

І. П. Гудима, д-р філос. наук, проф.  
 Маріупольський державний університет, Маріуполь, Україна  
 ORCID: 0000-0002-6053-216X  
 e-mail: igorgudyma67@gmail.com

## ПИТАННЯ ОНТОЛОГІЧНОЇ РІВНОВАГИ СУЩОГО У ХРИСТІЯНСЬКІЙ ТЕОЛОГІЇ

*Подано короткий огляд позицій сучасних християнських теологів щодо питання контигентності буття та способів збереження й підтримання онтологічної рівноваги створеного Богом. Контекст філософського осмислення проблем – філософія релігії й онтологія. Показано, що на переконання релігійних інтелектуалів, саме контигентність світу, його тонка онтологічна налагодженість й водночас наявна небезпека його повернення в небуття цілковито усуваються промислильством Божим. Останнє теологи представляють як два когерентні процеси – звичайних природних змін, як об'єктивації нічим не обмеженої волі Бога в дії та його прямих творчих актів впливу на світобудову в чуді.*

**Ключові слова:** релігія, християнство, Бог, контигентність, суще.

**Постановка проблеми.** Релігія загалом, як відомо, є вмістилищем значень, вона спрямована на перехід досвіду переживання світу в систему світорозуміння, у якій речі наділені певним значенням. Релігійне смисло-означення описує світ, насамперед, як поле творчої діяльності Бога, а обґрунтування залежності буття світу від Бога теологами здійснюється, передусім, через ідею творення. Ця характеристика відношення залежності означає гранично глибоку утворювальну діяльність, що полягає в покладанні Богом світу. Однак наданням буттєвості світові не вичерпується активність Бога щодо творіння. У міркуваннях про перспективи божественної творчості фахівці природної теології завжди знаходять підстави вести мову про *concursum Dei*<sup>1</sup> та ставитися до Бога як до Творця, що підтримує і продовжує існування світу, який постає як арена чудотворних божественних впливів. Ці процеси загалом означають божественну участь в існуванні творіння у формі загального провідіння, а також окрему присутність божественної іманентності в чуді. З огляду на це сама "специфіка релігійно-теологічної парадигми полягає в міраклізації... реальності, – цілком слушно зауважує щодо цього дослідник В. Стекланніков, маючи на увазі християнство, – що засноване на презумпції можливості чуда, яке волею Бога "долає" природні закони буття" [8, с. 215].

Тематизація пропонованої статті зумовлена необхідністю надати належну філософську оцінку новому етапу розвитку християнського богослов'я. Адже нині очевидним виявляється те, що здійснювана сучасними богословами модернізація релігійної картини світу виходить з необхідності її приведення у відповідність з культурними чинниками сьогодення. Зважаючи на зазначене, **метою автора статті є** узагальнення змісту тих студій, що об'єднані навколо окресленого кола питань, а також виявлення особливостей інтелектуальної презентації християнством власних основоположень в їхньому зрозумілому й адекватному духові сучасної епохи вигляді. Провідним **завданням** статті є встановлення особливостей витлумачення й аргументації християнськими теологами питань контигентності буття та способів збереження й підтримання онтологічної рівноваги створеного Богом.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** У дослідженні зазначеної теми накопичено певний обсяг знань. Поміж праць, що стали важливими теоретичними джерелами для автора та дозволили йому визначитись щодо тих пізнавальних прийомів і принципів організації дослідження, які б сприяли ефективному й адекватному

вивченню наукової теми, слід виокремити чисельні дослідження й публікації закордонних та вітчизняних учених і мислителів: І. Барбура, М. Бубера, Е. Корета, М. Можейка, А. Пикока, І. Пригожин та І. Стенгерс, В. Стекланнікова, В. Ярошовця та ін.

**Виклад основного матеріалу.** Теологічна думка ідею існування світу та переходу вже наявного створеного в інші форми буття передає через поняття діяльності Бога, що спрямована переважно на збереження та підтримання наявного стану речей: "...Якщо конечно суще завдяки вільному Божому акту творення покладено в існування, то воно залишається контигентним, тобто таким, що підпадає між можливість небуття. Проте якщо воно "є", воно, в кожному мить свого існування, потребує впливу Бога, завдяки якому постійно зберігається в бутті. Збереження, як і створення, є дією, яку буття як буття приводить до дієвості, отже передбачає домінування над буттям. Конечно суще, якщо і допоки воно "є", постійно зберігається і підтримується в бутті завдяки дієвості Бога; в кожному мить Богом йому знову дарується буття, яким воно само не володіє, а приймає від Бога" [3, с. 216].

Віроповчальний зміст положень про Бога Творця і Промислителя світу від самого початку проповідницької діяльності християнської церкви був відразу засвоєний масовою релігійною свідомістю, проте він не безроздільно оволодівав нею. Як ідейна антитеза теїзму в Середньовіччя, в Західній Європі виокремилася, а згодом – у XVII ст. – концептуально оформилося нове розуміння Божого світоправління і самого Бога, саме як зовнішньої безособової трансцендентної сили, яке прийнято називати деїзмом. Особливого розквіту, як відомо, деїзм зазнає у XVIII ст., коли вважали, що проголошений наукою раціоналістичний ідеал має визначати всі сфери людської діяльності. Так вже представники просвітництва дивилися на природу як на самодостатній механізм, сутність змін у якому зумовлена тільки природними силами. У подібній системі світорозуміння Бога починають вважати гіпотезою, яку одні приймають лише як ймовірне припущення, а інші відкидають як необґрунтовану догму церкви. Тогочасні мислителі усвідомлюють Всесвіт як поле взаємодії природних сил, а саму природу, за словами відомого вченого, дослідника релігії і теолога І. Барбура, "як довершену механічну систему жорстких причин і наслідків, що скеровуються точними й абсолютними законами, у якій майбутні події неминуче визначені" [1, с. 43].

Вражаючи здобутки науки істотно змінили характер філософування та зміст богословської думки. Набувають популярності дійсничі уявлення про Бога, боготворчість якого локалізується лише в межах креація-

<sup>1</sup> Постійна присутність Бога, Його участі в діяльності людини; постійна підтримка Богом існування речей (лат.).

ніського акта [4, с. 712], формується підхід до чудес, як до різновидів марновірств, окремі положення християнства оцінюють як протирозумні. Деїсти ведуть мову про Бога, який створив усю систему земного буття, проте перебуває поза природою, в іншому вимірі і є субстанцією, що не може збігатися з природою. У наявних концептуальних формулюваннях мислиться онтологічна несхожість між Богом і створеним ним світом. Дві несхожі субстанції не зможуть зберігати свою онтологічну самототожність, коли одна сутність буде торкатися іншої або ж існувати в ній. Бог відтак не може змішуватися із тканиною світу, тому деїзм мінімізує божественну присутність у світі, заперечує божественну промислильну діяльність, а єдино вираженою його функцією визначається функція першопричини. Створений Богом світ розвивається згідно з покладеними Богом законами і може пояснюватися у своєму існуванні сам через себе.

Покладання Бога та світу як два істотно відмінних види буття гранично применшувало аж до анігіляції творчі можливості Бога, зводячи їх тільки до першого поштовху та, відповідно, обмежуючи Бога у способах його впливу на світобудову. І. Барбур, характеризуючи часи, коли природна теологія вже не претендувала на зверхність над Одкровенням, зазначав: "Творець, який задумав світ, запустив світ-машину та кинув її напризволяще, є безособовим і віддаленим порівняно з Богом, який турбується про кожну людину й активно впливає на людське життя, або з Верховною Істотою, до якої можна звертати молитви. Не дивно, що такий бездіяльний Бог, який не переймається повсякденним життям, неминуче повинен був перетворитися лише в гіпотезу, що пояснює походження світу, або ж у словесну формулу, якій не судилося довге життя. Бог деїзму був лише раціональним наслідком, що виводився із безособових природних структур і не пов'язаний з особистим досвідом. Природне богослов'я не могло привести людей до відчуття зобов'язання й особистої участі, що необхідні для активного релігійного життя" [1, с. 71].

Наявний дуалізм релігійного світорозуміння, що доктринально скеровує врзнібіч Бога і створений ним світ, на основі їхньої онтологічної несхожості, утримує елементи імпліцитного деїзму. Субстанціональна неподібність Бога і світу створює складнощі для усвідомлення його провіденціальної участі у процесах, подіях і явищах світобудови. Адже Бог, який за визначенням є необхідною субстанцією та перебуває поза світом, може впливати на останній лише зовні для того, щоб зберігати свою онтологічну ідентичність. Панівна в європейській суспільній думці "презумпція натуралізму", що існує в межах сучасної природничо-наукової моделі детермінізму [5, с. 508–513] та не залишає місця для божественних причин і визнання надприродного як зовнішнього каузального агента<sup>1</sup>, певним чином зумовлює ситуацію, де авраамічна концепція "живого Бога" інколи поступається місцем думкам про активні зносини останнього зі світом та про чудо, як про ще не підтвержені остаточно повчання церкви. Позначений мотив божественної відчуженості від світу, що інколи інфільтрує в теїстичну теологію, посилюється також висновками, здобутими на основі еволюційної теорії, яка також уни-

<sup>1</sup> Сучасні наукові пояснення особливостей Всесвіту як закритої системи, що відкидають будь-яке втручання в останній з боку зовнішніх чинників Бога передбачають, що в зазначеній системі кожна подія має свою причину всередині системи. А, отже, будь-яке залучення надприродного для з'ясування окремих подій не має сенсу, оскільки кожне явище знаходить своє пояснення лише через природні причини.

кає введення додаткового зовнішнього каузального фактора для витлумачення сутності процесів, що відбуваються у природі.

Узагальнюючи досвід осягнення наявних проблемних вузлів сучасної теології, її нинішній яскравий представник А. Пікок зауважує так: "В історії християнства, іудаїзму та ісламу сьогодні, як ніколи до цього, нагально відчувається потреба в утвердженні ролі Бога як іманентного Творця, який творить через процеси природного порядку... Ми маємо потребу в новій моделі для описання Божественної присутності в кінцевих подіях, сутностях, структурах і процесах. Зв'язок повинен бути якомога тіснішим, проте зі збереженням відмінностей між Творцем і його творінням" [6, с. 233–234, 236].

Однак божественна неупередженість, що іноді властива теоретичним побудовам навіть класичного теїзму, алюзії на яку іноді лунають у богословській літературі, має свій, зумовлений стратегічними завданнями теології, орієнтир. Головна мета таких студій, напевно, полягає в тому, щоб зберегти божество недоторканим впливом скороминучого. Певна "доступність" Бога, який, наприклад, у християнстві, Сам сходить назустріч вірянину в акті Боготвілення, його здатність як особистості цілком певно реагувати на особистісні звернення до нього створює, як уже йшлося, спокусу магічних маніпуляцій ззовні, які б спонукали Бога діяти певним чином. Натомість мотив божественної віддаленості, що інколи пронизує теологічні твори, й особистісне усвідомлення Бога, є факторами, що зумовлюють принципову непримиренність вільних вольових актів Бога та спроб впливу на нього ззовні, справжнього творення чуда й магії. Адже, наприклад, у традиційному християнстві припускають, що Бог чує чиєсь молитви і може певно реагувати на них.

Проте божественна участь у справі виконання людських прохань, викладених ними у відповідних молитвах, це участь, насамперед, Самоволящої Особи. Магія ж заснована на ідеї, що обстоює вплив на об'єкт, не вступаючи в дійсні стосунки; у ній адресат девіаторних практик не сприймається як особистість, оскільки наслідок магічних дійств знеособлений і задалегідь запрограмований. "Що відділяє... молитви від будь-якої магії?" – ставить питання М. Бубер і сам відповідав: "Магія воліє впливати, не вступаючи в стосунки і спрямовуючи свою майстерність у пустоту; молитва ж постає "перед образом", в ім'я виповнення святого основного слова, що позначене взаємністю. Вони мовлять "Ти" і чують відповідь" [2, с. 50].

Дискусії, що тривають в академічних колах щодо структури Всесвіту, змушують окремих богословів, які воліють надати інтелектуальної респектабельності своїм концептуалізаціям, переосмислювати свої попередні погляди та коригувати їх відповідно до культурних чинників сьогодення. Наприклад, нові ознаки, унесені у зміст поняття *детермінізм* і поява його сучасних інтерпретацій як у природничо-науковій, так і гуманітарній проєкціях засновані нині на ідеї нелінійності буття та на відмові від положень про існування примусової каузальності у Всесвіті. Оскільки оточуючий нас світ ніким не збудований, – переконували своїх читачів відомі вчені І. Пригожин та І. Стенгерс, – перед нами виникає необхідність дати таке описання його найдрібніших цеглинок ..., що пояснювало б процес самоорганізації" [7, с. 47].

Узагальнюючи теоретично виправдані й обґрунтовані та практично перевірені здобутки сучасного природознавства, також як і їхню нинішню філософську оцінку, багато авторів справедливо наголошують на тому, що на відміну від безроздільного панування ідей ліній-

ного детермінізму, притаманних культурній ситуації попередньої епохи, сучасна культура характеризується активною асиміляцією ідей детермінізму саме нелінійного типу. Його специфіка, згідно з визначенням цих авторів, "не передбачає фіксації зовнішнього стосовно системи, що розглядається, об'єкта в ролі причини її трансформації, що означає відмову від ідеї примусової каузальності й інтерпретації трансформаційного процесу як самоорганізаційного" [5, с. 512].

Представлена сучасними науковцями онтологічна реальність, що виявляє себе в базисній номології (фундаментальних закономірностях) і фактах дійсності, є такою, що згодом закрита для зовнішніх впливів та не потребує зовнішніх каузальних агентів для власних змін і трансформацій, а тому ідейно протистоїть "онтотеологізму європейської культури" [9, с. 158]. У сучасній суспільній свідомості відстежується певна залежність між динамікою відмови від ідей жорсткого детермінізму й інтенсивністю соціокультурних виявів подібних змін. Доволі виразно ця тенденція виявляє себе і в теології. "Нині навколишній світ уявляється обґрунтовано закритим для зовнішніх причинних втручань, постульованих класичним філософським теїзмом, тобто для ідеї "чуда", як порушення законів природи", – виносить в цій культурній ситуації свій вердикт один із сучасних протестантських теологів – А. Пікок [6, с. 109].

І все ж є потреба відзначити, що нинішні видозміни відповідних доктринальних положень загалом більшою мірою торкаються видимого їхнього боку, аніж дійсної суті. А сучасні з'ясування істотних і необхідних ознак відповідних понять переважно тяжіють до того, аби за будь-яких, навіть найбільш приголомшливих теологічних новацій, усе ж зберегти загальну інваріантність їхнього змісту та його (змісту) відповідність фундаментальним християнським настановам. Промисел Божий та чудо, як його окремий випадок, відповідно до фундаментальних християнських настанов, без суттєвих різносуджень теологами всіх основних християнських віросповідань виразно витлумачуються в їхній теофанічній перспективі, як перманентне виявлення Бога в царині власного творіння. Практично всі основні теологічні підходи до зазначеного питання зводяться до того, щоб обґрунтувати та показати присутність Бога у світі природному і людському через терміни *збереження й управління*, а також, неодмінно, – шляхом наголошування на понадзвичайних випадках прямих творчих актів Бога у світі через чудо. Такі засоби взаємодії Бога зі світом, за роз'ясненнями богословів, призначені для того, щоб зберегти споконвічно встановлену Богом онтологічну рівновагу сущого, яке контингентне та не має причини власного буття в самому собі.

Онтологічна нестійкість світу, що криється в його контингентності, та небезпека його повернення в небуття цілковито врівноважується промислительною діяльністю Бога; остання спрямована не просто на те, щоб зберегти самотність світу, проте й править за джерело його становлення, покладається в його основу як внут-

рішня мета. Промисел Божий без особливих розбіжностей богословами основних християнських течій показано як когерентні процеси, з одного боку, – звичайних природних змін, як об'єктивації божественної волі в дії, а з іншого – як прямих творчих актів взаємодії Бога зі світом у чуді, коли він чинить що-небудь таке, що перевершує силу природних речей. Зміст же припущених теологами новацій тут зазвичай охоплює з'ясування нинішнього розуміння логічного відношення між поняттями *загальний промисел, особливий промисел та чудо* та, що важливіше, встановлення міри їхньої співвіднесеності з чинниками об'єктивного світу.

**Висновки.** Спільним у позиціях теологів різних християнських конфесій є також і те, що вони одноставно наголошують на неприпустимості умоглядного витлумачення згаданих понять. Усе це, врешті-решт, спрямоване на запровадження у свідомості вірян онтологічного образу Бога, який постійно свідчить про себе в історії та неодмінній онтологізації чуда, тобто доконечного утвердження богословськими засобами не тільки його надприродності, проте й його реальності, оскільки чудо за межами суто онтологічних предикатів знекровлюється, а віра в нього гранично анігілюється.

#### Список використаних джерел

1. Барбур Иен. Религия и наука. История и современность. Москва: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. 448 с.
2. Бубер Мартин. Я и Ты. Москва: Высшая школа, 1993. 175 с.
3. Корет Эмерих. Основы метафизики / пер. с нем. Киев: Тандем, 1998. 248 с.
4. Можейко М. А. Теургия. *Новейший философский словарь* / сост. А. А. Грицанов. Минск., 1998. С. 712.
5. Можейко М. А. Неодетерминизм. *Всемирная энциклопедия: Философия XX век* / глав. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. Москва: АСТ, Минск: Харвест, Современный литератор, 2002. С. 508–513.
6. Пикок А. От науки к Богу: Новые грани восприятия религии / пер. с англ. К. Савельева. Москва: ФАИР-ПРЕСС, 2002. 304 с.
7. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / пер. с англ. Москва: Прогресс, 1986. 432 с.
8. Стекляников В. Ю. Магия в свете православия. *Вече: альманах русской философии и культуры*. СПб., 2007. Вып. 18. С. 215–221.
9. Ярошевец В. I. История философии: від структуралізму до постмодернізму: підруч. Київ: Знання України, 2006. 214 с.

#### References

1. Barbur Ien. *Religija i nauka. Istorija i sovremennost'* / Per. s angl. M.: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andrey, 2006. 448 s.
2. Buber Martin. *YA i Ty*. M.: Vysshaya shkola, 1993. 175 s.
3. Koret Emerih. *Osnovy metafiziki* / Per. s nem. Kiev: Tandem, 1998. 248 s.
4. Mozhejko M. A. *Teurgiya. Novejsij filosofskij slovar'* / Sost. A. A. Gricanov. Mn., 1998. S. 712.
5. Mozhejko M. A. *Neodeterminizm. Vsemirnaya enciklopediya: Filosofiya XX vek* / Glavn. nauchn. red. i sost. A. A. Gricanov. M.: AST, Minsk: Harvest, Sovremennij literator, 2002. S. 508-513.
6. Pikok A. *Ot nauki k Bogu: Novye grani vospriyatiya religii* / Per. s angl. K. Savel'eva. M.: FAIR-PRESS, 2002. 304 s.
7. Prigozhin I., Stengers I. *Poryadok iz haosa: novyj dialog cheloveka s prirodoj*. / Per. s angl. M.: Progress, 1986. 432 s.
8. Steklyannikov V. YU. *Magiya v svete pravoslaviya. Vechе*. Al'manah russkoj filosofii i kul'tury. Vyp. 18. SPb., 2007. S. 215-221.
9. Yaroshovec' V. I. *Istorija filosofii: vid strukturalizmu do postmodernizmu*. Pidruchnik. K.: Znannya Ukraїni, 2006. 214 s.

Надійшла до редколегії 11.12.21

И. П. Гудыма, д-р филос. наук, проф.  
Мариупольский государственный университет, Мариуполь, Украина

#### ВОПРОСЫ ОНТОЛОГИЧЕСКОГО РАВНОВЕСИЯ СУЩЕГО В ХРИСТИАНСКОЙ ТЕОЛОГИИ

*Представлен краткий обзор взглядов современных христианских теологов на вопрос о контингентности бытия и способах сохранения и поддержания онтологического равновесия сущего Богом. Контекст философского осмысления проблем – философия религии и онтология. Показано, что по убеждению религиозных интеллектуалов, именно контингентность мира, его тонкая онтологическая налаженность и существующая вместе с этим опасность его возвращения в небытие полностью снимаются промыслительством Божиим. Последнее теологами представляется как деа когерентных процесса – обычных естественных изменений, как объективации ничем не ограниченной воли Бога в действии и его прямых творческих актов влияния на мироздание в чуде.*

Ключевые слова: религия, христианство, Бог, контингентность, сущее.

Igor Gudyma, Doctor of Philosophical Sciences, Prof.  
Mariupol State University, Mariupol, Ukraine

#### QUESTIONS OF THE ONTOLOGICAL BALANCE OF BEING IN CHRISTIAN THEOLOGY

*The article is a brief overview of the views of modern Christian theologians on the question of the contingency of being and ways to preserve and maintain the ontological balance of God. The context of philosophical understanding of problems is the philosophy of religion and ontology. The author tries to show that, according to religious intellectuals, it is the contingency of the world, its subtle ontological structure and the existing danger of its return to non-existence that are completely eliminated by God's providence. The providence of God is presented by theologians as two interrelated processes – ordinary natural changes, as the objectification of the boundless will of God in action and his direct creative acts of influencing the universe in a miracle.*

*The modern elucidation of the essential and necessary features of these concepts, for the most part, strives to ensure that with any, even the most daring theological innovations, they still retain the general immutability of their content and their conformity with the basic Christian principles. The providence of God and the miracle, as a special case of it, in accordance with fundamental Christian teachings, without significant disagreement, are clearly interpreted by theologians of all major Christian denominations in their theophanic perspective, as the constant discovery of God in the realm of their own creation. Almost all major theological approaches to this issue boil down to justifying and showing the presence of God in the natural and human world through the terms "preservation" and "management", as well as by pointing to emergency cases of God's direct creative acts.*

*Such ways of God's interaction with the world, according to theologians, are designed to preserve the ontological balance of being, which was originally established by God, which is accidental and has no basis for its existence in itself.*

*The ontological instability of the world, consisting in its randomness and the danger of its return to non-existence, is completely balanced by the Providence of God. This Providence is aimed at preserving the originality of the world, it is also the source of its formation, it also forms its basis as an internal goal.*

*The providence of God, without much disagreement, is shown by theologians of the main Christian movements as successive processes, on the one hand, of ordinary natural changes, as the objectification of the divine will in action, and on the other hand, as direct creative acts of God's interaction with the world in a miracle, when he creates something or superior in strength to natural things.*

*The content of the innovations allowed here by theologians mainly covers the clarification of the existing understanding of the logical connection between the concepts of "general providence", "special providence" and "miracle" and, most importantly, the establishment of a measure of their correlation with the factors of the objective world.*

*Common in the positions of theologians of different Christian denominations is that they unanimously emphasize the inadmissibility of a speculative interpretation of the above concepts. All this, in the end, is aimed at introducing into the minds of believers the ontological image of God, constantly testifying to itself in history and the obligatory ontologization of a miracle.*

**Keywords:** religion, Christianity, God, contingency, being.