

БЕНЕДИКТ СПІНОЗА



ЕТИКА

«Етика» — один з найвідоміших творів видатного голландського філософа португальського походження Бенедикта Спінози (лат. Benedictus de Spinoza, порт. Bento de Espinosa, 1632–1677).

Людина, що мислить, є частиною Бога, який, на думку автора, позбавлений антропоморфізму. Таким чином, філософія «Етики» — матеріалізм.

До інших творів Спінози належать «Короткий трактат про Бога, людину та її щастя», «Трактат про вдосконалення розуму», «Богословсько-політичний трактат» та «Основи філософії Декарта, доведені геометричним способом».

Бенедикт Спіноза є засновником вчення про єдину субстанцію, що поділяється на два основних атрибути, — протяжність і мислення.

Бенедикт Спіноза ЕТИКА

Частина перша БОГ

ВИЗНАЧЕННЯ

I. Під самопричиною¹ я розумію те, сутність чого містить в собі існування або те, природа чого не може уявлятися інакше як існуючою.

II. Та річ називається в своєму роді скінченною, котра може бути обмежена іншою річчю такої ж природи. Наприклад, тіло називається скінченим, тому що ми завжди уявляємо інше, більше тіло. Так, мислення обмежується іншим мисленням. Але тіло не обмежується мисленням, а мислення — тілом.

III. Під субстанцією я розумію те, що існує в собі і уявляється само собою, тобто те, уявлення чого не потребує уявлення іншої речі, з котрого воно повинно було б утворитися.

IV. Під атрибутом я розумію те, що розум уявляє про субстанцію як щось, що становить її сутність.

V. Під станом² я розумію видозміни³ субстанції або те, що є в іншому, за допомоги чого воно також уявляється.

VI. Під Богом я розумію абсолютно нескінченну істоту, тобто субстанцію, що складається з нескінченних атрибутів, з котрих кожен виражає вічну й нескінченну сутність.

Пояснення

Я кажу абсолютно, а не в своєму роді нескінченне. Бо що є нескінченим тільки в своєму роді, відносно того ми можемо заперечувати нескінченні атрибути; що ж є абсолютно нескінченим, то містить в сутності своїй все, що виражає сутність та не містить в собі жодного заперечення.

VII. Та річ називається вільною, котра існує з однієї тільки потреби своєї природи і відноситься до діяльності тільки сама собою; необхідна ж або, краще сказати, вимушена річ та, котра відноситься до існування і діяльності іншими відомим і визначеним способом.

VIII. Під вічністю я розумію саме існування, наскільки воно уявляється неодмінно впливаючим вже лише з визначення вічної речі.

Пояснення

Бо таке існування, як вічна істина, уявляється як сутність речі і тому не може бути пояснене тривалістю або часом, хоча б ми уявляли собі тривалість, що не має ні початку, ні кінця.

АКСІОМИ

I. Все існуюче існує або в собі, або в іншому.

II. Те, що не може бути уявлене за допомоги іншого, має бути уявлене само собою.

III. З даної певної причини неодмінно впливає дія, і навпаки, якщо немає певної причини, то неможливо, щоби була дія.

IV. Пізнання дії залежить від пізнання причини і містить її в собі.

V. Речі, котрі не мають нічого спільного між собою, не можуть бути зрозумілі за допомоги одна одної, або поняття однієї речі не містить в собі поняття іншої.

VI. Істинна ідея має бути згідна зі своїм змістом (cum suo ideato).

VII. Що може бути уявлене неіснуючим, сутність того не містить в собі існування.

ТЕЗА I

Субстанція за природою передує своїм станам (модусам).

Доведення

впливає з визначень 3 і 5.

¹ Causa sui.

² Модусом, modus.

³ Affectiones.

ТЕЗА II

Дві субстанції, що мають різні атрибути, не мають нічого спільного між собою.

Доведення

впливає також із визначення 3. Бо кожна субстанція має існувати в собі і уявлятися сама собою, або уявлення однієї не містить в собі уявлення іншої.

ТЕЗА III

З тих речей, котрі не мають нічого спільного між собою, одна не може бути причиною іншої.

Доведення

Якщо вони не мають нічого спільного, то, таким чином (по аксіомі 5), не можуть бути зрозумілі взаємно, а тому (по аксіомі 4) одна не може бути причиною іншої, — що і треба було довести.

ТЕЗА IV

Дві або багато різних речей різняться між собою або відмінністю атрибутів субстанцій, або відмінністю їх станів (модусів).

Доведення

Все існуюче існує або в собі, або в іншому (по аксіомі 1), тобто (за визначеннями 3 і 5) поза розумом не існує нічого, окрім субстанцій та їх станів. Отже, поза розумом немає нічого іншого, що би могло різнити багато речей між собою, окрім субстанцій, або, що те ж саме (за визначенням 4), їх атрибутів і їх станів, — що і треба було довести.

ТЕЗА V

У природі речей не може бути двох або декількох субстанцій тієї ж самої природи або того ж самого атрибута.

Доведення

Якби було декілька різних субстанцій, то вони повинні були б різнитися або відмінністю атрибутів, або відмінністю станів (за попередньою тезою). Якщо лише відмінністю атрибутів, тоді можна припустити, що може бути лише одна субстанція з одним і тим же атрибутом. Якщо ж відмінністю станів, то — оскільки субстанція за природою переує своїм станам (за тезою 1) — розглянута без станів, а сама по собі, тобто (за визначенням 3 і по аксіомі 6) розглянута правильно, вона не може бути уявлена відмінною від іншої, тобто (за попередньою тезою) не може бути кількох субстанцій, а лише одна, — що і треба було довести.

ТЕЗА VI

Одна субстанція не може бути створена іншою субстанцією.

Доведення

У природі речей не може бути двох субстанцій з однаковим атрибутом (за попередньою тезою), тобто (за тезою 2) таких, котрі б мали щось спільне між собою; тому (за тезою 3) одна не може бути причиною іншої, або одна не може походити від іншої, — що і треба було довести.

Королларій

З цього випливає, що субстанція не може бути створена чимось іншим. Бо у природі речей немає нічого, крім субстанцій та їх станів, як випливає з аксіоми I і визначень 3 і 5. Але вона не може бути створена й іншою субстанцією (за попередньою тезою). Отже, субстанція абсолютно не може бути створена чимось іншим, — що і треба було довести.

Інакше

Це ще легше довести абсурдністю протилежного. Бо якщо б субстанція могла бути створена чимось іншим, то пізнання її мало б залежати від пізнання її причини (за аксіомою 4), а тому (за визначенням 3) вона не була б субстанцією.

ТЕЗА VII

До природи субстанції належить існування.

Доведення

Субстанція не може бути створена чимось іншим (за королларієм попередньої тези); вона, таким чином, повинна бути причиною самої себе, тобто (за визначенням 1) сутність її обов'язково містить в собі існування, або до природи її належить існування, — що і треба було довести.

ТЕЗА VIII

Будь-яка субстанція є неодмінно нескінченною.

Доведення

Існує лише одна субстанція з одним і тим же атрибутом (за тезою 5), і до її природи належить існування (за тезою 7). Отже, за своєю природою вона буде існувати скінченною або нескінченною. Але вона не може бути скінченною. Бо (за визначенням 2) вона мала би бути обмеженою іншою субстанцією такої ж природи, котра також неодмінно мала б існувати (за тезою 7); тому існували б дві субстанції з однаковим атрибутом, що абсурдно (за тезою 5). Таким чином, існує нескінченна субстанція, — що і треба було довести.

Схолія I

Оскільки бути скінченним насправді становить частково заперечення, а бути нескінченним — абсолютне твердження існування будь-якої природи, то вже з однієї тези 7 випливає, що будь-яка субстанція має бути нескінченною.

Схолія II

Я не маю сумнівів, що багатьом, котрі плутано розмірковують про речі і не звикли пізнавати речі за допомоги їх першопричин, буде важко зрозуміти доведення тези 7; особливо тому, що вони не створюють відмінності між видозмінами субстанцій і самими субстанціями і не знають, яким чином відбуваються речі. Звідси випливає, що вони приписують субстанціям початок, котрий, як вони бачать, мають речі у природі. Хто не знає істинних причин речей, той все змішує і без жодної протидії з боку розуму уявляє собі дерева, що так само говорять, як люди, і уявляє, що люди можуть утворитися так само з каменів, як із насіння, і що будь-які форми можуть змінюватися в котрі завгодно форми. Так само й ті, котрі змішують божественну природу з людською, легко приписують Богу людські пристрасті, особливо коли вони не знають, яким чином пристрасті виникають в душі. Але якби люди вивчали природу субстанції, то анітрохи не сумнівалися б в істині тези 7; навіть вона була б для всіх аксіомою і належала б до загальноприйнятих понять. Бо під субстанцією вони розуміли б те, що існує в собі і уявляється само собою, тобто те, пізнання чого не потребує пізнання якої-небудь іншої речі; а під видозмінами — те, що є в іншому, так що уявлення їх утворюється від уявлення тієї речі, в котрій вони існують. Тому ми можемо мати істинні ідеї про видозміни неіснуючих, оскільки, хоча вони насправді і не існують поза розумом, все-таки сутність їх міститься в іншому так, що вони можуть бути уявлені за його ж допомоги. Істина ж субстанцій поза розумом знаходиться тільки в них самих, оскільки вони уявляються за допомоги самих себе. Отже, якщо хто-небудь скаже, що він має ясне і чітке, тобто істинне, уявлення про субстанції і тим не менш має сумніви, чи існує така субстанція, то це буде однаково, якщо б він сказав, що він має істинне уявлення і тим не менш має сумніви, чи не помилкове воно⁴; або якщо хтось стверджує, що субстанція може бути створена, то цим він також стверджує, що хибна ідея стала істинною. Абсурдніше цього не можна нічого собі й уявити. Тому необхідно визнати, що існування субстанції, як її сутність, є вічною істиною. А звідси ми можемо зробити висновок іншим способом, що існує лише одна субстанція однієї і тієї ж природи, — що я вважав вартим зусиль довести тут. Але щоб зробити це як слід, необхідно зауважити: 1) що істинне визначення кожної речі не містить і не виражає нічого, окрім природи речі, котра визначається. З чого випливає, 2) що жодне визначення не містить і не виражає якого-небудь відомого числа індивідуумів, оскільки воно нічого іншого не виражає, окрім природи речі, котра визначається. Наприклад, визначення трикутника не виражає нічого іншого, окрім простої природи трикутника, але воно не виражає якого-небудь відомого числа трикутників. 3) Необхідно зауважити, що для кожної існуючої речі неминуче має бути яка-небудь певна причина, з котрої вона існує. 4) Нарешті, слід зауважити, що ця причина, з котрої яка-небудь річ існує, або має міститись у самій природі і визначенні існуючої речі⁵, або має бути поза нею. З цих тез випливає, що якщо у природі існує яке-небудь відоме число індивідуумів, то неминуче має бути причина, чому існує саме стільки індивідуумів і чому не більше і не менше. Якби, наприклад, у світі існували двадцять осіб (для більшої ясності я припускаю, що вони існують одночасно і що раніше за них не існувало інших), то для того, щоб пояснити, чому їх існує двадцять, не достатньо було б показати причину людської природи загалом, але, крім того, необхідно було б показати причину, чому існує саме двадцять, а не більше і не менше, оскільки (за зауваженням 3) щодо кожної з них

⁴ Як це очевидно для будь-кого досить уважного.

⁵ Саме тому, що до природи її належить існування.

має існувати причина, чому вона існує. Але ця причина (за зауваженнями 2 і 3) не може міститись у самій людській природі, оскільки істинне визначення людини не містить в собі двадцяткового числа.

Тому (за зауваженням 4) причина, чому існують ці 20 осіб і, отже, чому існує кожна з них, неодмінно має існувати поза кожною із них; а звідси слід зробити абсолютний висновок, що все те, природа чого може містити декілька індивідуумів, неминуче повинно мати зовнішню причину, чому вони існують. Оскільки існування належить до природи субстанції (як вже показано в цій схолії), то її визначення безумовно має містити в собі існування, і, отже, вже з одного її визначення маємо зробити висновок про її існування. Але із її визначення (як ми вже показали в зауваженнях 2 і 3) не може випливати існування декількох субстанцій. Отже, з нього випливає, що існує лише одна субстанція однієї і тієї ж природи, — що і було запропоновано довести.

ТЕЗА ІХ

Чим більше річ має реальності або існування, тим більше атрибутів належить їй.

Доведення

впливає із визначення 4.

ТЕЗА Х

Кожен із атрибутів однієї субстанції має бути уявлений за допомогою себе.

Доведення

Бо атрибут є тим, що розум сприймає про субстанцію як складову її сутності (за визначенням 4), тому (за визначенням 3) він має бути уявлений за допомогою себе, — що і треба було довести.

Схолія

З цього випливає, що хоча два атрибути можуть бути уявлені, вони відмінні, тобто один існує без допомоги іншого, однак із цього ми не можемо зробити висновок, що вони становлять дві істоти або дві різні субстанції. Бо природі субстанції властиво, щоб кожен із її атрибутів уявлявся сам собою, оскільки всі атрибути, котрі вона має, були завжди разом в ній, і один із них не міг бути створений іншим; але кожен із них виражає реальність чи буття субстанції. Отже, зовсім не було абсурдом приписувати одній субстанції декілька атрибутів; навіть нічого не може бути ясніше того, що кожна істота має бути уявлена під яким-небудь атрибутом і що чим більше вона має реальності або буття, тим більше має і атрибутів, котрі виражають і необхідність, і вічність, і нескінченність; отже, нічого не може бути ясніше того, що абсолютно нескінченна істота обов'язково має визначатись (як ми висловились у визначенні 6) як істота, що складається із нескінченних атрибутів, кожен з котрих виражає відому сутність, вічну й нескінченну. Якщо ж хто-небудь запитає, за якою ознакою ми можемо розпізнати відмінність субстанцій, то нехай прочитає наступні тези, котрі показують, що у природі речей існує лише одна субстанція і вона абсолютно нескінченна, тому марно було б шукати таку ознаку.

ТЕЗА ХІ

Бог, або субстанція, що складається із нескінченно багатьох атрибутів, кожен з котрих виражає вічну і нескінченну сутність, неодмінно існує.

Доведення

Якщо заперечуєш це, то уяви собі, чи можливо, щоби Бог не існував. Це означало б (за аксіомою 7), що сутність його не містить в собі існування; але це (за тезою 7) абсурдно. Таким чином, Бог неодмінно існує, — що і треба було довести.

Інакше

Для кожної речі має бути показана причина або підстава як того, чому вона існує, так і того, чому вона не існує. Наприклад, якщо існує трикутник, то має бути причина або підстава, чому він існує; якщо ж він не існує, то також має бути причина або підстава, котра перешкоджає тому, щоб він існував, або котра знищує його існування. Але ця підстава або причина мають міститись або в самій речі, або за її межами. Наприклад, підставу, чому не може існувати квадратне коло, вказує сама його природа; саме тому, що це містить в собі протиріччя. Чому, навпаки, субстанція існує, впливає також із її природи, котра саме містить в собі існування (за тезою 7). Але підстава, чому існує коло або трикутник, або чому вони не існують, впливає не із їх природи, а із порядку всієї тілесної природи. Тому що із нього має випливати — або щоби трикутник неодмінно існував, або щоби було неможливо, аби він існував. І це само собою зрозуміло. З цього випливає, що неодмінно існує те, щодо чого немає жодної підстави або причини, котра перешкоджала б, щоб воно існувало. Отже, якщо не може бути жодної підстави або причини, котра б перешкоджала, щоби Бог існував,

або котра б знищила його існування, тоді цілком можна зробити висновок, що він неодмінно існує. Але якби існувала така підстава або причина, тоді вони мали би бути або у самій природі Бога, або поза нею, тобто в іншій субстанції і з іншою природою. Тому що якби вона була з такою самою природою, тоді цим самим можна було б припустити, що Бог існує. Але субстанція, котра була б іншої природи, не мала б нічого спільного із Богом (за тезою 2) і тому не могла б ані дати, ані знищити його існування. Отже, якщо підстава або причина, котра знищувала би божественне існування, не може існувати поза божественної природи, тоді вона неодмінно має перебувати, якщо Бог не існує, у самій його природі, котра саме тому містила б в собі протиріччя. Але стверджувати це про істоту абсолютно нескінченному, найвище досконалу абсурдно; таким чином, ні у Богові, ні поза Богом немає підстави або причини, котра б знищувала його існування, і тому Бог неодмінно існує, — що і треба було довести.

Інакше

Мати можливість не існувати є безсилля, і навпаки, мати можливість існувати є могутність (як це зрозуміло само собою). Отже, якщо те, що вже неодмінно існує, є лише скінченними істотами, то значить, що скінченні істоти могутніші за істоту абсолютно нескінченну; а це (як зрозуміло само собою) абсурдно. Отже, або ніщо не існує, або ж неодмінно існує і є абсолютно нескінченною істотою. Але ми існуємо або в нас, або в іншому, що неодмінно існує (див. аксіому 1 і тезу 7). Отже, абсолютно нескінченна істота, тобто Бог (за визначенням б), неодмінно існує, — що і треба було довести.

Схолія

В цьому останньому доведенні я хотів показати існування Бога а posteriori для того, щоб доведення можна було легше зрозуміти, а не тому, щоб із тієї ж самої підстави існування Бога не впливало а priori. Бо із твердження «мати можливість існувати є могутність» впливає, що чим більше реальності властиво природі якої-небудь речі, тим більше вона має в собі сил, щоб існувати; тому абсолютно нескінченна істота, або Бог, має в собі абсолютну силу існування, і тому він абсолютно існує. Проте багато хто, можливо, ледве зрозуміє очевидність цього доведення, оскільки вони звикли бачити тільки ті речі, котрі відбуваються через зовнішні причини, і ті речі, котрі відбуваються швидко, тобто котрі легко існують, здаються їм і такими, що швидко гинуть; навпаки, ті речі вони вважають важкими для виконання, тобто не настільки легкими для існування, для котрих, на їх думку, багато що потрібно. Але щоб звільнити їх від цих забобонів, мені не потрібно показувати, в якому сенсі вірна наступна теза: що швидко відбувається, то швидко і гине, а також і те, чи дійсно відносно цілої природи все однаково легко чи ні; але достатньо буде лише зауважити, що я говорю не про речі, котрі відбуваються через зовнішні причини, а про одні субстанції, котрі (за тезою б) не можуть бути викликані жодною зовнішньою причиною. Бо речі, котрі відбуваються через зовнішні причини, складаються вони з багатьох частин або небагатьох, всім, що є в них досконалого або реального, зобов'язані зовнішній причині, і тому їх існування походить від одної досконалості зовнішньої причини, а не їх власної. Навпаки, субстанція всім, що вона має досконалого, не зобов'язана жодній зовнішній причині; тому її існування має походити від однієї її природи, котра є нічим іншим як її сутністю. Отже, досконалість не знищує існування речі, але, навпаки, дає його; недосконалість же знищує його, і тому ні в чиему іншому існування ми не можемо бути більш впевнені, ніж в існуванні абсолютно нескінченної і досконалої істоти, тобто Бога. Дійсно, оскільки його сутність виключає будь-яку недосконалість і містить в собі абсолютну досконалість, то цим вона усуває будь-яку причину сумнівів в його існуванні і дає найвищу впевненість в ньому, що, я думаю, буде зрозуміло і для посередньої уваги.

ТЕЗА XII

Не може бути правильно зрозумілим жоден атрибут субстанції, з котрого впливало би, що субстанція може бути розділена.

Доведення

Бо частини, на котрі поділялася б уявлена субстанція, або збережуть сутність субстанції, або ні. Якщо перше, тоді (за тезою 8) кожна частина має бути нескінченною і (за тезою б) причиною себе і (за тезою 5) має складатися із різного атрибута, а тому із однієї субстанції може скластися їх кілька, що (за тезою б) абсурдно. До цього слід додати, що частини (за тезою 2) не мали нічого спільного зі своїм цілим, і ціле (за визначенням 4 і тезою 10) могло б існувати і бути уявленим без своїх частин; у безглуздість цього не сумнівається ніхто. Якщо ж припустити друге, тобто що частини не збережуть природи субстанції, тоді з цього впливало би, що коли вся субстанція розділилася б на рівні частини, то вона втратила б природу субстанції й перестала б існувати, що (за тезою 7) абсурдно.

ТЕЗА XIII

Абсолютно нескінченна субстанція неподільна.

Доведення

Бо якби вона була подільна, то частини, на котрі вона була б розділена, або збережуть природу субстанції абсолютно нескінченною, або ні. Якщо перше, то, значить, буде кілька субстанцій з однією і тією ж природою, що (за тезою 5) безглуздо. Якщо ж прийняти друге, то це значило б (як вище), що абсолютно нескінченна субстанція може перестати існувати, що (за тезою 11) також абсурдно.

Королларій

З цього випливає, що жодна субстанція і, отже, жодна тілесна субстанція, оскільки вона — субстанція, не може бути подільною.

Схолія

Що субстанція неподільна, ще простіше можна зрозуміти вже з того, що природа субстанції не може бути уявлена інакше як нескінченною і що під частиною субстанції не може бути уявлено ніщо інше, окрім скінченної субстанції, — що (за тезою 8) містить в собі явне протиріччя.

ТЕЗА XIV

Окрім Бога немає і не може бути уявлена жодна субстанція.

Доведення

Оскільки Бог є абсолютно нескінченною істотою, у котрій не можна заперечувати жодного атрибута, що виражає сутність субстанції (за визначенням 6), і він існує (за тезою 11), то якби була окрім Бога яка-небудь інша субстанція, вона мала би бути такою, котру можна було б пояснити за допомогою якого-небудь атрибута Бога, і, таким чином, існували б дві субстанції з одним і тим же атрибутом, що (за тезою 5) абсурдно; саме тому поза Богом не може бути жодної субстанції і, отже, не може бути жодна й уявлена. Бо якщо б вона могла бути уявлена, то обов'язково мала б уявлятися як існуюча; але це (за першою частиною цього доведення) безглуздо. Отже, поза Богом не існує і не може бути уявлено жодної субстанції, — що і треба було довести.

Королларій I

З цього найяснішим чином випливає 1, що Бог єдиний, тобто (за визначенням 6) в природі речей існує лише одна субстанція, і вона абсолютно нескінченна, як ми вже дали зрозуміти у схолії до тези 10.

Королларій II

Випливає 2, що річ протяжна і річ мисляча є або атрибутами Бога, або (за аксіомою 1) станами атрибутів Бога.

ТЕЗА XV

Все, що є, є у Богові, і без Бога нічого не може бути і не може бути уявлено.

Доведення

Окрім Бога не існує і не може бути уявлена існуючою жодна субстанція (за тезою 14), тобто (за визначенням 3) річ, котра існує в собі і уявляється за допомоги себе. Стани (за визначенням 5) без субстанції не існують і не можуть бути уявлені; тому вони можуть існувати в одній божественній природі і лише за її допомоги можуть бути уявлені. А окрім субстанції і станів немає нічого (за аксіомою 1). Отже, без Бога немає нічого і нічого не може бути уявлено, — що і треба було довести.

Схолія

потрібно збільшуватися і, нарешті, із визначеної перетвориться на невизначену. А оскільки ці абсурдні твердження випливають, на їхню думку, з того, що передбачається нескінченна величина, то вони і роблять висновок звідси, що тілесна субстанція має бути скінченною і, отже, не належить до сутності Бога. Другий аргумент також виводиться з найвищої досконалості Бога. Бог, кажуть вони, оскільки він є найвище досконалою істотою, не може страждати, а тілесна субстанція, оскільки вона подільна, може страждати; з цього випливає, що вона не належить до сутності Бога. Такі є аргументи, котрі я знаходжу у письменників і котрими вони намагаються показати, що тілесна субстанція негідна божественної природи і не може належати їй. Але хто був достатньо уважний, той зрозуміє, що я вже відповів на це, оскільки ці аргументи ґрунтуються тільки на тому, що тілесна субстанція передбачається такою, котра складається із частин, абсурдність чого я вже показав (теза 12 з королларієм, теза 13). Потім, хто хоче правильно зважити всі аргументи, той побачить, що всі ті абсурдні тези (чи всі ці тези абсурдні, я поки не торкаюсь), з котрих хочуть зробити висновок, що протяжна субстанція скінченна, випливають зовсім не з того, що величина передбачається нескінченною, але з того, що нескінченна величина передбачається вимірною і складається із скінченних частин; тому з впливаючих звідси нісенітниць не можна зробити жодного іншого висновку крім того, що нескінченна величина не може бути вимірною і не може складатися із скінченних частин. А це те саме, що ми вже довели вище (за тезою 12 та ін.). Таким чином, стріла, котру пускають в нас, повертається до

самих же наших супротивників. Отже, якщо вони з усього цього абсурду мають намір все-таки зробити висновок, що протяжна субстанція має бути скінченною, то вони роблять так само, якщо б хто-небудь, уявивши, що коло має властивість квадрата, зробив із цього висновок, що коло не має центру, а лінії, проведені з нього до окружності, всі рівні. Бо для того, щоб зробити висновок, що тілесна субстанція, котра насправді може бути уявлена не інакше як нескінченною, єдиною і неподільною (див. тези 8, 5 і 12), вони уявляють собі, що вона складається із скінчених частин, що вона багатократна і подільна. Подібним же чином й інші, уявивши, що лінія складається з точок, вміють вигадувати багато аргументів, котрі доводять, що лінія не може бути подільна до нескінченності. І дійсно, однаково безглуздо як припускати, що тілесна субстанція складається з тіл або частин, так і допускати, що тіло складається з поверхонь, поверхні — з ліній і лінії, нарешті, з точок. Це мають визнати всі, хто знає, що чітка підстава є безпомилковою, і особливо ті, хто заперечує існування порожнечі. Насправді, якби тілесна субстанція могла бути поділена так, щоб її частини були реально відмінні, то чому одна частина не могла би бути знищена, в той час як інші залишалися б як і раніше з'єднаними між собою? І чому всі вони мали би бути так пристосовані, аби не було порожнечі? Звичайно, з речей, котрі реально відмінні одна від іншої, одна може бути без іншої і залишатися в своєму стані. Отже, якщо у природі немає порожнечі (про що йтиметься в іншому місці), але всі речі мають з'єднуватися так, щоб не було порожнечі, то з цього також випливає, що вони не можуть бути реально відмінними, тобто тілесна субстанція, наскільки вона є субстанцією, не може ділитися. Якщо ж хто-небудь запитає, чому ми від природи схильні ділити величину, то я відповім йому, що величина уявляється нами двома способами, а саме: або абстрактно і поверхнево, так, як ми її уявляємо собі, або як субстанція, що робить лише один розум. Отже, якщо ми розглядаємо величину так, як вона уявляється в уяві, — що ми часто і легше робимо, то вона є скінченною, подільною і складається з частин; якщо ж ми почнемо розглядати її такою, котра вона є у розумі, і уявляти її, наскільки вона є субстанцією, — що дуже важко, тоді, як ми вже довели, вона виявиться нескінченною, єдиною і неподільною. Це буде досить зрозуміло для всіх, хто вміє відрізнити уяву від розуму, особливо якщо мати на увазі те, що матерія скрізь одна й та ж і що частини в ній різняться тільки тоді, коли ми уявляємо її підвладною різним станам, тому частини її різняться лише модально (за способом існування), а не реально. Наприклад, воду, наскільки вона є водою, ми уявляємо подільною і частини її віддільними одна від іншої; але якщо розглядати її як тілесну субстанцію, то вона не ділиться і не розпадається. Потім, вода, як вода, народжується і псується; але як субстанція вона і не народжується, і не псується. І цим, мені здається, я відповів і на другий аргумент, оскільки він також ґрунтується на тому, ніби матерія як субстанція є подільною і складається з частин. І навіть якби не було цього, я все-таки не розумію, чому вона не гідна божественної природи, оскільки (за тезою 14) поза Богом не може бути іншої субстанції, дію котрої вона могла б відчувати. Все, кажу я, існує у Богові, і все, що відбувається, відбувається за одними лише законами нескінченної природи Бога і впливає із необхідності його сутності (як я зараз покажу). Тому в жодному сенсі не можна сказати, що Бог випробовує дію іншої речі або що протяжна субстанція не гідна божественної природи, хоча б вона передбачалася подільною, тільки б при цьому допускатися, що вона є вічною і нескінченною. Але поки що досить про це.

ТЕЗА XVI

Із необхідності божественної природи має впливати нескінченна множина речей (тобто все, що може підпадати нескінченному розуму) нескінченними способами.

Доведення

Ця теза має бути зрозумілою кожному, якщо тільки досягнути те, що з даного визначення кожної речі розум виводить багато властивостей, котрі неодмінно впливають із неї⁶, і тим їх більше, чим більше реальності виражає визначення речі, тобто чим більше реальності містить в собі сутність певної речі. Але оскільки божественна природа має абсолютно нескінченні атрибути (за визначенням б), кожен з котрих виражає нескінченну в своєму роді сутність, то з її необхідності обов'язково має впливати нескінченна множина речей⁷ нескінченними способами, — що і треба було довести.

Королларій I

Звідси впливає, по-перше, що Бог є діючою причиною всіх речей, котрі можуть підпадати нескінченному розуму.

Королларій II

Впливає, по-друге, що Бог сам собою, а не випадково, є причиною.

⁶ Тобто із самої сутності речі.

⁷ Тобто все, що може підпадати нескінченному розуму.

Королларій III

Впливає, по-третє, що Бог є абсолютно першою причиною.

ТЕЗА XVII

Бог діє лише за законами своєї природи і ніхто його не примушує.

Доведення

Що нескінченне абсолютно впливає з однієї необхідності божественної природи або (що те ж саме) лише із законів тієї ж природи, це ми вже показали у тезі 16, а у тезі 15 довели, що ніщо не може бути уявлене без Бога, але що все існує у Богові. Тому поза ним не може бути нічого, що визначало б або примушувало його до дії, і тому Бог діє лише за законами своєї природи і ніхто його не примушує, — що і треба було довести.

Королларій I

З цього впливає, по-перше, що не існує жодної причини, котра б внутрішньо або зовнішньо спонукала б Бога до дії, окрім досконалості його природи.

Королларій II

Впливає, по-друге, що один тільки Бог є вільною причиною. Бо один тільки Бог існує з однієї лише потреби своєї природи (за тезою 11 і королларієм 1 тези 14) і діє з однієї лише необхідності своєї природи (за попередньою тезою). Тому (за визначенням 7) він один є вільною причиною, — що і треба було довести.

Схолія

Деякі вважають, що Бог є вільною причиною тому, що він, на їх думку, може зробити, щоби те, що, як ми сказали, впливає із його природи, тобто що знаходиться в його владі, не здійснювалося або не створювалося ним. Але це так само, якщо б хто-небудь сказав, що Бог може зробити, щоби з природи трикутника не впливало, що його три кути дорівнюють двом прямим кутам, або щоби з даної причини не відбулася дія, що абсурдно. Далі і без допомоги цієї тези я покажу, що ні розум, ні воля не належать до природи Бога. Втім, я знаю, що багато хто думає, ніби вони можуть довести, що природі Бога належить найвищий розум і вільна воля; бо, за їх словами, вони не знають нічого досконалішого, що вони можуть приписати Богові, як то, що в нас є найвища досконалість. Далі, хоча вони і уявляють Бога в дії найрозумнішим, однак не вірять, щоб він міг зробити існуючим все, що він дійсно собі уявляє, бо цим, на їх думку, знищувалася б могутність Бога. Якби, кажуть вони, він створив все, що є в його розумі, то він вже не міг би створити нічого більше, що, на їх думку, суперечить всемогутності Бога. Тому вони воліють стверджувати, що Бог до всього ставиться байдуже і не творить нічого, крім того, що він з якоїсь абсолютної волі визначив створити. Але мені здається, що я досить зрозуміло довів (див. тезу 16), що із найвищої могутності Бога або із нескінченної природи впливля нескінченна множина речей нескінченними способами, тобто все неодмінно впливляло або постійно впливає із такою ж необхідністю; абсолютно так само, як із природи трикутника від вічності було і вічно буде впливати, що його три кути дорівнюють двом прямим. Тому всемогутність Бога від вічності була діяльною і навіки буде залишатися в тій же діяльності. Цим способом, принаймні на мою думку, всемогутність Бога встановлюється набагато досконаліше. Мої супротивники, здається, навіть відкидають всемогутність Божу⁸. Бо вони змушені визнати, що Бог містить у своєму розумі нескінченну множину речей, котрі можуть бути створені, але котрих, проте ж, він ніколи не буде спроможний створити. В іншому ж випадку, тобто якби він творив все, що він містить у своєму розумі, то цим він, на їхню думку, виснажив би свою всемогутність і став би недосконалим. Тому, щоби встановити досконалість Бога, вони змушені разом з тим стверджувати, що він не може створити все, на що розповсюджується його могутність; але я не знаю, чи можна придумати щось більш безглузде і невідповідне до всемогутності Бога. Далі⁹, якщо до вічної сутності Бога належать розум і воля, то, звичайно, кожен із цих атрибутів слід розуміти інакше, ніж це звичайно уявляють люди. Бо розум і воля, котрі становили б сутність Бога, мали б відрізнятися від нашого розуму і волі, як небо від землі, і схожість між ними полягала б тільки в назві, так само, як схожі між собою собака-сузір'я, і собака-гавкаюча тварина. Це я доведу наступним чином: якщо розум належить до божественної природи, то він не може, за природою своєю, як наш розум, бути позаду зрозумілих речей (як багато хто думає) або ж бути одночасно із ними, оскільки Бог в силу своєї причинності існує раніше усіх речей (за королларієм I тези 16), але, навпаки, істина і формальна сутність речей саме така тому, що такою об'єктивно існує у розумі Бога. Тому розум Бога, наскільки він уявляється складовою сутності божої, є дійсно причиною речей — як їх сутності, так і їх існування. І це, здається, було

⁸ Відверто кажучи.

⁹ Щоб сказати тут що-небудь про розум і волю, котрі ми приписуємо Богу.

помічено й тими, котрі стверджували, що розум Бога, воля і сила — те ж саме. Отже, якщо розум Бога є єдиною причиною речей, тобто (як ми показали) як їх сутності, так і їх існування, то він неодмінно має бути відмінний від них як щодо сутності, так і щодо існування. Бо створене причиною відрізняється від своєї причини саме тим, що воно отримує від причини. Наприклад, людина є причиною існування, але не сутності іншої людини¹⁰; звідси по суті вони можуть бути абсолютно подібними, але мають різнитися за існуванням. Тому якщо існування одного скінчиться, то внаслідок цього не скінчиться існування іншого; але якщо б сутність одного могла би бути знищена і стати помилковою, то була б знищена також сутність іншого. На цій підставі річ, котра є причиною і сутності, і існування якої-небудь дії, має відрізнятися від такої дії як щодо сутності, так і щодо існування. Але розум Бога є причиною і сутності, і існування нашого розуму; таким чином, розум Бога, оскільки він уявляється складовою божественної сутності, відрізняється від нашого розуму як щодо сутності, так і щодо існування, і ні в чому іншому не може бути схожий із ним, окрім назви, як нам хотілося довести. Щодо волі доведення може бути розвинене точно таким же чином, як це легко може бачити кожен.

ТЕЗА XVIII

Бог є постійною (іманентною), а не перехідною, причиною всіх речей.

Доведення

Все, що існує, існує у Богові і має бути уявлене за допомоги Бога (за тезою 15), і тому (за королларієм I тези 16) Бог є причиною речей, котрі перебувають у ньому. Це перше. Далі, поза Богом не може бути жодної субстанції, тобто (за тезою 14) речі (за визначенням 3), котра існувала б поза Богом, в собі. Це друге. Отже, Бог є іманентною, а не перехідною, причиною речей — що і треба було довести.

ТЕЗА XIX

Бог або всі атрибути Бога є вічними.

Доведення

Бо Бог є (за визначенням 6) субстанцією, котра (за тезою 11) неодмінно існує, тобто (за тезою 7) субстанцією, до природи котрої належить існування, або — що те ж саме — із визначення котрої випливає, що він існує: таким чином (за визначенням 8), він є вічним. Далі, під атрибутами Бога треба розуміти те, що (за визначенням 4) виражає сутність божественної субстанції, тобто те, що належить до субстанції: те саме, кажу я, що мають містити в собі і атрибути. Але до природи субстанції (як я вже довів тезою 1) належить вічність; таким чином, кожен із атрибутів має містити в собі вічність, а тому всі вони є вічними, — що і треба було довести.

Схолія

Ця теза якнайкраще розкривається також тим способом, котрим я довів (теза 11) існування Бога. Із цього доведення, кажу я, випливає, що існування Бога, як і його сутність, є вічною істиною, потім, у 1-ій частині, 19 тезі Principiorum philosophiae Cartesii (Принципи Декартової філософії) я іншим способом довів вічність Бога, і тут немає потреби повторювати його.

ТЕЗА XX

Існування Бога і його сутність — те ж саме.

Доведення

Бог (за попередньою тезою) та всі його атрибути є вічними, тобто (за визначенням 8) кожен із його атрибутів виражає існування. Таким чином, ті ж самі атрибути Бога, котрі (за визначенням 4) виражають його вічну сутність, виражають разом із тим і його вічне існування, тобто те саме, що становить сутність Бога, становить разом із тим і його існування; тому існування і сутність його — те ж саме, що і треба було довести.

Королларій I

Звідси випливає 1, що існування Бога, як і його сутність, є його вічною істиною.

Королларій II

Випливає 2, що Бог або всі його атрибути є незмінними. Бо якби вони змінювалися щодо існування, то мали б також (за попередньою тезою) змінюватися і щодо сутності, тобто (як зрозуміло само собою) з істинних стати помилковими, — що абсурдно.

¹⁰ Це вічна істина.

ТЕЗА XXI

Все, що впливає із абсолютної природи якого-небудь атрибута Бога, мало б завжди і нескінченно існувати, або ж за допомоги того ж атрибута існує вічно і нескінченно.

Доведення

Хто заперечує це, нехай уявить, якщо можливо, що в якому-небудь атрибуті Бога із його абсолютної природи впливає що-небудь, що звичайно і має обмежене існування або тривалість; наприклад, у мисленні ідея Бога. Але мислення, коли воно передбачається атрибутом Бога, неодмінно, (за тезою 11) нескінченне за своєю природою. Оскільки ж воно містить в собі ідею Бога, воно передбачається скінченим. Але скінченим (за визначенням 2) воно може бути уявлене тільки тоді, коли воно обмежується мисленням, але не мисленням, оскільки воно встановлює ідею Бога (в цьому сенсі воно передбачається скінченим), а отже, мисленням, оскільки воно не встановлює ідеї Бога, котре, однак, (за тезою 11) має неодмінно існувати. Таким чином, нам дається мислення, що не встановлює ідею Бога, і тому із його природи, оскільки воно є абсолютним мисленням, не впливає неодмінно ідея Бога (бо воно уявляється таким, що встановлює, і таким, що не встановлює ідею Бога), — що суперечить припущенню. Тому якщо ідея Бога в мисленні або що-небудь інше (однаково що, оскільки доведення має універсальний характер) в якому-небудь атрибуті Бога впливає із необхідності його абсолютної природи, то воно обов'язково має

бути нескінченим. Це перше. Далі, те, що таким чином впливає із необхідності природи якого-небудь атрибута, не може мати певної тривалості. Бо якщо ти заперечуєш це, то припусти, що річ, котра впливає із необхідності природи якого-небудь атрибута, міститься в якому-небудь атрибуті Бога, наприклад, ідея Бога — в мисленні, і припусти, що вона коли-небудь не існувала або не буде існувати. Але оскільки мислення передбачається атрибутом Бога, то воно і має неодмінно існувати і бути незмінним (за тезою 11, королларієм II тези 20). Тому за межами тривалості ідеї Бога (бо передбачається, що вона коли-небудь не існувала або не буде існувати) має існувати мислення без ідеї Бога; але це суперечить висловленим припущенням, оскільки ми припустили, що із даного мислення неодмінно впливає ідея Бога. Отже, ідея Бога в мисленні або що-небудь інше, що неодмінно впливає із абсолютної природи якого-небудь атрибута Бога, не може мати обмеженої тривалості, але за допомоги цього самого атрибута існує вічно. Це друге. Зауваж, що це ж саме слід стверджувати про будь-яку річ, котра в якому-небудь атрибуті Бога неодмінно впливає із абсолютної природи Бога.

ТЕЗА XXII

Все, що впливає з іншого якого-небудь атрибута Бога, оскільки воно змінено такою видозміною, котра за тим самим атрибутом неодмінно і нескінченно існує, також має неодмінно і нескінченно існувати.

Доведення

Доведення цієї тези ведеться таким же способом, як і попереднє.

ТЕЗА XXIII

Будь-який стан (modus), котрий неодмінно і нескінченно існує, мав би неодмінно впливати або із абсолютної природи якого-небудь атрибута Бога, або із якого-небудь атрибута, зміненого такою видозміною, котра і неодмінно, і нескінченно існує.

Доведення

Бо стан полягає в іншому, за допомоги чого він має уявлятися (за визначенням 5), тобто (за тезою 15) знаходиться в одному тільки Богові і може бути уявлений тільки за допомоги Бога. Отже, якщо стан уявляється неодмінно існуючим і нескінченим, то про те й інше слід зробити висновок: або він має бути уявлений за допомоги якого-небудь атрибута Бога, оскільки він уявляється таким, що виражає нескінченність і необхідність існування, або (що, за визначенням 8, те ж саме) вічність, тобто (за визначенням 6 і тезою 19) оскільки він розглядається абсолютно. Таким чином, стан, котрий існує і неодмінно, і нескінченно, має впливати із абсолютної природи якого-небудь атрибута Бога; і це або безпосередньо (про що теза 21), або за допомоги якої-небудь видозміни, котра впливає із його абсолютної природи, тобто (за попередньою тезою) котра існує і неодмінно, і нескінченно, — що і треба було довести.

ТЕЗА XXIV

Сутність речей, що походять від Бога, не містить в собі існування.

Доведення

впливає із визначення 1. Бо те, природа чого (розглядається сама в собі) містить в собі існування, є

самопричиною і існує тільки внаслідок однієї потреби своєї природи.

Королларій

З цього випливає, що Бог є не тільки причиною того, щоби речі почали існувати, але також і того, що вони продовжують існувати, або (вживаючи схоластичний термін) Бог є причиною буття (essendi) речей. Бо існують речі або не існують, але як тільки ми осягаємо їх сутність, знаходимо, що вона не містить в собі ні існування, ні тривалості; тому сутність речей не може бути причиною ні їх існування, ні їх тривалості, а може бути причиною тільки Бог, до однієї природі котрого належить існування (за королларієм I тези 14).

ТЕЗА XXV

Бог є не лише діючою причиною існування речей, але і їх сутності.

Доведення

Якщо ти заперечуєш це, то, значить, Бог не є причиною сутності речей, і, таким чином (за аксіомою 4), сутність речей може бути уявлена без Бога. Але це (за тезою 15) абсурдно. Отже, Бог є причиною і сутності речей, — що і треба було довести.

Схолія

Ця теза ще ясніше впливає із тези 16. Бо з неї випливає, що із даної божественної природи неодмінно має впливати висновок як про сутність речей, так і про їх існування; і, кажучи коротко, в якому сенсі Бог називається причиною себе, в такому ж він має бути названий і причиною всіх речей, що ще ясніше буде видно із наступного королларія.

Королларій

Окремі речі є нічим іншим, як видозмінами атрибутів Бога або станами, в котрих атрибути Бога виражаються відомим і визначеним способом. Доведення впливає із тези 15 і визначення 5.

ТЕЗА XXVI

Річ, котра визначена до якої-небудь діяльності, неодмінно була так визначена Богом; а котра не визначена Богом, та не може сама себе визначити до діяльності.

Доведення

Те, що визначає речі до якої-небудь діяльності, безумовно є чимось позитивним (як це само собою зрозуміло); тому Бог, з потреби своєї природи, є діючою причиною як його сутності, так і існування (за тезами 25 і 16). Це перше. З цього зрозумілішим чином впливає друга частина тези. Бо якби річ, котра не визначається Богом, могла сама себе визначати, то перша частина цієї тези була б помилковою, — що абсурдно, як ми показали.

ТЕЗА XXVII

Річ, котра визначена Богом до якої-небудь діяльності, не може зробити сама себе невизначеною до діяльності.

Доведення

Ця теза впливає із аксіоми 3.

ТЕЗА XXVIII

Все окреме або кожна річ, котра є скінченною і має визначене існування, може існувати і визначатися до діяльності не інакше, якщо вона визначається до існування і діяльності іншою причиною, котра також є скінченною і має визначене існування; і, у свою чергу, ця причина може існувати і визначатися до діяльності не інакше, якщо вона визначається до існування і діяльності іншою причиною, котра також є скінченною і має визначене існування, і так до нескінченності.

Доведення

Все, що визначене до існування і діяльності, визначене так Богом (за тезою 26 і королларієм тези 24). Але те, що є скінченим і має визначене існування, не могло бути створеним абсолютною природою якого-небудь атрибута Бога; бо все, що впливає із абсолютної природи якого-небудь атрибута Бога, є нескінченим і вічним (за тезою 21). Отже, воно мало б впливати із Бога або якого-небудь його атрибута, оскільки він уявляється зміненим (affectum) яким-небудь чином; бо крім субстанцій і станів (modi) не існує нічого (за аксіомою 1 і визначеннями 3 і 5), а стани (за королларієм тези 25) є нічим іншим, як видозмінами (affectiones) атрибутів Бога. Але із Бога або якого-небудь його атрибута, оскільки він піддався такій видозміні, котра є вічною і нескінченною, воно теж не могло впливати (за тезою 22). Отже, воно мало б

впливати або визначатися до існування і діяльності Богом або якими-небудь його атрибутом, оскільки він змінений видозміною, котра звичайно і має визначене існування. Це перше. Потім, у свою чергу, ця причина або цей стан (на тій самій підставі, котрою ми довели першу частину цієї тези) мали б визначатися іншою причиною, котра є також скінченною і має визначене існування, а ця остання, у свою чергу (на тій самій підставі), ще іншою, і так постійно (на тій самій підставі) до нескінченності, що і треба було довести.

Схолія

Оскільки щось мало би бути створене Богом безпосередньо, є саме тим, що неодмінно впливає із його абсолютної природи за допомоги цих перших атрибутів, котрі, однак, не можуть ні існувати, ні бути уявлені без Бога, то з цього впливає 1, що Бог є для речей, безпосередньо створених ним, абсолютно найближчою причиною, а не в своєму роді, як кажуть. Бо дії Бога не можуть ні існувати, ні бути уявлені без своєї причини (за тезою 15 і королларієм тези 24). Впливає 2, що Бог не може бути власне названий віддаленою причиною окремих речей інакше, як тільки в тому сенсі, щоби відрізнити ці речі від тих, котрі він створив безпосередньо або, краще, котрі впливають із його абсолютної природи. Бо під віддаленою причиною ми розуміємо таку, котра жодним чином не пов'язана із дією. Але все, що існує, існує у Богові, і так залежить від Бога, що без нього не може ні існувати, ні бути уявлене.

ТЕЗА XXIX

У природі речей немає нічого випадкового, але все визначене необхідністю божественної природи до існування і діяльності відомим чином.

Доведення

Все, що існує, існує у Богові (за тезою 15). Бог же не може бути названий випадковою річчю, бо (за тезою 11) він існує неодмінно, а не випадково. Потім, стани божественної природи впливли із неї теж неодмінно, а не випадково (за тезою 16), і це, чи розглядається божественна природа абсолютно (за тезою 21), чи оскільки вона розглядається визначеною до діяльності відомим чином (за тезою 27). Далі, Бог не тільки є причиною цих станів, оскільки вони просто існують (за королларієм тези 24), але навіть і оскільки вони розглядаються визначеними до якої-небудь діяльності (за тезою 26). Якщо б вони (за тією ж тезою) не були визначені Богом, то неможливо, а не є випадковістю, щоби вони самі визначали себе; і навпаки (за тезою 27), якщо вони визначені Богом, то неможливо, а не є випадковістю, щоби вони зробили самі себе невизначеними. Тому все визначено необхідністю божественної природи не лише до існування, але і до існування і діяльності відомим чином, і немає нічого випадкового, — що і треба було довести.

Схолія

Перш ніж я буду продовжувати далі, хочу пояснити або краще нагадати, що слід розуміти у нас під *natura naturans* (природою діючою, творчою) і що під *natura naturata* (природою пасивною, створеною). Я думаю, що вже видно із попереднього, що під *natura naturans* слід розуміти те, що існує в собі і уявляється за допомоги себе, або ті атрибути субстанції, котрі виражають вічну і нескінченну сутність, тобто (за королларієм 1 тези 14 і королларієм 2 тези 17) Бога, оскільки він розглядається як вільна причина. Під *natura naturata* я розумію все те, що впливає із необхідності природи Бога або кожного із атрибутів Бога, тобто всі стани (*modi*) атрибутів Бога, оскільки вони розглядаються як речі, котрі існують у Богові і котрі без Бога не можуть ані існувати, ані бути уявлені.

ТЕЗА XXX

Розум діючо-скінченний або діючо-нескінченний має охоплювати атрибути Бога і видозміни (*affectiones*) Бога і нічого іншого.

Доведення

Істинна ідея має бути згідна зі своїм предметом (за аксіомою 6), тобто (як зрозуміло само собою) те, що міститься у розумі об'єктивно, неодмінно має знаходитися у природі. Але у природі (за королларієм 1 тези 14) є тільки одна субстанція, саме Бог, і немає жодних інших видозмін (за тезою 15), крім тих, котрі містяться у Богові і котрі (за тією ж тезою) без Бога не можуть ані існувати, ані бути уявлені. Отже, розум діючо-скінченний і діючо-нескінченний має охоплювати атрибути Бога і видозміни Бога, і нічого іншого, — що і треба було довести.

ТЕЗА XXXI

Діючий розум, чи буде він скінченний або нескінченний, так само як і воля, бажання, любов тощо, мають належати до створеної природи (*natura naturata*), а не творчої (*natura naturans*).

Доведення

Бо під розумом (як зрозуміло само собою) ми розуміємо не абсолютне мислення, а тільки відомий стан (modus) мислення, котрий відрізняється від інших, тобто від бажання, кохання та ін., і тому (за визначенням 5) він має бути уявлений за допомоги абсолютного мислення; саме (за тезою 15 і визначенням 6) він за допомоги якого-небудь атрибута Бога, що виражає вічну і нескінченну сутність мислення, має бути так уявлений, що без нього воно не може ані існувати, ані бути уявленим. І тому (за схолією тези 29) цей стан (modus) має належати до natura naturata, а не до naturans, як і решта станів мислення, — що і треба було довести.

Схолія

Підстава, чому я говорю тут про діючий розумі, не та, ніби я припускаю, що є який-небудь розум тільки у можливості; але оскільки я хочу уникнути будь-якої плутанини, то і говорю тільки про річ, що уявляється нами найяснішим чином, тобто про саме розуміння, оскільки ми нічого не уявляємо яснішого. Бо ми не можемо розуміти нічого, що б не вело до більш досконалого пізнання розуміння.

ТЕЗА XXXII

Воля не може бути названа вільною причиною, але тільки необхідною.

Доведення

Воля, так само як і розум, є лише станом мислення; тому (за тезою 28) кожне бажання не може існувати і визначатися до діяльності, якщо воно не визначається іншою причиною, а це, в свою чергу, знову іншою, і так до нескінченності. Але якщо припустити, що воля нескінченна, то вона також має визначатися до існування і діяльності Богом не оскільки він є абсолютною субстанцією, а оскільки він має атрибут, котрий виражає нескінченну і вічну сутність мислення (за тезою 23). Отже, у будь-якому випадку, чи уявляється воля скінченною, чи нескінченною, вона вимагає причини, котрою має визначатися до існування і діяльності; тому (за визначенням 7) вона не може бути названа вільною причиною, але тільки необхідною або вимушеною, — що і треба було довести.

Королларій I

З цього випливає, по-перше, що Бог діє по вільній волі.

Королларій II

Впливає, по-друге, що воля і розум так відносяться до природи Бога, як рух і спокій, і взагалі як все природне, що (за тезою 29) має визначатися Богом до існування і діяльності відомим чином. Бо воля так само, як і все інше, потребує причини, котрою б вона визначалася до існування і діяльності відомим чином. І хоча із даної волі чи розуму випливає нескінченна множина речей, однак на цій підставі також не можна сказати, що Бог діє по свободі волі, як щодо речей, котрі впливають із руху і спокою (бо і з них також випливає нескінченна множина), не можна сказати, що вони діють по свободі руху і спокою. Тому воля не більше належить до природи Бога, ніж все інше природне, але відноситься до неї таким же чином, як спокій, рух і все інше, що, як ми показали, випливає із необхідності божественної природи і нею визначається до існування і діяльності відомим чином.

ТЕЗА XXXIII

Речі не могли бути створені Богом жодним іншим чином і у жодному іншому порядку, як у тому, в котрому вони створені.

Доведення

Бо всі речі неодмінно впливали із даної природи Бога (за тезою 16) і необхідністю природи Бога визначені до існування і дії відомим чином (з тезою 29). Отже, якби речі могли бути іншої природи, або могли визначатися до діяльності іншим чином, так що порядок природи був би інший, тоді і природа Бога могла би бути іншою, ніж вона є; і тому (за тезою 11) вона також мала б існувати, а отже, могло би бути два або кілька богів, що (за королларієм 1 тези 14) абсурдно. Тому речі не могли бути створені жодним іншим чином і у жодному іншому порядку та ін. — що і треба було довести.

Схолія I

Оскільки я цим ясніше полуденного світла довів, що у речах абсолютно немає нічого, чому б вони могли назватися випадковими, то я хочу пояснити тут коротко, що ми будемо розуміти під випадковими; але перш поясню, що таке необхідне і неможливе. Яка-небудь річ називається необхідною або щодо своєї сутності, або щодо причини, бо існування якої-небудь речі неодмінно впливає або із самої її сутності і визначення або із даної діючої причини. Потім, на цій же підставі яка-небудь річ називається неможливою, чи тому саме, що сутність її або визначення містить в собі протиріччя, чи тому, що немає жодної зовнішньої причини, визначеної до створення цієї речі. Випадковою ж яка-небудь річ називається лише через недостатність нашого пізнання. Бо річ, щодо котрої ми не знаємо, чи містить сутність її в собі протиріччя, або

щодо котрої ми добре знаємо, що вона не містить в собі жодного протиріччя, та проте ж нічого не можемо стверджувати напевно щодо існування її, тому що від нас прихований порядок причин, — така річ не може здаватися нам ні необхідною, ні неможливою; і тому ми називаємо її випадковою, або можливою.

Схолія II

Із попереднього очевидно, що речі були створені Богом із найвищою досконалістю, оскільки вони неодмінно впливли із даної найдосконалішої природи. І це не виявляє жодної недосконалості у Богові; навпаки, саме досконалість його спонукає нас це стверджувати. Бо із протилежного цьому ясно випливало б (як я зараз показав), що Бог не є найвище досконалим; саме тому, що якби речі були створені яким-небудь іншим чином, то Богу слід було б приписати іншу природу, відмінну від тієї, котру ми змушені були приписати йому як найдосконалішій істоті. Але я не сумніваюся, що багато відкинуть цю думку як безглузду і не захочуть уважно вникнути в неї; і це на тій лише підставі, що вони звикли приписувати Богу іншу свободу, абсолютно відмінну від тієї, яку ми вказали (за визначенням 7), а саме абсолютну волю. Але я також не сумніваюся, що якби вони захотіли обговорити предмет і уважно осягнути ряд наших доведень, то вони цю свободу, котру вони приписують Богу, прямо відкинули б не тільки як помилкову, але і як таку, що являє собою велику перешкоду науці. Немає потреби повторювати тут те, що ми сказали в схолії до тези 17. Але власне для них я тепер покажу, що якщо навіть і погодитися, що воля належить до сутності Бога, то тим не менш із його досконалості випливає, що речі не могли бути створені Богом ані жодним іншим чином, ані порядком. І це легко довести, якщо ми спочатку розглянемо, з чим вони самі згодні, тобто що тільки від одного рішення і волі Бога залежить те, щоб кожна річ була тим, чим вона є. Бо інакше Бог не був би причиною всіх речей; а потім розглянемо те, що всі рішення Бога були від вічності прийняті самим Богом, бо в іншому випадку він був би викритий у недосконалості і непостійності. Але оскільки у вічності немає ні коли, ні раніше, ні після, то звідси, тобто із однієї вже досконалості Бога, випливає, що Бог ніколи не може і ніколи не міг вирішити що-небудь інакше, або, іншими словами, Бог не існував раніше своїх рішень і не може існувати без них. — Але скажуть, що якщо навіть і припустити, що Бог зробив іншу природу речей або що він від вічності вирішив як-небудь інакше щодо природи і її порядку, то із цього не випливала б недосконалість у Богові. — Але хто це скаже, той має припустити, що Бог може змінювати свої рішення. Бо якби Бог вирішив щодо природи та її порядку інакше, ніж як він вирішив насправді, тобто якщо припустити, що він уявляв собі інакше природу і мав інші бажання щодо неї, то, таким чином, він мав би тоді інший розум, ніж котрий він тепер має, і іншу волю, ніж котру він тепер має. А якщо Богу можна приписувати інший розум і іншу волю без будь-якої зміни його сутності і його досконалості, то чому ж він не міг би змінити свої рішення щодо створених речей і тим не менш залишатися однаково досконалим? Насправді щодо його сутності та досконалості абсолютно все однаково, як уявляти його розум і волю по відношенню їх до створених речей та їх порядку. Потім, всі філософи, котрих я тільки знаю, згодні з тим, що у Бога немає розуму у можливості, але є розум тільки діючий. А оскільки і розум Бога, і його воля не відрізняються від його сутності, із чим усі згодні, то із цього випливає, що якби він мав діючо інший розум та іншу волю, то і його сутність обов'язково була б іншою; і тому (як я зробив висновок спочатку) якби речі були створені Богом інакше, ніж котрі вони тепер, то розум Бога і його воля, тобто (як із цим погоджуються) його сутність була б іншою, що абсурдно.

Отже, якщо речі не могли бути створені Богом іншим способом і порядком і ця істина впливає із найвищої досконалості Бога, то жодна правильна підстава не може змусити нас вірити, що Бог не хотів створити все, що є у його розумі, із тією самою досконалістю, з котрою він це розуміє. — Але скажуть: в речах немає ні досконалості, ні недосконалості, але те, що є в них, заради чого вони вважаються досконалими або недосконалими, хорошими або поганими, залежить тільки від волі Бога; і тому якби Бог хотів, то міг би зробити так, щоб те, що тепер є досконалістю, стало б найбільшою недосконалістю, і навпаки; — Але чи не означає це відкрито стверджувати, що Бог, котрий неодмінно розуміє те, чого бажає, може своєю волею зробити так, щоби він розумів речі іншим чином, ніж котрим розуміє. А це (як я зараз показав) абсурд. Тому я можу повернути доведення проти самих супротивників наступним чином: «Все залежить від влади Бога. Таким чином, щоби речі могли існувати інакше, і воля Бога мала б існувати інакше; але воля Бога не може існувати інакше (як ми показали на підставі досконалості Бога); отже, і речі не можуть існувати інакше». Я зізнаюся, що ця думка, котра підпорядковує все якійсь байдужій волі Бога і все ставить у залежність від його свавілля, менше ухиляється від істини, ніж думка тих, хто стверджує, що Бог робить все із добрим наміром. Бо вони приймають щось поза Богом, що не залежить від Бога, до чого він у своїй дії прагне як до зразка або чого він намагається досягти як певної мети. Але це є ніщо інше, як підпорядковувати Бога долі, а абсурдніше цього не можна нічого стверджувати про Бога, котрий, як ми показали, є першою і єдиною вільною причиною як сутності всіх речей, так і їх існування. Тому не варто витрачати час на спростування цього абсурду.

Могутність Бога і є його сутність.

Доведення

Бо із однієї вже потреби сутності Бога випливає, що Бог є причиною самого себе (за тезою 11) і (за тезою 16 і його королларієм) всіх речей. Отже, могутність Бога, за котрою він сам і все існує і діє, є сама сутність його, — що і треба було довести.

ТЕЗА XXXV

Все, що ми уявляємо таким, що є у владі Бога, необхідно.

Доведення

Бо все, що є у владі Бога, так (за попередньою тезою) має міститися у його сутності, що із неї неодмінно випливає, а тому воно є необхідним, — що і треба було довести.

ТЕЗА XXXVI

Не існує нічого, із природи чого не впливала б яка-небудь дія.

Доведення

Все, що існує, виражає відомим і визначеним способом природу або сутність Бога (за королларієм тези 25), тобто (з тезою 34) все, що існує, виражає відомим і визначеним способом могутність Бога, котрий є причиною всіх речей і тому (за тезою 16) із нього має впливати яка-небудь дія, — що і треба було довести.

Додаток

Тим, що сказано вище, я пояснив природу Бога і його властивості, а саме: що він неодмінно існує; що він єдиний; що він існує і діє лише з однієї потреби своєї природи; що він є вільною причиною всіх речей і, таким чином, що все існує у Богові і так від нього залежить, що без нього не може ні існувати, ні бути уявлене, і, нарешті, що все було визначено Богом, але не по свободі волі або необмеженому свавіллі, а за абсолютною природою Бога або за його нескінченною могутністю.

У всіх випадках я намагався усувати забобони, котрі могли б заважати розумінню моїх доведень. Оскільки залишилося ще чимало забобонів, котрі могли і можуть заважати тому, щоб люди зрозуміли зв'язок речей так, як я його пояснив, то я вважав за потрібне піддати їх випробуванню розуму. І оскільки всі забобони, котрі я планую показати тут, залежать від того одного забобону, згідно з котрим люди припускають, що всі речі у природі, подібно до них самих, діють для якої-небудь мети, і навіть стверджують, що і сам Бог спрямовує все до відомої визначеної мети (бо вони кажуть, що Бог створив все для людини, а людину створив для того, щоби вона шанувала його), — то я спершу розгляну один цей забобон, тобто досліджуючи, по-перше, причину, чому багато хто звекає до цього забобону і чому всі від природи так схильні приймати його; потім покажу його помилковість і роз'ясню, яким чином утворилися із нього забобони про добро і зло, про заслугу і гріх, про похвалу і осуд, про порядок і змішання, про красу і потворство та інші речі того ж роду. Але тут не місце виводити це із природи людського духу. Достатньо, якщо я візьму за основу те, із чим всі мають бути згідні, а саме те, що всі люди народжуються, не знаючи причин речей, і що у всіх є прагнення шукати те, що для них корисно, і вони усвідомлюють це. З усього цього випливає, по-перше, що люди уявляють себе вільними, тому що усвідомлюють свої бажання і свої прагнення, тоді як про причини, котрі спонукають їх до бажань і прагнень, оскільки вони їм невідомі, вони й уві сні не думають. Впливає, по-друге, що люди роблять все для якої-небудь мети, а саме для користі, котрої вони бажають. Звідси випливає, що вони завжди бажають знати тільки скінченні причини здійснених дій, і якщо почують про них, то на цьому і заспокоюються, тому що у них немає причини для подальших сумнівів. Якщо ж про ці причини вони не можуть почути від інших, то їм нічого не залишається, як звернутися до самих себе і подумати про цілі, котрими вони самі зазвичай визначаються до подібних дій; таким-то чином за своїми властивостями вони відповідно розмірковують про властивості іншого. Далі, оскільки вони в собі і поза собою знаходять чимало засобів, котрі сприяють їм у досягненні користі, наприклад очі, щоб бачити, зуби, щоб жувати, рослини і тварини, щоб ними харчуватися, сонце, щоб їх освітлювати, море для того, щоб жити риби та ін., звідси і виникло, що вони дивляться на всі речі у природі як на засоби для своєї користі. Але оскільки вони знають, що всі ці засоби знайдені ними, але не створені ними, то звідси вони отримали привід думати, що є хтось інший, хто створив ці засоби для їхньої користі. Бо, прийнявши речі за засоби, вони не могли думати, що ці речі з'явилися самі собою; але за засобами, котрі вони зазвичай готують самі для себе, вони мали б дійти висновку, що є один або кілька правителів природи, обдарованих людською свободою, котрі про все для них подбали і все зробили для їхньої користі. І про їх властивості, оскільки про них вони ніколи нічого не чули, вони мали б судити зі своїх власних; і на цій підставі вони вирішили, що боги все спрямовують на користь людям, щоб цим прив'язати до себе людей і користуватися їх найбільшою

пошаною. З цього випливало, що кожен за своїм характером придумав різні способи шанувати Бога, щоб Бог любив його більше за інших і спрямовував всю природу на задоволення його сліпих побажань і ненаситної жадібності. І таким чином цей забобон перетворився на марновірство і пустив у розумі глибокі корені; а це і було причиною того, що кожен із особливим завзяттям намагався зрозуміти скінченні причини всіх речей і пояснити їх. Але, намагаючись показати, що природа нічого не робить даремно (тобто нічого такого, що б не служило користі людям), вони, мабуть, нічого іншого не показали, окрім того, що природа і боги марять так само, як і люди. Поглянь, будь ласка, до чого, зрештою, це призвело! Але крім багатьох корисних речей

у природі, люди мали б знайти чимало незручностей, як-то: бурі, землетруси, хвороби та ін., і вони вирішили, що ці незручності сталися внаслідок того, що боги розгнівалися через образи, котрих зазнали від людей, або через помилки, котрих вони допустили у своїй культурі; і хоча щоденний досвід спростовував це і незліченними прикладами доводив, що зручність і незручність однаково дістаються як чесним, так і нечесним, але вони все-таки не відмовлялися від застарілого забобону. Бо для них зручніше було серед невідомого, користі чого вони не знали, утримувати і це та таким чином залишатися у своєму сьогоденні і вродженому стані неосвіченості, ніж руйнувати всю цю будівлю і придумувати нову. Тому вони прийняли за безперечне, що рішення богів геть не перевищують людське розуміння. І ця думка, звичайно, була б єдиною причиною того, що світло істини вічно залишалося б прихованим для людського роду, якщо б математика, котра займається не цілями, а лише сутностями і властивостями форм, не показала людям іншої норми істини. Але і крім математики можна було б вказати інші причини (перерахування їх є зайвим), котрі могли б звернути увагу людей на ці загальні забобони і привести їх до істинного пізнання речей.

Цим я достатньо пояснив те, що обіцяв показати в першому пункті. А щоби показати, що природа не має жодної визначеної мети і що всі скінченні причини є тільки вигадками людей, для цього потрібно небагато. Бо я думаю, що це вже досить зрозуміло як із підстав і причин, котрими я пояснював походження цього забобону, так і з тези 16 і королларієв тези 32 і, крім того, з усього, чим я доводив, що все у природі розвивається з вічної потреби і з найвищою досконалістю. До цього, втім, я ще додам, що ця доктрина про цілі зовсім перекручує природу. Бо те, що насправді є причиною, вона вважає дією, і навпаки; потім, те, що у природі передує, вона робить наступним; і нарешті, те, що є найвищим і найдосконалішим, робить найнедосконалішим. Насправді¹¹, як впливає із тез 21, 22 і 23, та дія є найдосконалішою, котра створюється Богом безпосередньо, і чим більше що-небудь вимагає посередніх причин для свого створення, тим воно є недосконалішим. Але якщо речі, котрі безпосередньо створені Богом, створені з тієї причини, щоби Бог міг досягти своєї мети, тоді необхідно, щоби ці останні речі, з-за котрих створені ті перші, були досконалішими за всіх. Потім це вчення знищує досконалість Бога; бо якщо Бог діє для мети, то це відповідно означає, що він чогось бажає, чого у нього немає. І хоча богослови і метафізики створюють відмінність між метою потреби і метою уподібнення, проте визнають, що Бог робив все для себе, а не для речей, котрі мали б бути створені, оскільки вони не можуть вказати ранішого творіння, окрім Бога, нічого іншого, для чого діяв би Бог; тому вони змушені визнати, що Бог не мав того, для чого він побажав приготувати засоби, і що він прагнув до цього, як зрозуміло само собою. Тут не можна залишити без уваги і того, що послідовники цієї доктрини, котрі бажали показати свій розум у вигадуванні цілей речей, для того, щоб довести своє вчення, винайшли новий спосіб доведення, а саме — за допомоги доведення супротивників не до неможливого, а до незнання, — що показує, що для цього вчення не було жодного іншого засобу аргументації. Якщо, наприклад, з даху впав камінь і вбив кого-небудь, то вони цим своїм способом будуть доводити, що камінь впав для того, щоби вбити людину. Бо якщо б він, з волі Божої, не впав із цією метою, то яким чином могло б випадково з'єднатися стільки обставин, котрі збіглися (часто дійсно збігається разом багато обставин)? Якщо ти, може бути, відповіси, що це сталося тому, що дув вітер і людина в той час проходила повз, то вони заперечать, а чому ж тоді дув вітер і чому ж саме людина проходила повз якраз в той час? Якщо б їм знову відповісти, що вітер піднявся тому, що море напередодні, ще при тихій погоді, вже починало хвилюватися і що людина йшла за запрошенням до свого друга, то вони знову запитують — бо немає кінця їх питанням — чому ж хвилювалося море і чому людина була запрошена в цей час? І так далі вони не перестануть питати про причини причин до тих пір, поки не дійдуть до волі Божої, тобто до притулку неосвіченості. Так само, спостерігаючи за будовою людського тіла, вони дивуються тому, що вони не розуміють причин такої вправної будови, вони роблять висновок, що воно створено не механічним, а божественним або надприродним мистецтвом, і створено так, щоб одна частина не шкодила іншій. Звідси випливає, що будь-хто з тих, що шукають справжні причини цих чудес і намагається зрозуміти речі у природі як вчений, а не просто дивується ним як дурень, часто-густо вважається еретиком і нечесливцем і проголошується таким з боку тих, котрих народ шанує як тлумачів природи і богів. Бо вони знають, що після усунення неосвіченості знищиться і сліпий подив, тобто єдине, чим вони володіють, засіб для їх аргументації і для підтримання їх авторитету.

¹¹ Опускаючи два перших пункти, котрі зрозумілі самі собою.

Але я залишаю це і переходжу до того, що я не встиг зробити в третьому пункті.

Після того як люди переконали себе, що все, що не робиться, робиться для них же самих, вони мали б у кожній речі вважати головним те, що особливо корисно для них, і уявляти самим прекрасним те, що діє на них найприємнішим чином. Звідси вони мали б скласти для себе поняття, за допомоги котрих пояснювали б природу речей, а саме: добро, зло, порядок, змішання, тепло, холод, краса, потворство та ін.; а оскільки вони вважають себе вільними, то із цього виникли такі поняття: похвала і осуд, гріх і заслуга. Про ці останні я буду говорити нижче, коли вже скажу про людську природу; але перші я поясню тут коротко. Все те, що веде до здоров'я та шанування Бога, люди назвали добром; все, що суперечить цьому, — злом. А оскільки ті, котрі не розуміють природи речей, нічого не можуть стверджувати про речі, але тільки уявляють речі та уяву приймають за розум, то вони твердо вірять, що є порядок в речах, не знаючи, однак, природи речей і своєї власної природи. Бо коли речі розташовані так, що те, що уявляють нам почуття, легко можна уявити в уяві і, отже, легко потім згадати це, тоді кажуть, що речі розташовані у хорошому порядку; якщо ж навпаки, то ми кажемо, що вони погано розташовані або перебувають у безладі. І оскільки для нас приємніше інших ті речі, котрі ми можемо легко уявити, тому люди і обирають порядок замість безладу, так само, якщо б порядок існував у самій природі, а не лише у нашій уяві; і вони кажуть, що Бог створив все у порядку, приписуючи таким чином, самі того не усвідомлюючи, уяву Богу, якщо тільки вони не думають, що Бог, піклуючись про уяву людей, спеціально розташував речі таким чином, щоб вони якомога легше могли бути уявлені. Адже їх не зупинить той факт, що є багато чого, що далеко перевершує нашу уяву, і ще більше такого, що її плутає з причини її слабкості. Але досить про це. Так точно й інші поняття є нічим іншим, як образами уяви, котрими різноманітно уражається здатність уяви, і котрі, однак, недосвідчені люди вважають головними атрибутами речей на тій підставі, що, як ми вже сказали, вони вірять, що всі речі створені для них, і тому називають природу якої-небудь речі доброю і злою, здоровою чи гнилою і зіпсованою — судячи з того, як вона діє на них. Наприклад, якщо рух, котрий передається нервам від предметів, що уявляються очима, сприяє здоров'ю, то предмети, котрими він викликаний, називаються красивими, в іншому ж випадку потворними. Ті речі, котрі діють на почуття за допомоги носа, називають запашними або смердючими, за допомоги мови — солодкими або гіркими, смачними і противними та ін.; предмети ж, що діють за допомоги дотику, називаються твердими або м'якими, шорсткими або гладкими і т. д. А те, що діє на слух, називають таким, що дає шум, звук або гармонію, і ця остання до того звела людей з розуму, що вони думають, ніби Бог насолоджується гармонією. Є навіть філософи, котрі переконані, ніби небесні рухи створюють гармонію. Все це досить чітко показує, що кожен судить про речі за налаштованістю свого головного мозку або, краще, отримані уявою враження приймає за самі речі. Тому немає нічого дивного¹², що між людьми, як ми знаємо із досвіду, відбувалося стільки суперечок, з котрих, нарешті, виник скептицизм. Бо хоча людські тіла багато в чому схожі між собою, проте між ними ще більше відмінного, і тому що один знаходить хорошим, то іншому здається поганим; де один бачить порядок, там інший знаходить безлад; що одному приємно, то іншому неприємно — і так у всьому. Але я не буду заглиблюватися в це тому, що тут недоречно розбирати цей предмет докладно, так і тому, що всі добре це знають. Адже всі повторюють фрази: скільки голів, стільки розумів; у кожного достатньо свого розуму; не менше відмінностей між мізками, ніж між смаками. Ці сентенції достатньо показують, що люди судять про речі за налаштованістю свого мозку і що вони більше уявляють речі, ніж розуміють їх. Бо якби вони розуміли речі, то вони¹³ всіх їх переконали б, принаймні, якби не виявили для них привабливості.

Отже, ми бачимо, що всі підстави, котрими натовп зазвичай пояснює природу, є нічим іншим, як лише образами уяви, і показують не природу тієї чи іншої речі, а тільки будову уяви; і оскільки ці образи мають назви, що ніби належать істотам, дійсно існуючим поза уявою, то я називаю їх істотами не розуму, а уяви; а тому всі аргументи проти нас, запозичені з таких понять, легко можуть бути відбиті. Насправді багато хто зазвичай аргументує таким чином: «Якщо все впливло із необхідності найдосконалішої природи Бога, то звідки взялося стільки недосконалостей у природі, як-то: псування речей, що доходить до смороду, потворство речей, що викликає огиду, безлад, зло, гріх та ін.» Але, як я щойно сказав, це легко спростовується. Бо досконалість речей слід оцінювати тільки за однією їх природою та їх могутністю; і не тому речі більш-менш досконалі, що вони тішать або ображають почуття людей, що вони корисні людській природі або огидні їй. Ті ж, котрі запитують, чому ж Бог не створив людей таким чином, щоби вони керувалися тільки вказівками розуму, я не відповім нічого іншого, як наступне: тому, що у нього був матеріал для створення усього від найвищого до найнижчого ступеня досконалості, або, кажучи точніше, тому, що закони його власної природи були такою мірою широкі, що вони були достатніми для створення всього, що

¹² Значимо між іншим.

¹³ Свідок — математика.