

ТЕМА VI ОНТОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

Онтологія (від гр. *ontos* – сутнє і *logos* – слово) в філософській традиції постає як вчення про буття взагалі, буття як таке. В цьому сенсі вона рівнозначна метафізиці як системі уможливлених всезагальних визначень буття. В епоху середньовіччя католицькі теологи прагнули використати аристотелівську метафізику з метою вибудови такого вчення про буття, яке б слугувало засобом обґрунтування істин релігії. Завершений вигляд ці спроби набули в філософії Томи Аквінського. В Новий час (десь з XVI ст.) під онтологією стали розуміти таку особливу частину метафізики, яка зорієнтована на надчуттєву, нематеріальну структуру всього сущого. З XVIII–XIX ст. онтологія постає як сукупність всезагальних визначень буття, що характеризують його безвідносно до діяльності людей, їх пізнання і мислення. Онтологія виступає як своєрідна картина, що визначає становище (вірніше – місце) людини в світі. Відтак, будучи складовою метафізики релігії, її онтологія розглядає світ в єдності природного і надприродного, виявляє онтологічний статус реалій і явищ релігії.

1. Ідея подвійності світу – головна риса релігійної свідомості

Релігія подвоює світ на природний і надприродний. Щоправда, у богословському контексті дуже часто і здебільшого використовуються інші означення таких понять: “земне”, “тварне”, “святе”, “священне” тощо. Але це не змінює суті справи. Йдеться про існування двох дійсностей – низької і горньої, профанної і божественної. До речі, “святе” не покриває всього змісту поняття “надприродне”, бо воно у богословському використанні стосується лише божественного, тоді як останнє, тобто надприродне, поширюється й на фетишів, русалок, домовиків, демонів і т.п.

Зауважимо, що термін **природне** в даному випадку застосовується не в буденному і не в природничо-науковому, а в ширшому, філософському значенні. Він означає як поза людиною суще, так і саму людину з її продуктивними силами, виробничими та іншими суспільними відносинами, соціальними інститутами, зрештою – з її психічними якостями: мисленням, переживаннями, волею та продуктами психічної діяльності – уявленнями, поняттями, художніми образами, моральними нормами тощо. В такому розумінні зміст поняття “природне” включає в себе не тільки те, про що говорив Геракліт (“Світ, єдиний з усього, не створений ніким з богів і ніким з людей”), а й соціалізовану дійсність, і відображення в свідомості людини довкілля. І ще одна особливість такого розуміння природного: воно, як бачимо, ширше за “матеріальне”, бо включає в себе й феномен людського духу. Але запитасмо себе, для чого таке незвичне

тлумачення природного? Чи виправдане охоплення одним поняттям таких якісно різних феноменів?

Головною ознакою природного є іманентно властиві йому причинно-наслідкові зв'язки й відношення, тобто такі, що виключають будь-які позанатуральні і позасоціальні впливи, які можуть бути джерелом його руху й розвитку. У цій всезагальній визначеності природне характеризується власними закономірностями, незалежно від того, йдеться про сферу небесної механіки чи живі організми, про соціалізоване буття чи психічну діяльність індивіда. Цим природне тотально протипокладається надприродному, яке є виразником найбільш істотним в предметах релігійної віри. Але якщо в контексті академічних поглядів релігієзнавства надприродне – це зміст уявлення і поняття про богів, духів, душ і т.п., що існують не інакше, як у свідомості конкретних індивідів, то з релігійної точки зору – це субстанційно суцільні вищі істоти, які існують до людини і поза нею. В такому разі в першому випадку надприродне входить до змісту поняття природного і тоді – “світ, єдиний з усього, не створений ніким з богів”, а в другому – світ подвоєний на земне й божественне, поцейбічне і трансцендентне. Відтак сенс розширеного тлумачення змісту поняття “природне” – в обсяговому ранжируванні його з “надприродним” і тим самим у забезпеченні підстав для їхнього співставлення й світоглядної оцінки.

Соціумні і гносеологічні умови для першого кроку до релігійного подвоєння світу складаються ще в епоху ранньородового суспільства. Уже тоді людина поставила між собою й природою поки що досить примітивні знаряддя праці й створила історично першу соціальну структуру – материнський рід. І хоча її свідомість була ще безпосередньо вплетена в практику виробничої діяльності та кровнородинних відносин, вона вже починала умоглядно виділяти себе з природи та усвідомлювати, на основі багатовікового досвіду, що її дії певним чином пов'язані з її розумовою та вольовою діяльністю. Але обмежена в знаннях про навколишній світ і про себе, людина ще не могла дати переконливого та адекватного пояснення цих зв'язків так і причини змін, що відбувалися навколо неї. За аналогією зі своїм досвідом вона переносила власні “сенси” на інші “значення”, наділяла деякі предмети, рослин і тварин своїми вольовими, розумовими, фізіологічними та психічними якостями. Так склалися найдавніші фетишистські, тотемістичні й анімістичні вірування, які були ще чуттєво-надчуттєвими уявленнями про надприродне, але вже являли собою релігійні образи, зіткані з фантазійно відокремлених від людини та умов її існування.

В демоністичних віруваннях, що склалися в умовах розвинутого первісно-общинного суспільства, надприродне як духовна сутність звільняється від тілесної, природної обтяженості. Духи безплотні, але вони істотнісні, бо символізують долю людини, її буттєві стани в морі природної стихії. Тут ці стани і ці стихії за допомогою фантазії винесені людиною поза себе, остаточно

поділивши світ на реальне довкілля людини і на фантастичні випари її свідомості, які, зокрема у східних слов'ян, набирали вигляду упирів, берегинь, рожаниць тощо. Про це йтиме мова в 11-й темі.

Ще далі відходять образи надприродного від світу людини й всезагально протипокладаються Землі, соціуму і Космосу в розвинених теїстичних релігіях. Але Бог – не брахман, безликий абсолют індійської веданти, не “єдине” Платона, що не має ні початку, ні кінця, а містить у собі начало ідеї речей і самі речі. Це й не абсолютна ідея Гегеля як абстрактна доприродна сутність. Бог – надприродна особистість з її всеможливими досконалостями, з якою людина спілкується у вірі на виповнення буттєвих вакуумів її існування, її болей і тривог, здійснення інтересів і потреб. Але ж ці досконалості – не що інше, як абстрагована й подолана омріяністю ницість людського буття, той ідеал, у якому сходяться надії людини, обділеної умовами життя. І саме тому, що божественний образ надприродного уособлений, є символізованою й абсолютизованою особистістю, яка в земному бутті фокусує усі доступні їй відношення світу, – завдяки цьому релігійна свідомість й подвоює світ на природний і надприродний, а без такого подвоєння свідомість не була б релігійною.

Релігія, звичайно, не зводиться до умоглядного відношення й, отже, умоглядного подвоєння світу. Вона не поділяє деїстичних уявлень про філософськи безособистісного бога як вищий розум, як таку першопричину, що створила світ, дала йому закони розвитку і в подальшому не втручається в його справи. Релігія за своєю сутністю людиномірна й діалогічна: вона пропонує Бога як образ людини, але не такої, якою остання є, а такою, якою вона хоче бути – виповненою в своїх станах, довершеною. Тому людина й шукає зустрічі з Богом, зв'язку з ним. І вона, як віруюча особистість, знаходить цей зв'язок, та не лише в інтелектуальній вірі, а й у релігійному досвіді та культурі. Релігійний досвід, якщо найбільш загально, є містичним актом причетності до Бога, переживанням присутності його в житті людини й бутті Всесвіту, це – почуття благоговіння перед ним. Культ – мова релігії, система дій, у яких об'єктивовано релігійні уявлення й почуття і які спрямовані на умилоствлення надприродного. У почуттях і культурі умоглядне подвоєння людиною світу на природний і надприродний знаходить своє продовження й завершення.

Як уже було зазначено, об'єктом релігійних переживань є надприродне. Саме завдяки такій спрямованості їх і виникають почуття благоговіння, страху, розчулення, радості, любові тощо. Але не сама логіка понять та уявлень про тотемів, демонів, богів є об'єктом релігійних переживань, а увіруванні субстанційно існуючими надприродні істоти, сакрально сприйняті властивості, стосунки між людьми, предмети і явища світу. Релігійно переживаються, отже, не самі по собі предметні ситуації людини, її буттєві стани, а образи цих станів, суб'єктивізовані вірою в присутність надприродного. А це й є свідченням того, що релігійне переживання, як і релігійне умоглядне відношення, теж є подвоєнням

світу на природний і надприродний.

Подвоєння світу відбуваються не лише в голові і серці віруючого, а й у його релігійній діяльності. Остання являє собою опредметнене буття релігійних уявлень та почуттів, практично-духовну активність віруючих у формі конкретних уречевлених актів. Адже релігія не є ні метафізикою, ні міфологією, де можна вірити або не вірити, діяти або споглядати. Вона ґрунтується на вірі в реальність вищих сил, а тому передбачає шанування їх і поклоніння їм, діалогічне єднання з ними в культовій практиці. Сенсом такого єднання є ієрархічна співпричетність людини й надприродного, її умилостивлювальне служіння і його провіденційна відплата.

Уже первісним віруванням було притаманне уявлення про орудну функцію надприродного щодо людини та її довкілля, з чим і пов'язувалася спершу контактна, а потім і символічна магія; з появою теїстичних вірувань до орудної додається деміургічна функція богів, а на них і розраховують віруючі, вдаючись до культової практики. В кінцевому підсумку віра в можливість культового впливу на надприродне спирається на життєвий досвід людини, який полягає в тому, що для досягнення бажаного слід вдатися до практично-перетворювальної діяльності. Релігійний культ і є свого роду такою діяльністю, але спрямованою на надприродне як особливе, таємниче і, головне, вище, через яке можна впливати на буттєві стани людини в бажаному напрямі. Іншими словами, релігія, як увірувана практично-духовна форма діяльності людини, є закономірно зумовленим способом її входження в світ, який у її виразі набирає подвоєного вигляду, бо все дотеперішнє буття людини подвоєне й суперечливе – вона могутня й немічна, суверенна й залежна, божественна і тварна.

Викладене не слід, звичайно, розуміти так, нібито релігійні погляди, почуття і культ подвоюють світ відособлено одне від одного. Точніше буде сказати, що таке подвоєння створюється не окремими системами релігійного комплексу, а, завдяки взаємодії всіх його складників. Саме тому релігія й відтворює картину буттєвих станів людини й виповнює їх у надприродному вимірі належного.

Релігійне подвоєння світу на природний і надприродний – явище неоднозначне з точки зору його місця в житті віруючого. Надприродне може символізувати людині зразки її прагнень і переживань, якщо його виповнювальний потенціал є запереченням віджилого, складений на ґрунті історичних здобутків і потреб людської діяльності. В такому разі релігійне подвоєння світу містить у собі перспективні, обнадіюючі орієнтири – “нас засмучують, а ми завжди радіємо” (2 Кор. 6:10). Якщо ж надприродне є лише продуктом “зітхання пригнобленої істоти”, то його виповнювальна цінність зводиться до психологічного втішання, а релігійне подвоєння світу слугує відтворенню недійсного в людині. Але так чи інакше ідея подвоєння світу є головною рисою релігійної свідомості, взагалі всієї і всякої релігійності.

2. Істини буття Бога в релігії. Докази буття Бога

Ідея абсолюту, ідея Бога належить до кола основоположних проблем філософії релігії, зокрема філософської теології (як конфесійної, так і позаконфесійної). Їх функції спрямовані на створення такого філософського вчення, яке б давало можливість продемонструвати або підтвердити існування Бога, якщо можна при цьому визначити його природу, охарактеризувати відносини між Богом і світом, Богом і людьми.

Філософське обґрунтування існування Бога полягає в наданні філософських аргументів на користь реальності його буття. Засобом такого обґрунтування виступає логіка зв'язку раціонально-філософських суджень, в основі яких лежать природно-космічні, соціально-історичні й індивідуально-життєві явища, що зустрічаються у людському досвіді. Тобто з трьох головних джерел релігійного вірування в існування Бога (прозріння, розуму й досвіду) філософсько-теологічні спроби засвідчити існування Бога ґрунтуються на двох – досвіді та розумі.

В теоретичних обґрунтуваннях існування Бога, філософія релігії найчастіше використовує поняття “доказ” і “аргумент”, але однак ці поняття не слід розуміти ні у співвідношенні з класичною філософською теорією, ні за аналогією з природничо-науковим або математичним доведенням. Застереження щодо використання понять “доказу” й “аргументу” покликані засвідчити певну проблематичність самої спроби теоретично обґрунтувати Бога.

Серед доказів, які перевірені історією на стійкість, мають чітку аргументацію і широке визнання, виокремлюються три: **“онтологічний доказ”**, **“космологічний доказ”**, **“телеологічний доказ”**.

Онтологічний доказ обґрунтовує існування Бога, виходячи з поняття Бога як реальності, досконаліше якої неможливо помислити нічого.

Найперший широковідомий виклад онтологічного доказу міститься у трактаті Ансельма Кентерберійського “Прослогіон”, де він доводить, що Бог – це “буття в дійсності”, “дещо таке, величніше від чого щось інше помислити неможливо”. Але припустимо, що хтось заявляє, що Бога немає. Ця особа, пояснює Ансельм, “розуміє почуте, а те, що вона зрозуміла, залишається в її умі”. З цього він робить висновок, що Бог знаходить собі місце навіть в розумі тієї людини, яка заперечує його існування. Та Бог, за Ансельмом, існує не лише в уяві, але і в дійсності. Бо якби він існував лише як предмет умоспоглядання, то можна було б припустити, що в дійсності може бути й дещо величніше.

Подібну версію онтологічного доказу обґрунтовували Н.Малькольм, Е.Плантінга, а особливо Р.Декарт, який у “роздумах про першу філософію” під поняттям “Бог” розумів “вкрай досконалу істоту”. Саме таке визначення “Бога”, на думку Р.Декарта, дає підстави твердити, що Бог дійсно існує. Чому? Та тому що, як свідчить філософ, існування – це “своєрідна досконалість”. Якщо Бог, за визначенням, є чимось вкрай досконалим, і якщо його існування – досконалість, то звідси випливає, що Бог існує і заперечувати це, – означає вступати у

суперечність із самим собою. Декарт доводить, що існування так само неможливо відокремити від сутності Бога, як і те, що положення: сума трьох кутів трикутника дорівнює двом прямим кутам, неможливо відокремити від сутності трикутника, або ідею гори неможливо відокремити від ідеї ущелини, тож однаково суперечливим буде вважати, що Богові (тобто найдосконалішій істоті) бракує існування (тобто бракує досконалості), як і уявити гору без ущелини. Ми не здатні мислити Бога без існування (що означало б найдосконалішу істоту без найвищої досконалості), так само як ми могли б мислити про коня, що має крила або їх не має.

Іншими словами, Бог уявляється нам найдосконалішою істотою. Якщо ця істота не має ознак буття, то вона недостатньо досконала і ми вступаємо у суперечність із собою, усунути яку можна, лише визнавши існування Бога.

Такі загальні риси онтологічного доказу в його класичній формі, який однаке намагались змінювати, коректувати, удосконалювати за допомогою нових філософсько-аргументативних і логічних засобів. Був він і об'єктом критики й контраргументації, найбільш відомий варіант якої ми маємо у Канта. Щодо онтологічного доказу Кант висунув два заперечення. Перше з них він подає так: якщо в однотипному судженні я відкидаю предикат і зберігаю суб'єкт, то виникає суперечність, через це я говорю, що в однотипному судженні предикат неодмінно підпорядковується суб'єктові. Але коли я відкидаю суб'єкт разом з предикатом, то суперечності немає, бо "вже не залишається нічого", чому щось могло б суперечити. Навести як приклад і водночас заперечувати, що трикутник має три кути – суперечність, хоча заперечення трикутника разом з його трьома кутами не містить в собі ніякої суперечності. Те ж саме можна сказати й про абсолютно необхідну сутність. Якщо відкидається її існування, то відкидається й саме ця сутність з усіма її предикатами.

У другому запереченні Кант доводить, що "буття" не реальний предикат, тобто воно не поняття про щось таке, що можна було б додати до поняття якоїсь речі. Воно тільки покладання речі або певних визначень, що існують самі по собі. В логіці це служить лише зв'язкою в судженні... Якщо взяти суб'єкт (Бога) з усіма його предикатами (сюди належить і всемогутність) і казати – "Бог є" або "Є Бог", то ми не долучаємо нічого нового до поняття Бога, а тільки покладаємо суб'єкт сам по собі з усіма його предикатами до того ж як предмет відносно мого розуміння. В обох випадках, підсумовує Кант, зміст повинен залишатися тим самим. Інакше кажучи, дійсне містить у собі не більше, ніж просто можливе. Сто наявних талерів не містять у собі ні на гріш більше, ніж сто можливих талерів.

То ж Кант, з одного боку, заперечував думку, що ми можемо доводити існування Бога на тій підставі, що існування – це властивість, ознака, характеристика, безумовно притаманна Богові, а з другого – доводив, що поняття не є буття. Кантові судження були вагомими й мали значний резонанс, але, похитнувши, не спростували онтологічний доказ. Більше того, згодом Гегель взяв

верх, довівши, що думка про сто талерів не є поняття, а лише абстрактне уявлення, результат процесу мислення. Дійсне поняття, за Гегелем, конкретне, воно – продукт розуму, воно – об'єктивне. З часом онтологічний доказ набув нового відродження, зазнав нової реконструкції. Нині версія онтологічного доказу існування Бога опирається на логіко-модельні розрізнення між випадковістю і необхідністю. Бог або необхідно існує, чи необхідно не існує. Оскільки поняття максимально досконалої істоти когерентне (від лат. *cohaerens* – взаємопов'язаний), то її існування логічно необхідне.

Тривалу історію і різні версії мав і найприйнятніший із доказів – **космологічний**. Його основоположна ідея полягає в тому, що Бог повинен існувати, тому що Всесвіт повинен був мати свій початок і тому, що здійснити це міг тільки Бог. Таке судження тісно пов'язане з переконанням, що все, що виникло, повинно мати якусь причину. Філософською мовою це можна висловити так: якщо дещо існує, то мусить існувати і безумовно необхідна, надреальна сутність.

То ж, оскільки все, що виникає, має причину свого існування і оскільки Всесвіт виник, то він має причину свого існування, якою і є Бог.

Існує кілька версій космологічного доказу (за випадковістю, за задумом) та найсуттєвішим є “доказ за першопричиною”, що міститься у перших трьох із так званих “п'яти доказів”, розроблених Томою Аквінським у праці “*Summa Theologiae*”.

Тома Аквінський розпочинає свою аргументацію з трактування змін (руху). У світі не викликає сумніву те, твердить він, що все змінюється, замінюючись чимось іншим. Але ця зміна може статися лише тоді, коли існує щось таке, що чинить вплив на істинну сутність даної речі, досягнуту внаслідок змін. То ж, на думку Аквіната, повинна бути першопричина всіх змін, яким підпадають речі. Адже не може існувати нескінченного ланцюгу речей, замінюваних іншими речами, бо кожна зміна в даному ряді взаємопов'язаних змін виступає лише опосередкованим ініціатором змін і сама потребує ініціації ззовні. Має бути щось таке, що спричинює зміни в речах, а саме не підлягає змінам ззовні, мусить існувати незмінний ініціатор змін, яким і є Бог.

Згідно з другим доказом Аквіната, одна природна річ обумовлює іншу, у світі існує загальна причинна обумовленість. Але в такому разі мусить бути перша причина або щось таке, що не завдячує своєму існуванню чомусь іншому. Ми ніколи не спостерігали і не могли спостерігати щось таке, що мало б причину в самому собі, бо це означало б, що ця річ передує собі самій, а це – неможливо. Такі ряди причин, за логікою мислення Томи Аквінського, мусять десь доходити до краю, впорядковані низки причин мусять мати першу ланку, відправну основу, якою і є Бог.

Згідно з третім доказом, світ складається з необхідності і випадковості. Будь-яка необхідна сутність або завдячує своєю необхідністю чомусь іншому, або

ні. Але оскільки ми, як твердить Аквінат, змушені покласти край низці причин, що породжують наслідки, так само ми повинні зробити й з низкою необхідних сутностей, які самі черпають свою необхідність ззовні. Ми десь мусимо зупинитись і впровадити необхідну сутність *per se* (у перекл. з лат. означає “само по собі”) – джерело необхідності для всіх інших. Таким джерелом визнається Бог.

В основі **телеологічного** (від грецьк. телео – мета) доказу існування Бога, який, за словами Канта, заслуговує на те, щоб про нього говорили з повагою, лежить ідея того, що порядок, який ми спостерігаємо в навколишній природі і Всесвіті загалом, є результатом задуму і дії розумного й всемогутнього зодчого.

Найперший зразок викладу телеологічного доказу відзнаходимо у трактаті Цицерона “*Natura Deorum*” (“Походження богів”), де один із персонажів – Луцій – висловлює думку, що Всесвітом має в якийсь спосіб правити або спричинювати його вищий розум, адже порядок у природі не може мати випадкового характеру. Ця ідея лежить в основі всіх версій телеологічного доказу або, як його ще називають, доказу за задумом.

Історія телеологічного доказу – це не лише історія спроб дати відповідне тлумачення різним формам порядку та намагань життя природи, але й історія прагнень залучити в “дослідну основу” цього доказу нові сфери природного, соціального, особистісного буття.

Як правило, звертають увагу на два способи доведення, до яких вдаються ті, хто вбачає у світобудові ознаки задуму. До першого належать ті, хто розглядає задум як **закономірність**, до другого – ті, для яких задум виявляється як **мета**.

У версії, в якій доказ за задумом проявляє себе як закономірність, домінуючою є ідея високого рівня впорядкованості Всесвіту, що можна з’ясувати тільки впливом розумної сили або розумної причини, тобто причини, наділеної розумом. Один із авторів такої версії Річард Свінберн, звертаючи увагу на всюдисущність послідовності закономірностей, що спостерігаються нами, пояснював, які прості закони керують всіма подіями, що змінюють одна одну. З підручників фізики, хімії та біології, говорив він, ми можемо дізнатися про те, як поводить себе у світі майже все. Закони такої поведінки можна визначити за допомогою відносно простих, зрозумілих людям формул, завдяки яким існує можливість успішно передбачати майбутнє. Та якщо впорядкованість природи це – відповідність формулі, простим фізичним законам, які можна передати словами, то впорядкованість Всесвіту постає як вкрай дивовижне явище, зазначає Свінберн. Для Всесвіту так природно було б перебувати в хаосі, але ж ні – він є дуже впорядкованим. І тут наукового пояснення, на думку Свінберна, бути не може, оскільки в цьому поясненні ми розглядаємо окремі явища як породження попередніх явищ у відповідності з фізичними законами, а закони найвищого рівня не можливо пояснити, бо вони відображають взаємодію всіх явищ в цілому.

Версію доказу за задумом в аспекті мети найбільш повно репрезентує Вільям Пейлі (1743-1805 рр.), який доцільність Всесвіту, складну систему

взаємодій, що існують на Землі. пояснює за аналогією з годинником, різні частини якого виготовлені й зібрано до купи з певною метою, аби продукувати рух, а цей рух розмірюється так, щоб відміряти години доби. Всесвіт, за Пейлі, нагадує годинник, а тому має пояснюватися через діяльність розумної і цілеспрямованої сили.

Із розвитком науки розширялась і дослідна основа телеологічного доказу. Так на початку нашого століття було запропоновано розглянути в перспективі даного доказу ту обставину, що природа могла б і не мати всі ті умови, які необхідні для появи органічного життя і свідомості, або той факт, що Всесвіт демонструє наявність певної раціональної структури і інтелігібельний (від лат. *intelligibilis* – доступний для пізнання, мислимий) певною мірою для людського розуму тощо.

Сучасні спроби розробки телеологічного доказу спрямовані переважно на дослідження умов появи життя, в першу чергу людського життя. Поєднання структурних компонентів й еволюційних процесів Всесвіту, що є спеціальними умовами виникнення життя людей, інтерпретується провіденційно (від лат. *providentia* – передбачення, провидіння). Відзначається, що ці умови утворюють надзвичайно складний зв'язок, який не можна пояснити простим випадковим збігом обставин або неорганічною та органічною еволюціями. Такий зв'язок може бути здійснений тільки мудрою силою Бога, що реалізує певний задум.

Проаналізовані докази існування Бога тією чи іншою мірою наявні у більшості філософсько-теологічних учень про Бога. Їх можна поділити на дві найбільш загальні групи: **філософсько-теїстичну** і **філософсько-антропологічну**.

Філософсько-теїстична концептуалізація природи Бога виходить із ідеї Бога як праоснови світу. В ньому вкорінене все, оскільки все походить від нього як від першопричини і тяжіє до нього як кінцевої мети. Сама ж праоснова може бути вкорінена тільки в самій собі, перша і остання причина всього мусить бути причиною самої себе. Бог, як така причина, існує в силу абсолютної необхідності своєї власної сутності. Він є із самого себе буття. Тому в ньому повністю співпадають сутність і наявне буття. Бог не тільки має буття як суще, тобто те, що має буття, але є саме буття. Отже, саме буття Бога є всією повнотою буття. Звідси впливає його нескінченність, трансцендентність стосовно конкретного сущого. Найбільш повно така версія природи Бога викладена у філософському вченні про Бога, створеному одним із найвидатніших філософів XX століття А.Уайтхедом (1861-1947 рр.). У його філософській концепції Бог постає актуально сущим, джерелом всіх ідеалів і нових можливостей.

Філософсько-антропологічні обґрунтування існування Бога здійснюються в основному через осмислення образу людини і в першу чергу її богоподібність. Практично всі антропологічні вчення і концепції спрямовують свої зусилля на осмислення цього основоположного твердження, покликаного охарактеризувати

сутність людини. Оскільки в християнській традиції Бог “трансцендентний” відносно світу, то і такі фундаментальні структурні компоненти образу людини, як дух, душа повинні також виявити певні аспекти такої здатності, тобто якусь “трансцендентність”. Зазначені компоненти подаються в такій філософській концептуалізації, що їх важко пояснити у параметрах природно-історичної реальності, а відтак вони розглядаються як такі, що мають надприродне походження і можуть бути пояснені тільки з позицій існування іншої, трансцендентно-божественної реальності.

Філософська антропологія, за словами М.Бердяєва, розпізнає природу людини як образ і подобу абсолютного буття, як мікрокосм, як верховний центр буття. Також вона пояснює і проливає світло на таємничу двоїстість природи людини. Подібне бачення є в антропологічних концепціях М.Шелера, Б.Паскаля, Г.Плеснера, А.Гелена, М.Бубера тощо.

Основними філософськими формами усвідомлення Бога є теїзм, деїзм і пантеїзм. В основі теїзму (від грецьк. *theos* – Бог) як вчення лежить уявлення про особистість Бога, який трансцендентний світові, що був ним створений у вільному акті волі і яким він керує. Бог в теїзмі впливає на всі матеріальні й духовні процеси. Він – джерело усіх предметів і явищ, водночас відмінний від них. Із Богом як надприродною особою віруючі можуть спілкуватися мовою релігії, передусім молитовним зверненням. У найбільш розгорнутому вигляді концепція теїзму представлена в богословсько-філософських вченнях християнства, ісламу та іудаїзму.

На відміну від теїзму, якому притаманна віра в особистого Бога – творця світу, в релігійно-філософському вченні деїзму (від лат. *Deis* – Бог) Бог постає **безособистісною** першопричиною світу, тобто вищим розумом, з буттям якого пов’язана побудова Всесвіту. Окрім цього, Бог у вченні деїзму, після створення світу, не втручається в процеси і явища, що відбуваються в ньому. Сягаючи своїми витокami середньовічної філософії, деїзм як філософський напрямок, оформляється лише в XVII столітті. Його засновником вважається лорд Г.Чербері (Англія), який розвинув ідею релігії розуму (“*Traktatus de veritate...*”, 1624 р.).

Прибічники деїзму існуючим формам релігії протиставляли “природну релігію Розуму”, яка виводиться із самої природи людини і ґрунтується на розумі. Заперечуючи деякі релігійні догмати й обряди, виступаючи проти проявів релігійної нетерпимості, деїсти прагнули вивільнити науку і філософію від утисків церкви. Водночас вони визнавали існування Бога як першопричини (Дж. Лок, А.Вольтер, І.Кант тощо). Окремі з них, як наприклад, Г.Лейбніц, вважали, що існування Бога можна чітко довести. А великий І.Ньютон взагалі залишав за Богом тільки функцію першоруху світу. Деїзм був і залишається сьогодні своєрідною формою компромісу між релігією і природознавством.

У пантеїзмі (від грецьк. *pan* – все, *theos* – Бог), як філософському вченні, Бог ототожнюється зі світом, природою. Його прибічники розглядають Бога не як

надприродну особу, трансцендентне начало, а як абсолют (безособовий дух), злитий з природою в єдине ціле. Пантеїстичні ідеї досить давні. Вони сягають ще часів, коли не було навіть поняття Бога як єдиного світового духу, їх можна виявити вже у брахманізмі, індуїзмі, даосизмі, у філософії стоїків і неоплатоніків. Термін “пантеїзм” ввів нідерландський теолог Й.Фай (1709 р.), а концептуальну систему ідей пантеїзму вперше виклав англійський філософ Д.Толанд у своєму “Пантеїстиконі” (1720 р.).

Пантеїзм ніколи не був однорідним. Як правило, виокремлюють дві основні його форми: **натуралістичну і релігійну**, що час від часу зазнавали значних видозмін.

В натуралістичній тенденції пантеїзму, що з особливою силою почала проявлятися в епоху Відродження, Бог “розчиняється” в природі Всесвіту. Бог є “нескінченний максимум” (М.Кузанський), він існує лише “в речах” (Дж. Бруно, Дж. Кардано, Т.Кампанелла), Бог і природа – єдина субстанція (Б.Спіноза, Й.Г.Гердер), Бог – безособова й умоглядна “форма”, яка обладнає “матерію” (Г.Сковорода).

Прибічники релігійного пантеїзму, що значною мірою спирались на неоплатонічне вчення про еманції, розвивали концепції вічного, позачасового породження природи безособовим Богом. Вони “розчиняли” природу в Бозі, вважаючи його безособовим світовим духом, що прихований у самій природі. Звідси й твердження про присутність Бога у всіх процесах і явищах як їх надприродного начала (І.С.Еріугена, І.Екхарт, М.Мальбранш тощо).

Підсумовуючи, зазначимо, що проблема буття Бога, релігії знаходиться у полі зору практично всіх сучасних філософських напрямків, починаючи від неотомізму, де вона є визначальною, і закінчуючи прагматизмом (Ч.Пірс, У.Джеймс, Д.Дьюї), де ці питання є другорядними.

У неотомістській доктрині (Е.Жільсон, Ж.Марітен, А.Дондейн, К.Фабро) “саме буття” є Бог, в якому проявляється тотожність сутності й існування, тобто він охоплює всю повноту буття, не обмежену небуттям. Він обіймає собою всю досконалість буття. Бог є “чисте буття”, “чиста досконалість” (*actus purus*), а тому перебуває за межами, доступними розуму, який оперує кінцевими величинами.

Бог є причина буття, що внутрішньо властива всім речам і в них діє. Найдосконалішим витвором бога є людина, що має безсмертну душу, свободу волі й духу. Людина здатна розірвати ланцюги тваринного стану і підвестись до чисто духовного буття, доводячи цим свою свободу і стверджуючи свою гідність. Але людський дух не слід порівнювати з божественним – “чистим духом”, що іманентно присутній у світі створених Богом речей. Трансцендентний світу Бог, у концепції неотомізму, одночасно виявляється іманентно притаманним йому, виступаючи водночас як досконала реалізація всіх можливостей, чиста актуальність, яка являє собою незмінну і у своїй досконалості притягальну мету, до якої тяжіє весь Космос і кожна річ зокрема.

Із позиції прибічників феноменології, релігійний досвід своїм корінням сягає глибинних шарів “чистої свідомості”, тому й трансцендентний “Абсолют” є щось таке, що конструюється в якомусь глибокому й унікальному почутті, яке має свою першооснову в тому, що є кінцевим й істинно абсолютним (Е.Гуссерль, А.Дюмері, Ж.Ерен, У.Сеолер, Дж.Уайлд, П.Рікьор).

З’ясовуючи природу та сутність релігії, феноменологи (М.Еліаде, Г. ван дер Лееув, Р.Отто, Ш. де ля Соссей та ін.) звертають особливу увагу не на ті риси, які безпосередньо дає процес релігійного відображення, а на ті, що є продуктом мисленно-фантазійного виповнення суцього й творення віруючим належного.

Йдеться, як справедливо зазначає Б.Лобовик, про категорії “спасіння”, “спокута”, “священне й профанне” тощо.

У неофрейдизмі (Е.Еріксон, Е.Фромм, У.Роджерс, Г.Гантрип) релігійні почуття, релігія в цілому розглядаються як норми, що виростають із природних людських відносин, тобто є нерозривним аспектом людського існування; а ідея Бога інтерпретується як така, що посилює почуття реального сприйняття світу, злиття ж з Богом є своєрідним відображенням примирення в людській психіці “Его” і “над-Его” (М.Клейн, Дж.Флюгель).

Із позицій екзистенціалізму (С.К’єркегор, М.Хайдегер, К.Ясперс, Г.Марсель тощо), християнська істина релігії полягає не в тому, щоб знати істину, а в тому, щоб істиною бути. Відтак релігійна істина невіддільна від “екзистенції” людини (її неповторності, унікальності, суб’єктивності), від самого життя і смерті, щастя і страждання, від долі індивіда. Релігійність є екзистенційною рисою людського буття, що залежить від першоначала – трансценденції, яка відкривається в акті віри. То ж, як екзистенція, за словами К.Ясперса, я існую тією мірою, якою я усвідомлюю себе як подарований собі самому трансценденцією, тобто Богом.

Персоналізм зі своїм проголошенням, з одного боку, пріоритету унікальності особистісного начала як у людині, так і у бутті взагалі, а з другого, – нерозривного зв’язку особистісного “я” з іншими такими “я”, відстоює релігійність комунікативної якості особи, яка має своїм праобразом правічний зв’язок людини з Богом, ідея якого, з точки зору персоналістів (Е.Мунье, Ж.Лакруа, М.Дюфрен, У.Хокінг тощо) апріорно закладена в людині. Так що всі докази його реального існування зводяться до розкриття і коментування цієї самоочевидної істини.

З погляду прибічників герменевтики (Х.-Г.Гадамер, О.Больнов, К.Апель, П.Рікьор тощо) тільки цей напрямок філософії здатен розробити загальну теорію інтерпретації, придатну для вивчення релігії. Можна визначити, що таке релігія, але це визначення повинно, на переконання О.Больнова, здійснюватись іншим шляхом, ніж звичайний процес визначення. Релігію можна визначити тільки герменевтичним способом, тобто слід виходити з якоїсь її ідеї, яка згодом буде збагачуватися через індуктивне і позитивне дослідження.

Релігійна герменевтика як мистецтво тлумачення релігії і в першу чергу

біблійних текстів (“Богом відкритих істин”) започатковується Августином Аврелієм (вчення про речі і про знаки, з’ясування проблеми розуміння як переходу від знаку до знання), набуває розвитку у працях Ф.Іллірійського (принцип контекстуального тлумачення та принцип герменевтичного кола), згодом трансформується в герменевтику історичну. Сьогодні все відчутнішою є тенденція до тлумачення біблійних текстів крізь призму екзистенційного світосприйняття, вияву того, що Біблія **може** сказати людині, про що вона **може** повідомити їй.

Отже, буттєвість феноменів Бога, релігії доводиться прибічниками різних філософських напрямків із позицій їхніх сутнісних теоретичних засад і засвідчує, що кожний із них окремо не може претендувати на вичерпне і повне осягнення природи Бога, з одного боку, а з другого – будь-яке осягнення Бога, його сутнісних властивостей слід розуміти як обмежене за охопленням і глибиною.

Та хоча ми й не спроможні всебічно осягнути Бога, адже ми його творіння, це ще не означає що ми не маємо права говорити про нього осмислено, філософськи осягаючи його атрибутивні ознаки й властивості. Різні точки зору щодо природи Бога, його реальності дають можливість реконструювати філософсько-теїстичне поняття Бога, здійснити філософську концептуалізацію його сутності.

Як ми мали можливість вже переконатися, доведення існування і поняття Бога традиційно взаємопов’язані. Цей зв’язок особливо очевидний у контексті логічної залежності того чи іншого змісту поняття Бога, від шляху, методики, якою визначають і обґрунтовують його існування. А докази існування Бога витікають з певних уявлень про нього.

На наш погляд, найсуттєвішим висновком, що випливає із доказів існування Бога, є положення про те, що його буття є **абсолютне**. Він є причинною інстанцією світу, його праосновою. Взагалі Бог є причинною основою будь-чого сущого. Він іманентний сущому. У Бозі повністю зливаються сутність і реальність буття. Бог не тільки володіє буттям як сущим, але й є саме буття. Але, як такий, Бог є вся повнота буття, а тому він **нескінченний**. Не обмежуючись жодним небуттям, Бог є **чистим буттям, чистою актуальністю**, яка з початку завершено знаходиться в собі. Як чисте буття, Бог має й чисту **досконалість**, що й визначає його сутнісні властивості або атрибути.

Незалежно від шляху осягнення суті Бога (гіпотез чи віри), специфіки різноманітних релігій, простежується майже однастайна тенденція надавати йому якості, які є невіддільними від самого його існування. Щонайперше філософський розум спрямований на концептуалізацію Бога як **вседосконалість**, що може бути інтерпретована як реальність настільки велика і досконала, що жоден актуальний чи можливий світ не містить в собі чогось такого, що б переважало її. Бог – **вічний**, перебуває поза часом, тобто він не має локалізації в часі або часової тривалості. Бог **всюдисущий**: він є повсюди, у світі і поза світом. Неможливо

увияти собі, що Бог обмежений якимись просторовими координатами. Він – безмежний. Бог є носієм **абсолютної влади**, тобто він **всемогутній**. Бог знає все і може все, що не є суперечливим із логічної точки зору і не суперечить його власній природі. Він є носієм абсолютного знання і мудрості, що має характер “повної духовної інтуїції дійсності”.

Бог є також нескінченний акт **воління і любові**. Об’єктом такого акту є в першу чергу його власне нескінченне буття, а, по-друге, – творіння, світ. Бог завжди волів і воліє творити незмінно. А оскільки Божа воля спричиняє появу речей, то, безперечно, кожна річ є бажаною у Бога. Таким чином, Бог воліє добра кожній речі, що існує, а оскільки любов є бажанням комусь добра, то стає зрозуміло, що Бог дає свою любов усьому, що існує. Він сам є Любов’ю.

Такі найбільш характерні атрибутивні властивості Бога, філософськи осмислюючи які, ми прагнули уникнути тенденції до антропологічної редукції, адже йдеться не про звичайну істоту, а верховну надприродну сутність, яка, як ми вже мали переконатися, наділена вищим розумом, абсолютною досконалістю і всемогутністю, є творцем світу і причиною всього, що у ньому відбувається.

3. Питання походження світу в релігії.

Будь-яка релігія пропонує віруючим систему узагальнених поглядів на світ, його походження і місце людини в ньому, тобто формує власну релігійну картину світу. До того ж, кожна з релігій формує власне бачення світу, акцентуючи при цьому увагу на тих чи інших аспектах. Вони описані у “священних книгах” різних релігій, зокрема в Біблії, Корані, книзі Танах, Трипітаці, Ведах тощо. Саме в цих книгах подаються різноманітні версії походження світу. За одними релігійними традиціями він був створений Божим словом, за іншими – волею якогось Абсолютного Начала. Деякі релігійні вчення стверджують, що світ був створений з нічого, розмежовуючи відтак особу Творця і його творіння. Інші ж релігійні вчення доводять, що світ виник як еманція Абсолюту, який існує сам по собі і поза світом. В таких релігіях як буддизм і джайнізм взагалі відсутня уява про походження світу, оскільки ці релігії відкидають існування Бога-Творця. Спільним для всіх релігійних концепцій є погляд, що світ створений якоюсь надприродною силою, обумовлений рамками простору і часу, а його розвиток відбувається завдяки втручання певних зовнішніх сил. Найбільш повно релігійна картина світу представлена в таких розвинутих релігійних системах як іудаїзм, християнство та іслам.

У християнстві релігійна картина світу склалася на основі синтезу біблійних ідей про творіння світу з “ніщо” і Божого промислу, космологічних елементів стародавньої грецької і римської філософії, поглядів, що ввійшли в геоцентричну систему Птолемея. Сутність християнської концепції походження

світу полягає в тому, що світ створений Богом з нічого і є обмеженим у просторі і часі. Бог керує його розвитком, все відбувається в ньому та з його волі: еволюція явищ і предметів, послідовність історичних подій, походження життя й людини. Бог – першопричина всього. Християнство вимагає вірити в ці ідеї.

Що стосується питання, яким був створений світ – незмінним чи змінним, тобто таким, яким ми його тепер бачимо, то його різні релігійні системи так і не розв’язують. Щодо питання про те настільки давно створено світ, то християнство нікого не спонукає вірити в той чи інший чітко визначений час творіння світу, оскільки до створення світу час як такий взагалі не існував. Християнин, повчаючись богослови, повинен просто вірити, що до виникнення світу існував Бог без світу. Питання ж, яким чином відбувся креативний акт і в якій формі, а також про час його походження, християнські богослови відносять до компетенції науки.

Питання про те, що знаходиться в центрі Всесвіту – Земля чи Сонце – більше не є предметом дискусій між наукою і релігією. Будова і закономірності розвитку Всесвіту повністю перейшли до компетенції науки. Здобуті наукою знання про навколишній світ не розглядаються як абсолютні. В процесі пізнання вони уточнюються і переглядаються. Релігія ж претендує на абсолютну істину, особливо у розв’язанні таких питань як походження світу, людини, сенсу й цінності її життя.

Наука досліджує навколишній світ і вивчає процеси, які відбуваються у ньому. На основі пізнання вона з’ясовує причини його виникнення, виводить закони розвитку світу, формулює основні концепції і гіпотези. У поглядах на світ до XVI сторіччя панувала концепція Птолемея, згідно якої Землю уявляли плоскою і знаходилась вона у центрі Всесвіту. Така концепція була названа геоцентричною картиною світу і освячена християнською церквою.

У XVI сторіччі польський вчений Микола Коперник сформулював геліоцентричну концепцію поглядів на світ. Він переконливо довів, що Земля має круглу форму і рухається навколо Сонця, а воно, на думку вченого, є центром Всесвіту. Незважаючи на те, що твори М.Коперника католицька Церква занесла до “Індексу заборонених книг”, геліоцентрична система світу швидко поширювалась серед природознавців. Відкриті у XVII сторіччі закони небесної механіки і закон всесвітнього тяжіння вже не сприймалися християнською церквою як єресі.

На основі відкриттів у природознавстві, зокрема в математиці, фізиці, астрономії, І.Кант і П.Лаплас ще в XVIII ст. сформулювали гіпотезу про походження Сонячної системи. Згідно неї, вона утворилася з розжареної газової хмари, яка поступово охолоджувалась і стискалась від впливу сил гравітації. Затверділі частки її спочатку утворили кільця, а потім, внаслідок дії доцентрових сил, сформували планети. Сонце – це залишок розжареної газової хмари. Ця гіпотеза не викликала різкої реакції з боку християнської церкви і була мовчазно прийнята богословами.

В класичному природознавстві протягом XVII-XVIII століть утверджувалася думка, що природа є царством причинно-наслідкових зв'язків і в ній відсутні будь-які смислові зв'язки. Було сконцентровано головну увагу на вивченні руху тіл і законів динаміки. Проте такий підхід вимагав вже повного звільнення природознавства від теології.

Революційний переворот у природознавстві, який стався в XIX ст., привів до створення нової картини виникнення світу. Важливу роль в цьому відіграло відкриття закону збереження енергії, її переходу з одного виду в інший. Цей закон стверджував незнищеність енергії, вічність матерії. У дослідженні живої природи визначним досягненням стало відкриття клітинної будови живих тіл. Було доведено, що саме клітина є структурним елементом живого світу – тварин, рослин, різних мікроорганізмів.

Хімічний синтез сечовини, яка властива лише високоорганізованим живим організмам, показав, що не існує якоїсь непрохідної прірви між живою і неживою природою. Еволюційна теорія Ч.Дарвіна довела, що всі види рослин і тварин не сталі, а змінні. Принцип природного відбору вказував на здатність живих організмів пристосовуватись до умов свого існування, виявляв доцільність їх побудови й поведінки. Проте еволюційна теорія суперечила ідеї про божественну доцільність в живій природі, оскільки утверджувала думку про природне виникнення життя на Землі.

Еволюційна теорія значного розвитку набула в XX ст. Синтез класичного дарвінізму з сучасною молекулярною генетикою призвів до створення синтетичної теорії еволюції. Виявлено дарвіністський відбір на рівні молекулярних структур (М.Ейген), сформульована концепція еволюції Всесвіту (А.А.Фрідман, Г.А.Гамов), ідея самоорганізації (Н.Вінер, У.Р.Ешбі). Виникла така галузь знань як синергетика (Г.Хакен) та ін. Все це є виявом ідеї еволюціонізму в сучасних умовах. Не випадково папа Іван Павло II дав високу оцінку еволюційній теорії у посланні до конференції Папської академії наук 1996 р. Сьогодні, за словами папи, “нові знання приводять нас до думки, що теорія еволюції – більше, ніж гіпотеза”. Понтифік закликав вчених зосередити увагу на дослідженні проблем походження світу і людини із врахуванням досягнень сучасної науки з метою узгодження еволюційної теорії і концепції католицької церкви з цих питань.

XX сторіччя ознаменувалося новими геніальними відкриттями: виникла теорія ядерної фізики, були відкриті раніше невідомі елементарні частки і вивчені їх властивості. Це привело до практичного використання атомної енергії і широкомасштабних експериментів в галузі термоядерного синтезу. Астрономія відкрила Мегасвіт і активно стала вивчати його властивості. Доведено існування чисельних величезних скупчень зірок, які відрізняються своїми масами, розмірами, джерелами внутрішньої енергії, характером випромінювання. Відкрито також величезну кількість Галактик різних розмірів і форм, які

сприймаються із Землі як туманності. Встановлено, що ці зоряні туманності розлітаються у Космосі в різні боки від єдиної точки.

Теорія Всесвіту, що розширюється – це останнє слово науки про його розвиток з часу виникнення. Математичні основи її розроблені О.Фрідманом. В 1922 році, на основі аналізу рівнянь загальної теорії відносності А.Ейнштейна, які описують поведінку Всесвіту, він прийшов до висновку, що Всесвіт не залишається незмінним у часі, а уявлення про його стаціонарність, тобто незмінність у просторі й часі, є необґрунтованими. Він повинен розширюватися або стискуватися.

О.Фрідманом було створено дві моделі Всесвіту – “відкрити” і “закрити”. Згідно “відкритої” моделі, Всесвіт в далекому минулому був стиснутий в дивовижно щільну “грудочку”. Надто високі тиски, які існували в ній, могли викликати ядерні реакції, виділення колосальної кількості енергії і вибух з розлітанням величезної маси речовини. Процес цього розлітання, який одержав назву “розширення Всесвіту”, продовжується і зараз. Вчений допускав вічність процесу розширення.

“Закрита” модель Всесвіту також визнає існування в минулому надщільного Протовсесвіту, який, вибухнувши, дав початок розлітання речовини, утворенню відомих нам форм матерії. Проте, згідно цієї моделі, розширення Всесвіту колись зупиниться і почнеться зворотній процес – стискання, зближення космічних об’єктів, а в кінцевому підсумку – утворення нового надщільного згустку матерії. Ця нова “грудочка” матерії з часом знову вибухне, почнеться новий процес розширення і т. д.

Стрижень гіпотези про розширення Всесвіту становила ідея взаємного розбігання Галактик. Ще в 1914 році американський астроном В.Спайфер помітив, що промені світла, які приходять на Землю від далеких Галактик, викликають “червоне зміщення” ліній у спектрі. Наукове з’ясування явища взаємного розбігання Галактик дав у 1929 році американський астрофізик Е.Хаббл, використавши для цього т. зв. ефект Доплера: якщо освітлене джерело наближається до спостерігача, то лінії на спектрі зміщуються в фіолетовий його бік, а якщо це джерело віддаляється від нього, то відбувається зміщення ліній в червоний бік.

Явище розбігання галактик свідчило про те, що всі вони з величезною швидкістю (в сотні, тисячі, десятки тисяч кілометрів за секунду) віддаляються від Землі. Висновок Е.Хаббла суперечив поглядам на Всесвіт як кінечну, замкнуту систему. На основі цих відкриттів вчені дають нове пояснення походження світу, яке є більш достовірним у порівнянні з попередніми гіпотезами.

Принципово новий етап у розвитку космології пов’язаний з ім’ям фізика-теоретика Г.А.Гамова (1904 – 1968 рр.), який ввів в науку поняття “гарячого Всесвіту” і “великого вибуху”. Згідно запропонованої вченням моделі “початку Всесвіту”, той “першоатом”, з якого виник останній, складався із надто

ущільнених нейтронів. Один кубічний сантиметр цієї первісної речовини, на думку Г.Гамова, важив мільярди тонн. Вибух цього “першоатому” призвів до утворення своєрідного космічного котла з величезною температурою. В міру розширення матерії і простору відбувалося охолодження первісного гарячого Всесвіту. Десять близько трьох мільярдів градусів була його температура на 20-й секунді. Проте з самого початку розширення вона була набагато вищою.

В цей час відбувся також складний природний синтез хімічних елементів. Окремі нейтрони “першоатому” розпадалися на такі елементарні частки як електрони і протони; останні ж, в свою чергу, поєднувалися з тими нейтронами, які не розпалися. Внаслідок цієї взаємодії виникли ядра атомів дейтерію, трітій і ряду інших хімічних елементів. З них потім виникали газові туманності, зірки, галактики. Г.А.Гамов передбачив існування навіть в наш час залишків теплового випромінювання первинної гарячої плазми. Так поступово формувалася наукова теорія походження і розвитку Всесвіту. Основними її положеннями є визнання того, що, по-перше, колись матерія Всесвіту була зосереджена в якомусь надщільному “першоатомі”; по-друге, вибух його призвів до явища, яке називається “розширення Всесвіту”; по-третє, під час цього розширення виникали ті хімічні елементи, на основі яких потім виникли різні космічні об’єкти – туманності, зірки, галактики. Більшість астрофізиків величину 18 мільярдів років вважає найбільш обґрунтованим віком нашого Всесвіту.

Особливо високу активність в пронагавді теорії “вибухового” походження Всесвіту, виявив Ватикан, називаючи її природничонауковим підтвердженням буття Бога. Теологів приваблює в цій теорії те, що, згідно Леметру, вибух “першоатому” був спричинений якоюсь зовнішньою щодо нього силою, а нею був Бог-Творець.

Проте “першовибух”, реальність якого сьогодні важко заперечити, не є якимсь початком всіх речей. Перед наукою зараз стоїть завдання віднайти природні причини процесу розширення Всесвіту. Академік В.А.Абмартум’ян вважав, що можливість “великого вибуху” Метагалактики засвідчують ті вибухові процеси, які астрономами спостерігаються в ядрах деяких великих галактик. Саме внаслідок таких вибухів в наш час із викидів ядерної речовини утворюються Галактики менших розмірів.

Якщо групи Галактик виникають із матеріальних утворень, речовина яких знаходиться у надто щільному стані, а сам цей процес пов’язаний із грандіозними вибухами, внаслідок яких Галактики, що виникають, одержують більшу кінетичну енергію і розлітаються в різні боки, то і явище розширення Метагалактики, на думку вченого, також може бути зумовлене аналогічними причинами.

Що стосується вихідного стану, від якого, власне, після вибуху почалося розширення Всесвіту, то сучасна наука доводить, що колись вся речовина останнього була так щільно спресована, як і ядра тих Галактик, що вибухають в

наш час. Такий стан Метагалактики є однією із ланок складного ланцюгу постійних змін у Всесвіті. Перехід від нього до галактичних і зіркових утворень відбувся внаслідок величезного вибуху. Останній надав Галактикам таку енергію, яка розширила і продовжує в наш час розширювати Всесвіт.

Аргументом на користь допущення думки про наявність в минулому надщільного стану речовини Метагалактики стало відкриття в 1963 році квазарів, які знаходяться від нашої Галактики на відстані декількох мільярдів світлових років і віддаляються від нас із швидкістю в десятки тисяч кілометрів за секунду. Саме вони існували десь в початковий період “великого вибуху” Всесвіту (приблизно 8 мільярдів років тому) і є осколками того надщільного згустку, який колись включав в себе всю метагалактичну речовину.

На основі теорії “великого вибуху” ще в 1948 році було зроблене припущення про повсемісну наявність у Всесвіті залишкових, або як їх ще називають – реліктових випромінювань. Це випромінювання, на думку вчених, виникло через декілька сот тисяч, а то й мільйон років після початку розширення Всесвіту. Саме на цей час метагалактична речовина зробилася настільки розрідженою, що порції її електромагнітного випромінювання – фотони – могли вільно поширюватися в просторі і не поглинатися речовиною. Той факт, що це випромінювання надходить до спостерігача рівномірно із всіх боків, засвідчує те, що воно не має в наш час якогось конкретного джерела, а “відірвалося” в початковий період розширення Всесвіту від речовини і дожило до наших днів.

Саме тому дослідження властивостей “реліктового” випромінювання дає можливість ніби-то подивитися на ті фізичні процеси, які відбувалися у Всесвіті на початкових етапах його виникнення. Відкриття його є вагомим аргументом на користь концепції про початковий гарячий стан і розширення Всесвіту.

Теорія “великого вибуху” зтикається з труднощами в дослідженні того первинного стану Всесвіту, після якого почався етап його розширення. Зокрема є припущення ряду вчених, що ті елементарні частки, які утворювали той “вихідний”, надзвичайно щільний згусток матерії, від вибуху якого виник Всесвіт, могли виникнути із фізичного вакууму (від лат. *vacuum* – пустота). На думку теологів, він і є тим “ніщо”, з якого Бог створив світ.

Сучасна наука переконливо доводить те, що вакуум є щось, а не нічого. Він не є якоюсь “абсолютною порожнечою”. Вакуум насамперед є системою різних полів. Для всякого поля характерним є хитання, тобто порушення стану рівноваги. Оскільки у вакуумі відсутні частки речовини, то хитання його полів називають нульовими.

Сучасна фізика доводить, що при хитанні електромагнітних полів вакууму кожне з них все таки породжує відповідні їм частки. Так, піонне поле породжує пі-мезони, електро-позитронне поле – електрони і позитрони і т.д. Але ці частки існують незначний проміжок часу. Вони, як зауважив один фізик, ведуть себе так, як той касир-шахрай, який встигає повернути в касу взяті з неї гроші до того, як

його викриють. Частки полів вакууму народжуються і тут же зникають. Із-за цієї швидкоплинності їх назвали віртуальними. В перекладі з латинської мови це означає “можливі”. Проте це не слід розуміти так, що ці частки взагалі не існують. Те, чого немає, не може впливати на навколишні явища і процеси. А ось вакуум діє на оточуюче його середовище. Це засвідчує те, що він не є абсолютне ніщо, а щось.

Фізікам Р.Фейнману і Д.Чіперу пощастило вирахувати енергетичний потенціал вакууму в порожнині звичайної електричної лампочки. Виявилося, що його достатньо для того, щоб закипіла вода у всіх океанах на Землі. Саме вакуум є сферою прояву наймогутніших фізичних процесів. В ньому існують покищо невідомі науці елементарні частки. Вони виникають парами. Це впливає із закону збереження кількості руху.

Таким чином, коли вчені інколи говорять, що світ виник з “нічого”, то вони не даремно при цьому додають “в певному розумінні”. При цьому мається на увазі, що вихідним станом нашого Всесвіту був гравітаційний вакуум, який є колискою різних елементарних часток. Вакуум оточує ядра і електрони, які є складовими частками атомів, з яких в свою чергу складаються всі небесні тіла. Останні ж також є невеликими острівцями в океані міжзіркового “майже вакууму”. А це тому, що в одному кубічному сантиметрі міжзіркового простору знаходиться всього 1-2 атоми.

Проте вакуум – це не просто вмістилище для речовини. Він впливає на те, що його оточує і що знаходиться в ньому. Багато законів Всесвіту в кінцевому рахунку зумовлені тим, що в науці називають симетріями вакууму.

Відомі астрономи Ф.Хайл і Т.Голд висунули концепцію, згідно якої Всесвіт є вічним, ніколи не мав початку і перебуває у стані “безперервного творення”. У космічних просторах постійно утворюються атоми водню, з яких формуються нові Зірки і Галактики на зміну тим, що зникають за межами доступного для спостережень Всесвіту.

Сонце – одна із мільйонів зірок нашої Галактики, в надрах яких проходять постійні ядерні вибухи, внаслідок чого відбувається випромінювання величезної кількості енергії. Цим пояснюється не лише випромінювання, а й світіння Сонця й мільярдів інших подібних зірок, яке через мільйони літ, як припускають вчені, може припинитися. Зорі перестануть світити, охолонуть і перетворяться у темні космічні тіла, що літають у безмежних просторах Всесвіту. Астрономи останнім часом відкрили темні космічні об’єкти і їх скупчення, що дістали назву “чорних дірок”. Таким чином, сучасна наука значно розширила наші уявлення про світ, його походження і будову. Вона змальовує картину світу як складну цілісну систему взаємопов’язаних частин і процесів, які відбуваються в ньому.

Нові гіпотези походження світу породили ряд проблем світоглядного характеру. Так, з’являються питання щодо розширення Всесвіту: чи буде цей процес нескінченним, а чи ж він буде обмеженим в часі? Чи можливим є те, що на

якомусь етапі гравітаційні сили стануть переважати сили розширення і почнеться стискання Всесвіту? Все це є свідченням того, що Всесвіт зберігає багато таємниць, які ще належить розкрити науці.

Сьогодні наука має можливість досліджувати не лише макросвіт, а й глибоко проникати у вивчення таємниць мікросвіту й мегасвіту. Бурхливий розвиток наукових знань, величезні здобутки науково-технічного прогресу поступово формують нове ставлення до навколишнього світу, новий тип культури і розуміння пізнавальних можливостей людини, яке, в поясненні незрозумілого, не завжди потребує звертання до Бога.

Розвиток науки поставив і ставить перед теологією ряд принципових питань, на які вимагає від неї обґрунтованих відповідей. Серед богословів нині немає єдності в поясненні основоположних релігійних положень з врахуванням досягнень сучасної науки. Відзначимо, що адаптація релігійного світогляду до умов сучасної науково-технічної реальності проявляється переважно в межах фундаменталізму і модернізму.

Одні богослови, використовуючи природничо-наукові теорії про теплову смерть Всесвіту, концепцію “великого вибуху”, генних мутацій тощо, відстоюють ідею створення світу. Деякі з них вдаються до переоцінки креаціонізму. Так, в США у 1970 р. було видано працю “Науковий креаціонізм” під керівництвом богослова Г.Морріса. Під креаціонізмом, як відомо, розуміється напрямок у природничих науках, який пояснює походження світу актом надприродного сотворіння і заперечує еволюцію. Морріс вважає, що креаціоністська модель сотворіння світу, на відміну від еволюційної, виділяє особливий початковий період. Саме в цей період були створені найважливіші системи природи в завершеному і стабільному вигляді. Оскільки сучасні природні процеси самі по собі не призводять до появи чогось, то акти творіння повинні мати надприродний характер і потребувати втручання всемогутнього Творця. Коли Творець завершив акт сотворіння, то процеси творіння були завершені й замінені процесами збереження, тобто еволюцією, зорієнтованою на підтримання функціонування Всесвіту і забезпечення йому можливості виконувати своє призначення. Серед фундаменталістів теорія креаціонізму нині є надто популярною.

Якщо ж звернутися до думок прихильників модернізму релігії, тут досить поширеною є теорія, згідно з якою ідея акту творіння світу Богом розглядається як міф, а біблійна історія творіння як така, що не відображає реальний стан речей. На думку богословів, біблійні оповіді про творіння необхідно розглядати як відображення певного етапу розвитку людського досвіду, стилю мислення і мови людини, її знань про навколишній світ. Так, протестантський богослов Дж. Хік вважає, що біблійні історії про сотворіння світу за своїм характером є міфологічними. Сучасна теологія не повинна підтримувати думки, що цей міф є справжньою історією. Оцінюючи біблійну уяву про сотворіння світу, Хік відзначає, що “абсурдно наполягати на тому, що вони є наукою або справжньою історією”.

В наш час роль науки як засобу пізнання світу зростає. Саме науці людство зобов'язане своїм проникненням у таємниці макро– і мікросвіту. Здобуті знання істотно розширили горизонти бачення людиною природи, творчого її освоєння. Зростання знань про навколишній світ не призвело до автоматичного відмирання релігії, як це вважалося в часи Просвітництва. Взаємодія науки та релігії у з'ясуванні загадок довкілля виявилась значно складнішою.

4. Релігійне витлумачення людини

Релігійне і наукове пояснення походження людини мають свої особливості і в минулому відрізнялися одне від одного. Релігійні концепції виходять з того, що людина створена Богом, тобто спираються на ідею креаціонізму. Наукове пояснення виходить переважно з ідеї еволюції, теорії антропогенезу, тобто появу людини пояснює тривалим процесом розвитку органічного світу, становлення і функціонування суспільства.

Історія поглядів на походження і сутність людини налічує безліч варіантів. Первісні уявлення містяться у міфологічній свідомості. Людина розглядається нею як прямий нащадок тварин тих чи інших видів, які є її безпосередніми пращурами. Такі погляди відповідно орієнтували систему релігійних вірувань, обрядові дії і поведінку людей, їх світосприймання в цілому.

Одним із варіантів пояснення походження людини виступають стародавні грецькі міфи. Пантеон богів, їх життя і воля передують появі людей. Існування богів і людей здійснюється у двох паралельних світах, які пов'язані між собою. Цей зв'язок між ними, за міфами, відбувається через шлюбні угоди та дітонародження. Людина походить від Бога, але природне її походження залишається таємницею.

В історії світоглядної думки тисячоліттями панував погляд про органічну належність людини до природного світу, про її природне існування. Вона розглядалася як складова природи, що підвладна природним закономірностям. У первісних філософських системах людина поставала часткою всесвітнього логосу, що залежить від циклів його розвитку.

Проблема походження людини в найбільш категоричній формі вперше була поставлена релігією. В релігійних творах різних народів зафіксовані уявлення про походження людини, її місце та призначення у світі, і співвідношення в ній тілесного і духовного. Спільною у різноманітних конфесійних поглядах є теза, що людина – істота розумна. Згодом склалася специфічна галузь знань про людину, яка дістала назву релігійна антропологія.

В різних релігіях, зокрема в іудаїзмі, християнстві, ісламі, надприродна сила (Бог) має здатність творити світ і людину з нічого за власною волею. Схожі уявлення притаманні й багатьом східним релігіям, в яких інтерпретація

походження людини різняться лише деталями, а в головному – співпадає: людина – продукт творіння.

Класична модель появи людини подається у священних книгах різних релігій. Так, Біблія має свій опис процесу творіння Богом людини. “І сотворив Господь Бог людину із пороку земного, – сказано у ній, – дихання життя вдихнув у ніздрі її, і стала людина живою душею” (Бут. 2:7). Далі розповідається, що Бог поселив першу людину по імені Адам в Едемському саду, щоб порала вона та доглядала його (Бут. 2:8-15). Був Адам в раю самотнім, бо серед створених Богом живих істот не мав помічників. З метою усунення цієї самотності Господь вирішив створити жінку. Біблія про це розповідає так: “І вчинив Господь Бог, що на Адама спав міцний сон, – і заснув він. І він узяв одно із ребер його, і тілом закрив його місце. І перетворив Господь Бог те ребро, що взяв із Адама, на жінку і привів її до Адама” (Бут. 2:21-22).

В цих найдавніших релігійних текстах (IX – VIII ст. до н.е.) існує спроба осмислити не лише проблему походження людини, але й розкрити її сутність. Відмінні елементи людської природи, а саме тіло, душа і дух, християнська теологія розглядає як такі складові, які створені різним способом в процесі творіння. Християнство та іудаїзм твердять, що людина зобов’язана Богу не лише за створіння її тіла з праху земного, але й за той особливий творчий акт Всевишнього, який чудесним способом наділив людину життям. Цим самим підкреслюється наявність в людині надприродного аспекту, а саме духовності і моральності. В релігійній свідомості людина роздвоюється на матеріальне земне і духовне надприродне начала.

З релігійної точки зору духовне начало – дух, душа, атман, має надприродне походження і є вищим началом. Воно має сакральні функції і відображає зв’язок людини з Богом. Теза про те, що Бог дав життя людині через своє дихання, засвідчує, на думку богословів, що людина розумна істота і є втіленням Бога. Згідно християнської антропології, людина є доказом буття Бога, оскільки він наділив її життям і безсмертною душею. Відомий богослов Іван Дамаскін писав, що людина володіє задатками богопізнання, оскільки знання про буття Бога сам Господь закла в природу людини.

Матеріальне начало в багатьох релігіях розрізняється як недосконале і гріховне, що виступає джерелом зла. В розвинутих релігіях, зокрема у християнстві, іудаїзмі та ісламі, підкреслюється значення тілесного існування людини, наголошується на її цілісності, прославляється й обожнюється чесна людина, форсується концепція воскресіння плоті. Це вчення досягло кульмінаційної точки в християнських догматах про боговтілення і влюдення. Зрештою теологія віддає Богові базові засади в розумінні походження та існування людини.

Намагаючись розв’язати проблему співвідношення в людині біологічного і соціального, теологія зустрічається з багатьма труднощами, зокрема в

інтерпретації матеріального і духовного. З точки зору релігії, людина походить з праху земного; її тіло смертне, воно розкладається і перетворюється на земний прах, тобто в недосконало матеріальне начало. Виходить, що людина не може бути образом і подобою Бога. Намагаючись подолати цю суперечність богослови вдаються до модернізації, вважаючи, що біблійний вираз “земний прах” є досить туманним. В Біблії не вказано, яку матерію Бог використав в процесі творіння людини – глину чи якісь прості тіла. Це питання, на думку богословів, виходить за межі релігії і є прерогативою наукового пізнання.

Що стосується духовного начала людини, то, на думку богословів, – це життєвий принцип, символ душі, і вона, як і сам Бог, невидима. Згідно Біблії, душа створена Богом і є його відображенням та подобою. В теологічній інтерпретації божественна подібність душі – це розум, здатність пізнавати і розкривати таємниці світу, свобода вибору, дотримання принципів моралі і норм соціальної поведінки. Всі ці якості людини, як відомо, соціально й історично обумовлені, а відтак змінюються. Якщо б вони були встановлені Богом, то тоді б повинні були б мати характер абсолютних істин.

Вихід із суперечливої ситуації, богослови вбачають в символічному розумінні Біблії, посиляючись на авторитет отців християнства. Уже в IV ст., підкреслюють вони, Августин Блаженний радив християнам не сприймати буквально біблійну розповідь про створення світу, яка багата алегоричними образами і символами. “Я розумію, – писав він, – що було б наївно уявляти, що Бог займався виліплюванням людського тіла. Бог – чистий дух, він не має ані пальців, ані рота”. До того ж, в період творення нікого не існувало, хто б зміг зафіксувати дії Бога.

Ми маємо справу, підкреслюють богослови, з образною мовою, притчами, алегоричними порівняннями, які відображають спрощену уяву стародавніх народів про походження і структуру людини. Це стосується й біблійної розповіді про створення жінки з ребра Адама. Доведено, що в чоловіка і жінки однакова кількість ребер. Біблійний образ “ребра” – це своєрідний символ, що вказує на взаємне притягання людської статі. Чоловік і жінка створені для того, щоб доповнювати одне одного в їх повсякденному житті. З точки зору християнства, природа чоловіка і жінки однакова. Жінка теж є особистістю, її гідність рівна з чоловічою.

Сучасна наука, попри всі розбіжності та суперечності існуючих наукових уявлень про виникнення людини, на основі фактичних даних подає таку картину поетапного походження людства:

- стадія австралопітеків-мавполюдей, здатних до діяльності за допомогою знарядь. Вони жили десь 5-2,5 млн. років до н.е.;
- стадія пітекантропів і синантропів, здатних до використання мови як регулятора початкових виробничих відносин. Вони жили 1,5 млн. років до н.е.;
- стадія неандертальців, яким притаманний розвиток мови, як засобу обміну

інформацією, здатність формування логіко – понятійної форми відображення дійсності. Вони жили від 200 тис. до 40 тис. років до н.е.;

– стадія кроманьйонців як прообраз сучасної людини, в яких розвивались предметна свідомість, родова спільність, власне господарювання.

Ця схема задовольняє певною мірою наукову допитливість, хоч, без сумніву, потребує ще подальших уточнень.

В “священних книгах” людина розглядається як вінець Божого творіння, його образ і подоба. Вона дістала від Бога настанову панувати над усією землею, тваринним і рослинним світом, покликана турбуватись про них, обробляти землю і нести відповідальність за життя на ній (Бут. 1:26-28; 2:15; 8:7-9). Для християнської антропології зразковим вважається визначення людини, яке дав Василь Кесарійський (330-379 рр.). “Людина, – писав він, – є розумне творіння Бога, створене за образом його Творця, тварь, що дістала вказівку стати Богом”. В цьому визначенні зроблена одна з перших спроб усвідомити волю людини, її совість і відповідальність, прагнення до вищих духовних цінностей. Аналогічна уява характерна й для інших релігій. Так, в Корані, людина осмислена як “намісник” Бога на Землі (Аят 2:8). Вона обдарована розумом і вищими знаннями (Аят 2:29). В буддизмі людина посідає найвище місце в ієрархії інших живих істот. Лише їй належить здатність розірвати кайдани сансари і досягти нірвани, тобто злитися з Буддою. В християнській, буддистській, мусульманських релігіях в сакральній формі описується стан людини в суспільстві, визначаються її роль і міра відповідальності, висловлюються ідеї щодо єдності людського роду.

В різних релігійних вченнях робиться спроба зняти суперечність між сутністю та існуванням людини. В християнстві, зокрема, людина виступає суб’єктом гріхопадіння і об’єктом спасіння. Соціальне відчуження особи інтерпретується як порушення єдності людини з Богом, виводиться на основі її відходу від божественної першооснови. Порушення зв’язку людини з сакральним сприймається релігійною свідомістю як моральна деградація особи, її абсолютна духовна спустошеність. Людина, яка відпала від Бога, на думку богословів, позбавлена Божої благодаті і спасіння. Все це приводить до тяжких наслідків у житті людства – хвороб, ворожнечі, вбивств, воєн, тяжкої праці, а зрештою – до смерті.

Людина, яка відпала від Бога і втратила можливість спілкування з ним, перебуває у постійній гріховності. В неї порушена гармонія внутрішніх сил і плоть бунтує проти душі, емоції протестують проти розуму. Відновлення сакральної єдності з надприродним стає ідеалом людського вдосконалення, усвідомлюється в релігії як призначення людини. Примирення з Богом, здобуття милості і спасіння, завоювання Божої любові, стають покликанням і смыслом людського існування. Соціальне витісняється релігійним, а суспільна діяльність людини відходить на задній план. Зразок досягнення такого ідеалу в різних релігіях відмінний. В буддизмі, наприклад, він подається через образ Будди і

бодхисаттви, в християнстві – через образ Ісуса Христа, який терпить і страждає, вказуючи віруючим шлях до спасіння. Християнство вважає Ісуса Христа досконалою людиною, другим Адамом. Через нього, на думку богословів, люди вступають у патерналістичні (лат. *paternus* – батьківський) стосунки з Богом і прилучаються до сакрального.

Наріжним каменем релігійної антропології є вчення про душу, сенс і цінність життя. Згідно релігійних уявлень, душа розглядається як нематеріальна надприродна сила, що тимчасово перебуває в тілі людини і є джерелом її життя. Вона має надприродні властивості, зокрема таку як безсмертя, яке дарується людині Богом. З вченням про душу пов'язані релігійні погляди про безсмертя, загробну відплату і блаженство в царстві небесному. Релігійна концепція душі роздвоює природу людини, поділяючи її на грішне тіло і праведну душу. Це вчення не зовсім узгоджується з науковою концепцією онтогенезу людини як цілісної особистості.

Деякі теологи-модерністи намагаються усунути цю суперечність, розглядаючи людину як цілісну істоту, не роздвоєну особистість. Так, німецький богослов К. Ранер трактує онтогенез особистості як природний процес, в якому творча воля Бога проявляється через вторинні причини, тобто діє опосередковано. Родичі, на його думку, є первинною причиною цілісної особистості, включаючи і її думку. Але це не безпосереднє породження або передача дитині душі. Відтворення душі у тілі дитини відбувається з допомогою сили Божої ще в утробі матері і цей процес обумовлений впливом біологічних, психологічних й соціокультурних чинників.

В теології зустрічаються різні погляди на природу душі. В переважній більшості релігій душа вважається, як правило, безсмертною, але це не виключає інших поглядів. Так, богослов раннього християнства Арнобій вважав, що душа має невизначену природу: якщо людина не знає Бога, то її душа смертна, якщо ж вона звертається до Божого милосердя, то її душа стає безсмертною.

Деякі християнські богослови вважали, що душа вмирає разом з тілом. Так, античний богослов Титіан (II ст. н.е.) доводив, що душа має земне походження. В ній немає нічого світлого, за своєю природою вона темна й здатна до руйнування. Аналогічної точки зору дотримувався один із перших християнських святих Іреней Ліонський (кін. II – поч. III ст.), вважаючи, що душа вмирає.

В сучасному християнстві не існує єдиної точки зору на природу душі. Якщо католицькі і православні богослови вважають душу безсмертною, то деякі протестантські богослови дотримуються думки, що душа вмирає разом з тілом. Так, єговістський теолог Дж. Руттерфорд вважає, що ідея про безсмертя душі зародилась у диявола. Якби справді людина мала безсмертну душу, то вона не змогла б померти. “Тоді Бог, – пише Дж. Руттерфорд, – не зміг би привести у виконання свій вирок, винесений грішникам, і Божа справедливість зазнала б невдачі”. Погляди на смертність душі формально поділяють Адвентисти сьомого

дня. Згідно їх поглядів, душа вмирає разом з тілом і перебуває в могилі до страшного суду, коли вирішиться остаточно її доля.

Людина, на думку християнських богословів, завжди балансує на грані двох світів – матеріального та духовного. Тому вона втрачає внутрішню рівновагу й перебуває у стані постійного роздвоєння і тривожних переживань за свою майбутню долю. Лише віра у безсмертя і здобуття Божої благодаті робить людину внутрішньо гармонійною і цілісною.

Безсмертя душі у релігійній свідомості пов'язується з концепцією гріха. Гріх – це провина людей перед Богом, невиконання його настанов і вимог. На перших сторінках Біблії сказано, що Бог створив людину за своїм образом і подобою, внаслідок чого вона стала в певному розумінні співучасником божественного життя й жила вільно в Едемському саду, перебуваючи у тісному спілкуванні з Богом. Всевишній наказав першій людині користуватися всіма благами, але заборонив споживати плоди з дерева знання добра і зла. “Не їж від нього, бо в день їди твоєї від нього ти помреш” (Бут. 2:17). Отже, за порушення людиною вимог Божих належить жорстока кара – смерть.

Перші люди допустити зловживання свободою, дарованою їм Богом. Вони вкусили забороненого плода з дерева добра і зла, порушивши цим гармонійні стосунки з Творцем, стали протидіяти його волі. Сутність первородного гріха в трактуванні християнських теологів полягає в тому, що через свою гріховність людина сама вимушена визначати свою долю, домагатися життєвих успіхів без допомоги будь-яких надприродних сил. Крім того, вона сама здатна вирішувати, що є добро і зло. Ось як описується людське гріхопадіння в Душпастирській Конституції про церкву в сучасному світі, прийнятій II Ватиканським Собором: “Однак людина, створена Богом у праведності, за намовою лихого, вже з самого початку історії зловживала своєю свободою, повставши проти Бога й забажавши досягти успіхів у пізнанні, освоєнні і перетворенні навколишнього світу власними зусиллями без надії на Божественне провидіння”.¹ Саме це становить сутність первородного гріха й обтяжує життя людини. Основним джерелом усіх бід людства, вважають богослови, є гордіня, бунтівний дух і нездоланий гріх, що існують до цього часу. При переході від покоління до покоління гріховність людей, на думку богословів, не слабне, а навпаки, разом з розвитком соціального і науково-технічного прогресу, з прагненням людини розширити межі пізнання докиля, зростає. Постійне покаєння в гріхах, вимолювання прощення й милості Божої складає мету і сенс життя людини, оскільки це, з точки зору християнства, запорука спасіння, здобуття блаженства і вічного життя в царстві Божому.

Проблема смерті і безсмертя багатовимірна. Вона має біологічні, соціально-культурні й світоглядні виміри. З біологічної точки зору смерть

¹ Второй Ватиканский Собор. Конституции. Декреты. Декларации. – Брюссель, 1992. – С. 340.

тракується як природний кінець будь-якої живої істоти, припиненням життєдіяльності організму. Проте біологічна смерть не є абсолютним запереченням життя. Існування і розвиток кожного живого організму відбувається як безперервний процес народження, розквіту та індивідуальної смерті. Смертний індивід відтворюється у своєму потомстві, продовжує життя в людському роді.

Соціально-культурні виміри життя і смерті не співпадають з біологічними. Людина як соціальний індивід формується в процесі праці і спілкування з іншими людьми, під час освоєння матеріальної і духовної культури, створення нових цінностей. Найдовше людина продовжує жити в тому, що вона зробила для інших людей, у творіннях своїх рук, свого розуму. І чим більше людина встигне зробити за життя, тим довше житиме пам'ять про неї. Давньокитайський філософ Лао-Цзи писав: "Хто вмер, але не забутий, той безсмертний."

Світоглядний аспект розуміння життя і смерті є найбільш актуальним. Усвідомлення скінченності земного життя окремої людини є світоглядною основою для особистого самовизначення, тобто осмислення власних потреб, цінностей буття, мети і сенсу життя. Це – фундаментальні засади орієнтації особистості на соціальні цінності земного світу або цінності надприродного, потойбічного світу.

5. Есхатологічна перспектива світу

Переважна більшість релігій ґрунтується на вченні про кінець світу і встановлення царства Божого, на пророцтвах про те, що після нинішньої епохи страждань і несправедливості наступить царство справедливості і блаженства, Бог підведе підсумок людській історії. Зло буде знищене і запанує добро. Таке вчення дістало назву "Есхатологія" (грецьке eshaton – кінець, межа, кінцева мета і logos – вчення). Це релігійне вчення про кінець світу в просторі і часі, а також про завершення розвитку земної цивілізації та її історії, приреченість і смерть людини, кінець всього людства. Есхатологічні уявлення властиві всім релігіям, однак у систематизованій формі найбільш повно вони були виражені в монотеїстичних релігіях. Монотеїзм протиставив принципу циклічного розвитку, який був властивий політеїстичним релігіям і міфології, ідею абсолютного кінця світу напередодні встановлення Божого Царства.

Вчення про кінець світу і Царство Боже найбільш типові для іудаїзму, християнства та ісламу. Так, іудеї очікують пришестя месії, який започаткує настання ери миру і справедливості на Землі. Християнство стверджує, що Ісус Христос як месія вже був на Землі, але скоро прийде вдруге як спаситель і вчинить Страшний суд. За Біблією з другим пришестям пов'язується встановлення тисячолітнього царства, в якому житимуть воскреслі святі і мученики християнства. Триватиме воно до Армагеддону і страшного суду. Це

вчення дістало назву мілленаризм (від лат. mille – тисяча і annus – рік).

Есхатологічне вчення християнством запозичене з іудаїзму. Воно передбачає загробну розплату за земні страждання лише богообраного народу, яким вважалися стародавні іудеї. В християнській теології посмертну відплату здобудуть всі ті, хто “спасеться”, а ідея кінця світу пов’язується з другим пришествям Ісуса Христа, Армагеддоном, тисячолітнім царством і страшним судом.

Ставлення до мілленаризму в різних течіях християнства не однакове. Одні вважають, що месія повернеться вдруге і завершить суд над винуватцями зла; другі твердять, що страшний суд відбудеться після того, як зло поступово стане згасати і його зникнення сприятиме настанню царства небесного; треті повністю відкидають мілленаризм і ті місця в Біблії, де йдеться про день страшного суду, пояснюють як розповідь про подальшу долю індивідуальної душі. Неоднозначне ставлення до мілленаризму обумовлене багатьма причинами. По-перше, надія на покарання винуватців зла і несправедливості, а також – на вічне блаженство праведників робить бажаним настання “останніх днів”, що надає сенсу земній історії як тернистому і важкому шляху до єднання з Богом. По-друге, апокаліптичні симптоми швидкого кінця світу викликають страх перед земним стражданням і посмертною карою. Почуття такого страху спонукає людей миритися з нещастям і несправедливістю, штовхає до покаяння і сприяє підживленню релігійної віри. По-третє, в епоху Реформації протестантська ідеологія намагалась зняти суперечність між земним і потойбічним світом шляхом введення ідеї про Царства Боже на Землі, і пояснення кінця світу як реального знищення соціального зла. Проте ці ідеї не набули поширення, їх витіснили августиніанство, що визнає джерелом соціальних змін лише волю творця, і канонічна євангельська традиція, яка право суду і загробної відплати залишає тільки за Богом.

В ісламі останній день світу вважається однією з основних істин віровчення. Іноді цей день розуміють як здійснення Божого суду над індивідуальною душею після смерті мусульманина. В багатьох місцях Корану останній день світу інтерпретується як стан, коли Земля буде зруйнована і всі люди отримають справедливу винагороду за свої діяння. Вони будуть поділені на тих, хто потрапить до раю, і на тих, хто потрапить до пекла.

В релігійних вченнях індуїзму, буддизму та зороастризму домінує ідея, що світ розвивається за космічним циклом, протягом якого релігія і мораль поступово занепадають і зрештою досягають крайнього рівня деградації. Їх деградація притаманна сучасній епосі, яка характеризується як Калі-Юга або період виродження Дхарми. Протягом цього циклу розвитку прокладається шлях до оновлення віри і Земля поступово вступає в нову “золоту епоху” або період Кріта. В індуїстських священних книгах зафіксовані пророцтва, що космічне перетворення світу відбудеться з пришествям нового аватара (в буддизмі – будди

майбутніх віків, в зороастризмі – Саошьянти). Сучасний світ, якому притаманні безпрецедентні соціальні потрясіння, індустріалізація, розвиток технологій, екологічна криза і занепад культури, характеризується багатьма релігіями як світ нещастя, смутку і страждань, що передуює появі Месії.

Багато священних книг різних релігій твердять, що напередодні кінця віків наступить голод і мор, братовбивчі війни, природні катаклізми і сучасна цивілізація зазнає занепаду. На думку християнських богословів, сучасне людство, захоплене матеріальними інтересами, прагненням до наживи і різних насолод, любов до Бога в ньому вироджується. В індуїстських і буддистських священних текстах сказано, що з наближенням кінця сучасного періоду калі-цивілізація досягне найнижчої кризової точки. Більшість священних писань кінець віку пов'язують з появою Антихриста, Звіра або Даджжала, який заперечує існування Бога. Образ Антихриста уособлює зло і є противником християнської церкви. Саме Антихрист є об'єктом багатьох релігійних теорій, з яким пов'язуються всі біди нашого часу. В деяких священних книгах кінець віків обумовлений занепадом релігії, коли авторитет її основоположника знижується, а його віровчення зазнає перекручень. Після знищення Антихриста наступить соціальне і релігійне оновлення світу.

Християнство кінець світу і страшний суд пов'язує з Армагеддоном. За Біблією, Армагеддон інтерпретується як місце збору сил сатани для вирішальної битви з Богом, а в більш широкому теологічному розумінні – це символ останньої боротьби Добра і Зла. Ідея такої боротьби зустрічається в Старому Заповіті, а в Новому Заповіті вона подана вже в конкретизованій формі. Так, в Одкровенні Івана Богослова розповідається, що Звір, який уособлює Рим і зло взагалі, будуть переможені посланцем Бога – Месією і скинуті у підземелля. Після цього почнеться тисячолітнє царство воскреслих святих і мучеників. Потім відбудеться остання битва небес з силами зла. Антихрист зазнає остаточної поразки, що ознаменує кінець земної історії. Після цього воскреснуть всі люди, які стануть перед Божим судом. Грішники будуть засуджені на вічні муки, а праведники стануть блаженствувати в “небесному Єрусалимі”.

В протестантизмі сутність Армагеддону визначається в контексті доктрин виправдання релігійною вірою, напередвизначення й есхатології. Різні нещастя і злигодні розглядаються як наслідок кари Божої за людські гріхи. Ідея страшного суду розуміється як виключна прерогатива Бога і використовується з метою розвінчування католицької церкви, її претензій судити людей від імені Бога.

Кальвіністська концепція абсолютного визначення і Божественної благодаті відкривала широкі можливості у боротьбі із земним злом, в здобутті милості Божої внаслідок успіхів на ниві підприємництва. Все це започатковує, на думку протестантів, епоху добра і справедливості.

Деякі течії пізнього протестантизму зберегли первісне розуміння сутності Армагеддону. Віра у близьке друге пришествя Ісуса Христа і настання

Армагеддону притаманна й адвентистам, які декілька разів призначали, а потім переносили терміни “кінця світу”. Схожих поглядів дотримуються свідки Єгови, які розглядають історію людства як арену боротьби Бога з силами Сатани, що завершиться Армагеддоном. Внаслідок цієї боротьби все грішне людство загине, а свідки Єгови будуть врятовані. Вони побудують тисячолітнє царство на Землі і житимуть у ньому вічно. Єговістські теологи вважають, що епоха Армагеддону вже почалась. Початковим її етапом була перша світова війна, другим – друга світова війна, третім – холодна війна. Кульмінацією Армагеддону, на думку свідків Єгови, буде нова війна, в якій загине людська цивілізація.

Розуміння Армагеддону як неминучої світової війни властиве й іншим християнським течіям, які дістали назву “нові релігійні праві”. Проте політична інтерпретація Армагеддону викликає глибоку тривогу за долю людства і зустрічає сильну протидію різних прогресивних суспільних сил, в тому числі й релігійних.

Сучасна епоха страждань, згідно релігійного вчення, повинна завершитись страшним судом. Надія на страшний або останній суд завжди була відповіддю на проблему теодіцеї. Теодіцея (буквально – боговиправдання) – це релігійно-філософська доктрина, яка намагається усунути суперечність між наявністю у світі соціального зла та несправедливості і релігійними проповідями про Божу справедливість. Ця доктрина притаманна розвинутим релігіям і деяким філософським вченням, які зло розглядають як допущений Богом засіб випробування людей і зміцнення їх релігійної віри, а також засіб попередження грішників.

Теоретично обґрунтував теодіцею німецький філософ Г.Лейбніц, який вчив, що світ є “досконалим творінням, бо створений досконалим Богом”. Зло розглядалося філософом як невід’ємний супутник і умова добра, необхідна для блага людини. Оскільки Бог не бажає людям зла й несправедливості, то зло не може бути вічним. Панування зла на Землі зрештою буде припинене і справедливість Бога дістане підтвердження: Він буде вершити суд над людством в кінці віків. Перемога над злом буде остаточною, виникне Царство Боже – царство справедливості й добра.

В різних релігіях уява про страшний суд є різною. Зокрема в таких священних книгах як Авеста і Старий Заповіт сказано, що страшний суд і Царство Боже настануть саме на Землі. В Корані і в Новому Заповіті підкреслюється, що Земля буде зруйнована і тисячолітнє царство буде на небесах, де праведники здобудуть спасіння.

Страшний суд можна витлумачувати як надприродну подію, що ознаменує собою кінець світу. Подібне розуміння характерне для ісламу, католицизму і православ’я. Інше розуміння цього суду зводиться до соціального, політичного й релігійного оновлення земного світу. Такі ідеї зустрічаються в іудаїзмі, бахаї, японській новій релігії Секай Кюсей кьога, інших релігіях.

Християнське віровчення страшний суд інтерпретує як остаточну відплату всім живим людям і мертвим, які тілесно воскреснуть і за вироком вищого судді дістануть за своїми вчинками, а в протестантизмі – за вірою. Після цього праведники здобудуть вічне блаженство в раю, а грішники – вічні муки у пеклі. Подібні уявлення запозичені з іудаїзму і стародавніх єгипетських релігій про судний день. В Євангеліях від Матвія та Івана вони супроводжуються яскравими картинками того, як ангели трубами сповістять про страшний суд, Ісус Христос з'явиться на хмарах небесних, а потім сяде на престолі, перед яким зберуться всі народи. Виправдані люди стануть справа від престолу, а засуджені – зліва. В Апокаліпсисі страшний суд змальовується як всесвітня катастрофа. Християнська есхатологія включає погляди, які були властиві античному християнству. До них відноситься уява про Книгу життя, що ведеться Богом, повернення землею і морем тіл померлих на страшний суд, процедура виголошення вироку і його виконання ангелами та чортами. Ідея страшного суду зафіксована в Символі християнського віровчення, де сказано: “І вдруге прийде із славою, судитиме живих і мертвих, а його царству не буде кінця”. Протестантські церкви та організації в основному поділяють традиційні християнські погляди на страшний суд, але деякі з них схильні трактувати цю проблему символічно. Есхатологічні погляди на страшний суд в наш час нерідко переплітаються з уявою про екологічну катастрофу й економічні кризи. В багатьох теологічних і філософських вченнях цій проблемі надається переважно соціального звучання.

Есхатологічна перспектива світу тісно пов'язана з релігійною уявою про великого духовного вождя – месію, тобто Божого посланця, спасителя, який володіє надприродними властивостями, здатний покарати грішників, винагородити праведників, покликаний знищити зло, встановити Царство Боже і закласти початок нової ери загального благоденства. Месія старовірської мовою і Христос грецькою мовою буквально означає “помазаник” або особа, яка спеціально обрана Богом для виконання його волі. Уява про месію виникла у стародавніх іудеїв, які перебували тривалий час у вавилонському полоні. В образі месії тоді виступав завойовник, який був покликаний звільнити іудеїв і відновити порядок.

Після знищення стародавньої Іудеї почало формуватись вчення про месію як майбутнього рятівника іудеїв від іноземного гніту, покликаного відновити договір Яхве з його обраним народом. Ідею про месію християнство запозичило з іудаїзму. В християнській есхатології месія в особі Ісуса із Назарету вже був на Землі, після страждань і смерті воскрес й вознісся на небеса. Тепер християнство очікує друге пришествя Христа, під час якого буде завершена покладена на нього Богом місія – врятувати людство від гріха.

Якщо термін “месія” в різних релігійних вченнях зустрічається порівняно рідко, то пророцтва про появу Божого посланця для виконання волі всевишнього мають універсальний характер. Крім християнства та іудаїзму, вчення про месію

поширені в індуїзмі, ісламі та інших релігіях.

Так, в індуїзмі є вчення про аватари, тобто перевтілення Бога-Отця в інших богів, людей або тварин задля захисту і спасіння віруючих. Перевтілення і діяння Верховного бога описані у ведах. Згідно цих писань, Господь, створивши Всесвіт, прийняв на себе роль його охоронця і приходить туди в образі своїх втілень, щоб покликати до себе і спасти нижчих істот і напівбогів.

Прихильники ісламу теж очікують другого пришествя месії, зокрема суніти сподіваються на прихід “прихованого імама”, а шіїти вірять в майбутню появу імама Махді. В буддизмі важливе місце посідає пророцтво про прихід майбутнього будди – Майтреї, який перебуває нині нібито в царстві богів і чекає часу свого народження у світі людей. Він позбавить людство від страждань і приведе в царство насолод. У вішнуїтських священних текстах, зокрема у ведах, передбачається поява месії Калки; в зороастрійських текстах сказано про прихід Саошьянта; в конфуціанських релігійних джерелах йдеться про близьку появу Справжньої Людини, яка встановить на Землі загальний мир.

В есхатології важливе місце займає вчення про Царство Боже. Надія на те, що скоро настане золота епоха, ідеальний світ, де немає місця злу, де панує Божа справедливість властива багатьом релігіям. Найбільш повно ця ідея виражена у світових релігіях і тих віруваннях, які виникли на їх основі. Поняття “Царство Боже” виражає релігійно-утопічний ідеал жаданої структури суспільства, такого ідеального стану людини як вічне життя і вічне блаженство. Уява про Царство Боже пов’язується з містичним віруванням про вплив надприродних сил на життя суспільства з метою його перетворення у “Новий Єрусалим” з оновленим небом і землею.

Християнське вчення про Царство Боже подвоює світ на світ матеріальний, грішний і недосконалий та світ надприродний, праведний і досконалий. Воно відстоює ідею про можливість існування людини в інших, трансцендентних вимірах і станах, в яких вона досягне вічного життя і блаженства після смерті. Схожі уявлення мають конкретно-історичне підґрунтя, оскільки вони своєрідно виражали настрої та сподівання певних класів і верств суспільства. Жорстокий гніт і експлуатація народних мас у рабовласницьку епоху породили мрії про знищення несправедливого суспільного ладу, а також хіліалістичні ідеї побудови тисячолітнього царства на Землі. Подібні ідеї виражені зокрема у вченні Томаса Мюнцера, в анабаптистському русі та в інших релігійних вченнях. Крім хіліалістичної в християнстві існує ще й спіритуалістична концепція, відповідно до якої Царство Боже розглядається як морально-духовний стан людини, стан спокою, радості і блаженства у Святому Дусі.

У священних писаннях різних релігій інтерпретація Царства Божого дається з різних позицій. По-перше, Царство Боже – це світ абсолютної влади Бога, де на його честь постійно висловлюють похвалу; це – справедливість, спокій, процвітання і щастя, що пануватимуть вічно на радість людству.

По-друге, Царство Боже – це такий суспільний устрій, в якому люди будуть вдосконалювати свої кращі якості, будуть пізнавати Бога і знаходити на практиці дорогу до нього; ніщо не буде чинити перешкоди у творінні добрих справ кожною людиною.

По-третє, Царство Боже – це насамперед стан вічного життя і блаженства, де не буде смерті, а всі померлі повернуться до життя у день воскресіння з мертвих; це – ідеальне суспільство, символами якого є гора Сіон, святе місто, Новий Єрусалим. В деяких релігіях, зокрема таких як бахаїзм, мормонство, Церква уніфікації Муна, становлення Божого ідеального царства розглядається в єдності з прогресом сучасної людської цивілізації. Первісне значення терміну “Царство Боже” як духовного ідеалу і блаженства після смерті в сучасних радикальних есхатологічних вченнях поступово витісняється соціально-утопічними розуміннями майбутнього ідеального суспільства.

Контрольні запитання і завдання

1. Який зміст мають поняття “природне” і “надприродне”?
2. Використайте відомі вам докази з метою обґрунтування буття Бога.
3. Розкрийте зміст таких основних філософських форм усвідомлення Бога як теїзм, деїзм та пантеїзм.
4. Як сучасна теологія вирішує питання походження світу?
5. Розкрийте особливості витлумачення природи людини різними конфесіями.
6. Яка перспектива, згідно богословських версій, очікує людство?

Тематика рефератів

1. Релігієзнавче осмислення категорій “природне” і “надприродне”.
2. Еволюція доказів буття Бога.
3. Теологічне осмислення концепції “вибуху Всесвіту”.
4. Природа людини в релігійному витлумаченні.
5. Теологічні версії структури людини.
6. Конфесійні особливості есхатологічних вчень.

Рекомендована література

1. Катехизис. – К., 1991.
2. Крывелев И.А. Религиозная картина мира. – М., 1968.
3. Лобовик Б.А. Религиозное сознание и его особенности. – К., 1986.
4. Маклин Г. и др. Очевидность сотворения мира. – М., 1993.
5. Мартинетти Д. Человек, Бог, Вселенная. – Милан-Москва, 1991.
6. Моррис Г. Библейские основания современной науки. – СПб., 1995.
7. Последние судьбы мира. – К., 1994.
8. Філберт Б. Світи перед Богом. – Львів, 1996.