: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

14. Hegel G. W. F. Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 16: Vorlesungen über die Philosophie der Religion I. Hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. – Frankfurt a. M., 1969–1971.

15. Hegel G. W. F. Werke in 20 Bänden mit Registerband – Bd. 17: Vorlesungen über die Philosophie der Religion II. Vorlesungen über

УДК 141.32(430)

Мазур М. О.,

магістр кафедри філософії, Дніпровський національний університет ім. Олеся Гончара (Україна, Дніпро), mazur.marina92@gmail.com

ПРОБЛЕМА ІСНУВАННЯ ЛЮДИНИ В ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНІЙ ФІЛОСОФІЇ КАРЛА ЯСПЕРСА

Розглядаються основні поняття екзистенціальної філософії Карла Ясперса (екзистенція, трансценденція, комунікація). Вони є модусами існування людини, що направляють нас до виявлення своєї унікальної людської самості, до розуміння своєї сутності, через прихований зміст екзистенціалі людського буття, в яких розгортається вся гамма людських переживань, «граничних станів». Адже кожна окрема особистість унікальна і неповторна. Вона є окремим індивідуальним буттям – екзистенцією. Людське існування не визначається зовнішніми факторами, а тільки індивідуальністю людини. Існує прями́й зв'язок між екзистенцією і свободою, але незважаючи на це, екзистенція залишається при цьому відкритою для трансценденції. Свобода є ключовим екзистенціалом в людській свідомості і перебуває на межі між екзистенцією і трансценденцією, яка в свою чергу знаменує вихід за власні межі і пошук життєвого орієнтуру. Особистісне буття – вважатись справжнім, коли воно наповнене екзистенціальним змістом і знаходить своє вираження в повній мірі тільки в «справжній» міжособистісній комунікації, яка виступає своєрідною «терапією душі».

Ключові слова: екзистенція, свобода, буття, трансценденція, гранична ситуація, сенс життя, комунікація.

До критичних рубежів підійшов розвиток техногенної ситуації і визначилися кордони цивілізаційного росту. Особливого значення це набуло в другій половині ХХ–го століття з появою глобальних проблем. До глобальних проблем техногенної цивілізації, можна віднести проблеми, які охоплюють всі сфери людської життєдіяльності і поставили під загрозу людське існування. В глобальних масштабах, гострою проблемою сучасності є проблема екології. На сучасному етапі розвитку техногенної цивілізації, діяльність людини вносить руйнівні зміни в біосферу Землі. Екологічна катастрофа, що загрожує планеті, задля забезпечення коеволюції людини і природи і потребує принципово