

УДК 141+2-1::2-15+2-17

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v055.2025.20>

А. О. Пальчик

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1247-1734>

кандидат філософських наук,

викладач Інституту богословських наук Непорочної Діви Марії

Кам'янець-Подільської дієцезії Римо-католицької церкви

«ПАНЕНТЕЇЗМ»: ЕТИМОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД У ТЛУМАЧЕННІ КОНЦЕПТУ

Постановка проблеми. В літературі за темою поширена думка, що термін «панентеїзм» був впроваджений у філософсько-релігійний лексикон Карлом Крістіаном Фрідріхом Краузе у 1828 році [8]. Як пише Джон Купер, застосовуючи цей неологізм, Краузе намагався відмежувати власну теологію від класичного теїзму та пантеїзму [7, с. 26]. Із середини минулого століття термін «панентеїзм» набув у філософських та богословських публікаціях настільки широкого поширення (передусім завдяки Чарльзу Гартшорну), що з'явилися підстави для констатації т.зв. «панентеїстичного повороту» в сучасній релігійній думці.

Можна погодитися з думкою Купера, що панентеїзм, подібно як і інші спроби осмислення відношення *Бог – світ* (напр., класичний теїзм), «не є монолітною теологією або групою споріднених поглядів зі спільними базовими твердженнями» [7, с. 26]. Попри широку популярність терміну «панентеїзм» у філософсько-релігійній та богословській літературі дослідники досі констатують його неясність. Як пише Джоанна Лейденхаг, такі центральні тези панентеїзму («панентеїстичні гасла») як «світ є тілом Бога» чи «світ існує у Бозі», незважаючи на свою експресію, не спроможні надати чітке розуміння панентеїстичних тверджень стосовно відношення *Бог – світ* без ретельного аналізу. Відтак не викликає здивування поява низки статей, у яких ставиться за мету відмежувати панентеїзм від інших теїстичних концептів [15, с. 65]. Концепт «панентеїзм» і надалі залишається дискусійним навіть серед тих авторів, що називають себе панентеїстами. Якщо одні дослідники вбачають у ньому спробу осмислення «Бога філософів», то інші відкривають «серединний шлях» між класичним теїзмом і атеїстичним пантеїзмом, а ще інші – «вищий синтез» таких непримиримих світоглядів, як натуралізм і віра в існування надприродного. Також можна говорити про версії панентеїзму, що є більш близькими до класичного теїзму, а також інші його версії, що більш тяжіють до пантеїзму. Питання ще більш ускладнюється з приводу різного ставлення до терміну «панентеїзм» серед авторів. Якщо такі дослідники, як Ю. Мольтман, охоче використо-

вують його, то інші, напр., В. Панненберг, нехтують ним [7, с. 27; 15, с. 65–66]. З іншого боку, існує позиція, згідно з якою зусилля, спрямовані на демаркацію панентеїзму від інших теїстичних концептів, є марними. Наприклад, О. К. Томас зазначає, що серед деяких панентеїстів поширене й таке переконання: плінність (або нечіткість) концепту «панентеїзм» надає йому особливої привабливості, що пояснюється його спроможністю примирити крайнощі різних позицій завдяки таким характеристикам, як реляційність, природність, наукова достовірність тощо [22, с. 653]. Таким чином об'єднуюча функція панентеїзму, здатного усунути суперечності між ворогуючими сторонами, мала б виправдати нечіткість цього концепту [15, с. 65–66].

Однак серед дослідників переважає думка про необхідність чіткого розуміння досліджуваного концепту. Лейденхаг аргументує слушність такої позиції наступними словами: «На ринку академічних кіл чітке розмежування між власною теорією або родиною, у якій знаходиться теорія, та конкурентами, є невід'ємною частиною будь-якої рекламної пропозиції; в іншому випадку різні члени родини можуть бути прийняті в інші династії» [15, с. 66]. Таким чином, дослідниця застерігає перед намаганням зосередитися на об'єднуючій функції панентеїзму за рахунок неточності концепту. Більш того, нечіткість концепту «панентеїзм» містить в собі загрозу нівелювання згаданої спроможності примирення крайнощів таких позицій, як класичний теїзм та пантеїзм: «Парасолька панентеїзму навряд чи витримає будь-які майбутні бурі» [15, с. 66]. З іншого ж боку, як зауважує Д. Р. Гріффін, зростання популярності терміну «панентеїзм» може призвести до його узурпації доктринами, які «позбавлені його обіцянок» [11].

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Можна говорити про два головні підходи, завдяки яким дослідники намагаються з'ясувати специфіку концепту «панентеїзм». Одна із них представлена авторами, що стверджують необхідність окреслення специфіки цього концепту шляхом його співставлення із іншими теїстичними концептами відношення *Бог – світ*, передусім

класичним теїзмом і пантеїзмом. Так, Ч. Гартшорн і В. Різ представляють панентеїзм як повну комбінацію низки онтологічних тез; інші ж концепти (як от класичний теїзм, пантеїзм, темпоралістичний теїзм тощо), на його думку, є частковими комбінаціями [13, с. 16–22]. Натомість Ф. Клейтон і М. Брірлі пропонують окреслити панентеїзм як набір тез, що межують із тезами класичного теїзму та пантеїзму як крайнощів, яких він намагається уникнути, займаючи статус теїстичної «золотої середини». К. Пфейфер намагається показати відмінність панентеїзму від класичного теїзму та пантеїзму за допомогою «кіл Ейлера» [2, с. 81, 85, 86; 5]. М. Станмарк у своєму порівнянні приписує усім концепціям (у тому числі пантеїзмові) твердження про особовий характер Бога, тобто «мінімальний особовий теїзм», на основі чого відмежовує панентеїстичні тези від тез деїзму, класичного теїзму і пантеїзму [2, с. 83; 21].

Інший, альтернативний стосовно наведеного, підхід пропонують дослідники, які у визначенні специфіки концепту «панентеїзм» зосереджуються на її виведенні із етимології самого терміну, тобто на підставі тих чи інших інтерпретацій виразу «все у Богові». Серед публікацій, у яких обговорюється такий підхід, слід відзначити статті Е. Девіса, К. Келлер, Л. Бернакі, О. К. Томаса тощо [4; 9; 14; 22]. Конкретні пропозиції стосовно обґрунтування етимологічно підходу в тлумаченні концепту «панентеїзм», представлені у даній статті, належать, зокрема, таким авторам, як Р. Муллінз та У. Войт [16; 23].

Отже, метою статті є з'ясування цінності етимологічного підходу у визначенні специфіки концепту «панентеїзм» шляхом семантичного аналізу таких складових виразу «все у Богові», як іменник «все» і прийменник «в», а також їхніх можливих варіантів вживання зі словом «Бог». Також, відповідно до мети, наводяться дві пропозиції осмислення концепту «панентеїзм» на підставі його етимологічного тлумачення.

Виклад основного матеріалу. «Pan». З першого погляду може здатися, що складова «pan» є найменш проблематичною частиною терміну. Як зазначає Е. Девіс, панентеїсти не можуть витлумачити цей компонент терміну просто у вигляді тавтології «все означає все», таким чином ставлячи в питанні крапку. «Pan» радше вимагає відкриття різноманітних смислових нюансів, які могли б «пролити світло на цю позицію» і відкинути звинувачення у нечіткості терміну навіть незважаючи на те, що самі панентеїсти не схильні присвячувати цій проблемі достатньої уваги [9, с. 3]. Також Кетрін Келлер звертає увагу на ризик можливого неадекватного тлумачення «pan»: «Все в панентеїзмі – це не те саме *все*, наприклад, що все-могут-

ність всесильності. Це не просто питання різниці між грецьким *паном* з його витонченим натуралізмом, пронизаним флейтою, та римським *отні*, в якому імперський владний потяг додається до префікса» [14, с. 63].

Переважає більшість дослідників погоджується з тим, що властивою площиною, на якій слід розглядати «pan», є площина онтологічна: цим словом має позначатися уся існуюча реальність. Якщо ж запитати про обсяг поняття «усе» в панентеїстичних доктринах, то знаходимо низку різноманітних відповідей. Для одних авторів «усе» означає фізичний світ, що знаходиться «у Богові», для інших – не тільки фізичний, але й ментальний світ «у Богові» [12, с. 69]. У випадку модального панентеїзму Ю. Нагасави «усім» є Бог, який є нічим іншим, як сукупністю усіх речей (що чинить його концепцію якщо не пантеїзмом, то дуже наближеною до пантеїзму версією панентеїзму) [17].

Л. Бернакі підходить до цього питання під іншим кутом: «*Pan* у панентеїзмі слід розглядати в іншому сенсі, такому, що підтримує мультивокальність цілого. Щойно *pan* дійсно позначатиме “тотальність”, спроби привласнити ідею Бога для більш обмежених політичних цілей... починають підриватися» [4, с. 5]. Наявність компоненту «pan» у слові «панентеїзм», за Бернакі, дозволяє вийти за межі культурних і релігійних обумовлень, «зректися старих моделей гегемонії» і відкритися на інші традиції та усе різноманіття релігійного досвіду [4, с. 5]. Якщо брати до уваги таку пропозицію Бернакі, то не слід забувати, що складова «pan» також виступає у терміні «пантеїзм». На підставі цього можна було б також характеризувати пантеїзм як інклюзивне і мультикультурне за своїм характером уявлення про Бога, таким чином зводячи оригінальність панентеїзму нанівець.

З огляду на вищезазначене відкривається широка перспектива тлумачення «pan» не тільки на онтологічній, але й епістемологічній, політичній, міжкультурній та міжрелігійній площинах.

Складова «pan» стала вразливим місцем панентеїзму з боку його критиків передусім в контексті питань, пов'язаних з антропологією і теодицеєю. Якщо «*все* є у Богові, то чи таким чином не порушується людська свобода як частина цього «все»? Так, Дж. Полкінгхорн проблемність панентеїзму вбачає у небезпеці заперечення автономії світу стосовно Бога, його інакшність, що загрожує вільним стосункам між ними [19, с. 20, 28]. Зокрема стає фіктивною суб'єктність людини як вільного творіння, здатного самостійно приймати рішення. Чи можна вважати частиною «усього» також *зло*? Якщо так, то чи не слід перекласти усю відповідальність за *зло* на Бога? Можливість позитивної відповіді на

таке питання Дж. Н. Андерсон назвав «фундаментальним метафізичним недоліком» панентеїзму. На його думку, якщо Всесвіт існує у Богові, то це означає не тільки існування у Богові добра як складової цього Всесвіту, але й зла. Таким чином суміш добра і зла онтологічно перетинаються з Богом, призводячи до його «забруднення» [3]. З цієї ж проблемою стикається й Річард Кірні, запитуючи, чи можна стверджувати можливість існування якогось радикального зла поза Богом. Адресат цього запитання, Кетрін Келлер, відповідає негативно: Бог не має можливості вийти поза всесвіт, і переживає разом із ним всі страждання [20, с. 48, 54]. Так само у статті Нагасави найважчою проблемою в межах *модального панентеїзму* виступає складова «pan»: існування у Богові усіх можливих світів необхідно передбачає існування у Богові усього можливого (як якісно, так і кількісно) зла [17].

Враховуючи наведені зауваження, важко не погодитися з таким висновком Бернакі: різноманітність підходів до тлумачення семантики складової «pan» у терміні «панентеїзм» вимагає діалогу й узгодження самими представниками панентеїзму [4, с. 5].

«**En**». Прийменник «en» є наступною складовою панентеїстичного виразу «все у Бозі». Він вартий особливої уваги вже з приводу його місцезнаходження між елементами, з яких складається термін «пантеїзм». Н. Греггерсен називає цей прийменник «шарніром» усього концепту «панентеїзм», а Ф. Клейтон – носієм основної маси панентеїстичного тягаря, завдяки якому панентеїзм спроможний відрізнитися від конкуруючих концептів [15, с. 80]. Отже семантичний аналіз цієї складової може бути плідним у його застосуванні до терміну «панентеїзм». За Ф. Клейтоном, власне у цьому «таємничому слові» можна шукати усе багатство панентеїстичного світогляду [5, с. 184]. Але й у цьому випадку, подібно як з «pan», можна констатувати смислову неоднозначність і відсутність згоди між представниками панентеїстичної думки, які визнають, що даний прийменник слід розуміти «у певному сенсі». Е. Девіс формулює суть проблеми компоненту «en» у формі альтернативного питання: «Божественна інклюдія, божественна іманентність або [обидві] разом?», охоплюючи таким чином усі можливі, на його думку, значеннєві варіанти [9, с. 5].

На думку багатьох представників панентеїзму, прийменник «в» у слові «панентеїзм» може застосовуватися не тільки у загальноприйнятому, але й у зворотному порядку розстановки складових виразу, тобто як «Бог в усьому». У такому випадку недостатньо зрозуміла етимологія слова значно змінюється, стаючи твердженням про Божу іманентність у світі як один із суттєвих елементів концепту. Як пише Ф. Клейтон, первісна етимо-

логія слова «панентеїзм» («Бог в усьому») «дещо вводить в оману... оскільки у більшості випадків “в” насправді має щонайменше два значення: *все є у Бозі*, і *Бог є в усьому*». Іншими словами, трансцендентне (Бог) знаходиться в іманентному (світ), а іманентне (світ) – в трансцендентному (Бог) [6, с. 184].

Натомість О. К. Томас взагалі відкидає першу версію етимології слова «панентеїзм» («все у Богові»), як «несуттєву метафору», на користь другої («Бог в усьому»), заявляючи, що прийменник «в» (in) у терміні наголошує власне на божественній іманентності [22, с. 656]. Таку думку підтримує Дж. Кобб, звертаючи увагу на зміст панентеїстичних обговорень, у яких «наголошується не тому, що усі створіння перебувають у Богові, а на тому, що Бог перебуває у світі... Звичайно, ці дві ідеї значно різняться, і навіть в християнській традиції прийнято вважати, що Бог перебуває в усьому, не стверджуючи, що все перебуває в Бозі» [9, с. 5]. Девіс визнає слушність наведеної уваги Кобба стосовно неприпустимості змішування двох інтерпретацій етимології слова «панентеїзм», і пропонує або розрізнявати їх або принаймні вказувати їхню взаємну обумовленість і можливість прочитання як “pan-en-theism”, так і “theism-en-pan” [9, с. 5–6].

Як зауважує Клейтон, більшість панентеїстів схильна вживати прийменник «en» не в просторовому, але у метафізичному, релігійному та містичному смислах. У їхніх публікаціях перевага надається розумінню «в» як відношення приналежності (inhering in), «сильної онтологічної залежності» (strong ontological dependence) та участі (participation) [6, с. 184]. Однак, згідно з Т. Оордом, можна налічити принаймні тринадцять можливих способів тлумачення прийменника «en», що мав би виражати таке чи інше розуміння виразу «світ у Бозі»:

- 1) як буквальне розташування світу у Бозі;
- 2) наповнення Богом світу енергією;
- 3) переживання або «передбачення» Богом світу;
- 4) одухотворення Богом світу;
- 5) Божа «гра» зі світом;
- 6) «наповнення» світу Богом;
- 7) надавання Богом простору для світу;
- 8) охоплення або вміщення Богом світу;
- 9) обдарування світу Божественною сутністю;
- 10) забезпечення Богом ґрунту для виникнення світу;
- 11) Божа «дружба» зі світом;
- 12) існування усього «у Христі»;
- 13) дарування Богом благодаті світові

[18, с. 123–124].

За Клейтоном, така багатоваріантність вживання прийменника «в» хоча й може свідчити про

«родинну схожість» різних підходів у його тлумаченні, але одночасно може служити підставою для побудови все більш віддалених від себе панентеїстичних ідей чи розставленню найрізноманітніших акцентів, що, своєю чергою, стане підставою для слушної критики стосовно неточності та невиразності визначення концепту «панентеїзм» по відношенню до альтернативних концептів. [9, с. 6]. З цього приводу Н. Г. Греггерсен робить висновок про складність вживання слова «панентеїзм» в однині: «Панентеїзм може бути стільки ж, скільки й способів кваліфікувати буття світу “у” Богові» [10, с. 19].

«Все у Богові»: інтерпретаційні пропозиції Р. Т. Муллінза та У. Войгта

Прикладами застосування етимологічного підходу в окресленні специфіки концепту «панентеїзм» можуть послужити роботи Р. Т. Муллінза і У. Войгта. Обидва автори шукають такого пояснення виразу «все у Богові», яке б задовольняло загальних дослідників, що займаються даною проблематикою.

Раян Муллінз, посилаючись на ідеї таких мислителів, як П. Гассенді, І. Ньютон, Н. Орезм і С. Кларк, пропонує пояснити панентеїстичне «все у Богові» за допомогою категорій *абсолютного часу* і *абсолютного простору* у якості божественних атрибутів. Відповідно, фізичний простір і фізичний час існували би в метафізичному часопросторі Бога. На думку Муллінза, таке розв'язання є оптимальним у спробах представлення панентеїзму як оригінальної концепції Бога, оскільки не вимагає від нього бути компромісом, «золотою серединою» чи «серединним шляхом» між класичним теїзмом та пантеїзмом. Впровадження в концепт «панентеїзм» абсолютного часу і абсолютного простору як атрибутів Бога, за Муллінзом, чинять його унікальним стосовно таких форм теїзму, як класичний, неокласичний чи відкритий. З іншого боку такий підхід дозволяє уникнути «пантеїстичної помилки» в ототожненні фізичного і метафізичного часопростору, що неминуче веде за собою ототожнення Бога і космосу. Іншою перевагою свого підходу Муллінз вважає можливість не метафоричного, але буквального розуміння панентеїстичного гасла «все у Богові» [16, с. 337–342].

Слід зазначити, що поняття абсолютного часу і абсолютного простору відкидаються деякими дослідниками як непридатні для послідовної онтології. Так, на думку Б. Мондіна, «абсолютний простір не лише не існує, а він не може існувати, він не є реальною сутністю (фактичною чи можливою), оскільки він позитивно незбагнений. Насправді абсолютний простір визначається як така ємність, яка необхідна для протяжних тіл; але ця ємність сама по собі розширена, тому вона потребува-

тиме нової ємності, і таким чином відкривається неможлива нескінченність в стані регресу. Думка про існування абсолютного простору суперечить собі, бо це порожнє поняття, якому не відповідає жодна реальність». Так само й абсолютний час – продовжує Мондін – не є реальним: «До Всесвіту і після нього немає змін, а отже – і часу» [1, с. 117, 120]. Піддаючи критиці наведену пропозицію Муллінза, Пфайфер зауважує, що у ній залишається незрозумілим стосунок між такими поняттями, як субстанція та атрибути. Якщо Бога і світ ми вважаємо субстанціями, а абсолютні час і простір – атрибутами Бога, то у якості висновку необхідно ствердити *існування Всесвіту як субстанції в атрибутах* [18, с. 130]. Як зауважує Лейденхаг, Муллінз «не говорить про стосунки Бога зі світом і дуже мало говорить про онтологію світу», що значно послаблює позиції панентеїзму у спробах стати «достовірним науковим, реляційним, динамічним поглядом на Бога, що може пояснити як проблему зла, так і реальність релігійного досвіду» [15, с. 81].

Уве Войгт пропонує у поясненні панентеїстичного гасла «все у Бозі» звернутися до концепту панпсихізму, а також «нової феноменології» Германа Шміца. На думку Войгта, для осмислення панентеїзму може стати в пригоді феноменологічний опис сутностей певного типу (напр., тривоги, радості чи відчаю), названих Шміцом «атмосферами». Специфікою таких атмосфер є те, що вони «не знаходяться в суб'єкті, але пронизують і оточують його». В атмосферах можуть перебувати й декілька суб'єктів. «Атмосфери просто існують і сприймаються суб'єктами», а можливі спроби пояснити їх походження, за Шміцом, є заздалегідь безглуздими. Шміц також розрізняє «простір почуттів» (feeling-space) і простір як предмет наукового дослідження. «Простір у першому сенсі – це “простір відчуттів”, заповнений специфічними видами речовин, які опосередковують те, що відчувається в цьому просторі, а також те, як це відчувається... Простір у другому сенсі є нейтральним середовищем для інтерсуб'єктивної орієнтації та заповнений матерією, кількісно визначеною наукою» [23, с. 148].

В контексті панпсихізму панентеїстичне «все», на думку Войгта, можна визначити як «кожен природний суб'єкт» у його існуванні та становленні в процесі природної еволюції. Натомість *бути у чомусь* «для суб'єкта означає бути в психічному стані» у тому сенсі, що цей суб'єкт характеризується інтенційністю, наявністю певних поглядів на світ, що свідчить про властиву йому якісну свідомість (qualitative consciousness). Відповідно, «панентеїзм... стверджує, що кожен природний суб'єкт перебуває у психічному стані, яким є Бог, що, своєю чергою, означає, що Бог є психічним

станом, а саме психічним станом, в якому перебувають усі природні суб'єкти» [23, с. 140, 151]. Войгт передбачає закиди проти такого погляду. Може здатися, що у ньому підважується незалежність та особовість Бога з тієї причини, що психічні стани мають бути чимось залежним від суб'єктів і чимось відмінним від осіб. Однак, продовжує дослідник, посилаючись на «нову феноменологію» Шміца, психічний стан не слід розуміти просто як стан розуму: «Психічний стан може існувати сам по собі, як атмосфера». Атмосферою можна назвати також суб'єкта, зокрема такого раціонального, як людина. Отже, за Войгтом, не буде недоречним вважати Бога «атмосферою Всесвіту» або «атмосферою атмосфер», які зустрічаються у Ньому. Така думка може зустрітися з запереченням: якщо ми називаємо Бога атмосферою, то унаслідок цього виключаємо Його трансцендентність, інакшість. Для розв'язання цієї проблеми Войгт звертається до кантового осмислення простору (з огляду на те, що «бути в атмосфері» = «бути в просторі») як «чистої форми зовнішньої інтуїції». Інтуїція ж не має основи у концептуальному мисленні, властивому таким раціональним суб'єктам, як людина, але сама виступає «основою будь-якої чуттєвої здатності», а отже можна припустити її наявність усюди, де відчуваються якості, зокрема на рівні мікросуб'єктів як нижчої від людей ланки буття. На цьому рівні слід визнати наявність якогось мінімального інтуїтивного знання про щось відмінне від них. Наявність же такого знання може свідчити про відкритість мікросуб'єктів на «атмосфери як щось нетотожне самому собі, але водночас психічне, а також те, що може відбутися усередині них». Це і означає перебувати «у психічному стані, який є Богом». Войгт звертає увагу на смислову різницю між «перебуванням у психічному стані» і «буттям психічним станом» (тобто Богом) [23, с. 152].

Отже, намагаючись надати оптимальне пояснення панентеїстичного гасла «все у Богові», як Муллінз, так і Войгт потребують введення у концепт «панентеїзм» певних тверджень, якими тлумачиться значення прийменника «в» (Богові). В одному випадку це означає існування Всесвіту «в атрибутах Бога» (абсолютний час і абсолютний простір), а в іншому – існування суб'єктів «в Богові як атмосфері (або «психічному стані») Всесвіту». На нашу думку, як перша, так і друга пропозиція, попри конструктивні наміри їхніх авторів, навряд чи зможуть бути схвалені більшістю дослідників як визначальні критерії концепту «панентеїзм», ризикуючи стати лише наступними (напр., «панпсихічним» і «абсолютно-часопросторовим») різновидами панентеїзму.

Висновки. Спроби тлумачення концепту «панентеїзм» завдяки етимологічному підходу

виправдовуються передусім необхідністю збереження значущості самого терміну шляхом обґрунтування його смислового навантаження. Такий підхід, на відміну від порівняльного, не чинить концепт «панентеїзм» обумовленим іншими теїстичними концептами (тим більше, що їх кількість може і далі зростати, тим самим вимагаючи постійних уточнень). З іншого ж боку, неоднозначність складових елементів виразу «все у Богові» призводить до великої кількості інтерпретацій концепту, таким чином змушуючи констатувати наявність низки суперечливих за своїм сенсом «панентеїзмів», залежних від тих чи інших аксіом (напр., таких концептів, як панпсихізм чи абсолютний час і абсолютний простір). Таким чином, етимологічний підхід (подібно, як порівняльний) виявляється вразливим на критику, що, у свою чергу, відкриває перспективу подальших спроб уточнення специфіки концепту «панентеїзм». При цьому здається слушним не стільки штучне впровадження нових категорій до даного концепту, скільки пошук загальноприйнятого «панентеїстичного мінімуму» на підставі вже існуючих теорій.

Література

1. Мондін Б. Підручники систематичної філософії: Том 2. Епістемологія і космологія / пер. з італ. Б. Завідняка, А. Капустинського. Львів: Місіонер, 2022. 216 с.
2. Пальчик А. О. Панентеїзм та інші теїстичні концепції: проблематика демаркації в сучасних дослідженнях. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. Вип. 50. 2025. С. 81–88.
3. Anderson J. N. Why I Am Not a Panentheist. *Analogical Thoughts*, January 24, 2012 [online]. URL: <http://www.proginosko.com/2012/01/why-i-am-not-a-panentheist/>.
4. Biernacki L. Introduction: Panentheism Outside the Box. *Panentheism across the World's Traditions* / Ed. L. Biernacki, Ph. Clayton. Oxford–New York: Oxford University Press, 2014. Pp. 1–17.
5. Brierley M. W. The Potential of Panentheism for Dialog between Science and Religion. *The Oxford Handbook of Religion and Science* / Eds. Ph. Clayton, Z. Simpson. New York: Oxford University Press, 2006. Pp. 635–651.
6. Clayton P. Panentheisms East and West. *Sophia: International Journal of Philosophy and Traditions*. 2010. 49(2). Pp. 183–191.
7. Cooper J. W. Panentheism, the Other God of the Philosophers, from Plato to the Present. Baker Academic Press, 2006. 359 p.
8. Culp J. Panentheism / *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* / Eds. E. N. Zalta, Uri Nodelman. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/panentheism/>.
9. Davis A. M. Ambiguities in Panentheism: Definitions, Distinctions and Demarcations. URL: https://www.academia.edu/31886078/Ambiguities_in_Panentheism_Definitions_Distinctions_and_Demarcations

10. Gregersen N. H. Three Varieties of Panentheism / *In Whom We Live and Move and Have Our Being: Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World* / Ed. Ph. Clayton, A. R. Peacocke. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2004. Pp. 19–35.

11. Griffin D. R. Panentheism's Significance for Science and Religion. URL: <http://www.stnews.org/Guide-392.htm>

12. Göcke B. P. Panentheism and Classical Theism. *Sophia*. 2012. nr. 52. URL: https://www.academia.edu/2362825/Panentheism_and_Classical_Theism

13. Hartshorne Ch., Reese W. L. *Philosophers Speak of God*. Chicago: The University of Chicago Press, 1953. XIV+535 p.

14. Keller C. The Body of Panentheism / *Panentheism Across the World's Traditions* / Eds. L. Biernacki, Ph. Clayton. Oxford-New York: Oxford University Press, 2014. Pp. 63–82.

15. Leidenhag J. Deploying Panpsychism for the Demarcation of Panentheism / *Panentheism and Panpsychism. Philosophy of Religion meets Philosophy of Mind* / Eds. G. Brüntrup, B.P. Göcke, L. Jaskolla. Paderborn: Mentis, 2020. P. 65–90.

16. Mullins R.T. The Difficulty with Demarcating Panentheism. *Sophia*. 2016. nr 55. Pp. 325–346.

17. Nagasawa Y. Modal Panentheism / *Alternative concepts of God: essays on the metaphysics of the divine* / ed. A. Buckareff, Y. Nagasawa. Oxford University Press, 2016. <https://research.birmingham.ac.uk/files/25536039/NagasawaFinal.pdf>

18. Pfeifer K. Naïve Panentheism / *Panentheism and Panpsychism. Philosophy of Religion meets Philosophy of Mind* / Eds. G. Brüntrup, B.P. Göcke, L. Jaskolla. Paderborn: Mentis, 2020. Pp. 123–138.

19. Polkinghorne J. Faith of a Physicist: Reflections of a Bottom-up Thinker. Princeton: Princeton University Press, 1994. 211 p.

20. Reimagining the Sacred: Richard Kearney Debates God / Eds. R. Kearney, J. Zimmerman. New York: Columbia University Press, 2015. VIII+286 p.

21. 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>

22. Thomas O. C. Problems in Panentheism / *The Oxford Handbook of Religion and Science* / Eds. P. Clayton, Z. Simpson. Oxford: Oxford University Press, 2008. Pp. 652–665.

23. Voigt U. What a Feeling? In Search of the Metaphysical Connection between Panpsychism and Panenteism / *Panentheism and Panpsychism. Philosophy of Religion meets Philosophy of Mind* / Eds. G. Brüntrup, B.P. Göcke, L. Jaskolla. Paderborn: Mentis, 2020. Pp. 139–154.

Анотація

Пальчик А. О. «Панентеїзм»: етимологічний підхід у тлумаченні концепту. – Стаття.

У даній статті розглядаються спроби застосування етимологічного підходу в тлумаченні концепту «панентеїзм» (гр. *pan en theos* – «все у Богові»), тобто пояснення змісту цього концепту за допомогою етимо-

логічного аналізу терміну, впровадженого у філософсько-релігійний і теологічний лексикон німецьким мислителем К. К. Ф. Краузе (1781–1832). Етимологічний підхід є альтернативою порівняльного підходу, що полягає на з'ясуванні специфіки панентеїзму у порівнянні з іншими концепціями Бога – класичної теїстичної, пантеїстичної тощо.

З огляду на те, що специфіка концепту «панентеїзм» не є зрозумілою лише на підставі самого перекладу терміну з грецької мови, здійснюється спроба семантичного аналізу складових терміну – *pan* («все») та *en* («в»), а також можливих варіантів їхнього вживання разом зі словом «Бог»: а) найбільш розповсюдженій версії – «все (існує) у Богові»; б) «Бог (існує) в усьому», тобто ствердження радикальної Божої іманентності; в) визнання слушності обох попередніх варіантів. Вказується на поліваріантність значення виразу «світ у Богові», що надає можливість створення багатьох, часом суперечних, панентеїстичних концепцій, тим самим чинячи концепт «панентеїзм» ще більш неточним і розмитим.

У статті також наводяться два оригінальні приклади застосування етимологічного підходу у тлумаченні досліджуваного концепту. Першим прикладом є спроба Мулліна впровадити у концепт «панентеїзм» категорії абсолютного часу і абсолютного простору як атрибутів Бога, завдяки чому, на його думку, можна говорити про буквальный, а не метафоричний, сенс існування «усього в Богові». Натомість другим прикладом служить ідея Вейгта представити концепт «панентеїзм» в категоріях панпсихізму і «новітньої феноменології» Германа Шміца, що дає змогу представити існування «усього» в Богові як своєрідний «атмосфері», «психічному стані». Однак кожна із цих пропозицій передбачає впровадження аксіом, які можуть бути неприйнятними для інших панентеїстичних доктрин; і замість того, щоб надати чіткі критерії панентеїзму як оригінального теїстичного концепту, вони стають наступними його версіями.

Ключові слова: панентеїзм, відношення «Бог – світ», етимологічний підхід, філософія релігії.

Summary

Palchyk A. O. “Panentheism”: an etymological approach to interpreting the concept. – Article.

This article examines attempts to apply an etymological approach to interpreting the concept of “panentheism” (Greek *pan en theos* – “all in God”), i.e., explaining the meaning of this concept through etymological analysis of the term introduced into philosophical, religious, and theological lexicons by the German thinker K. C. F. Krause (1781–1832). The etymological approach is an alternative to the comparative approach, which consists in clarifying the specifics of panentheism in comparison with other concepts of God – classical theistic, pantheistic, etc.

Given that the specificity of the concept of “panentheism” is not clear solely on the basis of the translation of the term from Greek, an attempt is made to analyze semantically the components of the term – *pan* (“all”) and *en* (“in”) – as well as possible variants of their use in conjunction with the word “God”: a) the most

common version – “everything (exists) in God”; b) “God (exists) in everything,” that is, the affirmation of God’s radical immanence; c) recognition of the validity of both previous options. The polyvalence of the meaning of the expression “the world in God” is pointed out, which opens the way to the creation of many, sometimes contradictory, panentheistic concepts, thereby making the concept of “panentheism” even more imprecise and vague.

The article also provides two original examples of the application of the etymological approach in interpreting the concept under study. The first example is Mullins’ attempt to introduce into the concept of “panentheism” the categories of absolute time and absolute space as attributes of God, thanks to which, in his opinion, it is

possible to speak of the literal, rather than metaphorical, meaning of the existence of “everything in God”. The second example is Voigt’s idea of presenting the concept of “panentheism” in terms of panpsychism and Hermann Schmitz’s “new phenomenology”, which makes it possible to present the existence of “everything” in God as a kind of “atmosphere” or “psychic state”. However, each of these proposals involves the introduction of axioms that may be unacceptable to other panentheistic doctrines; and instead of providing clear criteria for panentheism as an original theistic concept, they become subsequent versions of it.

Key words: panentheism, God–world relationship, etymological approach, philosophy of religion.

Дата надходження статті: 30.08.2025

Дата прийняття статті: 18.09.2025

Опубліковано: 30.09.2025