

УДК 280:2

І. П. Гудима

кандидат філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософії

Черкаського державного технологічного університету

ХРИСТИЯНСЬКА ДОКТРИНА ЧУДА Й СУЧАСНІ НАТУРАЛІСТИЧНІ КОНЦЕПЦІЇ ВИХІДНОЇ НОМОЛОГІЇ СВІТОБУДОВИ

Лева частка християн, не зважаючи на їхню конфесійну належність, сповідує схожі погляди на світ і процес Божого світоправління. Більш-менш загальним для всього християнства є також витлумачення чуда як скасування або призупинення дії природного закону. Згідно з християнською точкою зору, подолання природної закономірності в чуді перебуває виключно під владою вищого трансцендентного «Ти», яке або власноруч, або через коло визначених і відзначених ним осіб – чудотворців, здійснює такі надприродні акції. Так, здавна в християнстві виникла та оформилася проблема опозиції чуда й закону, розв'язання котрої за будь-яких підходів матиме для нього важливі теологічні наслідки. Свого часу на це богословське питання звернув свою увагу Іоанн Золотоустий. Він із цього приводу писав таке: «Знамення має виділятися із загального влаштування речей, переважати устрій природи, бути дивним і небуденним, так, щоб кожен, хто може бачити й чути, звернув на нього увагу. Ось чому й має воно назву «знамення», бо охоплює собою дещо знаменне; а знаменним воно не було б, коли б не виходило із загального ладу інших речей» [1, с. 92]. Коли ж упорядкованість світу, згідно з поясненнями богословів, є наслідком дії здавна вкорінених Богом у буття світу постійно діючих законів, то чудо, яке порушує цей лад, є виявом нічим не обмеженої Божої волі, виняткової здатності Бога творити неможливе, у супереччя природному закону. Іншими словами кажучи, якщо закон є виявленням установленної Богом провіденціальної необхідності, а чудо в тлумаченні богословів виявляє нічим не обмежену супранатуралістичну довільність, що долає будь-який закон, то саме на цьому шляху для богослов'я виникає важливе питання – де ж тоді перебуває рівнодіюча когерентних за своєю природою закону й чуда, природного й потойбічного?

Глибока зацікавленість навколишнім світом сучасних віруючих підштовхує релігійних ідеологів до того, щоб організувати захист і виправдання чуда насамперед за допомогою доведень, звернених до розуму. А тому, перевіряючи зміст своїх повчань про чудо засобами розуму, богослови намагаються вилучити з них застарілі положення, замінивши їх раціональним благочестям. Актуальність обраної теми звідси зумовлюється тим, що, незважаючи на велику зацікавленість сучасних дослідників релігійною проблемою, складовими та виявами релігії, саме віра в чудо, особливо окремі обновленські тенденції, покликані оновити таку віру, не стали об'єктом спеціальної уваги науковців.

Серед праць, які методологічно озброїли автора та дали йому змогу визначитись щодо тих пізнавальних актів і принципів організації дослідження, що сприяли б ефективному й адекватному вивченню зазначеної вище наукової проблеми, варто виокремити роботи закордонних та вітчизняних учених і мислителів: Алвіна Платнінги, Алістера Мак-Грата, Арнольда Грюнбаума, Ієна Барбура, Сергія Аверінцева, Дмитра Угриновича, Юрія Кімєльова, Григорія Габінського, Анатолія Колодного та інших. Поміж публікацій, безпосередньо присвячених виявленню специфічного змісту віри в чудо, аналізу зв'язку християнської доктрини чуда зі станом християнської теології, на особливу увагу заслуговує дослідження Григорія Габінського «Теология и чудо. Критика бого-

словських концепцій» (М.: Мысль, 1978). І все ж у сучасній вітчизняній релігієзнавчій і філософській літературі, на жаль, спостерігається брак досліджень, присвячених вивченню особливостей витлумачення сучасними теологами віри в чудо, хоча за кордоном, безперечно, цій темі присвячена сила-силенна як спеціальних богословських праць, так і досліджень світських науковців. А тому свою мету автор убаचाє в спробі заповнення тієї прогалини, яка утворилася у сфері вітчизняного студювання позначеної теми, а також у вивченні тих прийомів і способів аргументації, що їх використовують сучасні теологи в теоретичному виправданні та обґрунтуванні віри в чудо.

В інтерпретаціях чуда відправним пунктом тверджень богословів є положення про те, що чудо як подія надприродна виникає спочатку як Божий замисел, а надалі реалізується в поцейбічному, земному, світі. Звісно, чудо ніколи не буде чудом, а лише й тільки пустопорожною формулою, коли воно перебуватиме виключно у сфері намірів, нехай навіть і надприродних. Свій найвищий власний статус воно «здобуде лише в тому випадку, якщо не залишатиметься в галузі смислу, проте буде мати онтологічний корелят, тобто володіти реальним буттям, поєднувати метафізичну недосяжність абсолютності з максимальною конкретністю» [2, с. 346]. До того ж у своєму земному інобутті чудо залишається тотожним самому собі й за божественною природою, і за способом свого здійснення. Сам спосіб, процес здійснення чуда усвідомлюється теологами як скасування, зняття волею всемогутнього Бога-Творця покладених ним самим в основу світоутворення природних закономірностей. «Будь-яка іманентність трансцендентного, – відзначає православний богослов Сергій Булгаков, – дотик божества є акт, насправді чудесний і вільний, акт милості й любові, проте не закономірності й необхідності» [3, с. 24].

Теїстична концепція чуда як торжества всемогутності Божої над природою із самих своїх основоположень неодмінно наводить на думку щодо антиномії чуда та закону природи. «Діяння Бога є абсолютним законом, – повчає протестантський теолог Фредерік Беттекс, – а вищі закони скасовують нижчі» [4, с. 41]. Логіка богословських концептуалізацій у цій царині в будь-які часи неодмінно тяжіла до того, щоб довести, що створений як закономірно влаштований і впорядкований світ може бути водночас змінений нічим не обмеженою волею Бога, бо провіденціальна необхідність, яку й виражає закон, перебуває в підпорядкуванні всемогутньої Божої волі, котра перевищує її. Отже, чуду як феноменові, що має трансцендентну природу, відводиться теологами особливий онтологічний рівень; у ньому, згідно з теїстичними поглядами, відкриває себе особливий, вищий вид причиновості, яка за своєю сутністю дещо інша, аніж у природних законах. Так, чудо, згідно з Августином («Про град Божий»), вступає в суперечність не із законами світобудови, воно радше не відповідає нашим знанням про ці закони. Автори сучасного протестантського теологічного словника солідаризуються з Августином у тому, що в нас немає підстав не приймати припущення про існування вищих законів, котрі нам поки що невідомі. «Чудеса руйнують ірраціональним чином не картину природи, а лише відому нам частину цієї картини», – зауважують вони, беручи чудо в його надпри-

родному змісті й виводячи його із божественного джерела [5, с. 1121].

Чимало теологів, утім, украй обережно ставляться до ідеї «Бога білих плям». Адже такому розумінню Бога, так само як і чуда, постійно загрожує час, із плином якого сакральне поступово поступається місцем мирському, а Бог витісняється неухильним розвитком науки. Цей погляд у своїй логічній завершеності може передбачати, що чудес не існує і що будь-яке надприродне явище можна збагнути принаймні в далекому майбутньому. Однак насправді в цих присудах відсутнє специфічно-релігійне розуміння чуда як явища, що сягає надприродної причиновості, а названа позиція має багато слабких з погляду богослов'я місць. Такий погляд на чудо як на явище природне, проте до цього часу ще не пізнане не може бути послідовно проведений богослов'ям, позаяк його беззастережне прийняття як основоположного принципу неодмінно призведе до зникнення самої доктрини чуда. Михайло Хеллер, професор філософії в Папській академії богослов'я в Кракові, католицький священнослужитель зі ступенем доктора космології, застерігає теологів від неприпустимості для них наведених міркувань: «Релігійні люди часто надто покvapливо заповнюють лакуни в нашому розумінні світу ідеєю перста Божого, що спрямовує або ж коректує механізм світобудови. Це призводить до гідного співчуття «богослов'я Бога, що заповнює пробіли». На початку сучасної наукової епохи такий підхід уважався «природним богослов'ям», але навіть зараз його вплив помітний між рядками деяких інтерпретацій наукових теорій». М. Хеллер звертає увагу на альтернативну ситуацію, де антитезою зазначеної ідейної орієнтації є спроба не помічати ще не пізнаного, незбагненого або ж переконаність у тому, що з часом прогалини у світі знань будуть заповнені аргументованими науковими здобутками й, урешті-решт, науковий метод і наукова система позбудуться ідеї Бога та вилучать її з наукової картини світу. Методологічна настанова такого ґатунку, зрештою, видозмінюється в онтологічну упередженість і породжує, за словами теолога, антибогослов'я – «немає прогалин – немає Бога» [6, с. 16]. У сучасній інтелектуальній атмосфері змобіленню справою теології є необхідність виправлення подібної ситуації, твердить М. Хеллер: «... Наше завдання полягає в тому, щоб припинити ставити Бога в прогалини наших теорій або, що ще гірше, створювати такі прогалини в ім'я виправдання уявлень про Бога та Божі діяння у світі» [6, с. 17].

Однак прийняття причиново-наслідкових зв'язків світу у світлі здобутків сучасної науки як замкненої системи, котра, як припускають науковці, закрита для зовнішніх впливів, ускладнює обґрунтування точки зору, що Бог активно взаємодіє зі своїм творінням. У сучасній культурі нові експлікації змісту поняття детермінізму й у межах природничо-наукової, і гуманітарної традиції передбачають відмову від ідеї зовнішньої примусової каузальності в поясненні процесів світобудови. «Найважливішим аспектом розуміння детермінізму як нелінійного є відмова від ідеї примусової каузальності, – зазначається фахівцями, – яка передбачає наявність так званої зовнішньої причини, тобто презумпція того, що ... називають «відсутністю спрямовуючого початку» [7, с. 509]. У світлі подібних ідей теологічні концепції присутності й активності Бога в царині власного творіння інколи поступаються місцем думкам про провіденціальну діяльність Бога загалом і чудо зокрема як про необґрунтоване твердження церкви.

Сучасна наукова картина світу передбачає, отже, що причиново-наслідкові зв'язки світоутворення є закритими для вторгнення зовнішніх каузальних агентів. Номологічна структура Всесвіту, пропонована сучасною наукою, що виражається в його найбільш фундаментальних законах, не узгоджується з релігійними постулатами про зовнішню примусову каузальність. Це серйозний виклик

сучасній теїстичній космології, на який звертає увагу професор Пітсбургського університету Адольф Грюнбаум у своїй дискусії з відомим православним богословом Річардом Свінберном: «Саме ця вкоріненість законів природи в саму тканину всесвіту, яка робить їх онтологічно невід'ємними від її ества, ще більш ускладнює тягар доведення, прийнятого на себе традиційним теїстом, який претендує на пояснення номічної структури світу тим, що Бог як каузальний агент зажадав або ж набув наміру, щоб вона була саме такою, якою вона є» [8, с. 111]. Тому в цьому плані для богословів, був переконаний Сергій Аверінцев, не залишається нічого кращого, ніж те, щоб «повернутися у своїй дискусії до біблійного концепту знака-знамення, де відсутнє як обов'язкова імплікація подолання законів природи, й обговорювати смисл цього концепту, не поспішаючи пов'язувати його в такій постановці питання з проектом «деміфологізації» за Бультманом» [9, с. 502].

Зрозуміле бажання низки богословів комфортно почуватися в сучасному інтелектуальному кліматі визначає нові інтелектуальні орієнтири їхніх творчих зусиль і фактично приводять їх до серйозної переоцінки традиційних уявлень про чудо як переступу закономірного розвитку світу, хоча, утім, і передбачає їхню «відмову бачити в цих законах [природи] самостійний регулювальний чинник природних і суспільних процесів» [10, с. 124]. Тим більше, що самі вчені, з'ясовуючи механізм дії природних явищ, інколи знаходять за можливе вести мову про закони природи саме як про об'єктивізацію Божої волі та визначень щодо людини й світу та безальтернативність саме такого розуміння природного ладу. З іншого боку, прийняття окремими авторами положення про закони природи як єдиний вияв всеохопної волі Бога, урешті-решт, відсуває на ідейне узбіччя думки про здійснення Богом особливого провидіння. Якщо в природі все непорочно упорядковано, то в ній, отже, не залишається місця для довільних каузальних вторгнень, для чуда й «у кінцевому підсумку неможливо назвати події, які відповідали б за всіма параметрами» поняттю чуда, стверджується представниками панентеїзму [11, с. 211]. Такі ідеї Божих дій, акцентуючи іманентно-творильні та підтримувальні функції Бога у світі, коли він зосереджує свої творчі зусилля виключно на макрорівні, нівелюють ідею особливого провидіння й чуда, переносючи їх у низку вкрай маловірогідних явищ.

Опозиція нічим не обмежених вольових актів божественного, з одного боку, та законів природи, з іншого, що, як ішлося вище, наполегливо постулюється теологами, виявляється покликаною зберегти концептуальну цілісність і своєрідність ідеї чуда як торжества трансцендентної свободи над природною необхідністю. Відповідно до таких теоретичних заходів апологетів, ідея чуда дещо інтелектуалізується й здобуває певну раціональну основу, коли вона у своєму теологічному виправданні апелює до низки зовнішніх (нерелігійних) критеріїв (зокрема природних закономірностей), що беруться як базисні, тобто вважаються певною мірою самоочевидними. Отже, теологічні екскурси щодо чуда хоча й відбуваються в межах традиційного подання його як чогось украй незбагненого та утаємниченого, з апологетичних міркувань усе ж удаються до деяких зовнішніх стосовно віри аргументів, покликання яких – бути знаряддям раціонального обґрунтування чуда на додаток до віронавчальних (ірраціональних за сутністю) повчань про всемогутність сили Божої і її безроздільне домінування в Усесвіті. У такому розумінні питання чуда як маніфестації участі Бога в долях світобудови корелятивне покладанню законів природи, твердження про які в сучасному інтелектуальному кліматі часом визначають специфічні судження про чудесне.

Нехтування ж інтелектуальним аспектом змісту поняття «чудо» на догоду пануванню його власне релігійного ро-

зуміння й гіперболізація його (поняття) містифікувальної функції тягне за собою важливу методологічну проблему – чи можливе взагалі осягнення та, зрештою, вивчення чуда. Пильна увага до його епістемічного статусу була пов'язана з наявною точкою зору про невимовність пережитих дивовижних станів, незбагненність чуда взагалі, про неможливість його зіставлення з фактами звичайного досвіду й викладення баченого та пережитого в термінах людського існування. Крайня містифікація відповідного досвіду вимушувала богословів вести мову про виняткову інтелігібельність чуда, справжню природу якого можна збагнути лише в акті віри, через містичну інтуїцію, можна, урешті-решт, спробувати мислити її, проте не вільно пізнавати, а отже, ними неодмінно стверджувалась думка про неправомірність філософсько-раціонального осягнення чуда, оскільки воно, мовляв, непідвладне пізнанню. Незбагненність чуда в природничо-людському світі, зрештою, викликала питання щодо його онтологічного статусу – що відповідає онтологічним твердженням богословів, чи притаманний поняттю «чудо» фактуальний зміст та чи може воно усвідомлено використовуватися в теологічних контекстах?

Урахування цих ознак поняття чуда виявляється конче необхідним для розуміння його автентичного, споконвічного змісту. Однак у процесі історичної еволюції християнської ідеології до основного семантичного значення цього поняття долучалася низка додаткових, супутніх його характеристик, особливо тоді, коли чудо навіть в його богословських витлумаченнях почало поєднуватися з концепціями природної закономірності; до того ж нинішнє його розуміння (і в цьому легко переконалися, ознайомившись із численними сучасними апологетичними його дефініціями) загалом не позбавлене такої конотації. Однак таке звучання теми чуда, зрештою, зумовило необхідність з'ясування питання співвіднесеності божественної довільності й природної закономірності, стало предметом окремого розгляду в християнській теології, позаяк саме теїстична концепція чуда як вияву необмеженого панування Бога над силами створених ним речей із часом розгортає антиномію чуда й закону природи. Так, створена природна цілісність і закономірність світу може бути несподівано змінена нічим не обмеженою волею Бога, бо, згідно з повчаннями богословів, провіденціальна необхідність, яку й виражає закон, перебуває в повному підпорядкуванні необмеженій божественній волі, котра вільно долає її. Звідси чуда як феноменів, що у витлумаченнях його богословами має трансцендентну природу, відводиться особливий онтологічний рівень. Так чи ні, а чудо в теоретичних викладах богословів завжди поєднувалося зі специфічною каузальністю, яка докорінно відрізняється від причиновості природних законів.

Загалом у теологічних інтерпретаціях релігійної картини світу чудо й закон не визначені як протилежності, а усвідомлюються як два різні засоби впливу Бога на світ; тому ідея чуда й поняття «закон» у богословських концепціях присутності й діяльності Бога тісно пов'язані між собою і є деякою мірою взаємозалежними. Постійна взаємодія Бога зі світобудовою, на переконання теологів, відбувається через підтримування Богом незмінних законів як природних його символів і через окремі вольові акти впливу Бога на світ, що людиною зазвичай розцінюється як чудо. Без сумніву, інтеграція елементів природничо-наукового світосприйняття у ключові смислові структури християнства (учення про промисливу діяльність Бога) надавала ідеї чуда раціональної основи, оскільки остання апелювала до зовнішніх (стосовно віри), нерелігійних чинників, що бралися як самоочевидні. Такого роду «раціоналізація» промислу Божого та демістифікація поняття «чудо» звужували поле для розгортання його [поняття] власне релігійної функції й робили ідею чуда відкритою й вразливою для раціональної критики.

Література

1. Златоуст Иоанн. Полное собрание сочинений / Иоанн Златоуст. – СПб., 1990. – Т. 6. – 1990.
2. Пилипенко Е. Святоотеческое богословие символа / Е. Пилипенко // Альфа и Омега. – 2001. – № 1 (27). – С. 339–347.
3. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С.Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
4. Betteck Fr. Das Wunder / Fr. Betteck. – Stuttgart, 1952. – 186 s.
5. Spiceland I.D. Чудеса / I.D. Spiceland; перевод Т. Васильева // Теологический энциклопедический словарь / под ред. Уолтера Элвела. – М.: Ассоциация «Духовное возрождение». ЕХБ, 2003. – 1894 с.
6. Хеллер М. Творческий конфликт: О проблемах взаимодействия научного и религиозного мировоззрения / М. Хеллер. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 216 с.
7. Можейко М.А. Неодетерминизм / М.А. Можейко // Всемирная энциклопедия: Философия XX века / главн. научн. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ; Минск: Харвест, Современный литератор, 2002. – С. 508–513.
8. Грюнбаум А. Ницета теистической космологии / А. Грюнбаум // Вопросы философии. – 2004. – № 8–9.
9. Аверинцев С. Чудо / С. Аверинцев // Аверинцев С. Собрание сочинений / С. Аверинцев; под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова; София-Логос. Словарь. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 912 с.
10. Православие и современность (философско-социологический анализ) / [Б.А. Лобовик, А.Н. Колодный, Н.В. Филоненко и др.]; отв. ред. Б.А. Лобовик; АН УССР. Ин-т философии. – К.: Наук. думка, 1988. – 336 с.
11. Пикок А. Богословие в век науки: Модели бытия и становления в богословии и науке / А. Пикок. – М., 1989. – 416 с.

Анотація

Гудима І. П. Християнська доктрина чуда й сучасні натуралістичні концепції вихідної номології світобудови. – Стаття.

Необхідність з'ясування питання співвіднесеності божественної довільності й природної закономірності в християнському світорозумінні й стала предметом окремого розгляду в статті, позаяк саме теїстична концепція чуда як вияву необмеженого панування Бога над силами створених ним речей у процесі історичної еволюції християнської ідеології розгортає антиномію чуда та закону природи. Аналізуються як традиційне християнське вчення про чудо, так і спроби сучасних теологів модернізувати це вчення за допомогою даних сучасної науки. Використання теоретико-методологічних підходів зумовлювалося самим предметом думки й характером поставлених завдань. Використовувались різноманітні загальні методи пізнання: загально-філософські, спеціальні загальнонаукові та окремо-наукові теоретичні методи. Автор додержувався принципу об'єктивності, історизму, широко застосовував каузальний аналіз і типологічний метод дослідження. Основним результатом опрацювання проблеми став висновок про те, що для теологів, які перебувають у пошуках прийнятних моделей вираження дій Бога й водночас виявляють зацікавленість сучасними відкриттями вчених, інтеграція елементів природничо-наукового світорозуміння в ключові смислові структури християнства (учення про промисливу діяльність Бога) надавала ідеї чуда раціональної основи, оскільки остання апелювала до низки зовнішніх (стосовно віри), нерелігійних чинників, які бралися як самоочевидні.

Ключові слова: Бог, теологія, наука, чудо.

Аннотация

Гудыма И. П. Христианская доктрина чуда и современные естественнонаучные концепции исходной номологии мироздания. – Статья.

Необходимость выяснения вопроса соотносительности божественной воли и природной закономерности в христианском миропонимании стала предметом отдельного рассмотрения в статье, поскольку именно теистическая концепция чуда как проявления неограниченного господства Бога над силами созданных им вещей в процессе исторической эволюции христианской идеологии разворачивает антиномию чуда и закона природы. Анализируется как традиционное христианское учение о чуде, так и попытки современных теологов модернизировать это учение с помощью данных современной науки. Использование теоретико-методологических подходов обусловлено самим предметом мысли и характером поставленных задач. Использовались различные общие методы познания: общепhilosophические, специальные общенаучные и отдельно-научные теоретические методы. Автор следовал принципу объективности, историзма, широко применял каузальный анализ и типологический метод исследования. Основным результатом проработки проблемы стал вывод о том, что для теологов, находящихся в поисках приемлемых моделей выражения действий Бога и одновременно проявляющих интерес к современным открытиям ученых, интеграция элементов естественнонаучного мировоззрения в ключевые смысловые структуры христианства (учение о промыслительной деятельности Бога) обеспечивала для идеи чуда рациональную основу, поскольку последняя апеллировала к ряду внешних (по отношению к вере), нерелигиозных факторов, которые брались как самоочевидные.

Ключевые слова: Бог, теология, наука, чудо.

Summary

Gudima I. P. The Christian doctrine of the miracle and natural science concepts Nomology original creation. – Article.

The need to clarify the relationship between the divine will and the natural patterns in the Christian worldview became the subject of separate consideration in this article. Theistic conception of the miracle is the unlimited sovereignty of God over the forces of his clothes. This thesis, in the process of historical evolution of Christian ideology, expands the antinomy of miracle and natural law. The article examines the traditional Christian doctrine of the miracle and the attempts of contemporary theologians to modernize this teaching by using the data of modern science. The use of theoretical and methodological approaches of the article is conditioned by the object of thought and the nature of the tasks. This article used various common methods of cognition: philosophical, General scientific and special separately-scientific theoretical methods. The author followed the principle of objectivity, historicism, widely used causal analysis and typological research method. The main result of the study was the following conclusion. Theologians today are in search of suitable models for the expression of God and at the same time an interest in modern discoveries of scientists. For them, the integration of elements of the scientific world view in key semantic structures of Christianity (the doctrine of the providential activity of God), was extremely necessary. It provided the idea of a miracle a rational basis. Since the latter appealed to a number of external, non-religious factors that were taken as self-evident.

Key words: God, theology, science, miracle.