

УДК 141::2-15+2-17

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v050.2024.14>

А. О. Пальчик

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1247-1734>кандидат філософських наук,
викладачІнституту богословських наук Непорочної Діви Марії
Кам'янець-Подільської дієцезії Римо-католицької церкви

ПАНЕНТЕЇЗМ ТА ІНШІ ТЕЇСТИЧНІ КОНЦЕПЦІЇ: ПРОБЛЕМАТИКА ДЕМАРКАЦІЇ В СУЧАСНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ

Постановка проблеми. Термін «теїзм», вжитий у широкому значенні, може охоплювати будь-які концепції, релігійні доктрини чи теорії, в яких передбачається існування істоти, яку можна назвати Божеством. Натомість у вузькому значенні, зважаючи на різноманітність радикально відмінних концептів Бога, цим терміном окреслюється спільний корінь релігійних доктрин іудаїзму, християнства і ісламу, «згідно з яким Бог є досконалим і особовим буттям, відмінним від світу, а світ залишається у відношенні до Нього у (несеміричній!) постійній і абсолютній залежності» [15, с. 326]. Також на позначення теїзму у вузькому значенні деякими авторами застосовується термін «класичний теїзм» або «традиційний теїзм», тим самим вказуючи на існування «некласичних» теїстичних доктрин типу деїзму чи панентеїзму, який є об'єктом нашого дослідження. У літературі за темою також можна зустріти трактування панентеїзму як «рафінованої версії» пантеїзму (Я. Добешевський), або розуміння його як вдосконаленої версії класичного теїзму (Ю. Жицінський). Розповсюджене у словниках визначення панентеїзму як філософсько-релігійної концепції, згідно з якою *світ існує у Богові*, ще не дає достатнього розуміння його специфіки. Більш того, спроби окреслення «панентеїстичного мінімуму» стають ще складнішими, коли враховуємо різноманітність варіантів панентеїстичної моделі [1].

Аналіз останніх досліджень є частиною основного змісту даної статті. На вступі лише варто звер-

нути увагу на те, що авторів публікацій з нашої проблематики можна поділити на апологетів панентеїзму, критично налаштованих до класичного теїзму (Ч. Хартшорн, Ф. Клейтон, ін.) та представників класичного теїзму (напр., Я. Войтисак), у працях яких відчувається серйозний скепсис до панентеїстичної моделі відношення «Бог – світ».

Мета даної статті полягає в характеристиці методів, за допомогою яких сучасні автори (К. Пфейфер, Ч. Хартшорн, М. Брідді, Ф. Клейтон та ін.) намагаються визначити специфічні риси панентеїстичної концепції відношення «Бог – світ».

Виклад основного матеріалу. Карл Пфейфер у своїй статті «Naïve Panentheism» [12] висвітлює поняття панентеїзму у його порівнянні з класичним теїзмом та пантеїзмом за допомогою «кіл Ейлера». Класичний теїзм представлений двома діаграмами, що виражають Бога і світ як окремі субстанції: на першій з них кола просторово відділені, а на другій – мають спільну точку дотику (Рис. 1а і 1б). При цьому, аби чіткіше відрізнити класичний теїзм від деїзму, від більшого кола до меншого додається стрілка, яка має вказувати на можливість втручання Бога у світ.

Аби показати відмінність панентеїзму від класичного теїзму, Пфейфер пропонує наступні дві діаграми, де світ, згідно з визначенням панентеїзму, «існує (міститься) у Богові»:

На Рис. 2а менше коло, що представляє світ, знаходиться всередині більшого кола, яке пред-

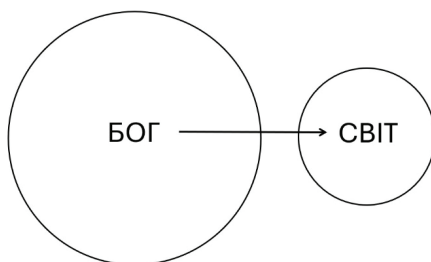


Рис. 1а. Класичний теїзм

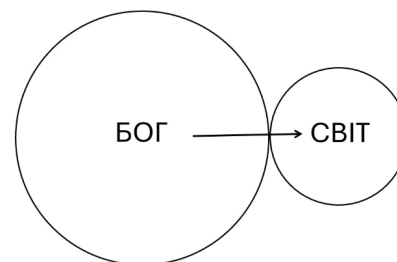


Рис. 1б. Класичний теїзм

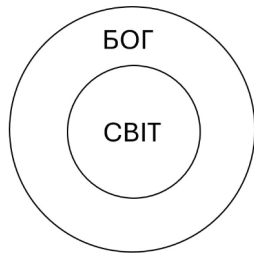


Рис. 2а. Панентеїзм

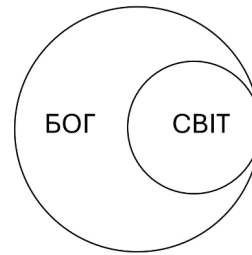


Рис. 2б. Панентеїзм

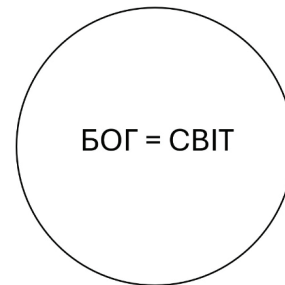


Рис. 3. Пантеїзм

ставляє Бога: «Світ міститься всередині Бога, а взаємодія Бога зі світом представлена спільним місцем розташування точок уздовж внутрішнього кола». Рис. 2б також зображує мале коло (світ) усередині більшого (Бог), але зі спільною точкою дотику. У цьому місці Пфейфер подає два можливих тлумачення тези про існування світу «у Богові»: «1. Світ є у Богові, але світ не є частиною Бога; 2. світ є у Богові і є частиною Бога». Щоб більш наглядно продемонструвати проблему різниці між панентеїзмом і класичним теїзмом, автор звертається до наступного порівняння: як апендикс, так і вишнева кісточка, що випадково потрапила в організм, перебувають «в тілі»; проте, якщо апендикс є частиною тіла, то у випадку кісточки (як чужорідного тіла) такого сказати не можна. Відповідно до такої аналогії, світ, перебуваючи в Богові, може належати або не належати до Його природи [12, с. 128–129].

Далі Пфейфер стверджує, що діаграма 2б за змістом дорівнює діаграмі 1а, а також першій інтерпретації, згідно з якою світ не належить до Божої природи. Він пояснює свою думку наступним чином: «Якщо світ не є частиною Бога, і ми уявляємо точку контакту (Рис. 16 і 2б – А.П.) як петлю, то повертаючи коло, що міститься усередині, подібно до дверей, ми фактично отримуємо 1а. Відкриття “дверей” не залишить круглої діри у великому Божому колі тому, що... якщо ви вилучите щось з Бога, весь Бог однаково буде там». У цьому випадку світ виявляється не чимось на зразок «апендикса», але «кісточкою», видалення якої не призведе до жодної втрати для організму (відповідно – Бога). Таким чином, прийменник *в* у цьому контексті не можна розуміти як «утримання в собі»: «панентеїзм вимагає частки [у Божій природі – А.П.], в іншому випадку він калапсує в [класичний – А.П.] теїзм». Отже, аби надати панентеїзму суттєвого змісту, відмежовуючи його від класичного теїзму, Пфейфер обстоює тезу про необхідність визнання у панентеїстичній моделі «божественного» характеру світу як частини Бога [12, с. 129].

Пфейфер не приділяє особливої уваги порівнянню панентеїзму з пантеїзмом, лише ілюструючи другий з них за допомогою наступної діаграми:

Відсутність коментарів до наведеної діаграми може пояснюватися очевидністю різниці між пантеїзмом та іншими концепціями, де Бог та світ не ототожнюються і, відповідно, представлені двома колами. Отже, для Пфейфера, як можна судити з аналізу, представленому у його статті, першочерговим завданням було відмежування класичного теїзму від панентеїзму; натомість пантеїзм, як це видно на діаграмах, виявляється радикально відмінним від них обох.

Ілюструючи відмінність панентеїзму від інших моделей, Пфейфер відзначає ефективність наведених діаграм, які вирізняються наочністю та простотою сприйняття, проте вказує на загрозу невластивого їх розуміння. Застосовуючи двовимірні кола евклідової геометрії, які мають певну довжину окружності, слід пам'ятати, що представлений за їхньою допомогою Бог не має властивостей, притаманних геометричним фігурам. Отже, буквально сприйняття подібних діаграм (чи інших просторових метафор) може призвести до викривленого розуміння Божих властивостей (як зауважує Борг, немає жодних перепон, аби замість двовимірних діаграм уявити собі тривимірні; щоправда певні труднощі можуть з'явитися зі спробою їхньої візуалізації). На думку Пфейфера, слід «зосередитися на просторовості на більш абстрактному рівні топологічних просторів, серед яких евклідові та інші геометричні простори є лише окремими випадками» [12, с. 136–137; 2, с. 51]. Здається слушним у цьому контексті також навести думку Ю. Жицінського про неприпустимість дотримування сучасною людиною середньовічних уявлень, згідно з якими Бог (а також інші

духовні істоти) займає якесь конкретне місце у фізичному просторі [9, с. 206].

У своїй розлогій аналітичній статті М. Стенмарк порівнює панентеїзм не тільки з класичним теїзмом і пантеїзмом, але й деїзмом. Спільним для них усіх (включно з пантеїзмом) автор вважає твердження про особовий характер Бога – «мінімальний особовий теїзм» (*minimal personal theism* – МРТ). Окрім цієї тези існують й інші, визнання яких обумовлюється або заперечується тим чи іншим різновидом теїзму:

- (1) Онтологічна різниця між Богом і світом;
- (2) Світ у своєму походженні є залежним від Бога як свого творця;
- (3) Можливість існування Бога без цього (або іншого) світу; відповідно – незалежність Бога від світу у своєму існуванні;
- (4) Незалежність існування світу після його створення Богом;
- (5) Залежність створеного світу у своєму існуванні від постійної творчої діяльності Бога;
- (6) Онтологічне включення в себе світу Богом (світ – частина Бога);
- (7) Залежність Божого існування від світу;
- (8) Онтологічна тотожність Бога зі світом; усі речі є «частинами або аспектами Бога» [14, с. 24–28].

Отже, усі теїстичні концепції Стенмарк характеризує як МРТ з додаванням наступних тверджень: для деїзму – (14); традиційного (класичного) теїзму – (1–3, 5); панентеїзму – (2, 5, 6, 7; два останні мають пояснювати сенс складових «rap» і «en» у терміні); пантеїзму – (7, 8). Наступні наведені тези Стенмарк розглядає у межах дискусії між пантеїстами та класичними теїстами стосовно проблематики чутливості і всемогутності Бога, а також осмислення Абсолюту в категоріях процесуалізму та панпсихізму:

- (9) Нездатність Бога переживати емоції (напр., смуток чи страждання унаслідок дії творінь);
- (10) Здатність Бога переживати емоції;
- (11a) Божа всемогутність має характеризуватися принаймні можливістю створення світу та підтримання його подальшого існування (у панентеїстичній версії (11b) додатково вказується на можливу необхідність заміни цього світу іншим та підтримання його як свого «тіла»);
- (12) Абсолютна доброта, співчутливість та любов Бога;
- (13) Переконаючий і непримусовий характер Божої сили;
- (14) «Бог, як і все інше, що існує, є процесом або, принаймні, його найкраще сприймати як процес» [14, с. 29–37].

М. Стенмарк, подібно як і Пфайфер, вважає, що суттєва різниця між класичним теїзмом і панентеїзмом полягає у наступному: якщо у першому констатуємо радикальну онтологічну різницю між

Богом і світом (а Бог не потребує світу для власного існування), то у другому «Бог (онтологічно) включає [в себе – А.П.] світ і у своєму існуванні є залежним від світу» [14, с. 41].

У своїй критичній статті Я. Войтисьяк також зосереджується на порівнянні панентеїстичної та класичної теїстичної концепцій. Реконструкція другої з них, як він зазначає, відбувається за допомогою уявлень про Бога як Творця, а також Божої досконалості («Бог як абсолютно досконале буття»). Так, посилаючись на думку Ансельма Кентерберійського, можна стверджувати, що Бог є буттям, більше якого неможливо нічого помислити. Отже, «плюсуючи» Бога і світ, не отримуємо нічого більшого, ніж Бог; також у випадку, якби Бог не створював світу, жодної досконалості не було б втрачено. Відповідно, разом зі створенням світу з'явилося більше істот, але не збільшилося ні буття як такого, ані досконалості [15, с. 327–328; 13, с. 8–9, 19]. Таким чином, спільним як для класичного теїзму, так і панентеїзму – на думку Н. Грегерсена – є «рівняння» $\Pi - \text{Б} = 0$ і $\Pi \neq \text{Б}$ (де Π – це природа (світ), а Б – Бог). Панентеїсти також приймають істинність твердження: $\text{Б} + \Pi = \Pi$ (відносно: $\text{Б} + \Pi > \text{Б}$). Таке розуміння відкидається класичними теїстами, для яких «в остаточному онтологічному рахунку»: $\text{Б} + \Pi = \text{Б}$ або $\text{Б} + \Pi < \text{Б}$. Іншими словами, якщо сутність (онтологічного) панентеїзму є підкреслення стосунків Бога зі світом, допущення якої-небудь (навіть найслабшої, хоча б тільки пізнавальної) залежності Бога від світу [означає, що – А.П.] Бог панентеїзму не може бути – подібно до Бога теїзму – абсолютно досконалим і суверенним сущим» [15, с. 327–328].

Чарльз Хартшорн, розбудовуючи теорію процесуального панентеїзму, для окреслення власної доктрини застосовував також терміни «сурреалізм», «суперрелятивізм» і «неокласичний теїзм». За допомогою понятійних комбінаторик, ним опрацьованих і представлених у вступі об'ємної праці «Philosophers speak of God», впорядковується низка онтотеологічних доктрин, на тлі яких має виразніше виступити специфіка панентеїзму. Основою першої комбінаторики становлять наступні п'ять вступних понять, позначених символами:

- E** (eternal) – буття вічне і незмінне,
- T** (temporal) – буття часове і змінне,
- C** (conscious) – буття самосвідоме,
- K** (knowing) – буття (стосовно світу) всезнаюче,
- W** (world-inclusive) – вміщення Богом у собі усіх речей світу як власних складових [6, с. 16].

Відповідно, класичний теїзм, за Хартшорном, виражався би як ЕСК: вічне, самосвідоме і всезнаюче буття. Натомість «формулою пантеїзму» була б комбінація усіх наявних тверджень – Е, Т, С, К та W. Отже, ЕТСКW, панентеїзм, є моделлю, де Бог виступає як самосвідоме і всезнаюче Сущє,

яке характеризується одночасно (аспектно) як вічністю (і незмінністю), так і часовістю (і змінністю), і яке охоплює світ, разом з тим залишаючись відмінним від нього. Незважаючи на критику запропонованих Хартшорном ідей з боку деяких авторів, Войтисяк вважає, що заслугою цього процесуального теїста стало звернення уваги на багату різноманітність відомих до того часу концепцій Бога, можливість їх впорядкування та виявлення потенціалу, прихованого у наведеному підході. Сама панентеїстична модель, розроблена Хартшорном, стала плодом аналізу різноманіття теїстичних концепцій [6, с. 16–22; 15, с. 316–317].

Панентеїзм, як синтез класичного теїзму з пантеїзмом, став для Хартшорна «відкриттям» завдяки т. зв. «закону полярності», згідно з яким «протилежності остаточно виявляються взаємозалежними корелятами» [6, с. 2]. Філософ звертає увагу на інтелектуальну тенденцію сприйняття лише «однополярних» доктрин на кшталт згаданих класичного теїзму чи пантеїзму. Натомість доктрина панентеїзму є «диполярною», оскільки дозволяє аспектно співіснувати таким бінарним опозиціям, як вічність і часовість, трансцендентність й іманентність тощо. Однополярні ж доктрини – пояснює цю думку Войтисяк – є наслідками «абсолютизації одного з цих членів опозиції за рахунок іншого члену шляхом штучного абстрагування, тобто відірвання одного від іншого». Таким чином Хартшорн закликає відмовитися від категоричності альтернативи «або – або», замінивши її альтернативою «... і також ...» [15, с. 317]

Ідея диполярності була виражена Хартшорном за допомогою наступної комбінаторики:

C (cause) – Бог як універсальна причина усіх речей;

W (world) – буття, що містить всі речі у їхній цілісності;

A (Supreme Abstraction, nonreflexive form) – абсолютно досконале буття (без можливості вдосконалення);

R (Supreme Concrete, reflexive form) – умовно досконале буття (з можливістю вдосконалення) [6, с. 503, 508].

У даному випадку протилежними «полюсами» виступають **C** і **W**, відповідно – класичний («трансцендентний») теїзм і пантеїзм. Як бачимо, ці поняття-символи набирають більш об'ємного змісту, однак залишаються «абстрактними чи негативними крайнощами, відірваними від реальності. Цього не можна сказати про панентеїзм – **CW**, що являє собою “вищий синтез” і “золоту середину”. Подібна ситуація виникає з наступною парою понять – **A** і **R**: абсолютна досконалість, за Хартшорном, також є наслідком абстрагування реальної досконалості, а що стосується поняття умовної досконалості, то намагатися тлумачити її без уявлення про досконалість абсолютну не має сенсу. Як наслідок, властивою концепцією Бога, виявляється поєднання (подібно, як і в першій комбінаториці) усіх понять воедино – **CWAR**, тобто панентеїзм [6, с. 503, 507–508, 512; 15, с. 317].

Аспектність панентеїстичного уявлення про Бога, представленого Хартшорном, полягає на тому, що однополярні (за його окресленням) концепції (класичний теїзм і пантеїзм в усьому різноманітті їхніх типів) виступають аспектами більш адекватної, диполярної концепції. Перший аспект виражає ідею абсолютно досконалого і незмінного Бога як контингентної причини, а другий – умовно досконалу цілісність світу, що розвивається. «Насправді, однак, Бог і світ залишаються у взаємній вдосконалюючій та необхідній взаємодії. Бог, як причина світу (**C**), присутній у ньому, або навіть охоплює чи конститує його (**W**); він сам по собі є абсолютним і незмінним ідеалом (**A**), який у розвитку світу лише реалізується і збагачується (**RT**)» [15, с. 318].

Авторству Хартшорна належать й інші комбінаторики. Одна з них, проаналізована в «Aquinas to Whitehead. Seven Centuries of Metaphysics of Religion», характеризується відносною простотою, спираючись лише на дві категорії – випадковості та необхідності. У даній комбінаториці застосовуються дві пари символів: **C** і **N**, **c** і **n**. Перша з них (**C**, **N**) використовується у відношенні до Бога, а друга (**c**, **n**) – до світу. Відповідно до типу характеристики, що застосовується до Бога чи світу (подвійної або одиничної), стає можливим виділення дев'яти моделей, що, у свою чергу, зводяться до трьох груп:

«1. Панентеїзм та наближені до нього концепції: 1.1. **NC/nc** (філософія процесу), 1.2. **NC/n**, 1.3. **NC/c** (соцініанство).
2. Класичні підходи: 2.1. **N/nc** (Арістотель), 2.2. **N/n** (стоїки, Спіноза – пантеїзм), 2.3. **N/c** (середньовічна філософія, особливо Тома Аквінський – класичний теїзм).
3. Редукційні підходи: 3.1. **C/nc**, 3.2. **C/n**, 3.3. **C/c**» [7, с. 18; 15, с. 318].

Згодом в енциклопедичній статті «Panthelism and panentheism» (2005) Хартшорн доповнив вищенаведену комбінаторику наступними символами: **>** (вміщення світу у Богові: пантеїзм і три типи панентеїзму), **(** (відсутність світу у Богові: Арістотель, теїзм), **?** (неокресленість відношення приналежності світу до Бога, притаманна підходам у третій групі). У даній статті автор надав характеристику різних підходів у формі таблиці, що утворюється шляхом перехрещування двох поділів. Критерієм першого з цих поділів є Божа природа, а другого – природа світу. Відповідно до першого критерію передбачаються три можливі варіанти:

1. Бог не може не існувати, а отже є абсолютно необхідним буттям – N...: теїзм, пантеїзм, Арістотель,

2. Бог (навіть вічний) може не існувати, а отже є можливим (відносним) буттям – C...: три редуційні підходи,

3. Бог не може не існувати, але певні його аспекти є випадковими, а отже Він є буттям з подвійною природою, у якому поєднуються необхідність із випадковістю – NC...: три типи панентеїзму [15, с. 319].

Другий критерій знаходиться в асиметричному відношенні до попереднього:

«1. світ може не існувати: ...с (передусім теїзм);

2. світ не може не існувати: ...n (передусім пантеїзм);

3. може не існувати наш світ, проте не може не існувати який-небудь світ: ...сn» (Арістотель, один з редуційних підходів, а також панентеїзм у стислому значенні) [8, с. 6961; 15, с. 319].

Звісно, що представляючи різні моделі відношення Бога до світу, Хартшорн намагається захистити панентеїстичну концепцію у її стислому сенсі, виражену формулою $NC > сn$. У цій формулі представлена подвійна природа як Бога, так і світу; також у ній виражається відношення охоплення світу Богом. Автор не сумнівається у перевазі даної концепції над усіма іншими з огляду на її диполарність та синтетичність. «Такий панентеїзм ($NC-sn$) являє тут собою повний синтез онтологічних можливостей, повніший від інших підходів (також теїзму $N-c$), що також створює дистанцію між однорідними підходами (такими, як пантеїзм $N-n$). Останній підхід є близьким до панентеїзму завдяки ідеї охоплення ($>$), але й віддаляється від нього завдяки ідеї біполарності та ідеї асиметрії між Богом та світом» [15, с. 319].

Інший представник сучасного панентеїзму, Філіп Клейтон пропонує розглядати панентеїзм як певний діапазон філософсько-релігійних тверджень між класичним теїзмом і пантеїзмом: «Панентеїзм знаходить своє місце як частина континууму, що простягається від

класичного теїзму до пантеїзму» [4, с. 251]. Усі твердження, починаючи від суто класично-теїстичного, і закінчуючи суто пантеїстичним, розміщені у наступному порядку:

1. Бог створив світ як окрему субстанцію. За своєю природою ця субстанція відділена від Бога, що, однак, не заперечує божественної присутності у світі.

2. Бог радикально іманентний світові.

3. Бог веде світ до себе.

4. Світ перебуває (принаймні метафорично, але й, можливо, у більш радикальному сенсі) у Богові.

5. Відношення «Бог – світ» у певному сенсі аналогічне відношенню між розумом і тілом.

6. Світ і Бог (в залежності від концепцій тих чи інших авторів: умовно або необхідно) взаємодіють.

7. Світ і Бог не є двома різними сутностями; існує лише одна субстанція, яку можна назвати «природою»/«Богом» [11, с. 58].

Як можна побачити на схемі, названої «панентеїстичною парасолькою» (або «наметом»), Клейтон включає у концепт панентеїзму 5 тез, що межують з крайнощами класичного теїзму та пантеїзму. На пограниччі з класичним теїзмом (2) панентеїзм стверджує «радикальну іманентність Бога світові», і ця його радикальність є тією рисою, що відділяє його від звичайного твердження про присутність Бога у світі (класичний теїзм). Межа між панентеїзмом і пантеїзмом проходить через питання про відмінність між Богом і світом. Великою перевагою панентеїзму, на думку Клейтона, є те, що він у питанні відношення «Бог – світ» не вимагає вибору між єдністю або відмінністю, але пропонує «діалектичну відповідь, а саме – “єдність в різниці”» [4, с. 251–252; 11, с. 59].

Подібно до проблеми демаркації панентеїзму підійшов М. Брірлі, окресливши п'ятнадцять тверджень, що виражають «континуум від класичного теїзму до пантеїзму» [5, с. 194]: «(1) Бог є відокремлений від космосу. (2) Космос буде в Богові. (3) Бог присутній у космосі.

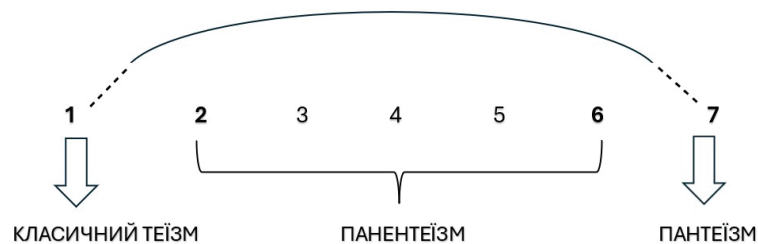


Рис. 4. «Панентеїстична парасолька»

(4) Бог охоплює [contains] космос. (5) Космос має вплив на Бога (напр., Бог страждає). (6) Бог діє в і через космос. (7) Космос є таїнством або чимось сакраментальним. (8) Бог проникає космос. (9) Бог є фундаментом космосу. (10) Космос є тілом Бога. (11) Бог вміщує космос так, як ціле вміщує частину. (12) Бог і космос нерозривно переплітаються. (13) Бог є залежним від космосу. (14) Бог є диполарним. (15) Бог є цілковито залежним від космосу або обсяг понять є тотожним» [3, с. 636–637]. «Панентеїстична віра» починається з четвертого твердження, поділяючи спільні з класичним переконання аж до восьмого пункту. Відмінності панентеїстичної моделі виражаються передусім у пунктах (8) та (9), натомість у деяких версіях можуть простягатися і далі. Пункт (13) можна розуміти двояко: або сам Бог вибирає свою залежність від світу, або ця залежність є детермінованою. «Остаточно панентеїзм зводиться до трьох найважливіших принципів: Бог є невіддільний від космосу; космос має вплив на Бога; Бог є чимось більшим, ніж космос» [5, с. 195].

У своїй статті «The Difficulty with Demarcating Panentheism» Муллінз не задовольняється розглянутими ним спробами відмежувати панентеїзм від класичного теїзму (Б. Гьокке) та пантеїзму (Ф. Клейтон). Не розуміючи сприйняття панентеїстичної моделі як «середнього шляху» між класичним теїзмом та пантеїзмом, він шукає незаперечного критерію, за яким ту чи іншу концепцію можна визначити як панентеїстичну. Для віднайдення такого «панентеїстичного мінімуму» він ставить наступні умови: це має бути «пропозиція, яка (а) говорить про Бога щось унікальне, чого не говорять інші моделі, і (б) вона має висвітлювати твердження про те, що всесвіт [існує – А.П.] у Богові» [10, с. 337–342]. Стосовно першої умови Муллінз знаходить рішення, пропонуючи прийняти абсолютні час і простір як атрибути Бога, посиляючись на ідеї Н. Орезма, П. Гассенді, І. Ньютона та С. Кларка. Натомість «фізичний простір і час існують в межах метафізичного простору і часу Бога» [10, с. 342].

Розвиваючи свою думку, Муллінз далі пише: «Це задовольняє умову (а), оскільки робить унікальне твердження про Бога, якого не роблять інші моделі Бога. Класичні теїсти зазвичай стверджують, що Бог створює простір і час, і тому простір і час не є атрибутами Бога. Деякі неокласичні та відкриті теїсти стверджують, що абсолютний час є необхідним супутнім буттям Бога (наприклад, Кларк і Свінберн), але вони не наполягають на тому, що абсолютний простір і час є божественними атрибутами. Отже, це дає панентеїсту спосіб відмежувати своє розуміння Бога від теїстів». На відміну ж від пантеїзму,

у панентеїзмі «всесвіт не тотожний абсолютному простору і часу. Всесвіт існує в абсолютному просторі і часі». Отже, як вказує Муллінз, стає можливим уникнути помилки пантеїзму, де різниці між фізичним та метафізичним часом і простором не існує, що означає ототожнення Бога і Всесвіту. Разом з цим виконується й друга умова: прийменник «в» можна застосувати у буквальному (а не метафоричному) значенні: «Всесвіт [знаходиться – А.П.] буквально у Богові, оскільки простір і час є атрибутами Бога» [10, с. 343]. Пфейфер зауважує, що категорії абсолютних часу і простору залучаються також іншими неокласичними теїстами та представниками «відкритого» теїзму, однак в їхніх концепціях ці категорії не виступають атрибутами Бога, залишаючись у статусі «необхідних супутніх» буття Бога реалій [12, с. 129].

Передусім слід звернути увагу на те, що евристичний підхід Муллінза запрошує звільнитися від необхідності співставлення панентеїзму з низкою теїстичних моделей («теїзмів»), число яких поступово росте. Однак така цікава пропозиція залишає деякі питання без відповідей. Напр., неясним є відношення між субстанцією та атрибутом: якщо Бог і світ виступають як субстанції, а абсолютний час і абсолютний простір – атрибутами Бога, то чи можливим є, аби «Всесвіт як субстанція містився в атрибутах»? Якщо так, то відбувається ототожнення субстанції з атрибутами, що (за Арістотелем і Фреге) не є можливим. Отже, на думку Пфейфера, користь пропозиції Муллінза обмежується лише встановленням різниці між панентеїзмом і класичним теїзмом [12, с. 130]. Також сумнівною є пропозиція Муллінза щодо чисто метафізичного підходу до проблематики у той час, коли практика застосування різноманітних метафор у працях панентеїстів вже стала нормою.

Висновки. Аналіз розглянутих у даній статті праць свідчить про складність визначення «панентеїстичного мінімуму» навіть у порівнянні з іншими теїстичними (у широкому розумінні цього слова) концепціями. Специфіка панентеїзму виражається за допомогою наступних методів: 1. *порівняльного*, здійсненого за допомогою діаграм (Пфейфер), комбінаторики (Хартшорн), математичних дій (Греггерсен), визначенні і співставленні характерних для тієї чи іншої теїстичної концепції тверджень (Стенмарк), виділення діапазону панентеїстичних тверджень серед низки інших теїстичних тез (Клейтон, Брірлі); та *евристичного* (Муллінз), застосованого з метою віднайдення унікального критерію, яким би відрізнявся панентеїзм. Труднощі у застосуванні порівняльного методу пов'язані з необхідністю вступного визначення

суттєвих ознак («мінімуму») для усіх теїстичних концепцій, з якими порівнюється панентеїзм. Натомість амбіційна пропозиція відмовитися від співставлення панентеїстичних доктрин з іншими теїстичними вченнями, намагаючись віднайти для перших унікальну складову, відсутню в других, також натрапляє на низку методологічних труднощів, обговорення яких може стати темою окремого дослідження.

Література

1. Пальчик А. О. Типології панентеїзму: аналіз сучасних підходів. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. № 3. 2024. С. 214–223.
2. Borg M.J. *The God We Never Knew: Beyond Dogmatic Religion to a More Authentic Contemporary Faith*. San Francisco: Harper, 1997.
3. Brierley M.W. *The Potential of Panentheism for Dialog between Science and Religion*. *The Oxford Handbook of Religion and Science* / ed. Ph. Clayton, Z. Simpson. New York: Oxford University Press, 2006.
4. Clayton Ph. *Panentheism Today / In Whom We Live and Move and Have Our Being: Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World* / Eds Ph. Clayton, A. Peacocke. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004. Pp. 251.
5. Figas-Skrzypulec J. Drogi myśli od nauk przyrodniczych do teologii. Zapośredniczenia metafizyczne i epistemologiczne. *Teologia nauki* / Red. J. Mączka, P. Urbańczyk. Kraków: Copernicus Center Press, 2015. S. 173–202.
6. Hartshorne Ch., Reese W.L. *Philosophers Speak of God*. Chicago: The University of Chicago Press, 1953. XIV+535 p.
7. Hartshorne Ch. *Aquinas to Whitehead. Seven Centuries of Metaphysics of Religion*. The Aquinas Lecture, Milwaukee: Marquette University Publications, 1976.
8. Hartshorne Ch. *Pantheism and Panentheism / Encyclopedia of Religion* / Ed. L. Jones. 2005. Vol. 10. Detroit: Macmillan Reference. Pp. 6960–6965.
9. Jasiński K. *Józefa Życińskiego koncepcja transcendencji Boga jako głębi bytu. Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych*. 2014. No XXVI. S. 205–220.
10. Mullins R.T. *The Difficulty with Demarcating Panentheism*. *Sophia*. 2016. Nr 55. Pp. 325–346
11. Park D.-S. *The God–World Relationship Between Joseph Bracken, Philip Clayton, and the Open Theism (2012)*. *CGU Theses & Dissertations*. Paper 43. URL: http://scholarship.claremont.edu/cgu_etd/43
12. Pfeifer K. *Naïve Panentheism. Na ve Panentheism. Panentheism and Panpsychism: Philosophy of Religion Meets Philosophy of Mind*. Paderborn: Mentis, 2020. Pp. 123–138.
13. Sokolowski R. *The God of Faith and Reason. Foundations of Christian Theology*. Notre Dame–London: University of Notre Dame Press, 1982.
14. Stenmark M. *Panentheism and its neighbors*. *International Journal for Philosophy of Religion*. 2019.

Nr 85. Pp. 23–41. URL: <https://doi.org/10.1007/s11153-018-9687-9>

15. Wojtyśiak J. *Panenteizm*. W związku z poglądami Józefa Życińskiego, Charlesa Hartshorne'a i innych przedstawicieli zwrotu panenteistycznego. *Roczniki Filozoficzne*. T. LX. Nr 4. 2012. S. 313–337.

Анотація

Пальчик А. О. Панентеїзм та інші теїстичні концепції: проблема демаркації у сучасних дослідженнях. – Стаття.

У даній статті розглядається проблематика окреслення сутності панентеїзму як однієї з теїстичних (у широкому розумінні) моделей відношення «Бог – світ», згідно з якою світ існує у Богові. В проаналізованих у ній публікаціях на нашу тему можна виділити два основні підходи у спробах визначення «панентеїстичного мінімуму»: 1. підхід, у якому сутнісне ядро панентеїзму визначається завдяки порівнянню різних панентеїстичних доктрин з іншими теїстичними концепціями (деїзм, класичний теїзм, пантеїзм тощо) і 2. спроби впровадження у панентеїстичну концепцію унікального онтологічного елементу, відсутнього в інших різновидах теїзму. Перший з них представлений статтею К. Пфейфера, який намагається окреслити специфіку панентеїзму за допомогою діаграм («кіл Ейлера»), передусім зосереджуючись на його порівнянні з класичним теїзмом; роботи М. Стенмарка, який знаходить спільну тезу для усіх теїстичних концепцій (особовість Бога), а далі співставляє їхні специфічні положення; праць Н. Грегерсена і Ч. Хартшорна, які у співставленні панентеїзму з іншими концепціями намагаються застосовувати методи формалізації (математичні дії, комбінаторика). Особливістю методу, застосованого Хартшорном є те, що він дозволяє синтезувати у панентеїстичній моделі класичний теїзм і пантеїзм. Інший підхід представлений статтею Р.Т. Муллінза, у якій автор відкидає метод порівняння панентеїзму з іншими концепціями і пропонує прийняти для першого з них тезу про існування абсолютного часу і простору як атрибуту Бога, у якому міститься Всесвіт, наближаючись таким чином до буквального (а не метафоричного) тлумачення формули «все у Богові». Як перший, так і другий підхід залишаються вразливими на критику і потребують подальшого дослідження.

Ключові слова: панентеїзм, класичний теїзм, пантеїзм, філософія релігії, відношення «Бог – світ».

Summary

Palchuk A. O. Panentheism and Other Theistic Concepts: The Problem of Demarcation in Contemporary Studies. – Article.

This article examines the problem of delineating the essence of panentheism as one of the theistic (in a broad sense) models of the God–world relationship, according to which the world exists in God. In the publications analyzed on this topic, two main approaches can be identified in attempts to define the «panentheistic minimum»: 1. an approach in which the essential core of panentheism is determined by comparing various panentheistic doctrines with other theistic concepts (deism, classical theism, pantheism, etc.) and 2. attempts to implement a unique

ontotheological element into the panentheistic concept that is absent in other varieties of theism. The first of them is represented in the article by K. Pfeifer, who tries to outline the specifics of panentheism using diagrams («Euler's circles»), primarily focusing on its comparison with classical theism; the works of M. Stenmark, who finds a common thesis for all theistic concepts (the personality of God), and then compares their specific positions; the works of N. Gregersen and Ch. Hartshorn, who try to apply formalization methods (mathematical operations, combinatorics) in comparing panentheism with other concepts. The peculiarity of the method used by Hartshorne is that it allows for the synthesis of

classical theism and pantheism within the panentheistic model. Another approach is presented in the article by R.T. Mullins, in which the author rejects the method of comparing panentheism with other concepts and proposes to accept for the first of them the thesis of the existence of absolute time and space as an attribute of God in which the universe is contained, thus approaching the literal (rather than metaphorical) interpretation of the formula «everything in God». Both the first and the second approaches remain vulnerable to criticism and require further research.

Key words: panentheism, classical theism, pantheism, philosophy of religion, God–world relationship