

Десята теза цілком вірно звертає увагу на велике значенні діалогічності, яка, до речі, стала сьогодні єдиною ефективною формою місіонерства. Без діалогу з іншими юрисдикція, конфесіями, релігіями, суспільством сучасна православна Церква не може існувати, що і було всіляко обґрунтована в документах Всеправославного собору на Криті [7].

Висновки. В цілому огляд запропонованих шляхів розвитку ПЦУ показує наявність стійкого вектору розвитку в бік відкритого типу релігійності. Це в цілому збігається з програмним бачення перспектив православ'я у документах Всеправославного собору 2016 року. Також можемо відмітити повну суголосність з національним та соціальним розвитком, як він бачиться українському громадянському суспільству в складних умовах сьогодення.

Література:

1. 10 тез для ПЦУ – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: https://tris.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/74547/.
2. *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т. 5 кн. / Іван Власовський. - К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – Т. 4. – Частина 1 (XX ст.). – 384 с.
3. *Бондаренко В. Д.* Современное православие: тенденции эволюции / В. Д. Бондаренко. – Симферополь: Таврия, 1989. – 176 с.
4. Основи соціальної концепції УПЦ. – К., 2002.
5. Статистичний звіт Департаменту у справах релігії та національностей за 2018 р. – Рукопис. Архів автора. – 58 с.
6. Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. – К. : Дух і Літера, 2016. – 112 с.

УДК 130. 2

Картаєв В.В.

Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова

ВІДКРИТИЙ ТЕЇЗМ І ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ ПІДХІД ГРЕГА БОЙДА

У статті автор аналізує герменевтичний підхід одного з провідних представників відкритого теїзму, Грега Бойда. На шляху реалізації цієї мети він описує деякі екзегетичні рішення через які відкриті теїсти приходять до своїх висновків, описує класичний герменевтичний підхід до «антропоморфічних» уривків Біблії, аналізує критику класичної герменевтики відкритими теїстами, аналізує герменевтику Бойда в світлі критики з боку класичних теїстів.

Ключові поняття: відкритий теїзм, герменевтика, провидіння, антропоморфізм

Картаєв В.. Открытый теизм и герменевтический подход Грега Бойда. В статье автор анализирует герменевтический подход одного из ведущих представителей открытого теизма, Грега Бойда. На пути реализации этой цели он описывает некоторые экзегетические решение через открытые теисты приходят к

своим выводам, описывает классический герменевтический подход к «антропоморфических» отрывков Библии, анализирует критику классической герменевтики открытыми теистами, анализирует герменевтику Бойда в свете критики со стороны классических теистов.

Ключевые понятия: открытый теизм, герменевтика, провидение, антропоморфизм.

Kartaiev V. Open Theism and Greg Boyd's Hermeneutical Approach. In this article, the author analyzes the hermeneutical approach of one of the leading representatives of open theism, Greg Boyd. Realizing this goal, he describes some exegetical decisions that explain open theists' theological conclusions, describes the classical hermeneutical approach to "anthropomorphic" Bible passages, analyzes the open theists' criticism of the classical hermeneutics, analyzes Boyd's hermeneutics in the light of criticism from classical theists.

Key words: open theism, hermeneutics, providence, anthropomorphism.

Актуальність теми дослідження. Протягом всієї історії релігійної думки, богослови та філософи міркували над тим, яким чином Бог керує створеним Ним всесвітом і досягає своїх цілей – над тим, що зазвичай називається провидінням Божим. Існує цілий спектр моделей провидіння в яких акцентуються різні атрибути Бога. Існують моделі, в яких робиться акцент на Божу владу і контроль. Зазвичай такі моделі постулюють богословський детермінізм. Кальвінізм, наприклад, є однією з таких моделей. В інших моделях робиться акцент на Божу любов та реляційність. Цю групу моделей пов'язують з богослов'ям вільної волі. Армініанство є приладом таких моделей. Існують також моделі, які намагаються знайти середній шлях, стверджуючи і повний контроль Бога і лібертаріанську вільну волю деяких Його створінь. До таких моделей відноситься молінізм. Відкритий теїзм (далі ВТ) – це модель провидіння, яка знаходиться в родині моделей реляційного богослов'я. ВТ називають «відкритим» з двох причин. По-перше, згідно цієї моделі Бог відкриває себе для впливу з боку творіння. По-друге, згідно ВТ, майбутнє частково складається зі справжніх можливостей. У цьому сенсі майбутнє відкрите. Не існує єдиного і унікального майбутнього. Майбутнє багатоваріантне. Майбутнє не є зафіксованим Божим визначенням. У цьому сенсі ВТ погоджується з іншими моделями вільної волі. Унікальність і навіть скандальність ВТ полягає в переконанні, що майбутнє не є зафіксованим також і в Божому розумі. Якщо майбутнє складається з можливостей, значить Бог не знає в точності, як буде реалізовано майбутнє. Він знає всю реальність як вона є, тобто Він знає майбутнє як таке, що складається з можливостей. Боже знання про майбутнє має імовірнісний характер. Бог в точності знає ймовірність реалізації того чи іншого варіанту розвитку історії. До висновків ВТ можна прийти з різних сторін. Існує ряд філософських аргументів, якими обґрунтовують положення ВТ. Однак для того, щоб модель провидіння була успішною, недостатньо мати несуперечливе філософське обґрунтування цієї моделі. Особливо, якщо модель є новим «продуктом» на богословському «ринку». Для того, щоб намагатися коригувати усталену віками традицію, потрібні дуже вагомі аргументи. Тягар доказування лежить на відкритій моделі, оскільки вона висуває нові ідеї. Для відкритих теїстів таким доказом є біблійне свідчення. Ось чому підзаголовок знакової книги «Відкритість Бога» звучить

так: «Біблійний виклик традиційному розумінню Бога». Це не просто виклик, але біблійний виклик. Цією фразою автори заявляють, по-перше, що християнська традиція в якійсь мірі ухилилася від біблійного одкровення, а по-друге, що саме Біблія є основою богословської моделі для відкритих теїстів. Однак критики відкритого теїзму наполягають, що це якраз ВТ є небіблійною позицією. Аналізуючи дискусію, можна сказати, що як пропоненти ВТ, так і критики використовують Біблію для доведення своєї позиції. Це означає тільки одне: якщо і можливо вирішити дискусію між відкритими і класичними теїстами, то не на рівні біблійних уривків, а на рівні герменевтичних підходів. Герменевтичні передумови, з якими ми приступаємо до тексту, визначають, як ми тлумачимо цей текст.

Мета та завдання статті. Метою цієї статті є аналіз герменевтичного підходу одного з провідних представників ВТ, Грега Бойда. На шляху реалізації цієї мети теоретичними завданнями є: опис деяких екзегетичних рішень через які відкриті теїсти приходять до своїх висновків, опис класичного герменевтичного підходу до «антропоморфічних» уривків Біблії, аналіз критики класичної герменевтики відкритими теїстами, аналіз герменевтики Бойда в світлі критики з боку класичних теїстів.

Стан розробки проблеми. Дискусія навколо ВТ по більшій мірі пройшла повз увагу християнської спільноти на пострадянському просторі. На російську мову була переведена книга відкритого теїста Грега Бойда «Бог можливого», а також було переведено кілька його відео-уроків, в яких він пояснює базові положення ВТ. Крім цього, матеріалів про ВТ немає. Статей, що критикують ВТ, також вкрай мало – в основному, це перекладені з англійської статті, що рідко відрізняються богословської солідністю.

Виклад основного змісту дослідження.

Деякі екзегетичні рішення. Якщо ВТ – це біблійний виклик традиційному погляду на Бога і Його стосунки зі світом, нам слід хоча б коротко розглянути біблійну підставу для відкритої моделі. Для цього ми звернемося до Грега Бойда [5, с. 54–89], який зручно систематизував ключові для ВТ уривки, а також до богослова Старого Заповіту Теренса Фретейма [6, р. 4], який є «предтечею» сучасного ВТ.

Божественне «може». Фретейм стверджує, що слово «може»¹ в людській мові вказує на невизначеність майбутнього, а також несе в собі відтінок надії. Немає нічого дивного, коли обмежена людина використовує слово «може», або фразу «може бути». Дивно, коли «може» звучить з вуст Божих. Бог звертається до пророка Єремії з такими словами: «Стань на подвір'ї Господнього дому, і будеш говорити всім Юдиним містам, що приходять на поклін до Господнього дому, усі ті слова, що Я наказав був тобі, щоб до них говорити, не вбав ані слова. Може почують вони, і вернуться кожен зо своєї злої дороги, й Я пожалую щодо зла, яке думаю вчинити їм через злі їхні вчинки!» [2] (Єр.26:2-3; див. Єз.12:1-3). Що може означати божественне «може»? Для Фретейма це означає, що Бог усвідомлює можливості щодо реакції Ізраїлю на пророче викриття. Однак Бог не цілком впевнений, якою саме буде ця реакція. Бог усвідомлює глибину гріховної впертості іудеїв. Він знає, що з огляду на їх духовний стан покаяння

¹ В біблійному івриті це одне слово יָכֹל

малоймовірно. Однак все ще може бути спонтанний позитивний відклик на проповідь пророка: «може почують вони...». Фретейм: «Таким чином, ми можемо в цілому сказати, що, навіть якщо Бог знає кожен каузальний фактор, що впливає на формування майбутнього Ізраїлю, Він все ж визнає, що всі ці знання не є достатньою основою для детального передзнання цього майбутнього. Тому що майбутнє не повністю визначається такими причинами; є місце для спонтанності. І Бог, по суті, сподівається, що непередбачувана подія дійсно може статися» [6, kindle locations 669-671].

Божественне «якщо». В божественній мові також є багато умовних тверджень. Експліцитні умовні твердження часто супроводжуються словом «якщо». Імпліцитні не використовують слово «якщо», але передбачають умову. Дивовижний приклад імпліцитного умовного твердження можна побачити в історії пророка Самуїла і царя Саула. Саул не послухався Бога, і пророк приходив до нього з такими словами: «Ти зробив нерозумне! Не послухав ти наказів Господа, Бога свого, що наказав був тобі, бо тепер Господь міцно поставив би аж навіки твоє царство над Ізраїлем» (1Сам.13:13). У цьому реченні передбачається умова: «Якщо б ти послухав, Господь навіки затвердив би твоє царство над Ізраїлем». З високим ступенем ймовірності ми можемо сказати, що ці слова Самуїл сказав як пророк, представляючи Бога. Але якщо Бог вічно знає, що Саул Його не послухається, тим більше, якщо Бог визначив непослух Саула, це означає, що Він вічно знає, що для династії Саула можливості вічно правити над Ізраїлем в реальності не існує. Що тоді означає фраза «Господь міцно поставив би аж навіки твоє царство»? Ця фраза звучить як мінімум не щиро, якщо в реальності такої можливості для Саула ніколи не було. Але якщо ми припустимо, що Господь таким твердженням говорить те, що насправді має на увазі, нам доводиться зробити висновок, що така можливість дійсно для Саула існувала, а Бог знав, що майбутнє може розвиватися за таким ймовірним сценарієм. Це, в свою чергу, означає, що не було б Давида і його династії.

Божественне шкодування. Біблія іноді зображує Бога як такого, хто шкодує про ті чи інші події. Звичайно ж, таке шкодування досить складно пояснити, якщо Бог сам визначив ці події або вічно знав про ці події. У цій категорії найбільш контроверсійні є уривки, в яких Бог шкодує про свої власні рішення. Наприклад, в книзі Буття 6-му розділі Бог шкодує про те, що створив людство. Людство відступило від Бога, віддалося гріху, «і пожалкував був Господь, що людину створив на землі. І засмутився Він у серці Своїм» (Бут.6:6). Цей уривок дуже важко помістити в модель божественного детермінізму або простого передзнання. Якщо Бог визначив всі події або якщо Бог знав про всі події заздалегідь, здається, що слова «пожалкував був Господь, що людину створив на землі» дуже нещирі. Навіщо шкодувати про те, що ти сам визначив? Ще один приклад – це жалкування Бога про те, що Він поставив Саула царем. Саул в черговий раз не послухався Бога. Бог говорить пророку Самуїлу: «Жалкую, що Я настановив Саула за царя, бо він відвернувся від Мене, а слів Моїх не виконав» (1Сам.15:11). Бойд запитує: «Ми повинні запитати себе, чи міг Господь дійсно відчувати жаль з приводу того, що зробив Саула царем, якби Він був абсолютно впевнений, що Саул вчинить так, як він вчинив. Чи міг Бог щиро зізнатися: «Я жалкую про те, що зробив Саула царем», і в цю ж мить заявити: «Я завжди був упевнений в тому, що саме Саул зробить, коли Я зроблю його царем?»» [5, с. 56]

Неочікуване. Мова йде про події, які стали несподіванкою для Бога. Наприклад, в Єремії 3:7 Бог говорить: «Я думав: Як зробить вона все оце, то до Мене повернеться; та вона не вернулась...»; «І Я був подумав: як поставлю тебе Я посеред синів і дам тобі край пожаданий, найкращу спадщину народів? І Я думав: ви будете звати Мене: Мій Отче, і не відвернетеся ви від Мене. Справді, як зраджує жінка свого чоловіка, так ви Мене зрадили, доме Ізраїлів! каже Господь» (Єр.3:19-20). Очевидно, що Божі очікування і надії на те, що Ізраїль буде вірним Йому, буде називати Його Отцем не справдилися. Бог думав одне, але в реальності вийшло інше. Божий погляд на майбутні відносини з Ізраїлем виявився занадто оптимістичним. Як Бойд, так і Фретеїм задаються питанням про те, чи можна назвати чесними ці слова, якщо Бог завжди знав, що Ізраїль відвернеться від Нього? Що означає фраза «Я думав, ви будете кликати Мене мій Отче», якщо насправді Бог вічно думав зовсім інше: «Вони не будуть кликати Мене мій Отче»?

Божественні випробування. Бог випробовує як індивідуально, так і колективно. Наприклад, в знаменитій історії про те, як Бог випробовував Авраама, Бог звелів Аврааму принести в жертву Ісаака. Після того, як Авраам послухався, Бог через ангела йому повідомляє: «Тепер Я довідався, що ти богобійний, і не пожалів для Мене сина свого, одинака свого» (Бут.22:11). Фраза «Тепер Я довідався» означає, що до цього Бог не знав цього – у всякому разі, не знав в достатній мірі. Необхідно було випробування, щоб дізнатися, як вчинить Авраам. Але в чому сенс випробування, якщо Бог визначив, як вчинить Авраам або вічно знав, як вчинить Авраам? «Як це можна примирити з класичним припущенням, що Бог нічого не дізнається, бо Його знання незмінне?» [5, с. 65], – запитує Бойд.

Теж саме стосується і Ізраїлю колективно. «І будеш пам'ятати всю ту дорогу, що Господь, Бог твій, вів тебе нею по пустині ось уже сорок літ, щоб упокорити тебе, щоб випробувати тебе, щоб пізнати те, що в серці твоїм, чи будеш ти держати заповіді Його, чи ні» (П. Зак.8:2). Випробування, на думку відкритих теїстів, є чимось на зразок розслідування, результати якого не відомі заздалегідь навіть для Бога.

Бог змінює свої рішення. Таких уривків безліч в Біблії. Наведемо лише один приклад. В книзі Вихід 32 Бог збирався знищити Ізраїль за ідолопоклонство. «І промовив Господь до Мойсея: Я бачив народ той, і ось народ твердоший він! А тепер залиши Мене, і розпалиться гнів Мій на них, і Я винищу їх, а тебе зроблю великим народом. І Мойсей став благати лице Господа, Бога свого... І відвернув Господь зло, про яке говорив, щоб зробити Своєму народові» (Вих.32:9-14). Чи планував Бог насправді знищити Ізраїль, або всього лише робив вигляд?

З подібних уривків відкриті теїсти роблять висновок, що Бог знаходиться в справжніх відносинах зі світом. Внесок з боку творіння дійсно може змінити розвиток історії. Майбутнє відкрите і складається з можливостей і ймовірностей. Бог абсолютно знає ступінь ймовірності розвитку того чи іншого сценарію. Якщо ймовірність розвитку певного сценарію 80%, це означає, що є 20% ймовірності, що все піде інакше. Бог знає про це і готовий до такого розвитку подій. Однак, коли відбуваються малоімовірні події, Він щиро жалкує, журиться або гнівається.

Герменевтика Грега Бойда – буквальный сенс тексту.

У цій частині ми розглянемо герменевтичний підхід відкритого теїста Грега Бойда. Найбільш характерна риса герменевтики Бойда – це буквальна інтерпретація тексту. Він

наполегливо прагне пояснити уривок в його найбільш очевидному значенні. Бойд намагається бути послідовним і визнає, що в Писанні присутні два мотиви. По-перше, це мотив детермінізму майбутнього. У цій категорії уривків Бог зображується як той, хто передзнає або навіть визначив майбутнє. По-друге, це мотив відкритості майбутнього. У цій категорії Бог зображується як той, хто знає майбутнє я таке, що складається з можливостей. Бойд відмовляється віддавати перевагу одному мотиву перед іншим. На його думку, помилка класичного теїзму полягає в тому, що мотиву детермінізму віддається перевага як більш буквальному зображенню Бога. Мотив відкритості розглядається класичними богословами як менш буквальний – це образна мова, метафори, антропоморфізми. Це не опис Бога таким, яким Він є насправді, але таким, як ми суб'єктивно Його переживаємо. Наприклад, Кальвін перераховуючи «певні місця Писання, з яких на перший погляд слідує, що Божий план не твердий і незмінний..., але змінюється в залежності від причин нижчого порядку», нарікає, що «на підставі цих місць деякі роблять висновок, що Бог не ухвалив в передвічному вирішенні того, що має статися з людьми, але всякий день і годину велить те, що вважає добрим і розумним, у відповідності до заслуг кожного» [2, 17.12]. Кальвін визнає, що в Писанні присутні уривки, які суперечать ідеї вічного і незмінного плану для всіх людей. У цих уривках Бог змінює свої плани, кається в залежності від вкладу ззовні. Для Кальвіна прямий сенс цих уривків неприйнятний. Він пише: «Щодо слова «каяття» ми повинні рішуче триматися переконання, що каяття не личить Богу, як не личить Йому незнання, помилка або нерозуміння. Так як ніхто не ставить себе свідомо і добровільно перед необхідністю каяття, ми не визнаємо, що Бог кається, як не визнаємо і того, що Він не відав, що має статися, або не міг цього скасувати, або що нерозважливо поспішив в якомусь своєму рішенні» [2, 17.12]. На думку Кальвіна уривки, в яких Бог зображується, як той, хто має очі, вуха, руки тощо, нічим не відрізняються від уривків, де Бог зображений як той, що кається. «Бог говорить з нами так, як годувальниці розмовляють з малими дітьми, щоб ті краще їх зрозуміли. Тому такі висловлювання не відображають того, яким є Бог в Собі, а повідомляють нам те знання, яке відповідає примітивності людського розуму» [2, 13.1].

Слідуючи за Кальвіном, реформатський філософ Пол Хелм стверджує, що в Писанні присутні два типи мови: по-перше, це точна або метафізична мова, по-друге, це образна або антропоморфна мова [3, с. 51]. Антропоморфна мова – це акомодация Бога. Бог сходить до людського рівня і описує себе по-людськи. Заради якої мети? Заради того, щоб людина, що живе в часі і просторі, мала змогу спілкуватися з Богом. Бог являє себе так, як ніби Він є істотою часу і простору, щоби істоти часу і простору мали з Ним відносини. Хелм вважає, що одному з типів описів Бога слід віддати перевагу над іншим: «Звичайно, і антропоморфна, і точна мова Письма однаково важливі. Але одному з двох наборів даних необхідно віддати пріоритет, щоб сформулювати несуперечливе уявлення про Бога» [3, с. 51].

Однак Бойд відмовляється віддавати пріоритет «метафізичній» мові Писання. Для нього обидва типи мови однаково метафізичні. Бог в буквальному сенсі визначає майбутнє, і, отже, передзнає це майбутнє. Але в той же час, Бог буквально знає майбутнє як відкрите, і, відповідно, не знає в точності, як буде реалізовано майбутні контингенти. На думку Бойда, ці два мотиви співіснують в Писанні: «Я не припускаю, що мотив відкритості майбутнього менш буквальний, ніж мотив детермінізму майбутнього. Ніщо в

біблійних текстах, які складають мотив відкритості майбутнього, не передбачає, що вони менш буквальні, ніж тексти, які складають мотив детермінізму майбутнього» [5, с. 14]. Яким чином Бойд примирює ці два мотиви? Для Бойда ці два мотиви означають, що «майбутнє в якійсь мірі зумовлене і відоме Богу як таке, і в якійсь мірі відкрите і відоме Богу як таке» [5, с. 15]. Деякі події майбутнього Бог зумовлює, в іншому ж майбутнє відкрите. Майбутнє відкрите в ту міру, в яку Бог його не визначив. Якщо класичні теїсти наполягають на тому, що слід надавати перевагу прямим текстам над антропоморфічними, виникає питання, як визначити, де прямі тексти, а де антропоморфічні? Бойд вважає, що має бути якийсь критерій, на підставі якого ми безпомилково приходимо до висновку, що уривки, в яких Бог «передумує»² не слід сприймати буквально. Критерія вимагає і відкритий теїст Джон Сандерс. Критикуючи герменевтичний підхід Кальвіна і Хелма, Сандерс задається питанням про те, яким чином Кальвін і Хелм знають, що в тому чи іншому уривку Бог говорить «як годувальниця з малими дітьми» [9, с. 73]? Має бути якесь мірило, за допомогою якого можна провести оцінку тексту. Якщо ми стверджуємо, що в якомусь уривку Бог лепече дитячою мовою через обмеженість нашого розуму, ми повинні також знати, як Він говорить дорослою мовою.

Джерела для такого критерію може бути два: 1. біблійне, 2. позабіблійне. Що стосується позабіблійних критеріїв, то такими можуть бути або філософські передумови, або авторитет Традиції. Бойд заперечує і те, і інше. Про філософські передумови: «Через філософських передумов Богу не дозволяється говорити те, що він хоче сказати в Писанні» [5, с. 86]. Теж стосується і Традиції: «Я згоден, що авторитет Традиції повинен змусити всіх ортодоксальних християн бути обережними відносно нових позицій. Перед тим, як їх прийняти, ми повинні вимагати, щоб нетрадиційні теологічні перспективи представляли сильні біблійні та богословські аргументи. Але авторитет Традиції не повинен змушувати нас автоматично виключати новий богословський погляд» [5, с. 115].

Що стосується біблійного критерію, то кальвініст Брюс Уер пропонує наступний: «Той чи інший опис Бога по праву може бути витлумачено як антропоморфний в тому випадку, коли в іншому місці Писання ясно представляє Бога як того, хто є трансцендентним цим людським або кінцевим рисам, які воно приписує Йому» [10, с. 442]. Наприклад, в 1Сам.15:11 Бог говорить: «Жалкую, що Я настановив Саула за царя». Однак в тому ж розділі говориться зовсім інше: «І також Ізраїлева Слава не скаже неправди та не буде каятися³, бо Він не людина, щоб каятись» (1Сам.15:29). Якщо в Писанні стверджується, що Бог каятися не може, тому що Він Бог, а не людина, отже, робить висновок Уер, коли йдеться про те, що Бог кається (жалкує), це означає, що це є антропоморфізм, який не можна сприймати буквально.

Критерій Уера не влаштовує відкритих теїстів. По-перше, відкриті теїсти вважають, що подібні уривки можна і потрібно тлумачити таким чином, щоб їх можна

² Існує 39 таких уривків, за оцінками Бойда.

³ Переклад Огієнка знімає гостроту, яка присутня в єврейському тексті. Слова «жалкувати» і «каятися» – це переклад одного і того ж єврейського слова *נחם* (нахам). В одному випадку йдеться про те, що Бог «нахам», в іншому випадку йдеться про те, що Бог не може «нахам».

було примирити, не віддаючи перевагу одному перед іншим. Якщо в одному уривку йдеться про те, що Бог кається, а в іншому, що Він не кається, це означає, що йдеться про різні види каяття. Наприклад, в історії з Саулом, неспроможність Бога до каяття, пов'язана з обманом – Бог «не скаже неправди та не буде каятися». Обман в цьому уривку є паралельною ідеєю до покаяння. Тому тут йдеться про те, що Бог не кається тільки в обмеженому сенсі – Він не обманює, Він вірний собі і своєму слову. Однак цей уривок нічого не говорить про те, що Бог не здатний каятися в абсолютному сенсі. По-друге, що стосується ремарки «Бог не людина», на думку відкритих теїстів, вона навряд чи сигналізує про те, що автор перемикається з метафоричного опису Бога і тепер описує Бога таким, яким Він є насправді. Якщо це так, як сприймати таку ж ремарку в уривку з книги Осії, де Бог скасовує своє рішення судити Ізраїль? «Як тебе Я, Єфреме, віддам, як видам тебе, о Ізраїлю? Як тебе Я віддам, як Адму, учиню тебе, мов Цевоїм? У Мені перевернулося серце Моє, розпалася разом і жалість Моя! Не вчиню жару гніву Свого, більше нищити Єфрема не буду, бо Бог Я, а не людина, серед тебе Святий, і не прийду в люті гніву» (Ос.11:8-9). «Перевернулося серце» – це ідіома, яку можна тлумачити двоюко: 1. емоційний сенс: описує хвилю емоцій, що обурюють людину, 2. вольовий сенс: описує зміну рішення. Швидше за все в даному контексті ця ідіома описує рішучу зміну серця (відмову від рішення раз і назавжди знищити Ізраїль), а не просто емоційне збурення [8]. Цікаво, що така зміна серця Божого, відмова від початкового рішення знищити Ізраїль, пояснюється фразою «бо Бог Я, а не людина». Це та ж фраза, яка використовується в контексті, в якому йдеться про Божу незмінність: «І також Ізраїлева Слава не скаже неправди та не буде каятися, бо Він не людина, щоб каятись» (1Сам.15:29; Чис.23:19). Іншими словами, в історії з Саулом Бог не кається, бо Він Бог, а не людина, а в Осії Бог кається, бо Він Бог, а не людина. Адріо Кьоніг, розмірковуючи про цей уривок, пояснює: «Людина в такій ситуації засудила б, тому що Ізраїль дійсно заслуговує на це. Але Бог не людина, Він Бог любові. Він коливається; Він хоче дати ще одну можливість для покаяння. Людина в такій ситуації дійшла би до кінця і виконала би вирок (Іона!), Але Бог не людина. Він змінюється!» [7, с. 75] Повернемося до критики критерію, запропонованого Уером. По-третє, на підставі чого Уер віддає перевагу одним твердженням перед іншими? Якщо говорити про історію з Саулом, на підставі чого Уер вважає, що фразі «Бог не людина, щоб йому каятися» слід віддати перевагу перед фразою «шкодую Я, що поставив Саула царем» – фразою, яка сказана Богом від першої особи? Сандерс запитує: «Якщо це оцінке судження взято не з Біблії, звідки тоді?» Сандерс вважає, що взято воно з філософсько-богословських передумов. Іншими словами, біблійний аргумент Уера при ближчому розгляді виявляється все тим же, позабіблійним, філософським критерієм.

Не заперечуючи важливості філософії чи традиції, Бойд, як вже було сказано, вважає, що класичні богослови читають Біблію крізь лінзу філософських передумов і контролюючих теологічних вірувань про абсолютно незмінного Бога. Єдина причина, чому тексти про відкритий мотив позбавляють їх природного сенсу – це готове богослов'я, з яким приступають до цих текстів. Іншими словами, перш ніж тлумачити ці тексти, їх вже витлумачили. Тлумачі вже знають, яким має бути Бог, і перетлумачують всі тексти, які не відповідають цьому образу.

Буквальний підхід Бойда, звичайно ж, не залишається без критики. Якщо Бойд буквально тлумачить уривки, в яких Бог змінює свої рішення або не знає, як в точності реалізується майбутнє, чому він не тлумачить буквально уривки, де Бог описується як той, хто має руки, очі, крила, тощо. Іншими словами, критики закликають Бойда до послідовності. Наприклад, в історії про знищення Содому і Гомори, Бог говорить: «Зійду ж Я та й побачу, чи не вчинили вони так, як крик про них, що доходить до Мене, тоді їм загибель, а як ні то побачу» (Бут.18:21). Цей уривок сповіщає, що Бог не знає не тільки про деякі факти майбутнього, але і факти сьогодення. Йому доводиться зійти до Содому і Гомори, щоб дізнатися про те, що там твориться. Чому Бойд не тлумачить цей уривок так само, як інші уривки про незнання Богом фактів майбутнього?

Яким чином Бойд відповідає на цю претензію? Бойд вважає, що цей аргумент проти його герменевтики сам не витримує критики. Він переформулює його наступним чином: якщо відкриті теїсти трактують деякі уривки буквально, отже, щоб бути послідовними, їм слід тлумачити всі уривки буквально. Однак тоді і класичні богослови повинні бути послідовними: якщо вони трактують уривки, які сприймаються відкритими теїстами буквально як антропоморфні, це означає, що їм слід трактувати абсолютно все в Біблії як антропоморфізми, які не можна розуміти буквально. Бойд стверджує, що ніхто не сприймає абсолютно все в Біблії буквально і ніхто не сприймає абсолютно все в Біблії метафорично. «Єдине, що стверджують відкриті теїсти – це що немає вагомих екзегетичних або філософських підстав для того, щоб сприймати уривки, в яких йдеться про те, що Бог змінює свою думку як антропоморфні» [4]. Крім того, навіть якщо сприймати ці уривки як антропоморфізми, вони повинні повідомляти щось про Бога. Наприклад, сильна рука Бога – це образ, який говорить про те, що Бог сильний. «Але на що вказує образ Бога, який передумує, якщо Він насправді не передумує?», – відповідає Бойд критикам. Якщо Бойд визнає, що в Біблії присутні антропоморфні описи Бога, виникає питання про те, які критерії він використовує, щоб визначити, які описи Бога не слід сприймати буквально. Бойд пропонує два таких критерія. Опис є антропоморфним, якщо 1. буквально тлумачення цього уривка є безглуздом 2. літературний жанр уривка – поезія [5, с.118]. Безглуздо, наприклад, сприймати буквально Бога, як одруженого чоловіка. Можна погодитися з тим, що буквально тлумачення цього і подібних текстів є безглуздом, проте складно не помітити, що Бойд пропонує позабіблійний критерій, тому що сам текст нічого не говорить про те, що буквально його тлумачення є безглуздом. Другий критерій дійсно має цінність, тому що жанр єврейської поезії дійсно рясніє образною мовою, а багато з уривків, в яких Бог передумує, шкодує, не знає досконало майбутнє, тощо знаходяться в наративних текстах.

Висновки. В своєму герменевтичному методі Грег Бойд намагається неупереджено читати текст в його буквальному сенсі. Визнаючи присутність двох мотивів в Біблії – мотиву детермінізму і мотиву відкритості – Бойд відмовляється надавати перевагу одному над іншим. Якщо опис Бога не є безглуздом, якщо він не знаходиться в поетичній частині Біблії, немає підстав для того, щоби не сприймати його в його природньому сенсі. Бойд кидає виклик класичному підходу до тлумачення Біблії, вказуючи на те, що класичне тлумачення часто зумовлене філософськими переконаннями або впливом традиції. Можна не погоджуватись з висновками Бойда, але до цього виклику слід віднестись серйозно.

Література:

1. Кальвін, Жан. “Наставление в Христианской Вере. Книга 1.” Accessed February 18, 2019. <http://www.reformed.org.ua/2/856/Calvin>.
2. Огієнко Іван. “Українська Біблія.” Accessed May 13, 2019. <http://www.my-bible.info/biblio/ukrainskaya-bibliya/index.html>.
3. Хелм, Пол. Провидение. Минск: Позитив-центр, 2014.
4. Boyd, Greg. “Isn’t ‘God Changing His Mind’ an Anthropomorphism? – ReKnew.” Accessed May 16, 2019. <https://reknew.org/2008/01/isnt-god-changing-his-mind-an-anthropomorphism/>.
5. Boyd, Gregory A. God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God. Grand Rapids: Baker Books, 2000.
6. Fretheim, Terence E. The Suffering of God: An Old Testament Perspective. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
7. König, Adrio. Here Am I!: A Christian Reflection on God. Eugene: Wipf & Stock Pub, 2011.
8. “NET Bible.” Accessed May 16, 2019. <https://netbible.org/bible/Hosea+11>.
9. Sanders, John. The God Who Risks: A Theology of Divine Providence, 2007.
10. Ware, Bruce a. “An Evangelical Reformulation of the Doctrine of The Immutability of God.” Journal of the Evangelical Theological Society 29, no. 4 (1986): 431–46.

УДК: 261.7

*Валкевич О. М.**Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова***САКРАЛЬНА АНТРОПОЛОГІЯ Ж. БАТАЯ:
ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ**

Спадщина Ж. Батая вплинуло на сучасну філософську та соціологічну думку, але в релігієзнавчих дослідженнях ідеї французького мислителя зазвичай не фігурують. Метою статті є аналіз релігійно-антропологічного зв'язку феноменів жертвоприношення і смерті у контексті онтології надлишку Ж. Батая. Доводиться, що досвід сакрального, отриманий завдяки принесенням жертви і смерті є найдавнішим способом відновлення повноти людської сутності. У статті здійснюється аналіз праць Ж. Батая, М. Н. Євстропова, Ж.-М. Рея, О. В. Тимофєєвої та С. Л. Фокіна.

Ключові слова: надлишок, онтологія трати, гетерологія, сакральне, жертвоприношення, чужорідність, смерть, релігія, табу, кара.

Валкевич А. Сакральная антропология Ж.Батая: философский анализ. Наследие Ж. Батая оказало влияние на современную философскую и социологическую мысль, однако в религиоведческих исследованиях идеи французского мыслителя обычно не фигурируют. Целью статьи является анализ религиозно-антропологического связи феноменов жертвоприношения и смерти в контексте онтологии избытка Ж. Батая. Доказывается, что опыт сакрального, полученный благодаря принесению жертвы и смерти является древнейшим способом восстановления полноты человеческой