

УДК 27-1



## ПРОБЛЕМА МОДУСУ РЕАЛЬНОСТІ ЧУДА В СУЧАСНІЙ ХРИСТІЯНСЬКІЙ ТЕОЛОГІЇ

**I. П. Гудима,**

*кандидат філософських наук, доцент,*

*професор кафедри філософії, Черкаський державний технологічний університет*

Особлива увага в цій статті зосереджена на тих компонентах богословського вчення про “справи Божі”, де автори, які пишуть на теми релігії, розглядаючи уявлення про пряму божественну каузальність, неодмінно підіймають питання модусу реальності чуда та міри відповідності суджень про безпосередні творчі акти Бога реальному стану справ. У статті використовувалися такі методи пізнання: загальнофілософські, спеціальні загальнонаукові та окремо наукові теоретичні методи. Автор слідував принципу об’єктивності, історизму, застосовував каузальний аналіз і типологічний метод дослідження.

Аналіз сучасних релігійних концепцій чуда безпомилково свідчить про те, що для теології зусилля навіть самого допитливого розуму в справі осягнення дій Божих у світі часом стикаються з нездоланими, самою вірою визначеними кордонами, а будь-який, навіть найзухваліший пізнавальний акт призупиняє свій поступ перед його (чуда) містичним, непізнаваним ядром. У цьому ключі чудо богословами витлумачується не як загадка або містифікований ребус, що їх із часом є сподівання розв’язати чи розплутати, а як незбагненна таємниця, ключі від якої перебувають у позахмарних інституціях, вимірах чистої абстракції. І безсумнівим мірилом тих меж, за які не може сягнути розум у “питанні чуда”, на глибоке переконання релігійних ідеологів, є проблема “вузла причинності”, у широкому розумінні – проблема модальності божественних дій у світі. За відсутності ж пояснення цього кола питань, без яких годі й сподіватися пролити світло розуміння на питання модусу реальності чуда, будь-які концептуалізації останнього не зможуть виконати ту роль, яка їм відводиться, а саме – зробити переконливим і життєздатним учення про дієвого Бога, здатного творити неможливе.

*Ключові слова:* Бог, теологія, наука, чудо.

**I. P. Gudima,**

*Ph.D., associate professor, professor of the department of philosophy,*

*Cherkasy state technological university*

### THE PROBLEM OF THE MEASURE REALITY OF THE MIRACLE IN MODERN CHRISTIAN THEOLOGY

This article examines the traditional Christian doctrine of the miracle. As well as the attempts of contemporary theologians to modernize the doctrine. Great attention is focused on several components of the theological teachings of the miracle. On the notions of direct divine causation, at least the reality of the miracle, in accordance judgements about the miracle of the real state of Affairs.

The choice of theoretical and methodological approaches of the article is conditioned by the object of thought and the nature of the tasks. The article used the following methods of cognition: philosophical, General scientific and special separately-scientific theoretical methods. The author followed the principle of objectivity, historicism, applied causal analysis and typological research method.

Analysis of modern religious concepts of miracles, unmistakably suggests the following. For theology the efforts of the mind in the attainment of a miracle are often unsuccessful. Because they are faced with insurmountable borders. These boundaries is conditioned by the faith. Even the most daring cognitive act cannot know the mystical nature of the miracle. So the miracle is interpreted by theologians as a mystified puzzle or rebus, which is hoped to allow. A miracle is thought of them also as unfathomable mystery. The keys to this mystery are in a supernatural world. Mind in the knowledge of the miracle of the powerless. He cannot understand the divine action in the world.

Without understanding of the issues cannot now understand the miracle. Any doctrine of the miracle are, therefore, unable to make a compelling teaching about God, who is Creator of the impossible.

*Key words:* God, theology, science, miracle.

**И. П. Гудыма,**

кандидат філософських наук, доцент, професор кафедри філософії,  
Черкаський державний технологічний університет

### ПРОБЛЕМА МОДУСА РЕАЛЬНОСТИ ЧУДА В СОВРЕМЕННОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ТЕОЛОГИИ

Особое внимание в этой статье сосредоточено на тех компонентах богословского учения о “делах Божих”, где авторы, пишущие на темы религии, рассматривая представления о прямой божественной каузальности, непременно поднимают вопросы модуса реальности чуда и меры соответствия суждений о непосредственных творческих актах Бога реальному состоянию дел. В статье использовались такие методы познания: общеполитические, специальные общенаучные и отдельно научные теоретические методы. Автор следовал принципу объективности, историзма, применял каузальный анализ и типологический метод исследования.

Анализ современных религиозных концепций чуда безошибочно свидетельствует о том, что для теологии усиления даже самого пытливого разума в деле постижения действий Божих в мире время от времени сталкиваются с непреодолимыми, самой верой определенными границами, а любой, даже самый дерзкий познавательный акт приостанавливает свое продвижение вперед перед его (чуда) мистическим, непознаваемым ядром. В этом ключе чудо богословами истолковывается не как загадка или мистифицированный ребус, которые со временем есть надежда разрешить или распутать, а как непостижимая тайна, ключи от которой находятся в заоблачных институциях, в измерениях чистой абстракции. И несомненным мерилем тех пределов, за которые не волен шагнуть разум в “вопросе чуда”, является, по глубокому убеждению религиозных идеологов, проблема “узла причинности”, в широком смысле, проблема модальности божественных действий в мире. Из-за отсутствия же объяснения этого круга вопросов, без которых нечего и надеяться пролить свет понимания на вопрос модуса реальности чуда, любые концептуализации последнего не смогут выполнить ту роль, которая им отводится, а именно – сделать убедительным и жизнеспособным учение о действующем Боге, способном творить невозможное.

*Ключевые слова:* Бог, теология, наука, чудо.

**Постановка проблеми.** Огляд взаємодії теології і науки дає змогу зробити висновок про винятково неспокійну історію їх відносин, які або розгорталися в площині відвертого протистояння та принципових незгод, або зводилися до спроб примирення віри та розуму, релігії та науки. Сучасний досвід їх відносин безпомилково вказує на те, що для теології практично не залишилося поля, яке б не перебувало під прицілом критики науковців. Намагаючись крокувати “в ногу з часом” та не розгубити довіру віруючих, теологія (якщо вона має або хоче мати своє майбутнє) нині змушена позитивно реагувати на могутні виклики епохи. Іноді таке реагування зводиться до контрвипадів. Тоді теологами звертається увага на відносність й обмеженість наукового знання та на абсолютність і непогрішимість релігійних істин. Проте все більшої популярності набувають “вилазки” богословів на чужу територію науки, які супроводжуються широким запозиченням та переосмисленням термінології сучасного наукознавства, зокрема модель, система, флуктуація, евентуальність, інформація, деривативність та ін. Ці та низка інших заходів релігійних ідеологів були покликані засвідчити відповідність теології передовим інтелектуальним орієнтирам нинішньої культури та збагатити “конструктивні позиції” теології в її “світоглядному партнерстві” з наукою [1, с. 222].

Існують, утім, ознаки того, що відносини теології і науки здобувають інколи іншу якість, коли відбувається взаємне “перетікання” понять, коли

напрацьовані в царині релігії ідеї (як-от дух, чудо, харизма, Бог та ін.) починають жити також і самотійним позарелігійним життям, функціонують у мистецтві, використовуються для витлумачення змісту низки філософських положень або ж виразу наукових істин. Однак поза силовим полем релігії вироблені нею поняття здобувають інший зміст, поширюються на іншу предметну царину, стають метафоричним виразом, педагогічним або художнім прийомом [2, с. 104]. В оцінці нинішніх відносин теології та науки, безпомилковим показником їх дійсного характеру та змісту виступає якість новацій, внесених богословами в доктрину чуда.

Отже, **актуальність обраної теми** зумовлюється тим, що, незважаючи на велику зацікавленість сучасних дослідників релігійною проблематикою, складовими і проявами релігії, саме віра в чудо, а особливо окремі обновленські тенденції, що покликані оновити таку віру, не стали об'єктом спеціальної уваги науковців.

**Аналіз останніх публікацій за проблематикою та визначення невирішених раніше частин загальної проблеми.** Серед праць, які методологічно озброїли автора та дали йому змогу визначитись щодо тих пізнавальних актів і принципів організації дослідження, які б сприяли ефективному й адекватному вивченню названої вище наукової проблеми, слід виокремити роботи закордонних і вітчизняних учених та мислителів: Чарльза Хаммеля, Алвіна Плантінги, Алістера Мак-Грата, Арнольда Грюнбаума, Ієна

Барбура, Сергія Аверінцева, Дмитра Угриновича, Юрія Кімельова, Григорія Габінського, Анатолія Колодного та ін. І все ж, у сучасній вітчизняній релігієзнавчій та філософській літературі, на жаль, спостерігається брак досліджень, присвячених вивченню особливостей витлумачення сучасними теологами віри в чудо, хоча за кордоном безперервно цій темі присвячено багато як спеціальних богословських праць, так і досліджень світських науковців.

**Мета дослідження** полягає в спробі заповнити ту прогалину, яка утворилася у сфері вітчизняного студіювання позначеної теми, а також у вивченні тих прийомів і способів аргументації, що їх використовують сучасні теологи в теоретичному виправданні та обґрунтуванні віри в чудо.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Теологи всіх християнських конфесій, погоджуючись із тим, що чудо – це подія вкрай вражаюча, незвичайна, насамперед підкреслюють те, що названі характеристики чуда є вивідними з його надприродності. Трансцендентність чуда зумовлює його непізнаваність, а будь-яке знання про нього завжди було і залишатиметься принципово незавершеним, лише проміжним витлумаченням істини; теологи ж всіляко підкреслюють непідвладність чуда звичайним світським прийомам і операціям дослідження та його (дослідження) різноманітному інструментарію й, крім того, указують на те, що наше осягнення чуда довіку матиме частковий характер припущення, а коди Творця навряд чи колись відкриються людині. “Бо наука є людським знанням і має справу з тим, що підвладне пізнанню. Чудо ж, натомість, є не пояснюване та незбагненне” [3, с. 27]. Про це писав у свій час протестантський теолог Фредерік Беттекс, який дійшов висновку, що наука не є сильною в питанні чуда, а чудо, цілком з’ясоване науковими засобами, є чистим абсурдом [3, с. 57].

Пропаганда ж реальності чудес, якій надають надзвичайного значення в теології, неодмінно супроводжується зауваженнями про те, що чудо аж ніяк не пояснюване природними причинами, оскільки має надприродне походження і значення. Доктрина чуда, у широкому його розумінні, відкриває погляд на чудо як на знак або символ, який указує на дещо приховане, неосяжне і водночас дієве; його значущість часто полягає не в самій події як такій, а в трансцендентній реальності, на існування якої вказує чудо. Тому, як вважають богослови, хоча чудо й постає як факт релігійного життя, однак причини, сутність та “механізм” чи спосіб здійснення чуда завжди залишатимуться непідвладними людському піз-

нанню, яких би шалених успіхів і висот воно не сягало. На шляху розуміння чуда, як і в осягненні його джерела Бога, – стверджують теологи, – перед розумом неодмінно виникатимуть непоборні, самою вірою зумовлені пізнавальні перепони. “Ignoramus et ignorabimus” (Нам це невідомо і ми цього ніколи не збагнемо (лат.)) – таким є зміст закликів ортодоксів до інтелектуального упокоєння в справі осягнення чуда, позаяк мова тут, впевнені богослови, йде не про загадку, яку з часом можна розгадати, а, радше, про незбагненну таємницю задумів і дій самого Бога, яку дехто зухвало намагається розкрити. “Існує виключно одна реальність, і світло науки, і світло теології ніколи повною мірою не осяють всю її таємницю” [4, с. 126], – переконував католицький теолог П.Шошар, маючи, звісно, на увазі таємницю буття Божого та його визначень і справ.

І все ж бажання теологів позитивно реагувати на виклики часу та в цілому відповідати високим інтелектуальним запитам епохи, змушує їх переглянути, а то й піддати ревізії деякі елементи своїх повчань. Намагаючись по-новому сформулювати окремі положення вчення та надати йому прийнятної теологічної форми, релігійні ідеологи часом пом’якшують безапеляційність своїх традиційних тверджень, а інколи роблять поступки в питаннях, які раніше оголошувалися закритими для розгляду. “У наш час, коли хто-небудь починає вести мову про незбагненність Бога засобами людського розуму, – зауважує Президент Християнського Наукового апологетичного центру з міста Севастополь Сергій Головін, – завжди доводиться уточнювати – що саме має на увазі автор. Поза будь-якими сумнівами, сутність Бога вище можливостей людського осягнення... Суперечити цьому не варто. Проте чи означає це, що ми не здатні й не повинні пізнати істину Божу? Навряд чи. Поняття “вище” вказує на вищість, проте не на повну протилежність” [5, с. 1].

Далєбі поступки, на які погоджуються богослови, у деяких випадках неістотні й торкаються здебільшого другорядних та не принципових питань. Однак жагуче бажання низки теологів знайти переконливі засоби виразу віри та обґрунтувати вчення про Бога, яке б задовольняло всі, навіть найбільш запаморочливі запити сучасності, змушує їх час від часу долати половинчастість своїх попередніх визначень та вносити зміни в релігійну картину світу. Не уникла оновлень тенденцій богослов’я і доктрина чуда. Вона виявляється залученою в діалог віри та розуму в тій своїй частині, яка покликана висвітлювати та викладати доленосне питання теології чуда –

чи насправді чудо є подією віри, чи воно тільки продукт пропаганди вчення? В його нинішньому тлумаченні християнська церква та її ідеологи, волюючи зберегти вірність традиції та не завдати шкоди вірі через надмірну відкритість, все ж припускаються низки новацій.

Дотримуючись тези про непізнаваність, неосязність чуда засобами людського розуму, апологети в річищі теологічного інтелектуалізму активно шукають шляхи сполучення доктрини чуда із сучасними знаннями про світобудову. Більше того, намагаючись інтегрувати в апологетичний контекст метафізично модифіковані та витлумачені дані сучасного природознавства, релігійні ідеологи хочуть довести, що суперечності, що існують між теологією і наукою, насправді позірні. У дійсності ж теологія як наука вивчає, правда зі своїх позицій і за своїм методом, одну і ту ж саму, створену Богом, реальність, а тому протиставлення гносеологічного контексту цих двох пізнавальних практик, а тим більше оцінка їх як антагоністів, є непорозумінням, помилкою, а інколи й свідомим ошуканством.

Виявити ознаки узгодженості між вірою та розумом сподівається відомий православний богослов і філософ Річард Суїнберн. Він вважає, що науку з її духом раціональності споріднює з теологією те, що “знання про буття Бога може бути отримано за допомогою раціональних доведень”, до того ж він переконаний, що така думка завжди поділялася більшістю християн [6, с. 9]. Р.Суїнберн хоче показати, що, у свою чергу, “теїзм є дуже простою теорією, яка дає змогу нам підтвердити чималу частину вже здійснених спостережень” [6, с. 37].

Бажанням поєднати досвід релігійного світо розуміння з позитивними знаннями про світобудову та людину відзначені теологічні наміри протестантського автора Артура Пікока. Він закликає одностайно до синтезу зусиль теології і науки в справі оцінки та пояснення наявних даних про живу і неживу природу. “Я думаю, – пише він, – що наука і теологія призначені для відтворення реальності, що вони роблять це за допомогою метафоричної мови та особливих моделей, і що ці метафори й моделі можна переглядати в контексті безперервного розвитку того середовища, яке їх породило” [7, с. 25]. Він додає, що “війна” між наукою та релігією зараз нарешті поступається місцем усвідомленню їх симбіотичного зв’язку в намірах людини встановити істину та збагнути сенс життя [7, с. 25]. Теолог вважає, що на шляху освоєння релігією сучасних здобутків науки своєрідною сходинкою поступу

буде виявлення об’єктивного або онтологічного змісту висловлювань про чудо; його цікавить тут сама можливість появи таких подій у принципі [8, с. 211]. Артур Пікок окреслює для теїста наріжну проблему в цій царині: “Чи співвідноситься гадане чудо із нашим розумінням природи Бога та Його задумів щодо світу і людини, – розумінням себе як частково залежних від свого роду одкровення, що зіставляється з нашими науковими знаннями природного світу” [8, с. 211].

Не відсторонюється від позначених вище тенденцій і католицька теологія. Її нинішній представник, кардинал Вальтер Каспер, колишній голова Папської ради зі сприяння християнській єдності, відверто стурбований тим, чи не являє собою віра в чудо “винятково ідеологію”. Він також переймається питанням наближення доктрини чуда до реальності та з цього приводу зазначає таке: “Наскільки корисним для пізнання початкового богословського смислу чуда є осягнення його біблійного розуміння, настільки ж необхідним, далєбі, стає для нас сьогодні – на відміну від біблійної епохи – з’ясування не тільки відмінності предметно-мовного рівня природничо-наукових та богословських висловлювань, а й їх зв’язок – якщо тільки поняття чуда не повинно виявитися для нас відірваним від реальності. Необхідність дискусії із сучасним – репрезентованим переважно природничими науками – розумінням дійсності знову виникає на новому проблемному рівні” [9, с. 109].

Видатний католицький теолог і філософ Карл Ранер, міркуючи про особливості божественного Одкровення, чудо, все ж має вагомий підстави вести мову про Бога як про абсолютну таємницю, яку людині й годі сподіватися коли-небудь адекватно осягнути: “...Божественне самоповідомлення значить, що Бог може представляти себе самого небожественному, до того ж не припиняючи бути нескінченною Реальністю та абсолютною Таємницею, а людина за цих умов не перестає бути кінцевим, відмінним від Бога суцям. Цим самоповідомленням не скасовується і не закінчується те, що було раніше мовлено про присутність Бога як абсолютної Таємниці, недоступної у своїй сутності” [10, с. 166].

У системі теїстичної свідомості, де фокусується увага на трансцендентному статусі Бога та наполегливо підкреслюється закритість й утаємниченість Божих намірів, намагання богословів оголосити дещо на цей час ще не пізнане, як-от чудо, принципово неосязним і непізнаваним, заклики до *docta ignorantia* (вченого незнання, тобто науковим чином досягнутого усвідомлення



безмежності нескінченного, незбагненності Бога (лат.) здаються цілком зрозумілими. Не менш складною виявляється і спроба викласти дещо вже осягнуте раніше (можливо шляхом містичної інтуїції чи невимовного прозріння) в термінах людського досвіду. Позначений комплекс проблем безпосередньо торкається доктрини чуда та виступає виразом його (поняття “чудо”) містифікуючої функції. Містифікуюча (або власне релігійна) функція поняття “чудо”, будучи первинною та визначальною в будь-якій релігії, розкриває дійсну (звісно в релігійному сенсі) природу чуда, оскільки вказує на нього як на активний прояв божественного.

В авраамічних типах релігії містифікуюча функція цього поняття тісно пов'язана з уявленнями про Бога як про абсолютно всемогутню істоту та виражається через його вольові атрибути. Бог, повчають теологи, задля здійснення своїх намірів здатний примусити речі або явища функціонувати всупереч їх вихідним властивостям, він також спмагається виступити безпосередньою причиною будь-якої події, тобто Бог як абсолютний каузальний агент, виступаючи ініціатором чудес, діє на основі своєї нічим не обмеженої волі. Ось чому релігійна картина світу, викладена християнськими теологами, сповнена уявлень про чудеса, тобто такі об'єктивації божественної волі, які невіддільні обмеженому людському розуму та всім його пізнавальним засобам.

Розкриваючи гносеологічні корені чуда, складно не погодись із тим, що воно в релігії у всі часи відображувало повну або часткову неможливість пізнання світу людиною. У релігійній свідомості все ще не пізнане на певний час пов'язувалося богословами із творчістю Бога, здатного творити неможливе. Однак теологічна думка завжди сильно тяжіла до того, щоб оголошувати дещо до цього часу ще не пізнане принципово незбагненим, утіленням неосяжної таємниці Бога. З цього приводу християнський теолог Річард Вурмбранд у своїй праці з красномовною назвою “Чи є атеїзм шляхом? 35 доказів існування Бога” зазначає так: “Християнство перебуває під постійною напругою, джерелом якої є нерозв'язані проблеми. Кожен християнин є носієм хреста. Якщо у нього немає ніякого іншого хреста, він несе хрест болісних питань, які супроводжують його до останнього подиху. На найбільш складні питання він навіть і не шукає відповіді, знаючи, що вони за межами цього світу” [11, с. 64]. У річищі такої настанови теологія навіть і не претендує на вичерпне й повне осягнення чуда; будь-яка спроба збагнути його розцінюється таким чином як неповна та обмежена, бо

наші знання про справи Божі є лише точкою в безмежному континуумі божественних істин. Таким чином, ірраціональне витлумачення дійсності в релігійній картині світу давало теоретичні підстави для суджень про окремі втручання Бога у світ природи і життєдіяльність людини та об'єднувалося в містифікуючої функції поняття “чудо”.

Однак ще в середньовічній теології та філософії обговорювалося важливе релігійно-філософське питання: чи виражає Бог себе насамперед через вольові атрибути так, що його розумові акти розкривають його волю, чи, натомість, воля Бога підпорядкована його божественному розуму? Пошуки істини в цьому питанні інколи виражалися шляхом гіперболізації містифікуючої сторони Бога, коли на домінуючі позиції богословських учень виходили вольові якості божественної істоти, а власне розумові відтіснялися на узбіччя. І в іудео-християнському, і в мусульманському монотеїстичному креаціонізмі воля Бога, як його головна ірраціональна властивість, тривалий час висувалася на перший план та протиставлялася божественному розуму, у результаті чого діяння Бога оголошувалися теологами цілковито незбагненими для людини [12, с. 24].

Але в історії релігійно-філософської думки владно торувала собі шлях інша тенденція, яка була покликана, наскільки це можливо, раціоналізувати поняття Бога, показати розум дійсним проявом його божественної сутності. Так, всебічна інтелектуалізація Бога, богословські посилення на мудрість як на визначальну характеристику божественної діяльності сприяли зміцненню впевненості людини на шляху пізнання творчих проявів Бога, утілених у світі природи та подіях людської історії [13, с. 31–43].

Разом із наданням божественній мудрості статусу визначаючої ознаки та, відповідно, внесенням нових відтінків в розуміння його світоправління, неодмінно пом'якшувався теологічний радикалізм тверджень про неможливість проникнення в дійсну сутність чуда. Повчання богословів про чудо, як мірило тих меж, за які розуму не вільно здійснити переступ, через саму природу розуму, поступово поступалися місцем зусиллям, спрямованим на викладення вчення про чудо в зрозумілих і доступних термінах. Стан сучасної теології характеризується тим, що низка її представників у пошуках нових підходів до осмислення Бога як активно діючої у світі сили, яка створила цей світ, наділила його буттям, демонструє готовність зробити крок уперед порівняно із традиційним ортодоксальним трактуванням процесу та знарядь Божого світоправління.

Убачаючи в існуванні Бога – Творця найкраще пояснення буттєвості світу та його розумного облаштування, теологи фокус раціональних зусиль намагаються перенести на окремі аспекти вчення про чудо. Так, хоча й теологія в цілому вважає за краще додержуватися помірному агностицизму відносно методів, за допомогою яких Бог запроваджує зміни у світі, все ж окремі елементи аксіоматичного базису, закладеного в доктрину чуда, відкривають можливості для теоретичного маневрування. В її (теології чуда) вихідних теоретичних посилках ідеться про онтологічну категорію нематеріального Духу, який, користуючись сучасною християнською термінологією, має канали зв'язку, через які божественні впливи здатні змінювати речовину, енергії та людські вчинки [7, с. 110]. Однак, оскільки Бог, гранично поза межний та його буття не схоже з усім тим, з чим ми маємо справу в повсякденному досвіді, то в усіх теоретичних побудовах, пов'язаних з поясненням дієвості Бога, теологам доводиться стикатися з проблемою, яка отримала назву “онтологічного розриву причинного ланцюга” [7, с. 111].

У річищі названої тенденції в зміст відповідних традиційних суджень щодо зв'язку Бога зі світом теологами вносяться пояснення, які покликані теоретично виповнити існуючий “онтологічний пролом” (термін теолога Артура Пікока) між божественним і природним. Використовуючи раціональні засоби доведення та пов'язуючи свої студії з окремими науковими даними, теологи намагаються відхилити завісу таємниці, яка закриває “свята святих” вчення про чудо – питання про спосіб або механізм здійснення чуда. В цілому їх зусилля в цьому напрямі об'єднуються навколо проблеми “вузла причинності” (термін Пікока); Бог, про якого веде мову низка сучасних богословів, активно взаємодіє з оточуючим світом на різних рівнях його (світу) складності, а тому завдання теології тут полягає у тому, щоб виявити причинний стик або місце зосередження зусиль Бога у світі під час здійснення трансцендентних творчих актів.

Богословське обговорення того, як саме діє Бог у світі передбачає з'ясування низки супутніх питань: якими засобами, яким чином, на що саме справляється вплив, з якої причини або для якої мети, якою мірою, за аналогією до чого? [8, с. 190–191]. Тільки в такому раціонально опрацьованому вигляді, призначеному, так би мовити, для розумового споживання, доктрина чуда може, за переконанням низки богословів, нині розраховувати на те, щоб нею дійсно цікавилися та займалися. Однак перебільшувати когнітивні мож-

ливості принципу аналогії та надто покладатися на пізнавальний потенціал людського розуму взагалі богословам у цьому питанні все ж не варто, попереджає відомий сучасний католицький теолог, професор Ганс Кюнг. Незважаючи на прогресивність обраної ним теологічної позиції в питанні примирення раціоналізму і християнської віри, теолог демонструє обачність і обережність, коли заявляє: “Богослов'я не повинно претендувати на недосяжне і заходити у своїй допитливості надто далеко” [14, с. 191].

Годі й говорити, що це питання тим більш недоступне для науки, переконаний англійський священник і теолог, професор математичної фізики Джон Полкінхорн: “Неможливо розірвати сітку причинно-наслідкових (каузальних) зв'язків так, аби стверджувати – Бог зробив ось це, людина – наступне, а природа дещо інше. Можливо, віра була б здатна розпізнавати це більш-менш ясно, однак наукове дослідження не спроможне виявити божественні діяння такого характеру” [15, с. 100].

У сучасному християнстві має місце така ситуація, коли віруючі з їх активним пізнавальним ставленням до світу примушують релігійних функціонерів тим або іншим чином піддавати уважному та ретельному вивченню приголомшливі й дивні події, що виводяться теологами з надприродного джерела, та відшукувати для них у кожному випадку вагомий й вичерпний пояснення. Глибока зацікавленість оточуючим світом сучасних віруючих підштовхує релігійних ідеологів до того, аби організувати захист та 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. Такі зусилля в цілому здобувають схвальну оцінку християнських ієрархів, оскільки богослов'я не відкидає шлях безперервного поглиблення релігійних істин, висвітлюючи їх із різних боків та різними засобами. На шляху включення результатів природничо-наукового вивчення світу у сферу релігійного світорозуміння, теологи сподіваються отримати потужний теоретичний ресурс для нового розуміння специфічних дій надприродного у чуді. Одним із таких напрямів, що відкриває деякі апологетичні перспективи оновленого бачення чуда, є вивчення так званих хаотичних систем, а точніше, непередбачуваної поведінки систем, підпорядкованих закону причинності. Для теологів, які перебувають в пошуку прийнятної моделі виразу дієвості Бога у світі та одночасно

виявляють зацікавленість сучасними здобутками науковців, горизонт евентуальної непередбачуваності станів хаотичних систем виступає місцем, де вони вбачають “перст Божий”, фокус зосередження його божественної сили. Нові відкриття науки в царині досліджень природи мікросвіту для них відкривають шлях до нового осмислення та викладу вчення про особливий промисел Бога та чудо. “Невизначеність, відкрита квантовою механікою і теорією хаосу в рамках мікросвіту, – зауважує з цього приводу протестантський теолог Джон Коллінз, – помітно надихнула деяких християнських мислителів. Позаяк світ не підпорядковується суворим законам, міркують вони, то залишається місце для чудес і свободи волі” [16, с. 274].

Загалом же в історії відносин теології та природничих наук неспроможність останніх пояснити явище з точки зору причини, що його породжує, практично завжди використовувалася релігійними діячами на користь ідеї присутності Бога у світі власного творіння. А тому практична неможливість відслідковувати найдрібніші мікрофлуктуації в певних системах, непередбачуваних й таких, що не спостерігаються людиною, виступає основою для теологічного використання постулату Бога, який пояснює та прояснює не пояснюване і незрозуміле людиною.

Протестантський теолог Артур Пікок, аналізуючи різні варіанти розуміння божественної промислительної діяльності, які скориговані на сучасні наукові здобутки, вимушений визнати таке: “На прикладі дисипативних систем, макроскопічні стани яких виникають у результаті посилення флуктуацій на мікрорівні, Бога можна уявити як активний початок, який скеровує мікроподії в оточуючому світі з метою отримання великомасштабних результатів, що відповідали б його Божественній волі” [7, с. 184].

Однак продовження цієї лінії богословського опрацювання особливого промислу, чуда тим же Артуром Пікоком визнається неперспективним. Головна богословська вада такого розуміння божественного промислу криється у тому, що дієвість Бога за таких тлумачень завжди буде усвідомлюватися лише як окремих випадок втручання та описуватися в термінах інтервенціоналізму, чого, як доводилося раніше, сучасна теологія намагається уникати. Нова ж риса, яка додається до інтервенціональних витлумачень, у разі залучення теоретичного ресурсу непередбачуваності в хаотичних системах, полягатиме в тому, що дієвість Бога в таких випадках завжди буде непомітною для людей.

Разом з тим побудова релігійної картини світу, яка б враховувала і використовувала дані досліджень у цій галузі науки, буде неефективною також через те, що на сьогодні не існує розвинутої і тим більш завершеної теорії хаотичних систем, а тому продовження богословської розробки особливого промислу, чуда в цьому напрямі поки що позбавлено сенсу, оскільки за будь-яких обставин воно буде тяжіти до того, аби *obscurum per obscurius* (пояснювати неясне через неясне (лат.)). Теолог Артур Пікок власноруч оцінює стан богословського опрацювання цього питання таким чином: “На перший погляд уведення якостей непередбачуваності, гнучкості та відкритості в наше бачення оточуючого світу допомагає визначити можливу точку прикладення зусиль Бога, який діє в “провалах” причинності, закритих для зовнішнього спостереження. Проте... така Божественна діяльність буде всього лише різновидом постулату про Божественне втручання, якого ми намагаємося уникати...”

Все це приводить до висновку про те, що усвідомлення непередбачуваності, гнучкості та відкритості багатьох природних процесів і систем саме по собі не допомагає відшукати “причинний стик” або точку прикладення сили Бога в оточуючому світі” [7, с. 186].

**Висновки та перспективи подальших досліджень.** Аналіз сучасних релігійних концепцій чуда безпомилково свідчить про те, що для теології зусилля навіть найдопитливішого розуму в справі осягнення дій Божих у світі часом стикаються з нездоланими, самою вірою визначеними кордонами, а будь-який, навіть найзухваліший пізнавальний акт призупиняє свій поступ перед його (чуда) містичним, непізнаваним ядром. У цьому ключі чудо богословами витлумачується не як загадка або містифікований ребус, що їх із часом є сподівання розв’язати чи розплутати, а як незбагненна таємниця, ключі від якої перебувають у позахмарних інституціях, вимірах чистої абстракції. І безсумнівним мірилом тих меж, за які не може сягнути розум у “питанні чуда”, на глибоке переконання релігійних ідеологів, є проблема “вузла причинності”, у широкому розумінні – проблема модальності божественних дій у світі. За відсутності ж пояснення цього кола питань, без яких годі й сподіватися пролити світло розуміння на питання модусу реальності чуда, будь-які концептуалізації останнього не зможуть виконати ту роль, яка їм відводиться, а саме – зробити переконливим і життєздатним вчення про дієвого Бога, здатного творити неможливе.

## Список використаних джерел

1. Стадник М. М. Трансформація становлення взаємовідносин християнства і науки: релігієзнавчо-філософський аспект : монографія / М. М. Стадник. – Переяслав-Хмельницький, 2006. – 259 с.
2. Дулуман Є. К. Релігія як соціально-історичний феномен / Є. К. Дулуман. – К. : Наук. думка, 1974. – 262 с.
3. Bettex Fr. Das Wunder / Fr. Bettex. – Stuttgart, 1952. – 217 s.
4. Chauchard P. La science detruit-elle la religion? / P. Chauchard. – Paris, 1958. – 186 p.
5. Головин С. Л. Логика и Библия / С. Л. Головин. – Симферополь : Християн. Науч.-апологет. центр, 1999. – 23 с.
6. Суинберн Р. Есть ли Бог? : пер. с англ. / Р. Суинберн. – М., Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2006. – 120 с.
7. Пикок А. От науки к Богу: Новые грани восприятия религии / А. Пикок ; пер. с англ. К. Савельева. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2002. – 304 с.
8. Пикок А. Богословие в век науки: Модели бытия и становления в богословии и науке : пер. с англ. / А. Пикок. – М. : Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2004. – 416 с.
9. Каспер В. Иисус Христос : пер. с нем. / В. Каспер. – М. : Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2005. – 420 с.
10. Ранер К. Основание веры. Введение в христианское богословие : пер. с нем. / К. Ранер. – М. : Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2006. – 662 с.
11. Вурмбранд Р. Атеизм ли путь? 35 доказательств существования Бога / Р. Вурмбранд. – Kreuzlingen : Изд-во "Стефанус", б/г. – 237 с.
12. Соколов В. В. Средневековая философия : учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов / В. В. Соколов. – М. : Высш. шк., 1979. – 448 с., ил.
13. Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница / В. В. Соколов // Лейбниц Г.-В. Соч. в 4 т. / ред. и сост., авт. вступит. статьи и примеч. В. В. Соколов ; пер. Я. М. Боровского и др. – М. : Мысль, 1982. – С. 3–77.
14. Кюнг Г. Начало всех вещей: Естествознание и религия : пер. с нем. / Г. Кюнг. – М. : Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2007. – 250 с.
15. Полкинхорн Дж. Наука и богословие. Введение : пер. с англ. / Джон Полкинхорн. – М. : Библейско-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2004. – 160 с.
16. Коллинз К. Джон. Наука и вера. Враги или друзья? : пер. с англ. / К. Джон. Коллинз. – Черкассы : Колквиум, 2005. – 560 с.

## References

1. Stadnyk M.M. Transformatsiya stanovlennya vzayemovidnosyn khrystyianstva i nauky: relihiyeznavcho-filosofs'kyy aspekt. – Monohrafiya. – Pereyaslav-Khm., 2006. – 259 s.
2. Duluman Ye.K. Relihiya yak sotsial'no-istorychnyy fenomen. – K.: Vydavnytstvo "Naukova dumka", 1974. – 262 s.
3. Bettex Fr. Das Wunder. – Stuttgart, 1952. – 217 s.
4. Chauchard P. La science detruit-elle la religion? – Paris., 1958. – 186 p.
5. Holovyn S.L. Lohyka y Byblyya. – Symferopol': Khrystyansky Nauchno-apolohetycheskyy tsentr, 1999. – 23 s.
6. Suynbern R. Est' ly Boh? Per. s anhl. – M., Bybleysko-bohoslovsky ynstytut sv. apostola Andrey, 2006. – 120 s.
7. Pykok A. Ot nauky k Bohu: Novyye hrany vospriyatiya relyhyy. – Per. s anhl. K. Savel'eva. – M.: FAYR-PRESS, 2002. – 304 s.
8. Pykok A. Bohoslovye v vek nauky: Modely bytiya y stanovlennyya v bohoslovyi y nauke. / Per. s anhl. – M.: Bybleysko-bohoslovsky ynstytut sv. apostola Andrey, 2004. – 416 s.
9. Kasper V. Ysus Khrystos / Per. s nem. – M.: Bybleysko-bohoslovsky ynstytut sv. apostola Andrey, 2005. – 420 s.
10. Raner K. Osnovanye very. Vvedenye v khrystyanskoe bohoslovye / Per. s nem. – M.: Bybleysko-bohoslovsky ynstytut sv. apostola Andrey, 2006. – 662 s.
11. Vurmbrand R. Ateyzm ly put'? 35 dokazatel'stv sushchestvovaniya Boha. – Kreuzlingen, Yzdatel'stvo "Stefanus", b/h. – 237 s.
12. Sokolov V.V. Srednevekovaya fylosofiya: Uchebn. posobye dlya fyl. fak. y otdelenny un-tov. – M.: Vyssh. Shkola, 1979. – 448 s., yl.
13. Sokolov Fylosofsky syntez Gotfryda Leybnytsa // Leybnyts H.-V. Sochyneniya v chetyrekh tomakh. / Red. y sost., avt. vstupy. stat'y y pryemch. V.V.Sokolov; perevod Ya.M.Borovskoho y dr.. – M.: Mysl', 1982. – S. 3-77.
14. Kyunh H. Nachalo vseh veshchey: Estestvoznanye y relyhyya / Per. s nem. – M., Bybleysko-bohoslovsky ynstytut sv. apostola Andrey, 2007. – 250 s.
15. Polkynkhorn Dzhon. Nauka y bohoslovye. Vvedenye / Per. s anhl. – M.: Bybleysko-bohoslovsky ynstytut sv. apostola Andrey, 2004. – 160 s.
16. Kollynz K. Dzhon. Nauka y vera. Vrahy yly druz'ya? Per. s anhl. – Cherkassy: Kollokvyum, 2005. – 560 s.