

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені М. П. ДРАГОМАНОВА

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

КАРТАЄВ ВОЛОДИМИР ВІКТОРОВИЧ

УДК 230.2

**ДИСЕРТАЦІЯ
ВІДКРИТИЙ ТЕЇЗМ: КРИТИЧНИЙ АНАЛІЗ**

09.00.14 – богослов'я

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук.

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело _____Картаєв В.В.

Науковий керівник: ЧОРНОМОРЕЦЬ Юрій Павлович, доктор
філософських наук, професор

Київ–2020

АНОТАЦІЯ

Картаєв В. В. Відкритий теїзм: критичний аналіз. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.14 – богослов'я (041 – Богослов'я). – Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України. – Київ, 2020.

Дисертаційна робота присвячена критичному аналізу методологічних, філософських та герменевтичних аспектів відкритого теїзму як концептуальної моделі провидіння. Відкритий теїзм – це ревізія класичної моделі провидіння Божого. Базовий відкритий теїзм утверджує в широкому сенсі класичний теїзм, несумісність каузальної та провіденційної відкритості з епістемічною визначеністю і закритістю майбутнього, а також епістемічну відкритість навіть для всезнаючого Бога. Відкритий теїзм розташовується на континуумі між армініанством і богослов'ям процесу щодо ступеня провіденційного контролю Богом всесвіту. Метою дослідження є здійснення критичного аналізу відкритої моделі провидіння, у комплексному аналізі філософії та герменевтики відкритого теїзму.

Об'єктом дисертаційного дослідження є відкритий теїзм як модель розуміння провидіння Божого.

Предметом дослідження є філософія і герменевтика відкритого теїзму.

Суттєві наукові результати дослідження, що становлять новизну дисертаційної роботи, виносяться на захист й можуть бути конкретизовані в наступних положеннях:

Вперше:

- визначено базовий відкритий теїзм як богословську систему, яка утверджує в широкому сенсі класичний теїзм, несумісність каузальної і провіденційної відкритості з епістемічною визначеністю та закритістю майбутнього, а також епістемічну відкритість навіть для всезнаючого Бога;

-проведено компаративний аналіз відкритого теїзму з такими моделями божественного провидіння як кальвінізм, молінізм, армініанство та богослов'я процесу та визначено, що за осмисленням ступеня Божого контролю відкритий теїзм розташовується на континуумі між армініанством і богослов'ям процесу;

-доведено, що, хоча армініанство стверджує божественне передзнання майбутніх лібертаріанських рішень, а відкритий теїзм таке передзнання заперечує на підставі переконання, що майбутні лібертаріанські рішення не можуть бути об'єктом пізнання, ця розбіжність є другорядною щодо більш фундаментальної теологічної спорідненості стосовно способу божественного знання. Це приводить до висновку, що попри значну модифікацію, відкритий теїзм можна назвати частиною богословської родини армініанства;

-досліджено, що попри те, що відкриті теїсти та богослови процесу поділяють переконання про принципову неможливість пізнання майбутніх лібертаріанських рішень, більш фундаментальні розбіжності не дозволяють ототожнювати відкритий теїзм із богослов'ям процесу;

-показано, що відкритий теїзм є у своїй суті богоцентричною моделлю, в якій реляційність розглядається як найбільш фундаментальна реальність, тому що Бог – це безкінечне блаженство спілкування. Все, що стосується відкритого теїзму, а також все, що корегується в інших моделях, – це похідне від ідеї, що Бог є тринітарна любов;

-висвітлено три версії відкритого теїзму: 1) добровільне обмеження передзнання, 2) вимушене обмеження передзнання, 3) динамічне передзнання. Встановлено, що тільки одна з них міститься в межах християнської ортодоксії – динамічне передзнання. Це версія, яка заперечує значення істини майбутніх подій (алетична відкритість) на підставі каузальної, провіденційної та онтичної відкритості майбутнього;

-проаналізовано герменевтичний підхід Грега Бойда і виявлено, що цей богослов застосовує так звану буквальну герменевтику. Уривки

текстів, які стверджують відкритість Бога, слід сприймати в їх прямому значенні, якщо тільки цей сенс не є безглуздим і ці фрагменти не містяться у поетичному корпусі біблійної літератури;

-розкрито герменевтичний підхід Джона Сандерса і виявлено, що для тлумачення Писання він застосовує досягнення когнітивної лінгвістики. Втілена герменевтика, дослідження концептуальних метафор та культури приводять Сандерса до висновку, що відкритий теїзм є цілком виправданим прочитанням Писання.

Уточнено:

-положення, що модифікація відкритими теїстами класичного погляду на божественне провидіння – це насамперед переосмислення того, який світ створив Бог. Наприклад, твердження, що Бог темпоральний, – це судження не про Бога, а про те, що тільки сьогодні онтологічно реальне. Також твердження, що Бог не знає майбутні вільні рішення, – це переконання не про обмеженість Божого всезнання, а про те, що Бог створив такий всесвіт, в якому таке знання неможливе в принципі.

Набули подальшого розвитку:

-вчення про провидіння Боже як важливий елемент систематичного богослов'я;

-богословські твердження про те, що, розмірковуючи про Боже провидіння, слід застосовувати досягнення сучасної науки (фізики, лінгвістики, психології, філософії тощо).

Ключові слова: відкритий теїзм, божественне провидіння, аналітична філософія, герменевтика.

ABSTRACT

Kartaiev V.V. Open theism: critical analysis. – Qualification scientific work, a manuscript submission.

A dissertation for obtaining a degree «Candidate in Philosophy», specialization 09.00.14 in Theology (041 – Theology). – National Pedagogical Dragomanov University, Ministry of Education and Science of Ukraine. – Kyiv, 2020.

The dissertation is devoted to the critical analysis of methodological, philosophical and hermeneutic aspects of open theism as a conceptual model of providence. Open theism is a revision of the classical model of God's providence. Basic open theism affirms in a broad sense classical theism, the incompatibility of causal and providential openness with epistemic certainty and closedness of the future, as well as epistemic openness even to the omniscient God. Open theism is located on the continuum between Arminianism and the theology of the process regarding the degree of providential control of the universe by God. The aim of the study is to carry out a critical analysis of the open model of providence, in a comprehensive analysis of the philosophy and hermeneutics of open theism.

The object of the dissertation research is open theism as a model of understanding the providence of God.

The subject of research is the philosophy and hermeneutics of open theism.

Significant scientific research results, which are the novelty of the dissertation, are defended and can be specified in the following provisions:

For the first time:

- basic open theism is defined as a theological system that affirms in a broad sense classical theism, the incompatibility of causal and providential openness with epistemic certainty and secrecy of the future, as well as epistemic openness even to the omniscient God;

- a comparative analysis of open theism with such models of divine providence as Calvinism, Molinism, Arminianism and process theology and found that in understanding the degree of God's control, open theism is on the continuum between Arminianism and process theology;

- it has been proved that although Arminianism asserts the divine foreknowledge of future libertarian decisions, and open theism denies such foreknowledge on the basis of the belief that future libertarian decisions cannot be the object of knowledge,

this discrepancy is secondary to a more fundamental theology. This leads to the conclusion that, despite considerable modification, open theism can be called part of the theological family of Arminianism;

- it is investigated that despite the fact that open theists and theologians of the process share the belief in the fundamental impossibility of knowing future libertarian solutions, more fundamental differences do not allow to identify open theism with the theology of the process;

- it is shown that open theism is essentially a God-centered model in which relativity is seen as the most fundamental reality, because God is the infinite bliss of communication. Everything that concerns open theism, as well as everything that is corrected in other models, is derived from the idea that God is Trinitarian love;

- Three versions of open theism are covered: 1) voluntary restriction of foreknowledge, 2) forced restraint of foreknowledge, 3) dynamic foreknowledge. It is established that only one of them is contained within the framework of Christian orthodoxy - dynamic foreknowledge. This is a version that denies the significance of the truth of future events (alethic openness) on the basis of causal, providential and ontic openness of the future;

- Greg Boyd's hermeneutic approach is analyzed and it is found that this theologian uses the so-called literal hermeneutics. Excerpts from texts that affirm the openness of God should be taken in their literal sense, unless this meaning is meaningless and these fragments are not contained in the poetic corpus of biblical literature;

- John Sanders' hermeneutic approach is revealed and it is found that he uses the achievements of cognitive linguistics to interpret the Scriptures. Embodied hermeneutics, the study of conceptual metaphors, and culture lead Sanders to conclude that open theism is a perfectly justified reading of Scripture.

Updated:

- the position that the modification by open theists of the classical view of divine providence is, first of all, a rethinking of what kind of world God created. For example, the statement that God is temporal is a judgment not of God, but of the fact

that only the present is ontologically real. Also, the assertion that God does not know future free decisions is a belief not of the limitations of God's omniscience, but of the fact that God created a universe in which such knowledge is impossible in principle.

Further developed:

- the doctrine of the providence of God as an important element of systematic theology;

- theological statements that, when reflecting on God's providence, the achievements of modern science (physics, linguistics, psychology, philosophy, etc.) should be applied.

Key words: open theism, divine providence, analytical philosophy, hermeneutics.

ЗМІСТ

ВСТУП	9
РОЗДІЛ 1. МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ВІДКРИТОГО ТЕЇЗМУ ТА ОГЛЯД ЛІТЕРАТУРИ	18
1.1. Концептуальна модель провидіння	18
1.2. Джерельна основа дослідження	32
Висновки до першого розділу	42
РОЗДІЛ 2. ВІДКРИТИЙ ТЕЇЗМ НА БОГОСЛОВСЬКІЙ МАПІ МОДЕЛЕЙ ПРОВИДІННЯ	44
2.1. Базовий відкритий теїзм	44
2.2. Альтернативні моделі провидіння	48
2.3. Відкритий теїзм як частина армініанської богословської родини	74
Висновки до другого розділу	79
РОЗДІЛ 3. ФІЛОСОФІЯ ВІДКРИТОГО ТЕЇЗМУ	83
3.1. Засади філософії відкритого теїзму	83
3.2. Інтерпретація Божих атрибутів у філософії відкритого теїзму	96
Висновки до третього розділу	125
РОЗДІЛ 4. ГЕРМЕНЕВТИКА ВІДКРИТОГО ТЕЇЗМУ	132
4.1. Основні екзегетичні рішення	133
4.2. Герменевтика Грега Бойда і пряме значення тексту	138
4.3. Герменевтика Джона Сандерса і концептуальні метафори	147
Висновки до четвертого розділу	161
ВИСНОВКИ	164
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	177

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Термін «відкритий теїзм» з'явився відносно недавно – в 1990-х рр. Він почав широко використовуватися завдяки групі богословів і філософів (Кларк Піннок, Річард Райс, Джон Сандерс, Вільям Хаскер, Девід Бесінджер), які написали книгу «Відкритість Бога» (1994). Ця колективна монографія отримала помітний резонанс у євангельському світі Північної Америки. У 1995 р. журнал «Christianity Today» в рубриці «книга року» присудив книзі «Відкритість Бога» восьме місце. Стосовно ідей, висловлених у монографії, розгорілися гарячі суперечки: писалися статті та книги «за» і «проти», хтось звинувачував відкритих теїстів в ересі, хтось захищав їх, звісно ж, створювали апології і самі відкриті теїсти. І хоча зараз у дискусії про відкритий теїзм немає тієї крайньої гостроти, яка була в останньому десятилітті ХХ ст. і в першому десятилітті століття ХХІ-го, тема все ще залишається гостро актуальною.

Відкритий теїзм не є абсолютно новою моделлю богословського розуміння провидіння. І хоча богослов'я відкритості не може похвалитися сильним історичним базисом, а ідеї відкритого теїзму ніколи не виступали серйозною загрозою традиційному розумінню природи Бога і Його взаємин зі створеним світом, все ж не можна сказати, що пропонентів відкритої моделі абсолютно немає в історії філософської і богословської думки. Базові положення відкритого теїзму можна виявити у Цицерона (І ст. до РХ) і Порфирія (ІІІ ст.).

У таких середньовічних іудейських та ісламських мислителів як Авраам ібн Езра (ХІІ ст.), Леві бен Гершем (ХІV ст.), Абд Аль-Джаббар (ХІ ст.) також можна зустріти ідеї відкритості Бога. Концепти відкритого теїзму перебувають у такому сильному протиріччі з греко-римським філософським світом, в якому спочатку поширювалося християнство, що їх дуже важко виявити в ранньохристиянській думці. Першим таким християнським мислителем можна

згадати Халкіда (IV ст.). Хоча слід зазначити, що багато хто сумнівається в його приналежності до християнства.

У період Реформації з'являються окремі прихильники ідей відкритості. На думку методистського богослова XIX-го ст. Джона Майлі, деякі з ремонстрантів в XVII ст. були пропонентами відкритої моделі провидіння. У XVIII ст. багато методистів трималися ідей відкритого теїзму. Наприклад, Ендрю Рамзі, один із співробітників Уеслі, вважав, що Бог вирішив не знати про наше майбутнє. У XIX ст. німецький богослов Ісаак Дорнер написав книгу, в якій критикує класичний погляд на незмінність Божу, він відстоював ймовірнісне знання майбутнього Богом. Біблійний коментатор XIX ст. методист Адам Кларк висловлював ідеї відкритого теїзму. Лоренцо Маккейб, методистський богослов кінця XIX ст., згадує, що в його час багато методистських богословів трималися переконань, відомих зараз під назвою «відкритий теїзм».

У сучасний період можна відзначити багатьох пропонентів відкритого теїзму. Наприклад, це такі богослови як Теренс Фретейм, Джон Голдінгей, Юрген Мольтман, Пол Фідс, Вінсент Брюмер, Хендрікус Беркхоф, Адріо Кьоніг, Ніколас Уолтерсторф, Гаррі Боєр, Кларк Піннок, Грегорі Бойд, Річард Райс, Джон Сандерс. Серед філософів можна відзначити Річарда Суїнбена, Вільяма Хаскера, Девіда Бесінджера, Пітера ван Інвагена, Джона Лукаса, Артура Прайєра, Кіта Уорда.

Дискусія навколо відкритого теїзму переважно пройшла повз увагу християнської спільноти на пострадянському просторі. На російську мову було перекладено книгу відкритого теїста Грега Бойда «Бог можливого», а також кілька його відео-уроків, в яких він пояснює базові положення відкритого теїзму. Це спричинило певну дискусію. Але статей, що критикують відкритий теїзм, також вкрай мало. Дискусія стимулювалася в основному перекладеними з англійської мови статтями, що критикували відкритий теїзм, але вони переважно не відрізняються богословської солідністю.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Дисертаційне дослідження здійснено у межах науково-дослідної роботи кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова відповідно до наукової теми кафедри «Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні» (U 0117U004903). Окрім того, робота виконана у межах інтегрованої освітньо-дослідницької програми Центру дослідження релігії НПУ імені М.П. Драгоманова «Сучасне протестантське богослов'я», що розробляється і впроваджується спільно з Євро-Азіатською теологічною асоціацією згідно з додатковою угодою №1 до договору про співпрацю між Національним педагогічним університетом імені М.П. Драгоманова і громадською організацією «Євро-Азіатська теологічна асоціація» від 19 грудня 2015 р.

Мета дослідження полягає в здійсненні критичного аналізу відкритої моделі провидіння, у комплексному аналізі філософії та герменевтики відкритого теїзму.

Для реалізації поставленої мети необхідно вирішити такі основні дослідницькі завдання:

- дати визначення поняттям «провидіння» в християнському богослов'ї та «концептуальна богословська модель», визначити доцільність побудови богословських моделей; представити критерії оцінки спроможності богословських моделей;
- описати сутність базового відкритого теїзму – мінімальний набір вірувань і переконань, якого повинен дотримуватися кожен відкритий теїст; пояснити каузальну, провиденційну й епістемічну відкритість майбутнього, згідно з цією теорією;
- дослідити альтернативні моделі розуміння провидіння і критику цих моделей зі сторони відкритих теїстів; описавши відмінні риси відкритого теїзму в порівнянні з іншими моделями тлумачення провидіння, розташувати відкриту модель на концептуальній мапі

моделей провидіння, що стосується ступеня Божого контролю і методу передзнання майбутнього;

- проаналізувати філософські передумови, що лежать в основі відкритої моделі провидіння; описати висновки, до яких приходять відкриті теїсти на підставі цих передумов; розтлумачити роль богоцентричності в побудові відкритої моделі; пояснити метафізику триєдності як основу реляційного богослов'я відкритого теїзму; дослідити причини та цілі коригування у відкритому теїзмі таких божественних атрибутів як простота, незмінність, безпристрасність, вічність, всезнання; прояснити погляд відкритих теїстів на природу часу і відносини Бога й часу; пояснити алетичну й онтичну відкритість; витлумачити три види відкритого теїзму; проаналізувати погляд відкритих теїстів на передзнання майбутніх контингентів; дослідити ступінь провіденційного успіху Бога з точки зору відкритих теїстів;
- розкрити проблематику тлумачення біблійного тексту; описати деякі екзегетичні рішення, які призводять відкритих теїстів до властивих їх моделі висновків; описати герменевтичний підхід відкритих теїстів на прикладі Грега Бойда та Джона Сандерса.

Об'єктом дисертаційного дослідження є відкритий теїзм як модель розуміння провидіння Божого.

Предметом дослідження є філософія і герменевтика відкритого теїзму.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Дисертаційне дослідження має міждисциплінарний характер і виконане на межі сучасного протестантського богослов'я та аналітичної філософії. При написанні дисертаційного дослідження застосовано загальнонаукові принципи аналізу релігійних явищ та процесів і принципи сучасного богослов'я – об'єктивність, неупередженість, позаконфесійність, цілісність, світоглядного та методологічного плюралізму. Для вирішення завдань, поставлених у дисертаційній роботі, використовується низка основних методів: системного богословського та філософського аналізу, компаративного вивчення,

когнітивний підхід до аналізу мовних явищ. У дисертаційній роботі також використані такі загальнонаукові методи: опис, узагальнення, аналіз та синтез. Суттєвим концептуальним підґрунтям є праці таких дослідників: Алан Рода, Томас Флінт, Томас Белт, Уільям Лейн Крейг, Теренс Тіссен.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що вперше на пострадянському просторі здійснений комплексний критичний аналіз відкритого теїзму. У межах дисертації здійснено дослідження філософських передумов та висновків відкритої моделі провидіння, а також герменевтичних підходів, які застосовуються пропонентами теології відкритості.

У дисертаційному дослідженні сформульовані окремі положення, які відрізняються науковою новизною і виносяться на захист.

Вперше:

- визначено базовий відкритий теїзм як богословську систему, яка утверджує в широкому сенсі класичний теїзм, несумісність каузальної і провіденційної відкритості з епістемічною визначеністю та закритістю майбутнього, а також епістемічну відкритість навіть для всезнаючого Бога;
- проведено компаративний аналіз відкритого теїзму з такими моделями божественного провидіння як кальвінізм, молінізм, армініанство та богослов'я процесу та визначено, що за осмисленням ступеня Божого контролю відкритий теїзм розташовується на континуумі між армініанством і богослов'ям процесу;
- доведено, що, хоча армініанство стверджує божественне передзнання майбутніх лібертаріанських рішень, а відкритий теїзм таке передзнання заперечує на підставі переконання, що майбутні лібертаріанські рішення не можуть бути об'єктом пізнання, ця розбіжність є другорядною щодо більш фундаментальної теологічної спорідненості стосовно способу божественного знання. Це приводить до висновку, що попри значну модифікацію, відкритий теїзм можна назвати частиною богословської родини армініанства;

- досліджено, що попри те, що відкриті теїсти та богослови процесу поділяють переконання про принципову неможливість пізнання майбутніх лібертаріанських рішень, більш фундаментальні розбіжності не дозволяють ототожнювати відкритий теїзм із богослов'ям процесу;
- показано, що відкритий теїзм є у своїй суті богоцентричною моделлю, в якій реляційність розглядається як найбільш фундаментальна реальність, тому що Бог – це безкінечне блаженство спілкування. Все, що стосується відкритого теїзму, а також все, що корегується в інших моделях, – це похідне від ідеї, що Бог є тринітарна любов;
- висвітлено три версії відкритого теїзму: 1) добровільне обмеження передзнання, 2) вимушене обмеження передзнання, 3) динамічне передзнання. Встановлено, що тільки одна з них міститься в межах християнської ортодоксії – динамічне передзнання. Це версія, яка заперечує значення істини майбутніх подій (алетична відкритість) на підставі каузальної, провіденційної та онтичної відкритості майбутнього;
- проаналізовано герменевтичний підхід Грега Бойда і виявлено, що цей богослов застосовує так звану буквальну герменевтику. Уривки текстів, які стверджують відкритість Бога, слід сприймати в їх прямому значенні, якщо тільки цей сенс не є безглуздим і ці фрагменти не містяться у поетичному корпусі біблійної літератури;
- розкрито герменевтичний підхід Джона Сандерса і виявлено, що для тлумачення Писання він застосовує досягнення когнітивної лінгвістики. Втілена герменевтика, дослідження концептуальних метафор та культури приводять Сандерса до висновку, що відкритий теїзм є цілком виправданим прочитанням Писання.

Уточнено:

- положення, що модифікація відкритими теїстами класичного погляду на божественне провидіння – це насамперед переосмислення того, який світ створив Бог. Наприклад, твердження, що Бог темпоральний, – це судження не про Бога, а про те, що тільки сьогодні онтологічно

реальне. Також твердження, що Бог не знає майбутні вільні рішення, – це переконання не про обмеженість Божого всезнання, а про те, що Бог створив такий всесвіт, в якому таке знання неможливе в принципі.

Набули подальшого розвитку:

- вчення про провидіння Боже як важливий елемент систематичного богослов'я;
- богословські твердження про те, що, розмірковуючи про Боже провидіння, слід застосовувати досягнення сучасної науки (фізики, лінгвістики, психології, філософії тощо).

Теоретичне значення дослідження. В дисертаційній роботі вперше в українському контексті всебічно досліджено теологію відкритого теїзму. Робота може сприяти подальшій дискусії про Боже провидіння, сприяти розумінню різноманіття сучасного богослов'я та його відкритості до світоглядного діалогу в академічному середовищі. Підсумки дослідження можуть бути корисними для створення і систематизації богословських концептуальних моделей. Дисертація дозволяє віднайти нові перспективи для розвитку сучасної української теології та активнішого включення її представників у світові світоглядні дискусії.

Практичне значення дисертації. Дисертація дозволяє оновити дискусії, що точаться в українській богословській протестантській науці стосовно моделей провидіння. Традиційні у останні 30 років дебати між кальвінізмом та армініанством тепер можуть бути зазначити принципових трансформацій, оскільки представлена дисертація показує нові методологічні підходи та надає матеріал для оновлення дискусій. Результати, отримані в ході дослідження, можуть бути використані при викладанні релігієзнавчих, теологічних та філософських курсів у вищих навчальних закладах, а також для підготовки відповідної навчально-методичної літератури.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження є самостійною науковою роботою автора. Висновки і положення наукової новизни одержані автором самостійно (без співавторів). Використані в дисертації ідеї, положення

чи гіпотези інших авторів мають відповідні посилання і використані лише для підкріплення ідей здобувача.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри культурології Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Основні ідеї та положення дисертації були оприлюднені на наукових та науково-практичних конференціях різних рівнів, зокрема: Міжнародній науковій богословській конференції «Богопізнання: Схід—Захід. Догматичні та духовні виміри» (Львів, 2014); Звітній науково-практичній конференції викладачів, докторантів та аспірантів «Єдність навчання і наукових досліджень – головний принцип університету» (НПУ імені М.П. Драгоманова; Київ, 2016); Міжнародній науково-практичній конференції «Реформація: східноєвропейські виміри» (Острог, 2016); Звітній науково-практичній конференції викладачів, докторантів та аспірантів «Єдність навчання і наукових досліджень – головний принцип університету» (НПУ імені М.П. Драгоманова; Київ, 2017); Міжнародній науково-практичній конференції «Реформація і сучасний світ» (Одеса, 2017); Міжнародній науково-практичній конференції «Біблія і Реформація» (Одеса, 2017); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Реформація: історичний і сучасний контекст» (Херсон, 2017); Міжнародній науково-практичній конференції «Реформація і трансформація суспільства: досвід минулого і виклики сучасності» (Львів, 2017); Міжнародній науково-практичній конференції «Методології богословських досліджень: проблеми і перспективи» (м. Київ, 2018); II Міжнародній богословській конференції «Церква і публічна сфера: любов у дії» (Львів, 2019).

Публікації. Результати дисертаційного дослідження опубліковані в п'ятих статтях в українських фахових наукових виданнях та двох статтях у зарубіжних фахових виданнях.

Структура й обсяг дисертації, послідовність викладу матеріалу зумовлені метою і логікою дослідження та відображають послідовність поставленої мети і завдань. Робота складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків та списку

використаних джерел. Загальний обсяг дисертації – 195 сторінок, з них 176 – основного тексту. Список використаних джерел налічує 245 найменувань, з них –218 іноземними мовами.

РОЗДІЛ 1

МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ВІДКРИТОГО ТЕЇЗМУ ТА ОГЛЯД ЛІТЕРАТУРИ

1.1. Концептуальна модель провидіння

Відкритий теїзм став предметом широких богословських дискусій в кінці XX і на початку XXI століть. Але що ми маємо на увазі під поняттям «відкритий теїзм»¹? Представники відкритого теїзму можуть належати до різних гілок християнства, дотримуватися різних моделей викуплення, мати різні думки про вік всесвіту, бути прихильниками різних есхатологічних систем, по-різному бачити роль жінок в служінні тощо. Однак є щось, що об'єднує їх усіх – це певний погляд на провидіння Боже. Тому, говорячи про відкритий теїзм, ми маємо на увазі, перш за все, певну модель божественного провидіння. Ці два поняття – модель і провидіння – потребують подальшого пояснення.

Провидіння. Слово «провидіння» дослівно означає «передбачити» (лат. *Providentia*). Однак ми будемо використовувати цей термін в його більш широкому, богословському значенні. В такому сенсі під словом «провидіння» мається на увазі «... дії Бога щодо збереження та управління всім творінням»².

Доктрина про провидіння логічно випливає з переконання, що Бог є абсолютно вільним, а також є творцем всього сущого. Божа свобода передбачає, що творіння, з одного боку, не є чимось неминучим. Бог не був детермінований до творчості якимись зовнішніми факторами з однієї простої причини: все, що може вважатися зовнішнім фактором, також створене Богом. Творіння також не

¹ Хоча мені відомі версії відкритого теїзму і в інших релігіях (іслам, наприклад), в цьому вивченні ми зосередимося на християнському відкритому теїзмі.

² Terrance L. Tiessen, *Providence and Prayer: How Does God Work in the World?* (Downers Grove: IVP Academic, 2000), 15.

було обумовлено внутрішньою природою Бога в тому сенсі, щоб зробити це творіння необхідним. Бог є творцем не за своєю суттю, але за вільним рішенням. Іншими словами, виріши так Бог, творіння могло б і не існувати. З іншого боку, творіння не є чимось випадковим. Бог не творив під впливом якогось мимовільного, спонтанного імпульсу, який Він був не в змозі контролювати.

Отже, творіння – це результат вільного рішення Бога. Якщо Бог дійсно створив всесвіт вільно, з цього можна зробити висновок, що Бог творив з певною метою. Навряд чи можна сказати, що всесвіт, створений під впливом детерміністичних факторів або спонтанних імпульсів, має хоч якусь мету. Він має причини, але точно не мету. Якщо ж всесвіт створений вільно, з цього виходить, що у нього є задумане Богом призначення. Бог творив не просто так. У Нього були наміри, плани і цілі. Так ось коли ми говоримо про провидіння, то стверджуємо, що Бог навмисно створив всесвіт, підтримує існування і буття всесвіту, піклується про всесвіт, а також у Своїй мудрості направляє всесвіт до тієї мети, заради якої Він її створив. Як сказав Іриней Ліонський: «Він, Який створив, і вдихнув дихання життя, і живить нас за допомогою творіння, стверджуючи все Словом Своїм і пов'язуючи Премудрістю Своєю, – Він є Один тільки істинний Бог»³. І далі: «Творець цього всесвіту є Отець, про все промишляючий і керуючий нашим світом»⁴. Небесний Отець створив все, промишляє про все і керує всім. Створивши світ, Бог не забув про нього, не пустив процеси, які в ньому відбуваються, на самоплив. Християнський Бог – це не бог деїзму. «Наш Творець – не якийсь далекий деміург, який кинув нас напризволяще або віддав нас самим собі»⁵. Його провидіння поширюється абсолютно на все, створене Ним.

³ Лионский Ириней, *Против Ересей. Доказательство Апостольской Проповеди* (Санкт-Петербург: Издательство Олега Обышко, 2008), 318.

⁴ Лионский Ириней, *Против Ересей. Доказательство Апостольской Проповеди*, 319.

⁵ Томас П. Флинт, “Божественное Провидение,” у *Оксфордское Руководство По Философской Теологии*, під ред. Томас П. Флинт and Майкл К. Рей (Москва: Языки славянской культуры, 3013), 393.

Брюс Ріхенбах⁶ виділяє три «виміри Бога», які являють нам провидіння Боже. По-перше, провидіння Боже має підставою Божу доброту⁷. Бог у Своїй нескінченній любові бажає обдарувати те, що створив. Він є джерелом благословень і блаженства. По-друге, провидіння передбачає Божу всемогутність. Бог здатний реалізувати всі свої цілі. «Він чинить за Своєю Волею серед небесного війська та мешканців землі, і немає нікого, хто спротивився б Його руці та й сказав би Йому: Що Ти робиш?» (Дан.4:32)⁸. По-третє, в провидінні явлена Божа мудрість – Бог має мудрі плани і цілі для всього всесвіту. «Які то численні діла Твої, Господи, Ти мудро вчинив їх усіх» (Пс.103:24).

Таким чином, під провидінням ми розуміємо такі дії Бога, які ведуть творіння до Його благих цілей.

Модель. З наведеним вище визначенням провидіння погодяться, напевно, більшість християн. Однак, за цим простим визначенням ховається цілий комплекс складних богословських та філософських питань, з приводу яких суперечки не вщухають вже протягом багатьох століть. Бог керує створеним світом – факт. Але якою мірою і до якої ступені? Яким чином Бог направляє історичний процес? Яка природа Божої суверенності? Чи передбачає Боже провидіння ризик з Його боку або Всевишній контролює абсолютно все, аж до найдрібніших деталей? Чи є Бог причиною всього, що відбувається? Якщо так, яка природа причинного зв'язку між Богом і створеним світом?

Яка природа Божої всемогутності? Чи може Бог обмежити свою всемогутність? Якщо ми говоримо про Божу свободу, то як визначити поняття «свобода»? Чи маємо ми на увазі різні речі, коли застосовуємо слово «свобода»

⁶ Bruce R. Reichenbach, *Divine Providence: God's Love and Human Freedom* (Eugene: Cascade Books, 2016), 3–4.

⁷ Залежно від моделі провидіння, важливість цього пункту оцінюється по-різному. Для відкритих теїстів ідея про те, що творіння є виразом вічної інтра-тринітарної любові, є фундаментальною.

⁸ Всі цитати з Біблії наводяться за перекладом Огієнка: Огієнко Іван, “Українська Біблія,” accessed May 13, 2019, <http://www.my-bible.info/biblio/ukrainskaya-bibliya/index.html>. Використання інших перекладів буде відзначено окремо.

до Бога – всемогутньої істоти, і до всіх інших істот, які Богом створені? Поняття всемогутності передбачає, що Бог здатний реалізувати всі Свої цілі. Але чи можна тоді назвати творіння вільним у будь-якому сенсі? А якщо людина вільна, як цей факт впливає на свободу Бога? Який зв'язок між Божою суверенністю та людською відповідальністю?

Яка природа Божої незмінності? Чи є Бог незмінним в абсолютному значенні, як якийсь «нерухомий рушій», або ми маємо розуміти Божу незмінність в слабкому сенсі, як незмінність Його природи і характеру? Інакше кажучи, чи є Боже існування статичним, або Бог знаходиться в процесі? Вище ми згадували, що Бог творив всесвіт з певною метою. Чи означає це, що перед заснуванням світу у Бога був детальний, всеосяжний і незмінний план по досягненню цієї мети, і тепер Він послідовно цей план здійснює? А може план Божий передбачає більше, ніж один шлях досягнення Його цілей, і Божий план – це щось гнучке і динамічне? Чи реагує Бог на створений світ? Чи змінює Бог Свої рішення? Чи відповідає Бог на молитву в тому сенсі, що Він дійсно щось робить по нашій молитві, чого не зробив би, якби ми не помолилися?

Яка природа Божого передзнання? Чи це логічно можливо, знати наперед про майбутні вільні рішення створених істот? Чи передбачає знання майбутніх подій, що ці події неминучі і необхідні? Як працюють пророцтва про майбутнє? Який онтологічний статус подій майбутнього? Чи існують вони так само, як події минулого і сьогодення на просторово-часовому континуумі, або сьогодення має онтологічний пріоритет перед майбутнім і минулим? Наша свідомість свідчить нам про те, що реальне тільки сьогодення. Що це – ілюзія або відображення дійсності? Якщо майбутнього не існує, чи можливо взагалі говорити про знання того, чого немає ні в якому сенсі? Як все це впливає на наше розуміння Божого всезнання?

Який зв'язок вічного Бога з часом? Чи є у Бога майбутнє? Чи переживає Бог плин часу, або Він абсолютно трансцендентний часу, тобто існує «поза часом»? А може, Він знаходиться у всіх моментах історії одночасно? Чи має сенс фраза «Бог знаходиться в часі і поза часом одночасно»? У цьому контексті

як нам слід розуміти слово «передзнання» (знання наперед) – просто як корисну метафору (хоча ми і говоримо, що Бог знає події наперед, насправді Він просто знає всі події вічно, поза часом) або як опис реального механізму Божого знання майбутнього?

Тим, хто не хоче задовольнятися простими визначеннями, але бажає зрозуміти, як провидіння «працює під капотом», доведеться спробувати відповісти на ці та подібні цим питання. Відповіді на такі питання завжди знаходилися через формування моделей осмислення провидіння.

Модель – це абстрактне вираження реальності, це система, що складається з взаємозв'язаних елементів, що описує предмет вивчення. У нашому випадку, це спосіб описати провидіння Боже. Як вже було сказано, для цього нам слід відповісти на багато пов'язаних з провидінням питань. Сформовані відповіді можна назвати теоріями – теорія часу, теорія причинності, теорія передзнання, теорія свободи волі тощо. Ці теорії є елементами, за допомогою яких конструюється система – концептуальна богословська модель провидіння.

Такий же принцип конструювання моделей використовується і в інших сферах богослов'я. Хорошим прикладом концептуальної богословської моделі є знаменитий TULIP в кальвінізмі⁹. TULIP – це сотеріологічна модель. У ній є

⁹ Реформатська доктрина спасіння зазвичай представляється наступними пунктами (відомими в англomовному середовищі під акронімом «TULIP»/«тюльпан»), названими п'ятьма пунктами кальвінізму: **T** – Total Depravity, цілковита гріховність. Людина абсолютно безпорадна у своєму гріховному стані, вона заслуговує гніву Божого і жодним чином не може задовольнити Його. Цілковита гріховність також означає, що людина не буде намагатися пізнати Бога з власного бажання, поки Він у Своїй милості не підштовхне її до цього (Буття 6:5; Єремії 17:9; Римлянам 3:10–18). **U** – Unconditional Election, безумовне обрання. Бог обрав для спасіння велику кількість грішників, яку людина не в стані обчислити (Римлянам 8:29–30; 9:11; Ефессянам 1:4–6, 11–12). **L** – Limited Atonement, обмежене викуплення (також зване «особливим викупленням»). Христос прийняв покарання за гріх обраних і, таким чином, заплатив за їхнє життя Своєю смертю. Іншими словами, Він не тільки зробив спасіння можливим, але й фактично добився його для тих, кого Він обрав (Матвія 1:21; Івана 10:11; 17:9; Дії 20:28; Римлянам 8:32; Ефессянам 5:25). **I** – Irresistible Grace, непереборна благодать. У своєму занепадому стані людина протистоїть Божій любові, проте благодать Бога працює в її серці та веде до бажання того, чому вона раніше противилася. Тобто, Божа благодать у

окремі елементи-теорії: теорія про стан людини після гріхопадіння, теорія про обрання Боже, теорія про природу і масштаб викуплення, здійсненого Христом, теорія про природу і дію Божої благодаті, теорія про можливість (або неможливість) відступу обраного від віри, теорія про впевненість у спасінні тощо. Всі ці елементи зв'язуються в єдину систему – модель, що описує концепцію спасіння. Есхатологічна модель – це також сукупність взаємопов'язаних теорій – про роль етнічного Ізраїлю в плані Божому, про вознесіння Церкви, про Тисячолітнє Царство тощо. Теорії, як шматочки пазлу, формують загальну картину – богословську модель.

Що стосується провидіння, богослови намагаються створити картину про те, як Бог взаємодіє із всесвітом і направляє його до задуманої Їм мети. Звичайно, маючи в розпорядженні різні шматочки пазлу, тобто відповідаючи по-різному на питання, що стосується внутрішнього влаштування провидіння, на виході вони отримують принципово різні картини – різні моделі провидіння. У цій роботі ми спробуємо з'ясувати, як відкриті теїсти відповідають на ці питання – яким чином вони конструюють свою модель провидіння.

Мета створення богословських моделей. З якою метою конструюються моделі провидіння? Очевидно, що ми розглядаємо питання далеко не з простих. По суті, вивчення провидіння – це вивчення остаточної реальності – Бога та Його дій в світі. Предмет нашого вивчення метафізичний за своєю суттю. Якраз через його природу і масштаб, багато хто не бачить сенсу в будь-яких моделях. Терренс Тіссен згадує про три непродуктивні реакції на спробу сконструювати модель Божого провидіння¹⁰. Перша реакція – агностицизм: «Коли мова йде про трансцендентного Бога, ми в принципі не в змозі знати, як Він діє в світі. Спроби сконструювати модель провидіння – це як спроби мурашки осмислити і описати дії Ейнштейна. Тому замість дурних

здійсненні роботи з порятунку обраних не може бути подолана (Івана 6:37, 44; 10:16).
P – Preservation of Saints, безпека святих. Бог захищає Своїх святих від падіння; таким чином, спасіння вічне (Івана 10:27–29; Римлянам 8:29–30; Ефесянам 1:3–14).

¹⁰ Terrence Tiessen, *Providence and Prayer*, 22-23

спроб створити будь-які моделі, мурашці слід займатися своїми мурашиними справами». Друга реакція – відчай: «Хоча в принципі і можливо говорити про те, як Бог керує всесвітом, цей предмет настільки глибокий і складний, він настільки вище нас, що краще про це не думати». Третя реакція – заперечення будь-якого богословського проекту: «Все, що нам потрібно – це Біблія. Нам не слід богословствувати, тим більше, філософствувати понад написаного. Не можна відступати від «простоти у Христі»». Сюди можна також додати утилітарну реакцію: «Яку практичну користь мені принесуть міркування про такі високі матерії прямо зараз? Раз немає очевидної і миттєвої користі, значить це нам і не потрібно».

Звичайно, сам предмет нашого дослідження змушує нас визнати обмеженість будь-якої його моделі. Навіть коли ми конструємо модель фізичних процесів, коли моделюємо, наприклад, рух молекул газу за допомогою руху більярдних куль, ми розуміємо, що більярдні кулі – це не молекули. Це всього лише модель. Модель – це не реальність, це щось на зразок метафори – спроби опису реальності зрозумілим для нас мовою, за допомогою відомих предметів і явищ, причому в тій мірі, наскільки це можливо. Дуже важливо усвідомлювати обмеження будь-якої моделі, особливо, коли предметом моделювання є «Єдиний, що має безсмертя, і живе в неприступному світлі, Якого не бачив ніхто із людей, ані бачити не може» (1Тим.6:16) і Його дій в цьому світі. Проте, не дивлячись на всі обмеження, в створенні моделей є певна користь.

Заради ж чого конструюються богословські моделі взагалі, і моделі провидіння зокрема?

Перш за все, заради полегшення розуміння досліджуваного питання. Модель – це когнітивний інструмент, що дозволяє структурувати ідеї і впорядкувати знання про предметну область дослідження. Модель забезпечує «епістемологічну ясність і доступність»¹¹ великій кількості взаємопов'язаних

¹¹ Frederick Ferré, "Mapping the Logic of Models in Science and Theology," *The Christian Scholar* 46, no. 1 (1963): 24.

понять і процесів з їх властивостями і характеристиками. Модель є концептуальною картою предмета вивчення. Вона дозволяє поглянути на незвідану територію з висоти пташиного польоту, охопити її цілком. Конструювання моделей є одним із завдань систематичного богослов'я.

Крім того, богословські моделі дозволяють узгодити богослов'я і практику. Якщо моя модель провидіння передбачає у людини лібертаріанську свободу волі, то я не можу молитися так, ніби по моїй молитві Бог може гарантувати вічне спасіння моїх родичів. Чому? Тому, що згідно з моєю моделлю, Бог дав людині право відмовитися від Його спасіння. Якщо моя модель передбачає абсолютний контроль Бога над усім, я не можу молитися так, ніби моя молитва може реально щось змінити. Чому? Тому, що згідно з моєю моделлю, перш ніж я помолився або навіть з'явився на світ, перед створенням самого світу, Бог визначив все, що буде відбуватися в історії¹², в тому числі і мою молитву, в тому числі і те, чи відповість Він на цю молитву позитивно чи ні. Різні моделі провидіння призводять до різних практичних висновків. Вінсент Брюммер вказує на двояку роль, яку богословські моделі грають в практичному житті людини¹³. По-перше, ми приходимо до усвідомлення себе і наших життів в контексті концептуальних моделей, набутих в наших християнських традиціях. По-друге, за допомогою богословських моделей ми тлумачимо наш досвід в цьому світі. Це, в свою чергу, формує наше ставлення до того, що з нами відбувається, а також впливає на наші вчинки в різноманітних життєвих ситуаціях. Наше ставлення до зла взагалі або зокрема до нещасть, які за нами трапляються, до молитви, проповіді Євангелія, щоденного прийняття рішень тощо, залежить від того, якої моделі провидіння ми дотримуємося. Звичайно ж, часто ми буваємо непослідовними. Крім того, з практичними висновками деяких моделей важко жити. Проте,

¹² “Вестминстерское Исповедание Веры,” Січень 9, 2019, <https://www.reformed.org.ua/2/108/>.

¹³ Vincent Brummer, *The Model of Love: A Study in Philosophical Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 16.

моделі дозволяють до певної міри впорядкувати наше життя згідно з нашими богословськими поглядами.

Критерії оцінки богословських моделей. Будь-яка модель має відповідати принципу фальсифікаціонізму¹⁴. Якщо говорити про сферу наукового знання, то принципова спростовність теорії як раз і робить її науковою. Розмірковуючи про провидіння, ми, звичайно ж, говоримо більше, ніж про наукові теорії (хоча в ідеалі, модель провидіння повинна враховувати і релевантні наукові теорії). Ми торкаємося позамежного, того, що не піддається аналізу за допомогою наукового методу. Проте, навіть в цьому випадку повинні бути якісь критерії, згідно з якими можливо оцінити спроможність моделі.

Відкритий теїст Джон Сандерс пропонує чотири таких критерії¹⁵.

Згода з біблійним свідченням. Перш за все, модель повинна демонструвати згоду з основними темами Біблії, і особливо з історією Ісуса. Цей критерій особливо важливий для протестантів, для яких принцип *Sola Scriptura* є фундаментальним. Як говорить відкритий теїст Кларк Піннок: «Серед усіх джерел, я вважаю саме Біблію основоположною нормою для богослов'я»¹⁶. «Згода з основними темами Біблії» означає, що модель не може будуватися на підставі кількох ізольованих уривків з Біблії. У той же час це не означає, що абсолютно все в Біблії повинно відповідати моделі. Очікувати такого було б вкрай наївно. У будь-якої богословської моделі є слабкі місця – уривки Писання, які не відповідають даній моделі. Тіссен зауважує: «З мого досвіду ... людина приходить до власного розуміння моделі Бога і Його справ в світі через загальне враження, яке він черпає з усього тексту Писання»¹⁷. Іншими словами, важливий загальний вектор богодухновенного свідчення. Але виникає питання: яким чином ми можемо виявити цей загальний вектор?

¹⁴ Критерій Поппера.

¹⁵ John Sanders, *The God Who Risks: A Theology of Divine Providence* (InterVarsity Press, 2007), 30–33.

¹⁶ Clark H. Pinnock, *Most Moved Mover: A Theology of God's Openness* (Baker Academic, 2001), 19.

¹⁷ Terrence Tiessen, *Providence and Prayer*, 22

Очевидно, що добрі християни, з чистими серцевими мотивами конструюють різні моделі провидіння на підставі одного і того ж Писання. Кальвіністи і відкриті теїсти читають одну й ту ж Біблію. Чому ж вони приходять до діаметрально протилежних висновків? Причиною є різні герменевтичні підходи. Герменевтичний підхід – це лінза, крізь яку розглядаються окремі уривки, а також загальний біблійний наратив. Знову і знову трактуючи уривки за допомогою певного підходу, для нас поступово починає вимальовуватися той самий загальний вектор або, як каже Тіссен, «загальне враження». Це враження, в свою чергу, зміцнює наше переконання в правильності нашого герменевтичного підходу («адже вся Біблія про це!»). Після чого ми або не помічаємо, або без жодного докору сумління позбавляємо природного сенсу ті уривки, які не вписуються в наше розуміння загального вектора. «Загальне враження» стає аксіомою, стає нашою системою координат, і нам його вже важко змінити. Тому оцінювати модель слід не тільки на предмет її згоди з основними темами Святого Письма, але, перш за все, на предмет того, який герменевтичний підхід використовується в моделі.

Співзвучність з Традицією. Другим критерієм є співзвучність з християнською традицією. «Успішна модель повинна демонструвати значний зв'язок з богословськими моделями минулого»¹⁸, – стверджує Сандерс. Іншими словами, абсолютна новизна не грає на руку моделі. «Висновки минулого важливі, адже вони інформують нас про основоположні принципи, перспективні напрямки та можливі помилки»¹⁹. Цей критерій особливо важливий для православних та католиків, для яких Традиція є важливим джерелом Божого об'явлення. Однак, як визнає Сандерс, ситуація тут досить складна і заплутана, тому що існує кілька гілок християнської традиції. За винятком самих фундаментальних, складно знайти таке питання, по якому погоджувалися б усі гілки християнства. Крім того, в Традиції є людський елемент, а це означає, що в ній можуть бути і помилкові погляди. Вивчаючи

¹⁸ John Sanders, *The God Who Risks*, 31

¹⁹ Clark H. Pinnock, *Most Moved Mover*, 21

традицію, важливо про це пам'ятати. Традиція динамічна. Вона як широка річка, яка з плином часу може змінювати своє русло. Тому Традиція, незважаючи на свою важливість, потребує постійного біблійного коригування. Протестанти, стверджуючи принцип *Sola Scriptura*, не заперечують Традицію. Проте саме Писання має найвищий авторитет в житті віруючого і Церкви.

Концептуальна врозумливість. Третій критерій – концептуальна врозумливість. Сандерс розділяє цей критерій на дві складові: узгодженість і повнота.

Під узгодженістю мається на увазі внутрішня згода і логічна несуперечливість елементів моделі. Якщо в моделі затверджується «А» і «не А» одночасно, то це логічне протиріччя, яке позбавляє цю модель зрозумілості. Звичайно ж, багато богословів вважають одкровення Святого Письма вираженням влади Бога у своєму житті. Вони бачать себе «полоненими Слова». І якщо, на їхню думку, Біблія стверджує «А» і «не А» одночасно, то під тиском авторитету Писання вони відчують себе зобов'язаними враховувати це у своїй моделі. Такі протиріччя богословських систем зазвичай називають удаваними протиріччями, невимовними таємницями²⁰, антиноміями, парадоксами тощо. Можна погодитися, що в предметі нашого вивчення є елемент таємниці, проте логічні протиріччя є слабкістю моделі. Як каже філософ Джеррі Уолз, «... хоча логічна несуперечливість не є достатньою умовою для підтвердження істинності богослов'я, вона є умовою необхідною»²¹. Іншими словами, якщо припустимо таке тлумачення Писання, яке не призводить до логічного протиріччя, то саме це тлумачення є врозумливим і саме йому слід віддати перевагу.

Під повнотою ми маємо на увазі наскільки повно модель враховує різні сфери знання, що відносяться до питання вивчення. Хороша модель буде

²⁰ Paul Helm, “Classical Calvinist Doctrine of God,” in *Perspectives on the Doctrine of God*, ed. Bruce A. Ware (Nashville: B&H Publishing, 2008), 48.

²¹ Jerry L. Walls and Joseph R. Dongell, *Why I Am Not a Calvinist* (Downers Grove: IVP Books, 2004), Kindle 2331-2332.

враховувати не тільки одкровення Писання, не тільки свідчення Традиції, але також і інші релевантні області людського знання – антропологію, фізику, соціологію, лінгвістику... і, особливо, філософію. Звичайно ж, біблійне одкровення не повинно бути в полоні у філософії. Як говорить Піннок: «Одна справа, коли філософія забезпечує нас категоріями, які допомагають нам виразити, що ми хочемо сказати на підставі одкровення, але абсолютно інша справа, коли ми приймаємо світогляд, який було сформовано незалежно від одкровення і дозволяємо йому контролювати нашу герменевтику»²². Інакше кажучи, не всі філософські системи корисні. Філософія не може виступати господинею, навпаки, вона повинна бути слугою одкровення. Незважаючи на обережність, Піннок далекий від песимізму щодо діалогу між богослов'ям і філософією. Більш того, як ми побачимо, безліч християнських філософів є відкритими теїстами і обґрунтовують цю модель провидіння не тільки за допомогою Писання, але також за допомогою філософських міркувань.

Придатність для життя. Останній критерій – придатність для повсякденного життя. Вище ми говорили, що богословські моделі дозволяють узгодити богослов'я і практику. Це одна з цілей конструювання моделей. Модель є слабкою, якщо неможливо послідовно жити відповідно до цієї моделі. Крім того, модель повинна бути корисною. Вона повинна допомагати жити християнським життям: молитися, знаходити розраду в скорботах, приймати відповідальні рішення та інше. Цей критерій є екзистенційним за своєю суттю. Це означає, що не тільки богослов'я впливає на наше практичне життя, але також і наш життєвий досвід є, до певної міри, мірилом богословських систем. Ми оцінюємо істинність богословського твердження на підставі практичного ефекту, до якого приводить віра в це твердження. Цей критерій часто називають аргументом від ефекту або аргументом від наслідків.

Якраз через свою екзистенційну, а значить і суб'єктивну природу, цей критерій часто наражається на критику. Бог є той, хто Він є незалежно від

²² Clark H. Pinnock, *Most Moved Mover*, 23

людського досвіду. Наші переживання і вподобання не можуть формувати божественну реальність. Подобається нам це чи ні, приносить нам це користь чи ні, істина не залежить від нас, вона знаходить свою основу в Бозі, а значить вона об'єктивна. Але аргументація з людського досвіду робить богослов'я питанням особистих вподобань, а це в корені невірний підхід. Те, як Сандерс описує цей критерій, дає підставу для подібної критики: «У кожного з нас є особисті переживання..., які формують нашу оцінку конкретних моделей на предмет їх здатності допомогти нам впоратися з життям. У кожній моделі є «ціна» в тому сенсі, що у неї є слабкі і сильні сторони ... Те, що вважається сильною стороною для однієї людини або групи, буде вважатися слабкістю для іншої»²³. Отже, на думку Сандерса, «різні християни будуть оцінювати різні моделі по-різному»²⁴. Для кого-то під час трагедії буде втіхою усвідомлювати, що Бог запланував і здійснив цю трагедію заради якоїсь незбагненої, але, в той же час, благої мети. Бог знає, що робить. За похмурим обличчям провидіння ховається посмішка Бога. Але для іншого, думка про те, що за його трагедією стоїть Бог, є чимось нестерпним. Для такої людини величезним полегшенням буде усвідомлення, що Бог не планував цю трагедію. Навпаки, Він проходить цю трагедію разом з ним і працює, щоб звернути цю трагедію на добро. Очевидно, що різні люди знаходять для себе користь в різних речах. Якщо це так, то не зрозуміло, як для Сандерса придатність для життя може бути ефективним критерієм оцінки спроможності моделі.

Критерій придатності намагається «врятувати» відкритий теїст Томас Белт. Визнаючи, що аргументи від наслідків надзвичайно важко оцінювати, він, в той же час, вважає їх корисними. По-перше, Белт стверджує, що «Боже самовизначене існування, а також Його природа логічно передують будь-який реальності поза Богом»²⁵. Інакше кажучи, Бог ні від чого не залежить. Метою

²³ John Sanders, *The God Who Risks*, 32-22

²⁴ John Sanders, *The God Who Risks*, 33

²⁵ Thomas G. Belt, "A Critical Evaluation of The Religious Adequacy of Open Theism: Toward an Open Theistic Theology of Petitionary Prayer" (University of Wales, 2007), 5.

екзистенційного критерію не є спростування Божої самодостатності або об'єктивності істини. Однак, якщо припустити, що Бог створив всесвіт таким чином, що пізнання істини оснащує для життя, перетворює нас і збагачує наше життя з Богом в цьому світі, якщо також припустити, що Бог створив людину зі здатністю пізнавати істину, то, принаймні, з життєвого досвіду ми можемо міркувати про ймовірну істинність або хибність вірувань. Іншими словами, на підставі життєвого досвіду припустимо розмірковувати абдуктивно – висувати гіпотези про істинність або хибність наших вірувань. По-друге, кожна модель передбачає практичні висновки. Але якщо ми не можемо судити на підставі цих практичних висновків про модель, який сенс в цих висновках? Іншими словами, модель цінна тими практичними висновками, які ми можемо зробити на підставі цієї моделі, а практичні висновки цінні якраз тим, що з їх допомогою можливо оцінити модель. Підводячи підсумок, незважаючи на обмеженість і суб'єктивність, екзистенційний критерій може бути корисним в оцінці моделі провидіння. Важливо розуміти, що цей критерій не може використовуватися ізольовано. Він може бути використаний тільки в сукупності з іншими критеріями.

Чотири критерії, згадані вище, приблизно відповідають методистському квадранту затвердження будь-богословської істини²⁶: Письмо, традиція, здоровий глузд, досвід. Конструюючи модель провидіння, а також оцінюючи її, важливо враховувати складне переплетення і взаємний вплив між сторонами цього квадранта. Відкритий теїзм – це модель провидіння, яка, як стверджують відкриті теїсти, цілком задовольняє вищезазначеним критеріям. Ця модель відповідає загальним темам Писання, в широкому сенсі вона знаходиться в традиції так званого богослов'я свободи волі, вона раціональна і логічно послідовна, а також вона корисна для успішного християнського життя.

²⁶ “Wesleyan Quadrilateral - The United Methodist Church,” Январь 22, 2018, <http://www.umc.org/what-we-believe/wesleyan-quadrilateral>.

1.2. Джерельна основа дослідження

Перш ніж перейти до аналізу філософії відкритого теїзму, зробимо невеликий огляд літератури про цю модель провидіння. Звичайно ж, ми не зможемо згадати все те безліч публікацій «за» і «проти» відкритого теїзму, які були видані протягом останніх десятиліть. Однак згадаємо важливі книги і статті, які слугували суттєвому розвитку богословських дискусій про відкритість Бога.

Попередники відкритого теїзму. Як уже згадувалося в короткому історичному екскурсі, хоча ідеї відкритого теїзму ніколи не були популярними в християнській традиції, проте вони не виникли лише в ХХ-м столітті. Ми не будемо шукати вкраплення ідей відкритого теїзму в загальній традиції, але відмітимо, що у протестантизмі ці ідеї прослідковуються з ХVІІІ-го століття, з творчості англійського методистського богослова **Адама Кларка** (1760-1832). У своєму коментарі на Дії Апостолів²⁷, Кларк, розмірковуючи про Боже передзнання, порівнює його з іншим атрибутом Божим – всемогутністю. Кларк пише: «Як всемогутність Бога означає Його здатність робити все, також Боже всезнання передбачає Його здатність знати все; однак ми повинні бути обережними у тому, щоб не позбавити цю Вічну Істоту нескінченної свободи волі. Хоча Бог може зробити все, чого б не задумав, Він не робить це все». Іншими словами, Божа всемогутність обмежена Його волею. Він міг би зруйнувати всесвіт, проте не робить цього. «З того факту, що Бог може все, не випливає, що Він повинен робити все». Цю ж логіку Кларк переносить і на всезнання. Кларк ставить риторичне запитання: «Бог є всезнаючим і може знати все; але чи випливає з цього, що Бог повинен знати все?» Кларк продовжує, що ті події, які Бог визначив, Він і знає, як певні. Ті ж події, які Він не визначив, є контингентними. Було б абсурдом, на думку Кларка, якби Бог знав контингентні, як щось певне. Всі ці думки дуже нагадують ідеї сучасного відкритого теїзму. Однак у Кларка присутня і деяка непослідовність. У тій же

²⁷ Clarke, "Adam Clarke's Commentary on the Bible."

главі він стверджує, що Бог живе «поза часом». Що всі події минулого, теперішнього і майбутнього для Нього є однаково доступними. Слово «передзнання» стосується тільки людини. Це для нас, для людей, які переживають час, Бог має передзнання. Але в дійсності Він просто знає, бо не переживає протягу часу. Незважаючи на цю непослідовність, ми з упевненістю можемо назвати Адама Кларка одним з попередників сучасного відкритого теїзму.

Ще одним методистом, який писав про божественне передзнання, був **Лоренцо Маккейб** (1817-1897). Він написав дві книги, присвячені цьому предмету: «Необхідність божественного незнання майбутніх контингентів»²⁸ і «Передзнання Бога: і схожі теми в богослов'ї та філософії»²⁹. Реальність вільної волі, на думку Маккейба, логічно несумісна з традиційним поглядом на передзнання. Таким чином, від чогось слід відмовитися. Маккейб без вагань відмовляється від передзнання. Аргументує він це необхідністю речей, досконалостями Бога, теодицеєю, важливістю молитви, реальністю часу тощо. Як і Кларк, Маккейб вважав, що майбутні контингенти неможливо знати як певні. Але на відміну від Кларка, Маккейб стверджував, що в своїх відносинах з створеним світом Бог переживає час. «У своїй суб'єктивній природі Божа свідомість можливо і не є процесом... Цей погляд можливо і є необхідним для збереження Його суб'єктивної абсолютності. Однак Бог також має об'єктивне життя у великому світі контингентів. В цьому житті, можливо, Його свідомість переживає подійність, і це жодним чином не впливає на Його суб'єктивну абсолютність»³⁰. Для Маккейба Бог, існуючий в «безчасовому зараз» не може бути особистісним Богом. Це «застиглий айсберг байдужості». Як бачимо, Лоренцо Маккейб поділяв багато переконань сучасних відкритих теїстів. І це

²⁸ Lorenzo Dow McCabe, *Divine Nescience of Future Contingencies a Necessity: Being an Introduction to "The Foreknowledge of God, and Cognate Themes"* (New York: Phillips & Hunt, 1882).

²⁹ Lorenzo Dow McCabe, *The Foreknowledge of God: And Cognate Themes in Theology and Philosophy* (Cincinnati: Hitchcock & Walden, 1878).

³⁰ McCabe, *Divine Nescience of Future Contingencies a Necessity* , 283.

дуже важливий факт, тому що спростовує критику про те, що відкритий теїзм – це капітуляція перед сучасною філософією процесу³¹.

Наступний попередник відкритого теїзму **Гордон Олсон** (1907-1989), також заперечував детальне божественне передзнання і стверджував темпоральну хронологію в житті Бога. У своїх двох книгах «Передзнання Бога»³² і «Всезнання Бога»³³ Олсон доводив, що Бог не живе в «вічному зараз», що ця ідея заснована не на Біблії, але скоріше є чужорідним тілом в богослов'ї. Його аргументи схожі на аргументи Маккейба. Крім біблійних доказів, він виводить своє розуміння природи Бога і його передзнання з ідеї Божої вільної волі, людської вільної волі, теодицеї тощо. Бог добровільно обмежив Себе, щоб мати відносини з творінням. Боже провидіння є динамічним, Божі плани змінюються у залежності від нової інформації, отриманої від створеного світу. Наприклад, до падіння людини Божий план про Агнця закланого був можливістю, після падіння став неминучістю.

Крім вищевказаних нами ключових авторів у дусі ідей відкритого теїзму писали постійно численні інші богослови. Однак такі ідеї довгий час не мали великого впливу, і все змінилося лише в 1994-му році.

Монографія «Відкритий теїзм» (1994). Як уже згадувалося, книга «Відкритість Божа» є продуктом групи авторів (Кларк Піннок, Річард Райс, Джон Сандерс, Вільям Хаскер, Девід Бесінджер). Саме ця книга стала початком сучасного діалогу, а часто і гострої дискусії про відкриту модель провидіння. Автори пропонують ревізію класичної моделі Бога. Починає книгу Річард Райс³⁴. Коротко описавши класичну модель, він критикує її в світлі біблійного свідoctва. На думку Райса, практично всі описи Бога в Біблії – це метафори.

³¹ David Alstad Tiessen, “The Openness Model of God: An Evangelical Paradigm in Light of Its Nineteenth Century Wesleyan Precedent,” *Didaskalia*, no. 11 (2000): 77-101.

³² Gordon C. Olson, *The Foreknowledge of God: An Inquiry as to the Truthfulness of the Doctrine* (Arlington Heights: The Bible Research Corporation, 1941).

³³ Gordon C. Olson, *The Omniscience of the Godhead: An Inductive Approach to Biblical Revelation* (Arlington Heights: The Bible Research Corporation, 1972).

³⁴ Richard Rice, “Biblical Support for a New Perspective,” in *The Openness of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994).

Своєю метою Райс бачить відновлення деяких важливих біблійних метафор, які описують Бога. Зокрема, мова йде про такі метафори, як божественне страждання і божественне покаяння. «Якщо будемо враховувати ці метафори, ми зможемо досягти такого розуміння Бога, яке набагато більше відповідає Біблії, ніж загальноприйнята альтернатива»³⁵. Джон Сандерс, у другому розділі³⁶ книги робить історичний огляд вчення про провидіння і ідей, які стосуються відкритості Бога. Він стверджує, що «грецька метафізична система... справила величезний вплив на формування християнського розуміння природи Бога, Трійці, обрання, гріха і благодаті, завіту, суверенності Бога, молитви, спасіння і втілення»³⁷. На думку Сандерса, такі атрибути Бога як простота, незмінність, безпристрастність, існування поза часом роблять Бога безособистісним, нездатним на справжні стосунки з творінням. У розділі, присвяченому систематичному богослов'ю³⁸, Кларк Піннок також закликає переосмислити деякі з атрибутів Божих. Замість таких атрибутів як всемогутність, незмінність і контроль слід робити акцент на чутливості Бога, Його уразливості і здатності реагувати. Піннок нарікає, що в християнській традиції є дисбаланс між трансцендентністю і іманентністю Бога на користь першого. «В історії доктрин присутній крен від іманентності Бога в сторону божественної трансцендентності. У богослов'ї виділяли один набір божественних властивостей і нехтували іншим, що порушило тонкий баланс між ними. Хоча Бог є трансцендентним та іманентним, в богослов'ї присутня тенденція до однобокості»³⁹. Вільям Хаскер в своєму розділі намагається дати філософське пояснення проблемам, пов'язаним з дискусією про Боже провидіння, а саме – показати раціональну узгодженість богослов'я божественної відкритості та пояснити, де вона перевершує конкуруючі погляди

³⁵ Rice, 28.

³⁶ John Sanders, "Historical Considerations," in *The Openness of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994).

³⁷ Sanders, 109.

³⁸ Clark H. Pinnock, "Systematic Theology," in *The Openness of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994).

³⁹ Pinnock, 194.

на Бога і Його дії⁴⁰. Хаскер критикує вчення про позачасове існування Бога, а також стверджує, що при правильному розумінні, як досконалість Бога, так і Його всезнання не суперечать положенням відкритого теїзму. Бог змінюється, але це не передбачає недосконалості, тому що крім змін в кращу або гіршу сторону існують нейтральні зміни. Боже знання є абсолютним, тому що в будь-який момент часу Бог знає все, що логічно можливо знати. У своєму розділі Хаскер порівнює різні моделі провидіння одну з одною. Очікувано він приходить до висновку, що відкрита модель має ряд переваг порівняно з альтернативними моделями. В кінцевому підсумку він закликає «скуштувати і побачити» всю красу Бога, відкритого до Свого творіння і до майбутнього. Остання глава цієї знакової книги, написана Девідом Бесінджером, присвячена практичним висновкам, до яких призводить відкритий теїзм⁴¹. Молитва, євангелізм, проблема зла, пізнання волі Божої розглядаються в світлі відкритої моделі. Відкриті теїсти намагаються уникнути крайнощів, наявних в кальвінізмі і богослов'ї процесу. Перша крайність – Бог відповідальний за все, що відбувається у всесвіті, друга крайність – Бог прямо не відповідальний ні за що, що відбувається у всесвіті. Згідно з відкритим теїзмом, Бог може одноосібно керувати всесвітом, але Він вважає за краще діяти у співпраці з людьми. Ось чому настільки важлива молитва і послух волі Божій і ось чому в світі існує зло.

Як бачимо, книга побудована таким чином, щоб покрити основні елементи успішної богословської моделі: свідectво Біблії, відповідність до християнській традиції, філософська узгодженість і практична перевага.

Ризикующий Бог (1998, 2007). Через чотири роки після виходу «Відкритості Божої», Джон Сандерс видає найбільший виклад відкритого теїзму, написаний одним автором – «Ризикующий Бог: богослов'я божественного провидіння»⁴². Сандерс слідує тому ж порядку викладу, що мала

⁴⁰ William Hasker, "A Philosophical Perspective," in *The Openness of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994).

⁴¹ David Basinger, "Practical Implications," in *The Openness of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994).

⁴² John Sanders, *The God Who Risks: A Theology of Divine Providence*, 2007.

«Відкритість Бога», істотно розширюючи аргументацію. Він починає з свідцтва Біблії – Старого і Нового Заповітів і закінчує практичними висновками. Говорячи про ризик Бога, Сандерс має на увазі, що Бог створив світ з майбутнім, яке неможливо передбачити, з істотами, які можуть принести як радість Богу, так і засмутити свого Творця. Творячи всесвіт, який Він вирішив не цілком контролювати, Бог ризикує. Хоча Бог нескінченної мудрості здатний досягти Своїх остаточних цілей, все ж на шляху їх досягнення не все відбувається так, як Він хоче. «У Бога є мудрість, сила, любов і наполегливість, необхідні для того, щоб впоратися з майбутніми викликами. Бог є компетентним і кмітливим, здійснюючи есхатологічне завершення свого творчого проекту. Він співпрацює з нами, але іноді діє і всупереч нам»⁴³. Сандерс відстоює реляційний теїзм. Як і всі відкриті теїсти Сандерс вважає, що Бог ділиться своєю владою з іншими істотами. «Він суверенний над Своєю суверенністю»⁴⁴ і добровільно обмежує її. Що стосується знання подій майбутнього, Сандерс вводить таке поняття як «динамічне всезнання». Боже знання відображає динамічну природу створеної Ним реальності. Зміст його змінюється в залежності від того, як реалізуються майбутні контингенти. Свою модель Сандерс випробовує на відповідність до чотирьох елементів успішної богословської моделі, про які було згадано вище. На його думку, незважаючи на новизну, відкритий теїзм є частиною великої євангельської сім'ї.

Бог можливого (2000). Ще одна важлива книга – «Бог можливого: біблійне введення в відкрите уявлення про Бога»⁴⁵ Грега Бойда. У своїй праці Бойд гостро критикує класичний погляд на Бога. Він наполягає, що в Біблії присутні два мотиви: мотив закритості і мотив відкритості. Бог зумовлює деякі події історії. Такі події зафіксовані в Божій свідомості, як щось певне. З іншого боку, майбутнє не цілком визначене Богом. До тієї міри, в якій воно не

⁴³ Sanders, 173.

⁴⁴ Sanders, 223.

⁴⁵ Gregory A. Boyd, *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God* (Grand Rapids: Baker Books, 2000).

визначене, воно відкрите. Яким чином можна примирити ці мотиви? Класичний теїзм, на думку Бойда, нехтує мотивом відкритості, надмірно роблячи акцент на мотиві закритості. Бойд закликає до балансу. Що стосується критики відкритої моделі щодо обмеженості Бога в Його знанні, Бойд відповідає, що дискусія йде не про знання Бога, а про природу всесвіту. Боже знання є абсолютним – Він знає все, що можна знати. Бог знає майбутнє як воно є – як таке, що частково складається з можливостей. Однак це не позбавляє Його провіденціального контролю, оскільки Він знає абсолютно кожну можливість і готовий до кожної з них.

Найбільш рухомий Двигун (2001)⁴⁶. Ця книга Кларка Піннока створена на основі лекцій, прочитаних в Назорейському Богословському Коледжі. Як очевидно з назви, Піннок протестує проти абсолютної статичності Бога. Бог – це не аристотелівський «нерухомий Двигун». Навпаки, те, що відрізняє Бога від усього творіння – це той факт, що Він змінюється найбільше за всіх і все. Він єдиний знає і бере участь у всьому, що відбувається у всьому всесвіті. Отже досвід Бога – це найбагатший досвід. Єдине, що не змінюється в Бозі – це досконалості Його характеру. Згідно з Пінноком, Боже творіння – це вираз Його тринітарної любові. Це передбачає певну «метафізику любові»: Бог творив для того, щоб хтось ще брав участь в нескінченному блаженстві божественного спілкування. Заради цього Він наділяє деяких істот лібертаріанською вільною волею. Це означає, що Боже творіння – це ризикована справа. Бог переживає час (при чому темпоральність – це не тільки характеристика Його відносин зі створеним світом, але і сутнісна якість божественного життя) і не цілком знає майбутнє. Тільки таке розуміння взаємовідносин Бога із всесвітом може пояснити уривки в Писанні, в яких говориться, що Він шкодує, кається, випробовує людей, змінює рішення. Піннок вважає, що відкритий теїзм критикують не тому, що ця позиція не відповідає Біблії, а тому, що вона суперечить усталеній традиції, яка в дійсності є продуктом значного впливу

⁴⁶ Pinnock, *Most Moved Mover: A Theology of God's Openness*.

язичницької філософії. Оскільки відкритий теїзм часто ототожнюють з богослов'ям процесу, Піннок детально пояснює різницю між цими двома богословськими позиціями. Зокрема, він заперечує онтологічну взаємозалежність між Богом і творінням, яка стверджується в богослов'ї процесу. Як і багато інших відкритих теїстів, Піннок говорить про практичну корисність відкритого теїзму. Люди і так, на думку Піннока, живуть наче відкритий теїзм – це вірний опис реальності. Вони моляться так, ніби це дійсно щось змінює в досвіді Бога, вони приймають рішення так, ніби це дійсно змінює історію. Іншими словами, вони діють так, ніби від них щось залежить.

Критики відкритого теїзму. Ми не будемо детально зупинятися на шквалі критично налаштованих публікацій. На жаль, критика часто переростала у відверту ворожість, особливо це стосується кальвіністів. Досить назвати деякі заголовки, щоб зрозуміти загальний настрій критиків відкритого теїзму: «Створюючи Бога за образом людини?»⁴⁷, «Битва за Бога: відповідаючи на виклик неотеїзму»⁴⁸, «Божа менша слава: маленький Бог відкритого теїзму»⁴⁹, «Бог під вогнем: сучасні вчені заново винаходять Бога»⁵⁰, «Поза межами: відкритий теїзм і руйнування біблійного християнства»⁵¹ тощо. Всі ці книги та безліч статей висловлюють думку, що відкритий теїзм не може вважатися частиною історичного християнства. Ревізія настільки радикальна, що називатися просто християнським теологуменом відкритий теїзм не може. Джон Пайпер: «Я розглядаю відкритий теїзм як таку позицію, яка є теологічно руйнівною, що ганьбить Бога, принижує Христа і завдає пастирську шкоду. Я

⁴⁷ Norman L. Geisler, *Creating God in the Image of Man?* (Minneapolis: Bethany House Pub, 1997).

⁴⁸ Wayne H. Geisler Norman L. House, *The Battle for God: Responding to the Challenge of Neotheism* (Grand Rapids: Kregel Academic & Professional, 2001).

⁴⁹ Bruce A. Ware, *God's Lesser Glory: The Diminished God of Open Theism* (Weaton: Crossway Books, 2000).

⁵⁰ Doug Geivett, James Spiegel, and William Lane Craig, *God Under Fire: Modern Scholarship Reinvents God*, ed. Douglas S. Huffman and Johnson Eric L. (Grand Rapids: Zondervan Academics, 2002).

⁵¹ John Piper et al., *Beyond the Bounds: Open Theism and the Undermining of Biblical Christianity* (Weaton: Crossway Books, 2003).

молюся, щоб християнські лідери розглядали відкритий теїзм саме таким чином і любили церкву, вважаючи цю теорію за межами ортодоксального християнського вчення»⁵².

Незважаючи на гостроту ранньої дискусії, згодом градус напруження спав, і представники конкуруючих з відкритим теїзмом богословських позицій стали більш стримано виражати свою критику. Хорошим прикладом шанобливого обміну думками є книга, яка почалася як обмін статтями Джона Сандерса і Крістофера Холла в журналі «Християнство сьогодні», під заголовком «Чи має Бог майбутнє: дебати про божественне провидіння»⁵³. Починається книга зі вступу, в якому Сандерс коротко описує відкриту модель провидіння. Решта написана у формі діалогу: зазвичай Холл задає питання, Сандерс відповідає. Автори дискутують з приводу різних уривків Писання, а також герменевтичних підходів. Хоча і не всі богословські проблеми, пов'язані з відкритим теїзмом висвітлені (з огляду на те, хто книга побудована на листуванні), обговорюються такі теми, як атрибути Бога, Бог і час, природа людського розуміння Бога, практичні аспекти християнського життя (такі, як молитва), роль традиції в богослов'ї тощо. Закінчується книга спільним постскриптумом, в якому автори закликають до продовження цивілізованого діалогу.

Філософська дискусія. Відкритий теїзм також став предметом обговорення і в філософському середовищі. На відміну від богословів, філософи відразу поставилися більш стримано до ідей відкритого теїзму та виявляли повагу до опонентів. В цьому розділі згадаємо деякі найважливіші книги і статті. Суттєвим внеском в філософську дискусію про моделі провидіння є збірка статей «Моделі Бога і альтернативні остаточні

⁵² John Piper, "Grounds for Dismay: The Error and Injury of Open Theism," in *Beyond the Bounds: Open Theism and the Undermining of Biblical Christianity* (Weaton: Crossway Books, 2003), 384.

⁵³ Christopher A. Hall and John Sanders, *Does God Have a Future?: A Debate on Divine Providence* (Baker Academic, 2003).

реальності»⁵⁴. У ній представлені дев'ять моделей, однією з яких є відкритий теїзм. Книги «Звільнене творіння: богослов'я відкритості в діалозі з наукою»⁵⁵ і «Бог у відкритому всесвіті: наука, метафізика і відкритий теїзм»⁵⁶ є результатом двох конференцій присвячених стосункам відкритого теїзму і сучасної науки. Важливою статтею, яка присвячена природі майбутнього, є «Відкритий теїзм, всезнання і природа майбутнього»⁵⁷. Її авторами є Алан Рода, Грегорі Бойд і Томас Белт. Автори розробляють як семантичні, так і метафізичні аргументи на користь «тези несумісності» – ідеї про те, що певне майбутнє несумісне з майбутніми контингентами. Детальніше про їх аргументах ми поговоримо пізніше, зараз же головна думка: твердження про майбутнє «станеться» або «не відбудеться»⁵⁸ не є взаємовиключними протиріччями, але протилежностями. Іншими словами, обидва цих твердження про майбутнє можуть бути помилкові одночасно, хоча не можуть бути істинними одночасно. Такі твердження можуть бути помилковими одночасно, тому що існує ще одна категорія істини: затвердження «може відбудеться» і «може не відбудеться». Обидва цих твердження одночасно можуть бути істинними, і це є описом відкритого майбутнього. Філософ Алан Рода написав ще кілька статей, що стосуються відкритої моделі: «Загальний відкритий теїзм і його варіації»⁵⁹, «Філософські докази відкритого теїзму»⁶⁰, «Розширюючи

⁵⁴ Jeanine Diller and Asa Kasher, *Models of God and Alternative Ultimate Realities*, ed. Jeanine Diller and Asa Kasher, *Models of God and Alternative Ultimate Realities* (Dordrecht: Springer Netherlands, 2013), <https://doi.org/10.1007/978-94-007-5219-1>.

⁵⁵ Tomas Jay Oord, ed., *Creation Made Free: Open Theology Engaging Science* (Eugene: Pickwick Publications, 2009).

⁵⁶ Tomas Jay Oord, William Hasker, and Dean W. Zimmerman, eds., *God in an Open Universe: Science, Metaphysics, and Open Theism* (Eugene: Pickwick Publications, 2011).

⁵⁷ Alan R. Rhoda, Gregory A. Boyd, and Thomas G. Belt, "Open Theism, Omniscience, and the Nature of the Future," *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 23, no. 4 (2006): 432–59.

⁵⁸ Will, will not.

⁵⁹ Alan R. Rhoda, "Generic Open Theism and Some Varieties Thereof," *Religious Studies* 44, no. 02 (June 2, 2008): 225–34, <https://doi.org/10.1017/S0034412508009438>.

⁶⁰ Alan Rhoda, "The Philosophical Case for Open Theism," *Philosophia* 35, no. 3–4 (2007): 301–11, <https://doi.org/10.1007/s11406-007-9078-4>.

аналогію гросмейстера: теорія гри і божественне провидіння»⁶¹ та ін. Особливо цікавою є остання стаття, в якій Рода намагається розглядати творіння в світлі теорії гри. На думку Роди, якщо Бог знає наперед про все, як цього вимагають кальвіністи і моліністи, абсолютно незрозуміло, навіщо Йому взагалі творити. Адже, саме можливість непередбачуваних результатів робить гру цікавою, і, відповідно до такого стандарту, світ, в якому абсолютно немає ризику, гра, результат якої вирішений, – не буде цікава навидь для Бога.

Звичайно ж, величезна маса літератури не згадана в цьому огляді. Однак цієї літератури буде досить, щоб скласти неупереджену думку про цю цікаву модель провидіння.

Висновки до першого розділу

В результаті проведеного аналізу розкриваються основні поняття та концепції, необхідні для аналізу відкритої моделі провидіння, дається визначення відкритому теїзму, розглядаються альтернативні моделі богословського тлумачення провидіння, а також дається огляд значущої в дискусії навколо відкритого теїзму літератури.

Визначаються такі поняття як «провидіння» і «концептуальна модель», розглядається мета створення богословських моделей та аналізуються критерії оцінки таких моделей. Під **провидінням** розуміються дії Бога щодо збереження та управління всім творінням. Як творець всього сутнього, Бог має цілі для Свого творіння. Отже, провидіння – це такі дії Бога, які ведуть творіння до Його благих цілей. Під **моделлю** розуміється абстрактне вираження реальності – система, що складається із взаємозв'язаних елементів, що описує предмет вивчення.

Постає питання: **заради чого конструюються богословські моделі** загалом та моделі провидіння зокрема? Можна узагальнити такі відповіді. 1.

⁶¹ Alan R Rhoda, “Beyond the Chess Master Analogy: Game Theory and Divine Providence,” in *Creation Made Free: Open Theology Engaging Science*, ed. Thomas Jay Oord (Eugene: Wipf and Stock, 2009), 592-93.

Заради полегшення розуміння досліджуваного питання. Модель – це когнітивний інструмент, що дозволяє структурувати ідеї і впорядкувати знання про предметну сферу дослідження. 2. Богословські моделі дозволяють узгодити богослов'я і практику. Ми приходимо до усвідомлення себе і наших життів у контексті концептуальних моделей, набутих у наших християнських традиціях.

Щодо критеріїв **оцінки богословських моделей**, то пропонуються такі. 1. *Згода з біблійним свідченням.* Модель слід оцінювати як на предмет її згоди з основними темами Святого Письма, але також і на предмет того, який герменевтичний підхід використовується в моделі. 2. *Співзвучність із Традицією.* Успішна модель повинна демонструвати значний зв'язок із богословськими моделями минулого. Абсолютна новизна не грає на руку моделі. 3. *Концептуальна врозумливість.* Модель має бути узгодженою і повною, щоб бути успішною. Під узгодженістю мається на увазі внутрішня згода і логічна несуперечливість елементів моделі. Під повнотою розуміється, наскільки повно модель враховує різні сфери знання, що стосуються до питання вивчення. 4. *Придатність для життя.* Модель є слабкою, якщо неможливо послідовно жити відповідно до цієї моделі. Крім того, модель повинна бути корисною.

Здійснено систематичний аналіз змісту головних монографій і статей, які слугували суттєвому розвитку богословських дискусій про відкритість Бога. Зокрема, розглядаються попередники відкритого теїзму, сучасні виклади відкритої моделі, критики відкритого теїзму та філософська дискусія навколо відкритості Бога.

РОЗДІЛ 2

ВІДКРИТИЙ ТЕЇЗМ НА БОГОСЛОВСЬКІЙ МАПІ МОДЕЛЕЙ ПРОВИДІННЯ

2.1. Базовий відкритий теїзм

Під базовим відкритим теїзмом ми розуміємо мінімум богословських переконань, що сповідають всі відкриті теїсти⁶². Як і інші моделі провидіння, відкритий теїзм існує в різних версіях. Однак є певна мінімальна множина переконань і вірувань, що об'єднує всіх відкритих теїстів. Навіть якщо ми не хочемо називатися відкритими теїстами, або, можливо, нам зовсім це поняття не знайоме, дотримуючись цих переконань, ми автоматично потрапляємо в категорію відкритих теїстів хочемо ми цього чи ні, знаємо ми про це чи ні⁶³. Якщо ми приберемо всі елементи, які відрізняють різні версії відкритого теїзму, що врешті-решт залишиться? Ось цей «сухий залишок» і є базовий відкритий теїзм.

Теїзм. Перш за все, відкритий теїзм, як впливає з самої назви – це теїзм, тобто, представниками цієї течії стверджується віра в єдиного особистісного Бога. Цим відкритий теїзм відрізняється від пантеїзму, політеїзму тощо. По-друге, відкритий теїзм – це в широкому сенсі класичний теїзм. У широкому сенсі тому, що хоч у відкритому теїзмі і пропонується деяка критика і модифікація класичного теїзму, класичний теїзм не відкидається повністю. Відкриті теїсти бачать себе в рамках класичної ортодоксії⁶⁴. Річард Свінберн, філософ, що підтримує ідеї відкритого теїзму, так визначає поняття теїзм:

⁶² Владимир Картаев, “Открытый Теизм Как Концептуальная Модель Провидения,” *Практична Філософія* 2, no. 68 (2018): 119.

⁶³ Наприклад, Роджер Олсен розповідає, що в особистій бесіді запитав Юргена Мольтман про відкрите теїзмі. Той попросив пояснити позицію, і після пояснення сказав: «Ну звичайно! Це частина Божого кенозису». Roger E. Olsen, “Theologians I Have Known: Reflections on Their Personalities Part 2,” accessed October 23, 2017, <http://www.patheos.com/blogs/rogereolson/2014/04/2286/>.

⁶⁴ Це, звичайно, спірне твердження, з яким багато-хто категорично не згоден.

«Теїзм» я розумію, як доктрину про те, що є Бог. Мається на увазі істота з більшістю з наступних якостей: особистість без тіла (тобто дух), всюди існує (тобто всюдисущий), творець всесвіту, абсолютно вільний, який може зробити все (тобто всемогутній), знає все (тобто всезнаючий), абсолютно добрий, джерело моральних зобов'язань, вічний, необхідна істота, святий і гідний поклоніння»⁶⁵. Філософ і відкритий теїст Алан Рода зауважує, що «...практично всі відкриті теїсти, у всякому разі основні представники відкритого теїзму, ідентифікують себе як прихильників богослов'я досконалої істоти, згідно з яким Бог сприймається як істота необхідна, за своєю суттю маюча максимальний набір співіснуючих якостей, які роблять Його максимально великим, включаючи такі якості як максимальна сила, знання і добро»⁶⁶. Звичайно, кожна з цих якостей потребує ретельного розгляду і визначення. Наприклад, визначення Божої всемогутності, як здатність зробити все що завгодно, не підтримується більшістю сучасних богословів і філософів. Всемогутність ними певним чином обмежується: Бог не може створити логічно абсурдні речі (круглий квадрат, наприклад), Він не може вступати в протиріччя зі Своєю природою і характером (Він не може брехати) і так далі. Подібно до цього, як ми побачимо далі, відкриті теїсти певним чином обмежують Боже всезнання. Проте, важливо підкреслити, що Боже всезнання ними затверджується⁶⁷.

Каузальна відкритість майбутнього. Відкриті теїсти, очевидно, – це не просто класичні теїсти, але теїсти відкриті. Ця відкритість стосується, перш за все, їхнього погляду на майбутнє. Відповідно до відкритого теїзму, майбутнє є невизначеним. У всякому разі, воно не визначено повністю. До певної міри майбутнє каузально відкрите. Алан Рода дає наступне визначення каузальної відкритості майбутнього: «Майбутнє каузально відкрите в момент t щодо стану

⁶⁵ Richard Swinburne, *The Coherence of Theism* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 1.

⁶⁶ Alan R. Rhoda, "Generic Open Theism and Some Varieties Thereof," *Religious Studies* 44, no. 02 (June 2, 2008): 226.

⁶⁷ David Basinger, *The Case for Freewill Theism: A Philosophical Assessment*. (Downers Grove: IVP Academic, 1996), 39.

речей X і майбутнього моменту t^1 , якщо при наявності всього, що існує в момент t , дійсно можливо, що $\langle X \text{ відбудеться в момент } t^1 \rangle$, і що $\langle X \text{ не відбудеться в момент } t^1 \rangle$ »⁶⁸. Іншими словами, майбутній стан речей в момент t^1 неможливо повністю пояснити попередніми детерміністичними факторами. Відкритими теїстами затверджується частковий каузальний індетермінізм. Протилежністю цій ідеї є детермінізм, згідно з яким в кожен момент t стан речей такий, що в момент t^1 можливий тільки один варіант розвитку подій.

Провіденційна відкритість майбутнього. «Майбутнє провіденційно відкрите в момент t щодо стану речей X і майбутнього моменту t^1 , якщо на момент t , або в передчасної вічності не визначено дієво і ефективно, що $\langle X \text{ відбудеться в момент } t^1 \rangle$, і $\langle X \text{ не відбудеться в момент } t^1 \rangle$ »⁶⁹. Звичайно ж мається на увазі, що Бог є тією особистістю, яка може визначати майбутні події. Відкриті теїсти погоджуються з тим, що Бог міг би визначити абсолютно все, що буде відбуватися в історії, однак Він цього не зробив – майбутнє не повністю визначено суверенним рішенням Бога. Майбутнє не цілком зафіксовано Божим визначенням, але частково складається зі справжніх можливостей. В межах параметрів, заданих Богом, майбутнє багатоваріантне.

Каузальна і провіденційна відкритість майбутнього пояснюються відкритими теїстами насамперед тим фактом, що Бог вирішив створити деяких істот з лібертаріанською свободою волі⁷⁰. Згідно з відкритими теїстами⁷¹, Бог не єдиний, хто впливає на те, як будуть розвиватися події майбутнього. Бог дарував деяким істотам – людям, ангелам (деякі з яких впали) – бути справжньою причиною того, що буде відбуватися в історії. По-друге, відкритість майбутнього може пояснюватися квантовим індетермінізмом. Якщо майбутнє відкрите завдяки квантовому індетермінізму, теоретично можливо

⁶⁸ Alan R. Rhoda, «Generic Open Theism and Some Varieties Thereof», 227

⁶⁹ Alan R. Rhoda, «The Fivefold Openness of the Future,» in *God in an Open Universe: Science, Metaphysics, and Open Theism*, ed. Dean Zimmerman, Thomas Jay Oord, and William Hasker (Eugene: Pickwick, 2011), 76.

⁷⁰ Під лібертаріанською свободою волі мається на увазі здатність вчинити інакше в тих же обставинах.

⁷¹ Та іншим богословам свободи волі.

бути відкритим теїстом, не посилаючись на ідею про лібертаріанську свободу волі. Однак в даному дослідженні цю позицію ми проігноруємо.

Епістемічна відкритість майбутнього. З тим, що майбутнє до певної міри відкрите каузально і провіденційно, погодяться всі богослови свободи волі⁷². Однак відкриті теїсти стверджують ще один елемент відкритості майбутнього – епістемічну відкритість. Алан Рода так визначає епістемічну відкритість: «майбутнє епістемічно відкрите для особистості S в момент t щодо можливого стану речей X, якщо особистості S в момент t невідомо, що $\langle X \rangle$ відбудеться в момент t^1 , і що $\langle X \rangle$ не відбудеться в момент t^1 »⁷³. Звичайно ж, немає нічого особливого в тому, що майбутнє епістемічно відкрите для такої обмеженої істоти, як людина. Це тривіальна істина. Епістемічна відкритість стає цікавою, коли мова йде про істоту, яка здатна знати досконало, – про всезнаючого Бога. Чи можливо, щоб майбутнє було епістемічно відкритим для Бога? Відкриті теїсти відповідають на це питання ствердно. Ця ствердна відповідь впливає з переконання, що каузальна відкритість і провіденційна відкритість логічно несумісні з епістемічною закритістю. Іншими словами, якщо в момент t дійсно можливо, що в майбутній момент t^1 $\langle X \rangle$ відбудеться і що $\langle X \rangle$ не відбудеться (каузальна відкритість), якщо, також, в момент t (або в вічності) не визначено Богом, що в момент t^1 $\langle X \rangle$ відбудеться і що $\langle X \rangle$ не відбудеться (провіденційна відкритість), отже, навіть для Бога в момент t (або в вічності) логічно неможливо знати, що в момент t^1 $\langle X \rangle$ відбудеться і що $\langle X \rangle$ не відбудеться. Рода підкреслює, що каузальна відкритість і провіденційна відкритість логічно передують епістемічній відкритості. Це важливо, тому що майбутнє епістемічно відкрите для Бога не через Його сутнісні обмеження, а тому, що відкрите майбутнє, на думку відкритих теїстів, в принципі неможливо знати як щось зафіксоване і певне. Бог міг би створити каузально і провіденційно закритий всесвіт, Він міг би зумовити всі події, і тоді, звичайно ж, Він знав би про все, що буде відбуватися в історії. Але Бог захотів створити

⁷² Індетермінізм є частиною такої богословської системи, як армініанство, наприклад.

⁷³ Alan R. Rhoda, «Generic Open Theism and Some Varieties Thereof», 227.

інший всесвіт – відкрий всесвіт, в якому все буде залежати не тільки від Нього, але в якій існують значущі творіння, наділені здатністю творити історію разом з Ним. Майбутнє епістемічно відкрите для Бога тому, що Боже знання абсолютно збігається з реальністю, яку Він створив. Відкритий теїст Грег Бойд каже про це так: «Погоджуючись з усією християнською традицією, відкритий теїзм стверджує, що Бог – всезнаючий. Він знає минуле, сьогодення і майбутнє досконало... (Також), відповідно до цього погляду..., майбутнє частково складається з можливостей. Оскільки Бог знає все досконало – все, як воно насправді є, а не інакше – Він знає майбутнє як таке, що частково складається з можливостей»⁷⁴.

2.2. Альтернативні моделі провидіння

Створення богословських моделей мало коли відбувається у вакуумі. Богослов'я створюється в діалозі, а часто і в гострій полеміці. Особливо це стосується богословських систем, які вийшли на сцену пізніше за інших. Як правило, нові моделі з'являються як реакція на моделі попередні. Конструктори нових моделей вбачають необхідність в корегуванні старих. Відкритий теїзм в цьому сенсі не є винятком⁷⁵. Як модель провидіння, відкритий теїзм також є реакцією – реакцією на інші моделі, присутні на «богословському ринку». Підзаголовком знакової книги про відкриту модель провидіння «Відкритість Бога»⁷⁶ є наступна фраза: «Біблійний виклик традиційному розумінню Бога». Тут важливо відзначити два слова: по-перше, це слово «виклик», а по-друге, слово «традиційне». Будь-яка нова богословська модель – це певний виклик традиції, це визнання, що традиція не має статусу недоторканності. Один з

⁷⁴ Gregory A. Boyd, *Satan and the Problem of Evil: Constructing a Trinitarian Warfare Theodicy* (Inter Varsity Press, 2001), 90-91.

⁷⁵ Хоча в історії християнства можна виявити тих, хто дотримувався переконань відкритого теїзму, таких людей мало. Відкритий теїст Девід Бесінджер визнає, що за винятком ще однієї моделі, «відкритий теїзм – це найновіший теїзм ...». David Basinger, "Introduction to Open Theism," in *Models of God and Alternative Ultimate Realities*, ed. Jeanine Diller and Asa Kasher (Dordrecht: Springer Netherlands, 2013), 263.

⁷⁶ Clark H. Pinnock et al., *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove: IVP Academic, 1994).

авторів цієї книги, Девід Бесінджер, так описує передісторію її написання: «На початку дев'яностих Кларк Піннок, Джон Сандерс, Річард Райс, Вільям Хаскер і я стали обговорювати наше незадоволення з приводу моделей Бога, які були доступні для християн, які вірять, що Біблія є авторитетним джерелом віри і практики. Ці обговорення привели до того розуміння Бога і Його відносин зі світом, яке в подальшому стало підставою для книги «Відкритість Бога», опублікованій в 1994 році»⁷⁷.

У цьому підрозділі ми коротко опишемо моделі провидіння, з якими відкрита модель знаходиться в діалозі. Порівнюючи різні конкуруючі моделі, нам простіше буде зрозуміти, чим є і чим не є відкритий теїзм. Крім того, порівняння моделей допоможе нам оцінити, наскільки відкритий теїзм гармонує з християнською традицією. Чи настільки нововведення у відкритому теїзмі радикальні, щоб стверджувати, як роблять це багато критиків, що такий погляд на провидіння знаходиться поза межами християнської ортодоксії?⁷⁸

Як і відкритий теїзм, кожна з моделей, яку ми будемо описувати, існує в різних версіях. І, звичайно ж, ми усвідомлюємо, що, лаконічно описуючи модель, ми ризикуємо невинувато спростити її, позбавити її нюансів і деталей, які часто бувають важливими для послідовників даної моделі. Ми скористаємося тією ж стратегією, яку вже використовували для опису відкритого теїзму – ми спробуємо описати базову версію тієї чи іншої моделі. Після цього ми вкажемо, які у відкритих теїстів є претензії до даної моделі та як вони аргументують необхідність приймати саме модель відкритого теїзму.

Різні автори порівнюють моделі провидіння на підставі різних ознак. Наприклад, Томас Флінт робить порівняння моделей на підставі різних поглядів

⁷⁷ David Basinger, "Introduction to Open Theism", 264.

⁷⁸ Наприклад, Брюс Уер вважає, що «відкритий погляд відсторонив себе від класичного армініанства зокрема, і від усіх версій класичного християнства в цілому» Bruce A. Ware, "Defining Evangelicalism's Boundaries Theologically: Is Open Theism Evangelical?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 2, no. June (2002): 194. Дивіться також: Geisler, *Creating God in the Image of Man?*, 11–12.; Tony J. Gray, "Beyond Arminius: Pinnock's Doctrine of God and the Evangelical Tradition," in *Reconstructing Theology: A Critical Assessment of the Theology of Clark Pinnock*, ed. Tony J. Gray and Christopher. Sinkinson (Carlisle, Cumbria: Paternoster Press, 2000), 138–42.

на свободу волі⁷⁹. Девід Бесінджер, в своєму введенні у відкритий теїзм, порівнює його з іншими моделями в контексті різного розуміння чотирьох божественних атрибутів: 1. Божа влада, 2. Божа моральна природа, 3. Божа афективна (емоційна) природа і 4. Боже знання⁸⁰. Ми будемо проводити порівняння, на підставі двох елементів моделі: по-перше, це ступінь Божого провіденційного контролю, а по-друге, це механізм Божого передзнання. Ступінь провіденційного контролю також стосується ступеня ризику, на який йде Бог, творячи всесвіт. Якщо Бог одноосібно контролює абсолютно все, то в творінні для Бога немає ніякого ризику. Бог завжди отримує те, чого бажає. Моделі з абсолютним контролем Бога зазвичай називають безризиковими. Якщо ж Божий контроль не є абсолютним, це означає, що для Бога є присутнім ризик, що все буде розвиватися не так, як Він хотів би. Відповідно, моделі, які в тій чи іншій мірі обмежують Божий контроль, називаються ризиковими. Ми почнемо з моделі, в якій стверджується максимальний контроль Бога над всесвітом і закінчимо моделлю, в якій Бог мінімально контролює створений світ.

Для ілюстрації того, як за допомогою різних моделей провидіння пояснюються ті чи інші події, ми використаємо біблійну історію. Ця історія розповідає про те, як Авраам послав власного раба на свою батьківщину, щоб відшукати для сина Ісаака дружину. Раб, прийшовши до міста Нахора, брата Авраама, вирішив помолитися: «Господи, Боже пана мого Авраама, подай же сьогодні мені це, і милість вчини з паном моїм Авраамом! Ось я стою над водним джерелом, а дочки мешканців міста виходять воду брати. І станеться, що дівчина, до якої скажу: Нахили-но глека свого, я нап'юся, а вона відповість: Пий, і так само верблюди твої я понапуваю, її Ти призначив для раба Свого, для Ісака. І з цього пізнаю, що Ти милість учинив з моїм паном» (Бут.24:12-14). Бог

⁷⁹ Thomas P. Flint, "Divine Providence," in *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn, 2nd ed. (Hoboken: Wiley-Blackwell, 2010), 331.

⁸⁰ David Basinger, "Introduction to Open Theism", 264.

в точності відповів на цю молитву: дівчина прийшла, раб попросив води, дівчина відповіла рівно те, що раб «замовляв», раб переконався, що ця дівчина від Господа, і, врешті-решт, Ісаак одружився на цій дівчині. Нічого незвичайного. Бог відповідає на молитви. Дивно те, коли саме раб отримав відповідь на свою молитву. Сказано: «І сталося, поки він закінчив говорити, аж ось виходить Ревека...» (Бут.24:15). Виникає питання, як Бог міг відповісти на цю молитву так швидко? Відповідь на молитву раба потребує складної череди подій, яка вимагає часу. Але раб отримав свою відповідь практично миттєво. Це означає, що Ревека повинна була почати свій шлях до криниці заздалегідь і в правильний час, щоб підійти якраз до того моменту, коли раб закінчував молитися. Очевидно, що Бог провіденційно діяв у всіх цих подіях, щоб досягти необхідного результату – Ревека прийшла до моменту завершення молитви рабом, і це стало для нього знаменням від Бога. Який же провіденціальний механізм використовував Бог, щоб досягти такого вражаючого результату? У різних моделях провидіння дається різна відповідь на це питання.

Кальвінізм. Кальвіністська модель провидіння стверджує повний і детальний контроль Бога над всім творінням. Все, що відбувається в світі, відбувається тому, що перед заснуванням світу Бог захотів, щоб це відбулося. У Вестмінстерському сповіданні віри говориться наступне: «Перш за всіх часів Бог на Свій надзвичайно мудрий і святий розсуд вільно і незаперечно визначив все, що повинно статися»⁸¹. Під розсудом Божим розуміється «мета і задум Бога щодо майбутнього ...»⁸². Ці задум і мета є достатньою першопричиною всього, що існує і відбувається. Божа воля – всевизначаюча воля. Іншими словами, Бог не просто пасивно спостерігає за тим, як розгортаються події в історії, але зумовлює і активно направляє їх. У цьому сенсі, Бог ніколи не реагує на те, що знаходиться поза Його. Він не спонукуваний ніким і нічим. «Він

⁸¹ «Вестминстерское Исповедание Веры», 3.1.

⁸² Роберт Шо, *Толкование Вестминстерского Исповедания Веры* (Христианское Наследие, 2009), 105.

саморухається»⁸³, – як казав Джонатан Едвардс. Як мудрий Цар, Бог владно спрямовує абсолютно всі події у всесвіті. «Бог, великий Творець всього сущого, підтримує і спрямовує всяку тварь, будь-яку дію і будь-яке явище – від найбільшого до найменшого, про все дбає і всім править за Своїм премудрим і святим провидінням, в згоді зі Своїм непогрішним передбаченням і зі Своїм вільним і незмінним розсудом»⁸⁴. Хоча в цій цитаті і йдеться про Боже «передбачення» (передзнання), дуже важливо зрозуміти, що в логічній послідовності речей передбачення, згідно з реформатським богослов'ям, слідує за «незмінним розсудом». Іншими словами, Боже передвизначення не залежить від Його передзнання майбутніх подій. Бог передбачив події тому, що зумовлює ці події. Боже знання майбутнього – це знання Його власної волі щодо майбутнього. «Бог знає, що може і повинно відбутися у всіх можливих обставинах, але передвизначив все, що має статися не тому, що передбачав майбутнє або припускав неминучість деяких подій за певних умов»⁸⁵. Боже передвизначення і провидіння поширюються також і на волю людини. Жан Кальвін пише: «Ми вважаємо Бога Господом і Творцем всього сущого і стверджуємо, що Він за Своєю премудрістю спочатку визначив все те, що має відбутися, і тепер своєю силою здійснює Своє вирішення. Звідси ми робимо висновок, що не тільки небо, земля і всі неживі творіння управляються його Провидінням, але також наміри і воля людей, оскільки Бог направляє їх до визначеної їм мети»⁸⁶. Незважаючи на те, що, на думку кальвіністів, абсолютно усе визначено Богом, в той же час затверджується і свобода людини. «Він не позбавляє Свої творіння волі; не усуває, але стверджує здатність вторинних причин викликати певні наслідки»⁸⁷, – йдеться в Вестмінстерському Сповіданні Віри. Людина вільна вирішувати, що саме робити і несе відповідальність за свої

⁸³ Jonathan Edwards, *The Works of President Edwards in Ten Volumes*, vol. 6 (New York: S. Converse, 1829), 321.

⁸⁴ «Вестминстерское Исповедание Веры», 5.1

⁸⁵ «Вестминстерское Исповедание Веры», 3.2

⁸⁶ Жан Кальвин, «Наставление в Христианской Вере. Книга 1,» chap. 16, accessed February 18, 2019, <http://www.reformed.org.ua/2/856/Calvin>.

⁸⁷ «Вестминстерское Исповедание Веры», 3.1.

рішення. Під свободою розуміється здатність людини чинити так, як вона хоче. До тих пір, поки людина діє добровільно, вона вільна. Припустимо, людина знаходиться у певній кімнаті. Вона не має вільної волі, тільки якщо кімната заблокована зовні (як у в'язниці). Якщо ж немає такої перешкоди, і людина може вийти з кімнати, ця людина має вільну волю щодо цього рішення. Важливо те, що вільна воля в цьому сенсі цілком сумісна з тим, що в ситуації є елементи, які роблять абсолютно неминучим, що людина вирішить залишитися в кімнаті – наприклад, якщо в кімнаті є хтось інший, з ким вона дуже сильно бажає зустрітися і поговорити⁸⁸. Дуже важливо відзначити, що кальвіністи стверджують, що людина не просто може діяти як хоче, вона мусить діяти так, як хоче⁸⁹. Схильності, бажання людини повністю визначають рішення людини. У свою чергу, ці схильності і бажання повністю пояснюються зовнішніми факторами, які знаходяться поза контролем людини. Бог, в остаточному сенсі, зумовлює все – і чинники, які формують бажання, і самі бажання людини. Таким чином в кальвінізмі свобода волі і повне передвизначення сумісні (компатибілізм).

Як би кальвіністи пояснили історію з рабом Авраама і Ревеккой? Як Богу вдалося організувати події таким чином, щоб відповідь на молитву раба прийшла ще тоді, коли той не закінчив молитися? Пояснення було б приблизно таким: Бог перед заснуванням світу визначив, щоб раб помолився і вирішив відповісти на молитву раба таким незвичайним чином. Він визначив, щоб Ревекка прийшла в потрібне місце в потрібний час, щоб відбувся зумовлений Богом шлюб між нею і Ісааком. Проте це не позбавляє свободи волі (в компатибілістичному сенсі) кожного з учасників історії.

Підсумовуючи, можна сказати, що в моделі кальвінізму Божий провіденційний контроль є максимальним. Тому майбутнє провіденційно закрите. З нескінченної кількості можливих світів Бог реалізував той, який

⁸⁸ John Sanders and William Hasker, "Open Theism: Progress and Prospects," *Theologische Literaturzeitung* 142, no. 9 (2017): 859-72.

⁸⁹ R.C. Sproul, *Chosen by God* (Weaton: Tyndale House Publishers, 1986), 54.

захотів. Кальвінізм – це безризикова модель. Тут, очевидно, нема місця багатоваріантності майбутнього. Все заздалегідь визначено божественною мудрістю, реально існує тільки один шлях, історія зафіксована Богом у вічності, майбутнє закрите. Майбутнє також закрите і епістемічно. Бог досконало знає про те, що буде відбуватися в історії. Логічно, провіденційна закритість передуює епістемічній закритості. Бог знає про майбутні події, бо Він визначає ці події. Такий механізм Божого передзнання в кальвінізмі.

Критика кальвінізму відкритими теїстами. Критикуючи кальвіністську модель провидіння, відкритий теїст Грег Бойд пише наступне: «Я повинен відверто заявити, що вірування [кальвіністів] з приводу природи Бога і божественного провидіння настільки протилежні моїм переконанням, наскільки це взагалі можливо уявити»⁹⁰. Хоча він і каже так, критика кальвінізму відкритими теїстами мало чим відрізняється від такої з боку всіх богословів свободи волі. Теж саме можна сказати і про критику відкритої моделі провидіння кальвіністськими богословами. Як вірно зауважив Джон Сандерс, багато критичних зауважень кальвіністів «в рівній мірі можуть бути застосовні і до армініан»⁹¹.

По-перше, ключовою помилкою в кальвіністській моделі провидіння відкриті теїсти бачать ототожнення всемогутності Божої з абсолютним контролем. Якщо максимальну кількість сили визначати як максимальну кількість контролю, то, як зауважує Грег Бойд, «проблема зла стає проблемою Божої суверенності»⁹². Інакше кажучи, Бог неминуче стає автором зла⁹³. Бог, на думку відкритих теїстів, дійсно має нескінченну силу. Однак віра у

⁹⁰ Gregory A. Boyd et al., *Four Views on Divine Providence (Counterpoints: Bible and Theology)*, ed. Dennis W. Jowers and Stanley N. Gundry (Grand Rapids: Zondervan, 2011), Kindle Locations 1092-1093.

⁹¹ John Sanders, "Be Wary of Ware: A Reply to Bruce Ware," *Journal of the Evangelical Theological Society* 2, no. June (2002): 221.

⁹² Gregory A. Boyd, *God at War: The Bible & Spiritual Conflict* (Downers Grove: IVP Academic, 1997), 44.

⁹³ Кальвіністи звичайно ж заперечують такі висновки: «Перш за всіх часів Бог на Свій надзвичайно мудрий і святий розсуд вільно і незаперечно визначив все, що повинно статися. Але при цьому Він не є творцем гріха» – Вестмінстерське Визнання Віри

всемогутність Божу не означає, що Бог завжди використовує Свою силу. Віра в Божу всемогутність передбачає лише те, що «Бог є остаточним джерелом всієї сили»⁹⁴. Крім того, використання Богом цієї сили завжди обмежена Його любов'ю. В якомусь сенсі, любов розглядається відкритими теїстами як більш фундаментальний атрибут Бога, ніж сила. «Основною думкою відкритого теїзму є те, що Бог любить і бажає бути в постійних, динамічних стосунках з нами», – пише Бесінджер. У питанні кальвініста Джона Пайпера «як суверенний Бог любить?»⁹⁵ відкриті теїсти, як і інші богослови свободи волі бачать серйозне викривлення перспективи: питання не в тому, як суверенний Бог любить, а як Бог, який є любов, використовує Свою суверенність. Божа всемогутність – це всемогутність любові.

По-друге, незважаючи на те, що богослови кальвінізму стверджують свободу і відповідальність людини, така позиція, на думку відкритих теїстів, є логічно непослідовною. Це заперечення стосується третього критерію оцінки богословських моделей – концептуальної врозумливості. «Віра в предвизначений божественний план логічно несумісна з переконанням, що творіння володіє справжньою свободою...»⁹⁶, – пише Бойд. На думку Бойда, для того щоб людина була відповідальна за своє рішення, це рішення повинно в остаточному сенсі пояснюватися цим самим рішенням. «Але якщо ми погодимося з переконанням компатибілістів про те, що причинно-наслідкові зв'язки можна простежити за межі вибору людини, а остаточне пояснення вибору людини знаходиться в Бозі, тоді нам доведеться відокремити відповідальність від остаточного пояснення, тим самим підриваючи автентичність як свободи, так і моральної відповідальності»⁹⁷.

⁹⁴ Gregory A. Boyd, *Is God to Blame?: Beyond Pat Answers to the Problem of Suffering* (Downers Grove: IVP Books, 2009) Kindle Locations 582-583.

⁹⁵ John Piper, "How Does a Sovereign God Love?," accessed March 11, 2019, <https://www.desiringgod.org/articles/how-does-a-sovereign-god-love>.

⁹⁶ Gregory A. Boyd, *God at War*, 48.

⁹⁷ Gregory A. Boyd, "Why Compatibilistic Freedom Does Not Make Sense" accessed March 11, 2019, <https://reknew.org/2015/08/why-compatibilistic-freedom-does-not-make-sense/>.

Підсумовуючи, наголосимо, що вся критика кальвінізму відкритими теїстами так чи інакше пов'язана з проблемою зла і теодицеєю. Компатибілістський погляд на свободу, на думку богословів відкритості Божої, підсилює проблему пояснення походження зла. Якщо остаточним поясненням всього, що відбувається, є Бог, складно не прийти до висновку, що Бог відповідальний за все зло, яке відбувається у всесвіті. Але це вочевидь суперечить християнському світогляду.

Молінізм. Назва молінізм походить від імені іспанського єзуїта XVI-го століття Луїса Моліни. Молінізм – це спроба об'єднати в одній моделі провидіння повне передвизначення Богом всіх подій і свободу людини. Свобода в молінізмі розуміється як здатність обрати інакше в тих же обставинах (лібертаріанство)⁹⁸. Основна ідея молінізму полягає в тому, що Бог керує всесвітом і абсолютно досягає всіх Своїх цілей за допомогою Свого всезнання. Боже всезнання має три логічних моменти⁹⁹. Дуже важливо підкреслити, що мова йде не про хронологічну послідовність Божого знання, а про логічну пріоритетність. Два з трьох моментів Божого знання логічно передують Божому рішення створити всесвіт, третій – логічно пояснюється цим рішенням. Перший момент Божого знання – це знання про все, що логічно можливо. Це знання включає в себе знання про всі логічно можливі світи, які Бог міг би створити. Моліна називав це знання природним, тому що таке знання є частиною Божого єства незалежно від Його рішення творити. Третій момент Божого знання – знання про дійсний світ. Як вже було сказано, цей момент знання пояснюється Божим рішенням створити конкретний світ. Бог знає, що станеться в цьому світі, тому що Він вільно вирішив створити саме цей світ. Цей момент Божого знання називається вільним, тому що він є вираженням вільного рішення Божого. З таким описом Божого знання погодяться всі теїсти.

⁹⁸ Є ті, хто вважає, що молініст може бути компатибілістом. наприклад: Kenneth J. Perszyk, "Molinism and Compatibilism" *International Journal for Philosophy of Religion*, no. 48 (2000): 11–33.

⁹⁹ Kenneth Keathley, *Salvation and Sovereignty: A Molinist Approach* (Nashville: B&H Academic, 2010), 17.

Однак моліністи вважають, що цей опис є не повним. Є ще один – другий момент Божого знання, який називається середнім. Вільям Хаскер так визначає середнє знання: «Теорія середнього знання говорить, що для кожної можливої вільної істоти, яка могла б існувати, і для кожної можливої ситуації, в якій така істота могла б зробити вільний вибір, існує істина про те, який конкретний вибір ця істота зробила б вільно, якби вона в такій ситуації опинилася. Ця істина відома Богу перед будь-яким Його рішенням і не залежить від цього рішення»¹⁰⁰. Ще до Свого рішення створити всесвіт (і перед будь-яким іншим рішенням), Бог знає, «як Його створення вчинили б, якби їх помістили в різноманітні недетермінуючі обставини»¹⁰¹. Тобто, «для кожного можливого агента S в кожній можливій обставині C існують справжні пропозиції, такі як: «якщо S був би в C, він вільно зробив би A»»¹⁰². На підставі середнього знання Бог може вибрати, яких істот створити і в які обставини їх помістити, щоб досягти своїх цілей.

Згідно з моліністським поглядом, знання провіденційного Бога, якщо можна так висловитися, зростає в чотири логічних етапи¹⁰³:

Перший етап: Бог має природне знання – Він знає про всі необхідні істини¹⁰⁴.

Другий етап: Бог має середнє знання – Він знає про всі контингентні істини, які стосуються того, як вільно діяли б всі можливі істоти у всіх можливих обставинах, а також який світ буде результатом цих вільних вчинків.

Третій етап: Боже рішення – Бог вирішує реалізувати конкретний світ з конкретними істотами, яких Він помістить в конкретні обставини.

Четвертий етап: Бог має вільне знання – Він знає, про все, що дійсно буде відбуватися в історії.

¹⁰⁰ William Hasker, *God, Time, and Knowledge* (Ithaca: Cornell University Press, 1998), 20.

¹⁰¹ Thomas P. Flint, *Divine Providence: The Molinist Account* (Ithaca: Cornell University Press, 1998), 40.

¹⁰² Trenton Merricks, “Truth and Molinism,” in *Molinism: The Contemporary Debate*, ed. Kenneth J. Perszyk (Oxford: Oxford University Press, 2011), 50.

¹⁰³ Thomas P. Flint, *Divine Providence*, 43.

¹⁰⁴ Те, що логічно можливо (в тому числі і можливі світи) є необхідною істиною.

Підсумовуючи, рівень провіденційного контролю в молінізмі надзвичайно високий. Молінізм за рівнем контролю поступається тільки кальвінізму. Майбутнє провіденційно і епістемічно закрите. Молінізм розташований на межі безризикових і ризикових моделей. З одного боку, Бог не має контролю над змістом середнього знання, тому що середнє знання стосується можливих вільних, в лібертаріанському сенсі, рішень. Це означає, що деякі логічно можливі світи не доступні для творіння Богом. Наприклад, якщо Бог знає, що агент S, якби він опинився в США 3 березня 2000 року, вибрав би на сніданок омлет, це означає, що світ, в якому S в тих же обставинах вибирає на сніданок вівсянку не доступний для створення Богом. З іншого боку, це саме Бог вибирає, який з доступних світів реалізувати. А це означає, що все відбувається саме так, як запланував Бог незважаючи на те, що людина і, можливо, ангели мають лібертаріанську свободу волі.

Молінізм пропонує дуже ясний механізм того, як Бог знає про майбутні вільні рішення. Бог знає про майбутнє завдяки середньому знанню, а також завдяки рішенням з усіх доступних світів реалізувати один, конкретний світ.

Як моліністи пояснили б історію про молитву раба? Пояснили б швидше за все таким чином: перш ніж вирішити створити світ, Бог знав, що якби раб Авраама опинився в ситуації, як вона описана в нашій історії, він вільно помолився б про знак від Господа щодо майбутньої дружини Ісаака. Бог також знав, що в цьому гіпотетичному світі, якщо Він спонукав би Ревекку вийти до криниці в певний час, вона вільно послухала б і пішла. Тому на підставі свого середнього знання Бог вирішив реалізувати з безлічі доступних світів, саме той, в якому цей сценарій став реальністю.

Критика молінізму відкритими теїстами. Оскільки молінізм – це спроба примирити повне передвизначення і лібертаріанську свободу волі, не дивно, що ця модель попадає «під перехресний вогонь» – моліністи піддаються критиці як з боку кальвіністів, так і з боку прихильників богослов'я свободи

волі¹⁰⁵. Кальвіністи критикують моліністів за те, що ті, стверджуючи лібертаріанську свободу волі, занадто «армініанствують». З іншого боку, відритий теїст Грег Бойд пише: «Ця концепція [молінізм] ... веде до дуже кальвіністського типу детермінізму, тобто до всього того, чого вона так намагається уникнути»¹⁰⁶. Щоб зрозуміти суть претензій Бойда¹⁰⁷, наведемо приклад. Як приклад середнього знання, моліністи часто приводять уривок з Євангелія від Матвія 11, в якому Ісус докоряє містам, в яких були явлені Його чудеса і знамення¹⁰⁸: «Ісус тоді став докоряти містам, де відбулося найбільш Його чуд, що вони не покаюлись: Горе тобі, Хоразіне, горе тобі, Віфсаїдо! Бо коли б то в Тирі й Сидоні були відбулися ті чудеса, що сталися в вас, то давно б вони каялися в волосяниці та в попелі. Але кажу вам: Легше буде дня судного Тиру й Сидону, ніж вам!» (Мат.11:20-22). На підставі цього і подібних до цього уривків, моліністами стверджується, що Ісус мав гіпотетичне знання про те, як повелися б жителі Тиру та Сидону, якщо б Він явив в цих містах Свої чудеса. Іншими словами, згідно з моліністами, існує можливий світ, в якому жителі Тиру та Сидону використовують лібертаріанську свободу волі, щоб покаятися і уникнути Божого суду. Перш, ніж вирішити творити всесвіт, Бог мав середнє знання про такий можливий світ. Проте, Він вирішив реалізувати інший світ – світ, в якому чудеса і знамення в Тирі й Сидоні не явлені, в якому жителі цих міст не каються і, отже, перебувають під Божим осудом. Таким чином, ще перед заснуванням світу Бог передзначив цих людей на смерть, хоча для Нього і були доступні світи для створення, в яких сидоняни і жителі Тиру вільно каються. Відкриті теїсти, звичайно ж, задаються питанням: «як це по суті відрізняється від кальвінізму?». Знову ми повертаємося до проблеми зла і теодицеї. Так, сидоняни вільно відмовилися каятися, за що заслуговують Божого суду. Однак

¹⁰⁵ Моліністи зараховують себе також до традиції богослов'я вільної волі. Молініст Вільям Лейн Крейг, наприклад, називає себе армініаніном. Тут маються на увазі всі інші моделі богослов'я вільної волі.

¹⁰⁶ Greg Boyd, "Molinism and Open Theism – Part I," accessed March 18, 2019, <https://reknew.org/2014/05/molism-and-open-theism-part-i/>.

¹⁰⁷ Це знання ще часто називається гіпотетичним.

¹⁰⁸ Keathley, *Salvation and Sovereignty* 39.

є можливі світи, в яких вони вільно каються. Отже, той факт, що вони не покаюлись, в остаточному сенсі пояснюється Божим рішенням реалізувати той світ, в якому вони не каються. А раз так, введення в модель такої змінної як лібертаріанська свобода волі якщо і пом'якшує проблему зла, то в незначній мірі¹⁰⁹. Бойд пише: «Молініст повинен визнати, що кожне з усіх немислимих злодіянь, які коли-небудь траплялися з людством протягом всієї історії, набуло особливого схвалення від Бога»¹¹⁰. Для Бойда, як і для інших відкритих теїстів це неприйнятно. Це кидає тінь на характер Бога, який є любов – Бога, який у всій Своїй повноті був явлений в Ісусі Христі.

Ще одне важливе заперечення – це так зване «заперечення підстави»¹¹¹. Всезнаючий Бог знає значення істинності всіх тверджень. Якщо ми погодимося з моліністами, що Бог вічно, перш рішення створити всесвіт знає значення істинності тверджень про те, що агент S вільно зробив би в тих чи інших обставинах, виникає питання про те, що є вічною підставою для істинності цих тверджень? Твердження може вважатися істинним, тільки якщо воно відповідає реальності (кореспондентська теорія істини). Який вічній реальності відповідають твердження про те, що зробили б всі можливі істоти у всіх можливих обставинах?

Припустимо, що Бог знає, що агент S, якби опинився в США 3 березня 2000 року, вибрав би на сніданок омлет. Чому це є вічною істиною, що S, якби опинився в США 3 березня 2000 року, вибрав би на сніданок омлет? Яка реальність є підставою для цієї істини? Підставою не може бути Божя воля, тому що це передбачає детермінізм, якого хочуть уникнути моліністи. Підставою не можуть бути ті обставини, в які Бог міг би помістити S, тому що

¹⁰⁹ Треба сказати, що багато моліністів визнають цю проблему. Виходять із цієї проблеми двояко: 1. Одні стверджують, що в подібних уривках мова йде не про середнє знання. Ісусом використовується навмисне перебільшення заради риторичного ефекту. 2. Інші вважають, що з усіх можливих світів Бог вибирає той, в якому вільно спасаються максимальна кількість людей. На жаль для сидонян, в світі, в якому вони каються, спасається менша кількість людей. Бог, в якомусь сенсі, з великим сумом на серці жертвує сидонянами заради порятунку якомога більшої кількості людей.

¹¹⁰ Boyd et al., *Four Views on Divine Providence*, kindle location 2657-2661.

¹¹¹ Grounding objection

обставини, в яких S робить той чи інший вільний вибір не є детермінуючими. Підставою не може бути і рішення агента S, тому що в вічності це рішення не існує – Бог ще не вирішив створити всесвіт. Щоб загострити проблему, припустимо, що S – це розумний рожевий єдиноріг¹¹². Ми, звичайно ж, знаємо, що розумних рожевих єдинорогів не існує. Однак якщо погодитися з положеннями молінізму, доводиться зробити висновок, що Бог вічно знає, що зробив би розумний єдиноріг, який ніколи не існував, якби він опинився в США 3 березня 2000 року. Вільям Хаскер пише: «У звичайному передзнанні, Бог знає про дійсне рішення агента зробити те чи інше. Але що стосується ситуації, яка насправді ніколи не відбудеться, ніякого рішення в дійсності не відбувається і, отже, цього рішення не існує для Божого знання»¹¹³. Все це призводить до дуже дивного вічного дуалізму. З Богом співіснують вічні факти про події, які ніколи не відбудуться. Бойд пише: «Тільки подумайте. Істина про те, що кожен можливий агент зробить і зробив би в інших обставинах навіки зафіксована – і це незалежно від рішень Бога! Тому ми повинні прийняти, що всі факти про те, що станеться або сталося б у всіх можливих обставинах вічно існують разом з Богом як реальність, яку Він не творив»¹¹⁴.

Про третє заперечення ми докладніше поговоримо в розділі про філософію відкритого теїзму, бо воно стосується того, як відкриті теїсти бачать природу майбутнього. Але тут коротко викладемо суть заперечення. Грег Бойд називає це заперечення «великим упущенням»¹¹⁵. Йдеться про упущення з боку моліністів, звичайно ж. На думку Бойда, моліністи виключили з розгляду цілу категорію істин, які повинен знати всезнаючий Бог.

Які категорії істини знає всезнаючий Бог, на думку моліністів. По-перше, Бог знає значення істини всіх тверджень про те, що станеться або не станеться. По-друге, Бог знає значення істини всіх контрфактуальних

¹¹² Єдинорога в своїх міркуваннях використовує Грег Бойд.

¹¹³ Hasker, *God, Time, and Knowledge*, 20.

¹¹⁴ Boyd, “Molinism and Open Theism – Part I.”

¹¹⁵ Greg Boyd, “Molinism and Open Theism – Part II,” accessed March 25, 2019, <https://reknew.org/2014/05/molism-and-open-theism-part-ii/>.

тверджень про те, що сталося б, якщо...¹¹⁶ – якби агент S опинився б у США 3 березня 2000 року, він вибрав би на сніданок омлет, наприклад. Бойд стверджує, що крім цих двох категорій істини, є ще третя, незалежна категорія – контрфактуальні твердження про те, що можливо сталося б і можливо не сталося б в тих чи інших обставинах¹¹⁷. Повертаючись до нашого агента S, Бойд вважає, що твердження, про те, що S можливо вибере на сніданок омлет і можливо не вибере на сніданок омлет, якби він опинився в США 3 березня 2000 року – це окрема категорія істини, яку всезнаючий Бог повинен знати. Моліністи не відкидають існування такої категорії істини. Вони заперечують, що ця категорія має незалежний статус. Вважається, що контрфактуальні твердження про те, що сталося б, якщо..., логічно передбачають контрфактуальні твердження про те, що можливо сталося б, якщо... І, відповідно, контрфактуальні твердження про те, що не відбулося б, якщо..., логічно передбачають контрфактуальні твердження про те, що можливо не відбулося б, якщо ... Твердження «S вибрав би на сніданок омлет, якби він опинився в США 3 березня 2000 року», логічно включає в себе «S можливо вибрав би на сніданок омлет, якби він опинився в США 3 березня 2000 року». Іншими словами, знаючи перше, Бог автоматично знає і друге. Відкриті теїсти заперечують. По-перше, контрфактуали <можливо сталося б> і <можливо не сталося б> можуть спільно бути істинними. Цього не можна сказати про контрфактуали <сталося б> і <не сталося б>. Твердження «S можливо вибрав би на сніданок омлет і можливо не вибрав би на сніданок омлет, якби він опинився в США 3 березня 2000 року» когерентне і може бути істинним. Але ми не можемо сказати «S вибрав би на сніданок омлет і не вибрав би на сніданок омлет, якби він опинився в США 3 березня 2000 року». Таке твердження є логічно абсурдним. Бойд: «І хоча контрфактуальні твердження <можливо сталося б> і <можливо не сталося б> можуть виступати логічною умовою тверджень <сталося б> і <не сталося б> коли ці твердження використовуються

¹¹⁶ «Would» counterfactuals.

¹¹⁷ «Might» counterfactuals.

окремо, неможливо розглядати їх значення істини як похідне від тверджень <сталося б> і <не сталося б> коли вони використовуються спільно». Це доводить, на думку відкритих теїстів, що твердження про те, що можливо сталося б і можливо не сталося б є незалежною категорією істини, яку повинен знати всезнаючий Бог. Ця категорія істини заснована на тому факті, що Бог дав людині лібертаріанську свободу волі. Лібертаріанська вільна воля передбачає, що в обставинах С агент S може вирішити А і може утриматися від А. Це означає, що можливий такий стан речей, коли S вирішує А і можливий такий стан речей, коли S утримується від А. Тут дуже важливо помітити, що мова йде не просто про логічної можливості. З тим, що логічно можливо, що S вибирає А чи утримується від А, погодяться навіть компатібілісти. Йдеться про реальну можливість. Але якщо Бог вічно знає, що S вирішив би А, якби опинився в обставинах С, це означає, що стан речей, коли С утримується від А реально не можливий. Отже лібертаріанська вільна воля – це не більш, ніж ілюзія. Якщо S має вільну волю, це означає, що якби він опинився в США 3 березня 2000 року, він може вибрати омлет і може утриматися від омлету. Отже, це істина, що можливо S вибере омлет і можливо S не вибере омлет. Якщо контрфактуали про те, що можливо відбудеться і можливо не відбудеться – це окрема категорія істини, це означає, на думку Бойда, що «є логічно можливі світи, в яких Бог знає майбутнє, яке частково складається з «можливо». Відкриті теїсти просто вірять, що дійсний, створений Богом світ – це якраз один з таких світів»¹¹⁸.

Армініанство. Перш за все, важливо відзначити, в якому сенсі ми використовуємо термін «армініанство». Зазвичай під цим терміном мається на увазі сотеріологічна система, в якій стверджується умовне обрання до спасіння (проти ідеї безумовного обрання в кальвінізмі). Умовою обрання, згідно з армініанством, є віра людини в Євангеліє. Іншими словами, армініанство – це протестантська версія синергізму – віра в те, що в спасінні Бог і людина співпрацюють. В такому, сотеріологічному сенсі армініанами називають себе і

¹¹⁸ Boyd et al., *Four Views on Divine Providence (Counterpoints: Bible and Theology)*, kindle location 2432-2436.

багато моліністів¹¹⁹. Крім того, багато дослідників вважають, що сам Якоб Арміній (від імені якого бере свій початок термін «армініанство») був моліністом, тобто він вірив в середнє знання. На додаток до цього, багато відкритих теїстів також бачать себе частиною широкої родини армініанства. Тому важливо відзначити, що ми використовуємо термін «армініанство» у вузькому сенсі, для позначення моделі провидіння, яка історично є домінуючою в армініанських колах. Хаскер називає цю модель «просте передзнання»¹²⁰, Терренс Тіссен називає її моделлю «викупного втручання»¹²¹.

У чому сутність цієї моделі? Згідно з армініанською моделлю, Бог наділив людину лібертаріанською вільною волею. У цьому сенсі Він добровільно обмежив свій контроль у всесвіті. Це не означає, що Бог не контролює все, що відбувається. Все, що відбувається – не тільки добро, але й зло – знаходиться в межах Божої суверенності. Армініанин Роберт Пікіріллі пише: «Бог провиденційно контролює навіть нечестя людини»¹²². Однак важливо розуміти, що «контроль» в армініанстві не означає, що «Бог активно здійснює, або бажає, або є причиною всього, що відбувається»¹²³. Бог бажає тільки добра. Що стосується зла, Бог пасивно дозволяє зло і активно ставить межі злу. Нічого, що чинить Бог, не робить гріх або зло необхідністю. Роджер Олсен виражає цю ідею таким чином:

Боже правління є всеосяжним. Але оскільки Бог обмежує Себе, дозволяючи людині використовувати вільну волю (заради справжніх відносин, якими не маніпулюють і не управляють), правління це здійснюється різними способами. Принаймні, все, що відбувається, дозволено Богом, проте не всі, що відбувається, є позитивним бажанням Бога або здійснюється Богом. Таким чином, синергізм є частиною не

¹¹⁹ Вільям Лейн Крейг, наприклад

¹²⁰ Hasker, *God, Time, and Knowledge*, 53.

¹²¹ Tiessen, *Providence and Prayer*, 132.

¹²² Robert E. Picirilli, "Toward a Non-Deterministic Theology of Divine Providence," *Journal for Baptist Theology and Ministry* 11.1, no. Spring (2014): 42.

¹²³ Picirilli, "Toward a Non-Deterministic Theology", 42.

тільки доктрини передвизначення, але також і провидіння. Бог передбачив події майбутнього, але Він не діє в історії поодинці. Історія є продуктом як божественних, так і людських дій¹²⁴.

Наступним важливим елементом армініанства є так зване просте передзнання. «Просте передзнання означає, що Бог має абсолютне і точне знання про те, що насправді станеться в майбутньому, включаючи рішення вільних істот»¹²⁵. Цим просте передзнання відрізняється від відкритої моделі передзнання, в якій постулюється ймовірнісне знання майбутнього. Просте передзнання є простим також у тому сенсі, що Бог просто знає майбутнє, не передвизначаючи його, як в кальвінізмі. Крім того, просте передзнання означає, що Бог знає дійсне майбутнє, а не гіпотетичні варіанти майбутнього, як в молінізмі.

Армініани вважають, що таке передзнання важливе, тому що, по-перше, таке передзнання є логічним наслідком Божого всезнання. По-друге, воно дає Богу важелі провиденційного контролю над створеним світом. Наприклад, знаючи, що станеться в майбутньому, Бог може надихнути пророків сказати про це майбутнє. Також Він може планувати свої дії в світлі того, що трапиться в майбутньому. Девід Хант, наводить приклад, що знаючи про те, скільки приблизно гостей прийдуть на вечірку, ми можемо планувати скільки купити їжі для цієї вечірки¹²⁶. Ми не можемо точно знати, скільки прийде гостей на вечірку, але Бог в точності знає, що станеться в майбутньому, що дає Йому здатність «підготуватися до гостей» досконало. Брюс Ріхенбах погоджується з Хантом:

...провидіння передбачає Божу активну участь в світі заради блага того, що Він створив. Бог діє творчо, дбайливо і навмисно. Божя воля вимагає,

¹²⁴ Roger E. Olsen, *Arminian Theology: Myths and Realities* (Downers Grove: IVP Academic, 2006), 38-39.

¹²⁵ William Hasker, "Why Simple Foreknowledge Is Still Useless (In Spite of David Hunt and Alex Pruss)," *Journal of the Evangelical Theological Society* 52, no. 3 (2009): 537.

¹²⁶ David P Hunt, "Contra Hasker: Why Simple Foreknowledge Is Still Useful," *Journal of the Evangelical Theological Society* 52, no. 3 (2009): 545-546.

щоб Бог знав про свій світ. Зокрема, вважається, що здоровий погляд на божественне провидіння передбачає, що Бог знає майбутні події, тому що, якщо Бог не знає майбутнього, важко зрозуміти, як Бог міг би дати нам добру пораду або надійне керівництво про майбутнє, крім як тільки в загальних рисах. Щоб провидіння було ефективним, твердження про майбутнє мають бути пізнаваними істинними твердженнями, що є частиною всеосяжного знання Бога¹²⁷...

Боже керівництво, Його здатність радити, на думку Ріхенбаха, залежать від Його передзнання. Ось чому факти про майбутнє повинні бути пізнавані¹²⁸.

Яким чином Бог організував відповідь на молитву раба Авраама, згідно з армініанською моделлю? Відповідно до теорії про просте передзнання, Бог «почув» молитву раба ще до того, як той фізично помолився. Бог передбачив, що раб помолиться, і на підставі цього передзнання заздалегідь організував події так, що Ревека прийшла в правильне місце, в правильний час і сказала правильні слова.

Підсумовуючи, армініанство – це ризикова модель провидіння. Бог не завжди отримує те, чого хоче, тому що створив значущих істот з вільною волею. Бог досягає Своїх остаточних цілей використовуючи просте передзнання. Боже знання майбутнього дає Йому можливість вибору: або дозволити, або перешкодити запланованим рішенням людини.

Що стосується механізму передзнання, то тут виникають деякі складнощі. Ріхенбах визнає, що «легше сказати, що Бог знає, чим як Бог знає»¹²⁹. Багато¹³⁰ армініан наполягають на тому, що Бог знаходиться поза часом і споглядає всю історію одночасно з позиції вічної перспективи. Бог живе у «вічному зараз». Згідно з цим поглядом, «передзнання», тобто знання майбутнього наперед – це

¹²⁷ Reichenbach, *Divine Providence*, kindle location 3637-40.

¹²⁸ Багато відкритих теїстів це заперечують. Називається це алетична відкритість. Про це докладніше в іншому розділі.

¹²⁹ Reichenbach, *Divine Providence*, kinle location 3640.

¹³⁰ Не всі армініани дотримуються цієї позиції. Наприклад, Ріхенбах вважає, що Бог переживає час.

антропоморфізм, тобто поблажливість до когнітивних слабкостей людини, спроба пояснити незбагненну істину людською мовою. Хоча логічно події історії передують щодо Божого знання і пояснюють його, Бог просто знає про всі події вічно.

Критика армініанства відкритим теїзмом. Найголовніший елемент критики армініанства з боку відкритих теїстів полягає в тому, що вважається логічно неможливим навіть для Бога передзнання вільних (в лібертаріанському сенсі) рішень людей. Про це ми коротко згадували, описуючи базовий відкритий теїзм. Відповідно до відкритого теїзму, якщо майбутнє каузально відкрите і провіденційно відкрите, з цього логічно випливає, що майбутнє епістемічно відкрите. Стверджуючи лібертаріанську вільну волю, армініани погоджуються з відкритими теїстами, що майбутнє каузально і провіденційно відкрите. Проте, для армініан майбутнє епістемічно закрите, тому що воно вічно зафіксовано в свідомості Бога. Про цей елемент критики армініанства ми також детально поговоримо в іншому розділі. Поки досить сказати, що для відкритих теїстів передзнане рішення – це не є вільне рішення. Під вільним рішенням мається на увазі здатність вчинити інакше. Якщо Бог вічно знає, що агент S вибере на сніданок омлет 3 березня 2000 року, чи може S вибрати вівсянку і тим самим зробити Боже знання хибним?

Другий елемент критики, на якому ми зупинимося докладніше, стосується провіденційної користі простого передзнання. Навіть якщо припустити, що Боже всезнання передбачає просте передзнання, навіть якщо погодитися з армініанами в тому, що логічно можливо передзнати лібертаріанські рішення, чи дає просте передзнання провіденційну перевагу Богу? Чи дійсно просте передзнання підвищує рівень контролю над всесвітом? Відкриті теїсти відповідають на ці питання негативно¹³¹. Вільям Хаскер пише:

¹³¹ Наприклад: David Basinger, “Simple Foreknowledge and Providential Control,” *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, 1993. John Sanders, “Why Simple Foreknowledge Offers No More Providential Control Than the Openness of God,” *Faith and Philosophy* 14, no. 1 (1997): 26-40. Єдиний, хто, не згоден в цьому питанні зі

«Ця концепція божественного провидіння логічно суперечлива, і, в дійсності, просте передзнання абсолютно марне для доктрини провидіння»¹³².

Що необхідно, щоб просте передзнання було провіденційно корисним? Просте передзнання провіденційно корисне тільки тоді, коли Бог на підставі цього передзнання може вирішити, як Він буде провіденційно діяти у всесвіті. Повернемося до нашого прикладу з агентом S. Припустимо, що Бог знає, що S вибере на сніданок омлет 3 березня 2000 року. Він також знає, що цей омлет отруєний, і з'ївши омлет, S помре. Чи може Бог на підставі свого передзнання попередити S про отруєний омлет, щоб той вибрав вівсянку? Звичайно ж ні. Ми пам'ятаємо, що просте передзнання – це передзнання того, що в дійсності станеться. Це знання про реальне майбутнє, а не про гіпотетичне майбутнє. Якщо Бог знає, що S з'їсть отруєний омлет і помре, і знання Бога не може бути хибним, це означає, що навіть для Бога вже занадто «пізно» що-небудь змінити. Хаскер: «Оскільки знання Бога про майбутнє стосується дійсних рішень, які будуть прийняті, Він не може використовувати ці знання, щоб якось вплинути на це майбутнє. Загалом очевидно, що Боже передзнання не може бути використано ні для того, щоб викликати передзану подію, ні для запобігання виникнення такої події»¹³³.

Але як щодо того, що Бог, знаючи про те, що станеться в майбутньому, попередньо влаштовує події таким чином, щоб досягти потрібних результатів? Якщо брати приклад з молитвою раба, то Бог, знаючи, що раб помолиться, попередньо організував події таким чином, щоб відповідь на молитву прийшла ще до того, як раб закінчив молитися. Чи може Бог таким чином використовувати передзнання? Хаскер заперечує таку можливість. Простежимо за ланцюжком його міркувань. По-перше, Хаскер стверджує, що просте

своїми товаришами відкритими теїстами – це Дін Зіммерман. У суперечці між відкритим теїстом Вільямом Хаскером і армініанином Девідом Хантом з приводу провіденціальної користі простого передзнання, Зіммерман приймає сторону Ханта: Dean Zimmerman, "The Providential Usefulness of 'Simple Foreknowledge,'" in *Reason, Metaphysics, and Mind: New Essays on the Philosophy of Alvin Plantinga*, 2012.

¹³² Hasker, *God, Time, and Knowledge*, 59.

¹³³ Hasker, *God, Time, and Knowledge*, 57-58.

передзнання стосується не просто знання істинності тверджень про майбутнє. Бог знає не тільки твердження про події, а самі події. «Минулі і майбутні події для Бога не менш яскраві або повні в їх епістемічній присутності, ніж ті, які відбуваються в даний час»¹³⁴. По-друге, Бог знає не тільки «що», але й «як». S з'їсть отруєний омлет¹³⁵ – це «що» події. Всі події, які привели до цього отруєння, пов'язані зі смертю S – це «як» події. Припустимо, що, знаючи, що S помре, Бог вирішив заздалегідь попередити про це дружину S, щоб та була морально готова до втрати чоловіка. Звичайно ж, Бог не може на підставі Свого передзнання скасувати смерть S. Це логічно абсурдно. Проте, Він може змінити події, пов'язані зі смертю S. Тепер дружина S готова до трагедії. Назвемо подію смерті S, а також комплекс подій, безпосередньо пов'язаних з його смертю «М». Якщо Бог не попереджає дружину про смерть S, то ми маємо М. Якщо попереджає, то ми маємо іншу конфігурацію подій – М¹. Здавалося б, провіденційна користь простого передзнання доведена. Однак Хаскер продовжує. Як вже було сказано, Бог знає не просто істинність твердження «S помре від отруєного омлету, який він з'їсть 3 березня 2000 року», а й усі події, що безпосередньо передують смерті S і мають каузальні і інші відношення до смерті S – Бог знає М. Це також означає, що Бог знає про каузальні події, які передували подіям, які передують М. Ми можемо таким чином продовжити ланцюг подій до початку всесвіту. Весь цей величезний комплекс подій, який веде до М передзнаний Богом повністю. До яких висновків це призводить Хаскера? Якщо на підставі передзнання М Бог не може змінити М, це означає, що і всі попередні події, які передбачає М, і які також включені в Боже передзнання, не можуть бути змінені на підставі передзнання М.

Знання Бога про М, як ми бачили, включає в себе всю причинно-значущу минулу історію всесвіту, що веде до М. І оскільки Боже знання про М передбачає всі ці події, Бог не може приймати рішення з приводу цих подій, на

¹³⁴ Hasker, *God, Time, and Knowledge*, 59.

¹³⁵ Я продовжую використовувати свій приклад для зручності. Хаскер наводить інший приклад, але суть та ж.

підставі знання про М. З цього випливає, що Бог не може використовувати знання про М як підставу для будь-якої попередньої дії, що здійснюється в відповідному історичному секторі простору-часу. Боже знання передбачає всю історію сектора¹³⁶.

Ще одна важлива деталь. Бог, знаючи наперед майбутнє, передзнав також і Свої дії. Хаскер задається питанням: «Чи має сенс ідея про те, що Бог на підставі майбутнього, яке вже включає в себе Його власні дії, вирішує, що це будуть за дії?»¹³⁷ Для того, щоб рішення Бога були засновані на знанні майбутніх подій, ці події повинні логічно передувати Божим рішенням. Для того, щоб Божі рішення були включені в Боже передзнання, вони повинні передувати передзнанню. Отже, якщо Божі рішення включені в Боже передзнання, ці рішення не можуть бути прийняті на підставі Його передзнання¹³⁸.

Критикуючи провіденційну користь простого передзнання, відкриті теїсти намагаються показати, що ідея простого передзнання – це не щось, заради чого потрібно боротися до смерті¹³⁹ і через що варто звинувачувати інших у страшній ересі (мається на увазі звинувачення, які звучать з боку деяких армініан в сторону відкритих теїстів). Як говорить Девід Хант, «якщо додавання таких знань [простого передзнання] в когнітивний репертуар Бога не приносить Йому ніякої провіденційної вигоди, легше протистояти звинуваченням в тому, що відкритий теїзм богословські неспроможний, коли заперечує ці знання»¹⁴⁰. Здається, що саме в цьому полягає основна мотивація критики простого передзнання відкритими теїстами.

¹³⁶ Hasker, *God, Time, and Knowledge*, 61-62.

¹³⁷ Hasker, "Why Simple Foreknowledge Is Still Useless (In Spite of David Hunt and Alex Pruss)," 539.

¹³⁸ Hasker, "Why Simple Foreknowledge Is Still Useless" , 539-40.

¹³⁹ David Basinger, "Divine Control and Human Freedom: Is Middle Knowledge the Answer?," *Journal of the Evangelical Theological Society* 36, no. 1 (1993): 59.

¹⁴⁰ Hunt, "Contra Hasker" , 545.

Богослов'я процесу. Як напрямок сучасної західноєвропейської богословської думки богослов'я процесу сягає своїм корінням філософії Альфреда Норта Уайтхеда і Чарльза Хартсхорна. На думку богословів процесу, фундаментальною реальністю є процес. «У той час як, згідно з класичною метафізикою, реальність складається з неподільних щільних одиниць (атомів), в богослов'ї процесу вважається, що реальність складається з неподільних динамічних переживань»¹⁴¹. Бути реальним – це означає переживати досвід, тобто бути в процесі. Важливо відзначити, що згідно з богослов'ям процесу, це не щось, не якась сутність переживає процес, навпаки, щоб бути чимось, необхідний процес. Процес – це і є щось, тобто щось реальне. Все, що не є процесом – це «абстракція, витягнута з процесу, яка не може бути справді реальною»¹⁴². Крім того, згідно з цією позицією, все в світі за своєю суттю необхідно взаємопов'язане. Досвід не може генерувати свій власний зміст. Якщо існувати – це переживати досвід, вірно також і те, що існувати – це бути в відносинах. Досвід необхідно «соціальний». Бойд коротко підсумовує ці ідеї: «Існувати, значить, бути реальним, що означає переживати досвід, що, в свою чергу, як ми тепер бачимо, значить бути в відносинах»¹⁴³.

Згідно з цим богословським напрямком, усе, що сказано вище стосується також Бога. Бог реальний, тому що Він переживає процес. На самому фундаментальному рівні Бога слід розуміти, як одиницю переживання. Він переживає процес у відносинах зі світом. Бог і світ знаходяться в «онтологічно взаємозалежних відносинах»¹⁴⁴. Відповідно до одного з натхненників теології процесу, Чарльза Хартсхорна, Бог діполарний, тобто Він має два полюси, два аспекти єства. Перший полюс – абстрактний полюс. Другий полюс – конкретний полюс. Абстрактний полюс абсолютний, вічний, незалежний,

¹⁴¹ Boyd, *Satan and the Problem of Evil: Constructing a Trinitarian Warfare Theodicy*, 272.

¹⁴² John B. Cobb and David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition* (Philadelphia: The Westminster Press, 1976), 14.

¹⁴³ Gregory A. Boyd, *Trinity and Process: A Critical Evaluation and Reconstruction of Hartshorne's Di-Polar Theism Towards a Trinitarian Metaphysics* (New York: Peter Lang Inc, 1992), 44.

¹⁴⁴ Sanders, *The God Who Risks: A Theology of Divine Providence*, 2007, 162.

незмінний. Цей полюс Його вічної сутності і характеру. Конкретний полюс темпоральний, реляційний, залежний і постійно змінюється. Таким чином Бог – це істота в процесі. Його потенціал не повністю реалізований. Бог постійно змінюється, еволюціонує, щоб досягти досконалості в тандемі із всесвітом.

Яким чином Бог керує всесвітом, згідно з богослов'ям процесу? По-перше, богослови процесу не описують відносини Бога і всесвіту як «управління». Більш того, богослови процесу критикують традиційний теїзм як раз за те, що Бог зображується як «контролююча сила». Оскільки саме значення існування передбачує відносини, Бог, як щось реальне знаходиться в сутнісних відносинах зі світом. Тому Бог не керує, але спрямовує. Він творчо діє у всесвіті, Він активний в кожній ситуації. Бог прагне добра і в любові спонукає все у всесвіті – від елементарних частинок, до розумних істот – також прагнути добра. Бог відкриває можливості, і дає кожному суб'єкту в світі «початкову мету»¹⁴⁵. Але ця первинна мета не стає автоматично особистою ціллю суб'єкта. Суб'єкт може не прийняти цю початкову мету. І хоча Бог завжди спонукає, завжди переконує, Він не може контролювати суб'єкта таким чином, щоб гарантувати результат. Більш того, Бог не може діяти одноосібно у всесвіті. Він може тільки співпрацювати із всесвітом.

Підсумовуючи, можемо сказати, що богослов'я процесу – ризикова модель провидіння. Майбутнє каузально, провиденційно і епістемічно відкрите. Така відкритість не є результатом вільного рішення Бога створити саме такий всесвіт, але пояснюється метафізичною необхідністю. Подібно до відкритого теїзму, затверджується динамічне всезнання. Бог знає все, що можна знати на даний момент. Однак зміст Божого знання постійно змінюється, у міру переживання Богом темпорального процесу і впливу на Нього всесвіту.

Критика богослов'я процесу відкритими теїстами. Відкритий теїзм часто несправедливо ототожнюють з богослов'ям процесу. Однак богослови процесу наражаються на серйозну критику з боку відкритих теїстів. Наприклад,

¹⁴⁵ Термін Уайтхеда.

Грег Бойд написав докторську дисертацію про богослов'я процесу («Трійця і процес»), де критикує метафізику Чарльза Хартсхорна. Бойд демонструє, що можливо створити таку модель відносин Бога і всесвіту, яка має всю пояснювальну силу богослов'я процесу, але без її неортодоксальних висновків. Які неортодоксальні висновки маються на увазі?

По-перше, оскільки Бог онтологічно пов'язаний із всесвітом, більшість богословів процесу заперечують творіння *ex nihilo*. Уайтхед пише: «Говорити, що Бог створює Світ настільки ж вірно, як і говорити, що Світ створює Бога»¹⁴⁶. Хоча Уайтхед і інші богослови процесу бачать різницю між Богом і рештою світу в тому, що Бог має необхідне, вічне існування, а решта істот контингентні і тимчасові, проте прихильники богослов'я процесу руйнують один з найбільш важливих контрастів між Богом і світом: Бог – творець, а світ – Його творіння. Не погоджуючись з богословами процесу, відкриті теїсти стверджують цю різницю між Богом і створеним світом. З усіма ортодоксальними християнами вони вірять в творіння *ex nihilo*.

По-друге, згідно з богослов'ям процесу, Бог підпорядкований тим же метафізичним принципам, що і решта світу. Як пише Уайтхед: «До Бога не слід відноситися як до виключення з метафізичних правил. Він є їх головною екземпліфікацією»¹⁴⁷. Ось чому Бог, згідно з богослов'ям процесу, не може одноосібно і унікальним чином втручатися в історичний процес. Він не може відповідати на молитви, він не може творити чудеса. У цьому контексті історія про раба Авраама і його молитву не піддається поясненню з точки зору богослов'я процесу. Що стосується відкритих теїстів, то роблячи серйозний акцент на Божу іманентність, вони з іншими християнами стверджують також і Божу трансцендентність всесвіту. Піннок пише: «Онтологічно, Бог

¹⁴⁶ Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (New York: The Free Press, 1978), 348.

¹⁴⁷ Whitehead, *Process and Reality*, 343.

трансцендентний світу, але в той же час має дуже близькі стосунки з ним»¹⁴⁸. Як трансцендентний Бог, Він абсолютно вільний. Далі Піннок пише:

Світ залежить від Бога, але Бог також добровільно зробив Себе залежним від світу в деяких важливих відносинах. Бог впливає на світ, але Він також відкритий до впливу з боку світу. Бог суверенний, але Він також дав владу Своїм створінням. Хоча Бог є Господом часу та історії, Він все ж вирішив бути зв'язаним часом та історією. Хоча Бог знає все, що можливо знати про світ, є аспекти про майбутнє, які навіть Бог не знає. Незважаючи на те, що Він є незмінним по відношенню до Свого характеру і цілей, Бог змінюється в світлі того, що відбувається, взаємодіючи зі світом. Коротше кажучи, світ – це динамічний проект, і Бог дуже залучений в нього¹⁴⁹.

Здавалося б, цей опис відносин Бога і всесвіту дуже нагадує богослов'я процесу. Однак є суттєва різниця. Ця різниця прихована в слові «добровільно». Якщо в богослов'ї процесу Бог зв'язаний метафізичною необхідністю бути залежним від світу, у відкритій моделі трансцендентний, абсолютно вільний Бог добровільно відкриває Себе для впливу ззовні. Більш того, Він залишає за собою право втручатися в історичний процес, як і коли Він цього побажає.

2.3. Відкритий теїзм як частина армініанської богословської родини

На початку цього розділу ми зазначили, що компаративний аналіз різних моделей провидіння дозволяє нам визначити, чи знаходиться відкритий теїзм в рамках християнської ортодоксії, або відкрита модель – це єресь. У цій частині дослідження ми доведемо, що відкритий теїзм, незважаючи на досить суттєві модифікації традиційного армініанства, – це християнська позиція, яка є частиною армініанського богословського вектора. Цей висновок важливий, тому що, дозволяє пом'якшити ту ворожість, яка часто присутня в дискусії навколо

¹⁴⁸ Pinnock, *Most Moved Mover*, 31.

¹⁴⁹ Pinnock, *Most Moved Mover*, 31-32.

відкритого теїзму, а також прибрати чергову причину для поділу і так нескінченно роздробленого євангельського руху.

Ймовірно, найслабшою стороною відкритого теїзму є його новизна. Критики відкритого теїзму вважають, що богословським ідеям відкритої моделі немає прецеденту в християнській історії. А це означає, що відкритий теїзм не відповідає другому критерію успішної богословської моделі – співзвучність з християнською Традицією. З боку кальвіністів така критика абсолютно зрозуміла, оскільки кальвінізм розташовується на протилежній стороні богословського континууму. Однак і багато армініан відмовляються сприймати відкритих теїстів частиною великої християнської сім'ї богослов'я вільної волі. З одного боку, армініани вважають, що ототожнення відкритих теїстів з армініанством дає додатковий аргумент кальвіністам, стверджуючи: ось до чого доводять ідеї богослов'я вільної волі – до відвертої єресі відкритого теїзму. Тому заради давньої суперечки з реформатами, багатьом армініанам здається, що слід відмежуватися від відкритого теїзму. З іншого боку, багато армініан переконані, що оскільки відкритий теїзм не є ортодоксальною позицією, пропоненти цієї моделі шукають легітимізації під дахом вже усталеної традиції армініанства, тому що, за винятком тільки деяких вкрай радикальних реформаторів, всі сприймають армініанську традицію цілком серйозно, визнаючи її як можливий різновид християнської ортодоксії.

Але чи настільки відрізняється відкритий теїзм від армініанства, щоб ставити цю позицію за межі християнської ортодоксії? Здається, що відповідь на це питання негативна. Основна претензія армініан до відкритих теїстів – це заперечення простого предзнання контингентів майбутнього. Однак, хоча армініанство і стверджує божественне передзнання майбутніх лібертаріанських рішень, а відкритий теїзм таке передзнання заперечує на підставі переконання, що майбутні лібертаріанські рішення не можуть бути об'єктом пізнання, ця розбіжність є другорядною щодо більш фундаментальної теологічної спорідненості щодо способу божественного знання. Але чи настільки відрізняється відкритий теїзм від армініанства, щоб ставити цю позицію за

рамки християнської ортодоксії? Здається, що відповідь на це питання негативна. Основна претензія армініан до відкритих теїстів – це заперечення простого передзнання контингентів майбутнього. Однак хоча армініанство стверджує божественне передзнання майбутніх лібертаріанських рішень, а відкритий теїзм таке передзнання заперечує на підставі переконання, що майбутні лібертаріанські рішення не можуть бути об'єктом пізнання, ця розбіжність є другорядною щодо більш фундаментальної теологічної спорідненості щодо способу божественного знання.

Яка ж природа Божого передзнання, згідно з армініанством? По-перше, Боже знання майбутніх контингентів консеквенціональне, по-друге, воно історичне¹⁵⁰. Під історичністю мається на увазі, що об'єктом Божого передзнання є події, які дійсно відбудуться в історії. Якщо події в реальності не відбудуться, тоді нічого і знати. Під консеквенціональністю мається на увазі, що Боже знання про майбутню контингентну подію логічно слідує за цією подією і залежить від неї. Подібно до того, як наше знання про минулі події залежить від того, чи відбулися ці події, так і Боже знання про події майбутні¹⁵¹. Відомий армініанін Р. Пікіріллі висловлює це в такий спосіб: «У реальному світі знання фактів (навіть майбутніх фактів) логічно впливає з цих фактів. Якщо вічний Бог обізнаний про факти до того, як вони стануть фактами, знання як і раніше має таке ж відношення до передзнаних фактів. Простіше кажучи, Він знає, що я зроблю (і що Він зробить у відповідь), тільки якщо я це зроблю»¹⁵². Якщо для кальвіністів базисом Божого знання майбутніх рішень людини є виключно Божа воля, то для армініан, таким базисом є самі рішення. Для того, щоб пояснити, як Бог може знати майбутні лібертаріанські рішення людини, армініани зазвичай вдаються до атемпоральності Бога. Всі події історії відомі

¹⁵⁰ Steven Studebaker, "The Mode of Divine Knowledge in Reformation Arminianism and Open Theism," *Sixteenth Century Journal* 3, no. September (2004): 472.

¹⁵¹ Robert E. Picirilli, "Foreknowledge, Freedom, and the Future," *Journal of the Evangelical Theological Society* 43, no. 2 (2000): 263.

¹⁵² Robert Picirilli and West End, "An Arminian Response to John Sanders' s," *Journal of the Evangelical Theological Society* 3, no. September (2001): 474.

Богу вічно і «поза часом». Але навіть якщо припустити, що Бог атемпоральний і вічно «споглядає» все, що відбувається в історії, все одно, згідно до армініанської позиції, контингентні події логічно передують Божого знання. Контингенти відбуваються не тому, що Бог про них знає і також не тому, що Бог їх активно зумовлює (передвизначення, звичайно ж, позбавило б події контингентності), але Бог знає про них тому, що вони відбуваються. Боже знання відбувається «за фактом» події.

Що стосується відкритого теїзму, то прихильники цієї моделі згодні з армініанами стосовно того, що Боже знання про майбутні контингенти історичне і консеквенціональне. Однак вони додають ще одну характеристику Божого передзнання – темпоральність. З одного боку, через посвячення реляційному богослов'ю, згідно з яким Бог і людина знаходяться в двосторонніх відносинах, пропоненти відкритого теїзму заперечують атемпоральність Бога. З іншого боку, вони стверджують принципову неможливість передзнання майбутніх контингентів. Боже знання майбутнього – це знання можливостей і ймовірностей. Для того, щоб знати «точно» що відбудеться та чи інша контингентна подія, Богу доводиться чекати того моменту, коли вона в дійсності станеться в часі і просторі. У міру того, як розгортається історичний процес, Боже знання про контингенти зростає. Таким чином, якщо в армініанстві Боже знання слідує за подіями тільки логічно, у відкритому теїзмі воно слідує за подіями не тільки логічно, але й темпорально.

Тепер поміркуємо над тим, чи є різниця між ці двома позиціями настільки суттєвою, щоб дискваліфікувати одну з них як єретичну (відкритий теїзм)? Відкритих теїстів дорікають за те, що вони обмежують всезнання Боже. «Бог не знає» або «Боже знання про події змінюється і зростає» – це дійсно звучить як єресь. Однак здається, що армініанський погляд на передзнання змушує послідовного армініаніна також застосовувати ці фрази до Бога і в контексті його богословської системи. Візьмемо для прикладу випробування Авраама. У книзі Буття розповідається, що після того, як Авраам пройшов випробування, Бог сказав: «Тепер Я знаю, що боїшся ти Бога» (Бут. 22: 12). Цей уривок один з

тих, які використовують відкриті теїсти для підтвердження ідеї, що Боже знання контингентів темпоральне, тому що Бог використовує слово «тепер». «Тепер Я знаю» передбачає, що до цього Бог не знав. У той момент, коли Авраам прийняв рішення послухатися і принести в жертву Ісаака, Боже знання «розширилося» щодо цього контингенту. Армініани ж стверджують, що Бог знав заздалегідь про послух Авраама, або знає про послух вічно, знаходячись поза часом. Однак і в армініанстві є це «тепер». Так, це не темпоральне «тепер», як у відкритих теїстів, але це логічне «тепер». Оскільки вічне Боже знання про контингенти консеквенціональне, знання Богом про те, що Авраам пройшов випробування, логічно залежить від того, чи дійсно пройшов Авраам це випробування в часі. Це означає, що існує логічний момент (саме логічний, а не темпоральний), в який Бог «не знає», чи пройшов Авраам випробування чи ні. Цей логічний момент залежить від подій, які передують рішенню Авраама послухатися. Іншими словами, існує такий момент Божого знання, який відповідає такому стану речей, коли контингент ще не реалізований. Послух Авраама в історії каузально впливає на Боже знання і «створить» наступний логічний момент в Божому вічному знанні: «**Тепер** Я знаю, що ти боїшся Бога». Логічна послідовність Божого знання в армініанстві повністю відповідає темпоральній послідовності Божого знання у відкритому теїзмі. І в тому, і в іншому випадку Боже знання змінюється і зростає в міру реалізації контингентів.

Як очевидно з вищевикладеного, армініанство і відкритий теїзм знаходяться в гармонії, щодо природи Божого знання майбутніх контингентів. Відмінності між армініанством і відкритим теїзмом полягають в площині епістемології – чи можуть майбутні лібертаріанські рішення бути об'єктом пізнання в принципі. Як здається, ця різниця є другорядною по відношенню до більш фундаментального порозуміння між цими двома позиціями. Це призводить до екуменічного висновку: відкритий теїзм є частиною широкої родини євангельського армініанства.

Висновки до другого розділу

В результаті проведеного аналізу визначається базовий відкритий теїзм, аналізуються альтернативні моделі провидіння, а також доводиться споріднена приналежність відкритого теїзму до армініанської богословської думки. Здійснено окресленню того мінімуму богословських переконань і вірувань, який об'єднує всіх відкритих теїстів. **Теїзм.** Відкритий теїзм, як впливає з самої назви, – це теїзм, тобто представниками цієї течії стверджується віра в єдиного особистісного Бога. **Каузальна відкритість майбутнього.** Відкритість відкритого теїзму стосується, перш за все, погляду на майбутнє. Майбутнє не є визначеним повністю. Майбутнє каузально відкрите в момент t щодо стану речей X і майбутнього моменту t^1 , якщо при наявності всього, що існує в момент t , дійсно можливо, що $\langle X \text{ відбудеться в момент } t^1 \rangle$, і що $\langle X \text{ не відбудеться в момент } t^1 \rangle$. **Провіденційна відкритість майбутнього.** Майбутнє провіденційно відкрите в момент t щодо стану речей X і майбутнього моменту t^1 , якщо на момент t , або в передчасної вічності не визначено дієво і ефективно, що $\langle X \text{ відбудеться в момент } t^1 \rangle$, і $\langle X \text{ не відбудеться в момент } t^1 \rangle$. Бог є тією особистістю, яка може визначати майбутні події. Але Він вирішив не визначати майбутнє повністю. В межах параметрів, заданих Богом, майбутнє є багатоваріантним. Каузальна і провіденційна відкритість майбутнього пояснюються тим фактом, що Бог вирішив створити деяких істот із лібертаріанською свободою волі. **Епістемічна відкритість майбутнього.** Майбутнє епістемічно відкрите для особистості S у момент t щодо можливого стану речей X , якщо особистості S в момент t невідомо, що $\langle X \text{ відбудеться в момент } t^1 \rangle$, і що $\langle X \text{ не відбудеться в момент } t^1 \rangle$. Відкриті теїсти переконані, що каузальна і провіденційна відкритість логічно несумісні з епістемічною закритістю. Це означає, що майбутнє є епістемічно відкритим навіть для Бога.

Коротко описуються моделі провидіння, з якими відкрита модель перебуває в діалозі, а також критика цих моделей збоку відкритих теїстів. Порівняння конкуруючих моделей допомагає 1) зрозуміти, чим є і чим не є відкритий теїзм, 2) оцінити, наскільки відкритий теїзм гармоніює з

християнською традицією. Порівняння проводиться на підставі двох елементів моделі: по-перше, це ступінь Божого провіденційного контролю, а по-друге, це механізм Божого передзнання. Порівнюються 5 моделей: кальвінізм, молінізм, армініанство, богослов'я процесу і відкритий теїзм. Доведено, що відкритий теїзм розташовується на континуумі між армініанством і богослов'ям процесу. Що стосується того, яким чином Бог контролює всесвіт, то в кальвінізмі стверджується, що Бог завжди діє результативно. У богослов'ї процесу Бог завжди переконує. У молінізмі, армініанстві й відкритому теїзмі Бог іноді діє результативно, іноді переконує. Стосовно масштабу контролю, то в кальвінізмі й молінізмі Бог зумовлює всі деталі творіння – детальне провидіння. В армініанстві, відкритому теїзмі й богослов'ї процесу Бог не зумовлював вільні рішення Його створінь – загальне провидіння. Щодо передзнання, то в кальвінізмі, молінізмі й армініанстві Бог абсолютно знає про те, що станеться в майбутньому. У відкритому теїзмі і богослов'ї процесу Бог знає абсолютно тільки минуле і сьогодення. Знання майбутнього пробабілістичне. Стосовно методу Божого знання про контингентні події у всесвіті, в кальвінізмі й молінізмі передвизначення логічно передуює знанню – Бог знає, тому що зумовлює. У армініанстві, відкритому теїзмі й богослов'ї процесу контингентні події логічно передують Божому знанню – Бог знає, тому що подія відбувається.

Доводиться суттєва причетність відкритого теїзму до армініанської траєкторії богословської думки. Хоча армініанство стверджує божественне передзнання майбутніх лібертаріанських рішень, а відкритий теїзм таке передзнання заперечує на підставі переконання, що майбутні лібертаріанські рішення не можуть бути об'єктом пізнання, ця розбіжність є другорядною щодо більш фундаментальної теологічної спорідненості стосовно способу божественного знання. Боже знання майбутніх контингентів в армініанстві, як і у відкритому теїзмі, логічно залежить від цих контингентів. Тобто можна сказати, що і в армініанстві є логічний момент, коли Бог не знає, як буде реалізовано той чи інший контингент.

Отже, відкритий теїст має бути в широкому сенсі класичним теїстом. 1. Він повинен вірити, що майбутнє каузально і провіденційно відкрите. 2. Він має бути переконаним, що каузальна і провіденційна відкритість майбутнього несумісні з епістемічною визначеністю і закритістю майбутнього. 3. Він повинен затверджувати епістемічну відкритість майбутнього навіть для всезнаючого Бога. Такий богословський мінімум відкритого теїзму. Що стосується осмислення ступеня Божого контролю у всесвіті, відкритий теїзм розташовується на континуумі між армініанством і богослов'ям процесу. Тут важливо відзначити, що якщо ми погодимося з аргументами відкритих теїстів про провіденціальну марність простого передзнання, в армініанстві ступінь контролю не буде відрізнятися від відкритої моделі. Більш того, як сказав Хаскер: «У тій мірі, наскільки ці аргументи успішні, просте передзнання виключається як серйозний суперник, і дискусія про божественне провидіння стає тристороннім обговоренням між кальвіністами, моліністами і відкритими теїстами»¹⁵³. Що стосується того, яким чином Бог контролює всесвіт, то в кальвінізмі стверджується, що Бог завжди діє результативно. У богослов'ї процесу Бог завжди переконує. У молінізмі, армініанстві і відкритому теїзмі Бог іноді діє результативно, іноді переконує. Що стосується масштабу контролю, то в кальвінізмі і молінізмі Бог зумовлює всі деталі творіння – детальне провидіння. У армініанстві, відкритому теїзмі і богослов'ї процесу Бог не зумовлював вільні рішення Його створінь – загальне провидіння. Що стосується передзнання, в кальвінізмі, молінізмі і армініанстві Бог абсолютно знає про те, що станеться в майбутньому. У відкритому теїзмі і богослов'ї процесу Бог знає абсолютно тільки минуле і сьогодення. Знання майбутнього пробабілістичне. Що стосується методу Божого знання про контингентні події у всесвіті, в кальвінізмі і молінізмі передвизначення логічно передує знанню – Бог знає, тому що зумовлює. У армініанстві, відкритому теїзмі і богослов'ї процесу,

¹⁵³ Hasker, "Why Simple Foreknowledge Is Still Useless (In Spite of David Hunt and Alex Pruss)," 538. Хаскер не згадує богослов'я процесу, тому що вважає, що воно знаходиться за межами християнської ортодоксії.

контингентні події логічно передують Божому знанню – Бог знає, тому що подія відбувається. Армініанство та відкритий теїзм поділяють однакову теорію природи божественного знання. Епістемологічна розбіжність щодо принципової неможливості пізнання майбутніх контингентів є другорядною щодо їх більш фундаментальної теологічної згоди щодо способу божественного пізнання. Ця згода означає, що відкритий теїзм не є радикально новим богослов'ям, або радикальним відходом від традиційного армініанського богослов'я, навпаки, він стоїть у теологічній спорідненості з армініанською традицією. Цей висновок повинен слугувати єкуменічному зближенню армініанства та відкритого теїзму.

РОЗДІЛ 3

ФІЛОСОФІЯ ВІДКРИТОГО ТЕЇЗМУ

Бог відкритого теїзму завжди шукає блага для людини. Бесінджер пише: «...Наша основна роль на землі не в тому, щоб ми могли бути використані Богом для Його цілей. У Бога, звичайно ж, є цілі, і ми можемо зіграти свою роль в їх реалізації. Проте, Бог завжди, наскільки це можливо, допомагає нам жити якомога повніше»¹⁵⁴. Цим відкритий теїзм відрізняється від багатьох інших систем, в яких хоча і стверджується, що Бог любить нас, проте вважається, що Він не зобов'язаний¹⁵⁵ робити все що від Нього залежить, щоб зробити наше життя настільки хорошим, наскільки це можливо. Через цей акцент, а також через акцент на лібертаріанську свободу волі, часто відкритий теїзм критикують, називаючи людиноцентричною моделлю провидіння. Однак важливо підкреслити, що всі відкриті теїсти починають богослов'я не з людини, а з Бога. Все, що стосується людини – це похідне від того, що відкриті теїсти думають про Бога. Все, що робить Бог є проявом того, хто Він є, відображенням Його божественного життя. Як говорить Річард Райс: «Події, про які свідчить біблійна розповідь, Божі діяння в історії, розкривають внутрішню природу божественної реальності»¹⁵⁶.

3.1. Засади філософії відкритого теїзму

Метафізика Триєдності і любов. Всі відкриті теїсти розглядають любов, як відправний пункт богослов'я¹⁵⁷. Любов – це фундаментальна істина, яка визначає все інше в моделі. Відкрита модель провидіння – це спроба узгодити всі елементи моделі з головною богословською аксіомою – «Бог є

¹⁵⁴ Basinger, "Introduction to Open Theism," 265.

¹⁵⁵ Мається на увазі зобов'язання, обумовлене Божою власною природою, а не зовнішніми факторами.

¹⁵⁶ Richard Rice, "Trinity, Temporality, and Open Theism," *Models of God and Alternative Ultimate Realities*, no. May (2013): 300.

¹⁵⁷ Володимир Картаєв, "Деякі Передумови Відкритого Теїзму Та Їх Вплив На Розуміння Незмінності Бога," *Гілея*, no. 145 (2019): 73.

любов». «Говорити про єство Бога означає ніщо інше, як говорити про Божу любов. Ствердження «Бог є любов» має супроводжувати всі розмови про Бога, навіть коли мова йде про Його гнів і суд...»¹⁵⁸. Необхідність в корегуванні інших моделей випливає з думки, що інші моделі не цілком відповідають одкровенню про любов. Іншими словами, відкритий теїзм намагається виправити, а якщо необхідно і усунути всі ті елементи моделі, які з любов'ю (як її розуміють відкриті теїсти) не узгоджуються. Наприклад, на думку відкритих теїстів (і інших прихильників богослов'я вільної волі) божественний детермінізм не узгоджується з любов'ю. Отже, детермінізм, як богословська модель, не витримує випробування любов'ю. Детермінізмом поступитися можна, а ось любов'ю – ні в якому разі не можна. А значить детермінізм повинен бути виключений з моделі провидіння.

Коли відкриті теїсти говорять про Божу любов, мова йде, в першу чергу, не про те, що Бог любить своє творіння. Фраза «Бог є любов» описує відносини між Богом і людиною тільки у вторинному сенсі. Коли відкриті теїсти говорять про любов Бога, вони мають на увазі, що любов – це базова характеристика божественної реальності. Для того, щоб зрозуміти, що є Бог на самому фундаментальному рівні, слід запитати, що є Бог без творіння. Наприклад, часто говорять, що "творець" – це сутнісний атрибут Бога. Однак поняття "творець" не може бути описом божественної природи тому, що тоді творіння було б необхідністю. Однак відкриті теїсти з усіма християнами вірять, що Бог творив вільно. Він не був детермінований до творення метафізичною необхідністю. Це означає, що слово "творець" описує не Його вічну і незмінну сутність, а Його справи. Те ж стосується слів "владика", "правитель", "цар", "пан" тощо. Бог не може бути владикою за своєю суттю, тому що перш за творіння не існувало нікого, над ким Бог міг би панувати. Однак ще до творіння Бог може називатися любов'ю. Для відкритих теїстів фраза «Бог є любов»

¹⁵⁸ Eberhard Jüngel, *God as the Mystery of the World: On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute Between Theism and Atheism* (London: T&T Clark, 2014), 314.

означає, що Отець, Син і Дух Святий вічно перебувають у відносинах любові один до одного. Це приводить до висновку, що реляційність є сутнісним аспектом Бога. Остаточною реальністю у всесвіті є спілкування любові між трьома Особами Трійці, що і є Бог. Бог не стає любов'ю, коли творить тих, на кого може вилити любов, Бог є любов, тому що Бог є Трійця. Бог є любов, тому на самому фундаментальному рівні Бог є спілкуванням.

У зв'язку з цим, Джон Сандерс в книзі «Відкритість Бога» критикує погляди Августина на Трійцю. Августин описує божество за допомогою традиційного списку божественних атрибутів: самодостатність, безпристрасність, незмінність, всезнання, всемогутність, вічність, простота. З усіх цих атрибутів, три є найважливішими для його розуміння Бога – це незмінність, простота і духовність¹⁵⁹. Прибери ці три атрибути і, на думку Сандерса, вся система Августина опиняється в небезпеці. У Бога є зовнішні і внутрішні відносини. Внутрішніми відносинами Августин називає відносини між Отцем, Сином і Духом Святим. Ці відносини вічні і незмінні. Однак, вони «...не описують єство (або сутність) Бога. Сутність Бога – це одна проста субстанція. Отець – це Бог що стосується субстанції, але ми не можемо сказати, що Бог – це Отець, що стосується субстанції, тому що це зробило б відносини аспектом єства Бога, що суперечило б ідеї про божественну простоту»¹⁶⁰. Зовнішні відносини Бога з створеним, тимчасовим світом жодним чином не впливають на Боже єство. Сандерс робить висновок, що так як в системі Августина ні внутрішні, ні зовнішні відносини не зачіпають Боже єство, «Бог не має реальних відносин». «Августин робить божественну субстанцію, а не триособистісного Бога вищим онтологічним принципом. Не відносини між Отцем, Сином і Духом, а сутність Бога – це те, що в кінцевому підсумку реально...»¹⁶¹. І хоча це не було наміром Августина, такий погляд на Трійцю, на думку Сандерса, робить Бога недоступним, мало не безособистісним

¹⁵⁹ Pinnock et al., *The Openness of God*, 165.

¹⁶⁰ Pinnock et al., *The Openness of God*, 172-73.

¹⁶¹ Pinnock et al., *The Openness of God*, 174.

божеством. Погляди Августина, на думку відкритих теїстів, серйозно вплинули на західну богословську думку. Про це нарікає Піннок: «Занадто часто в минулому ми думали про Бога як про незмінну субстанцію або всеконтролючу силу. Занадто рідко, як про триєдине спілкування любові...»¹⁶².

Яка природа божественної любові? Бойд описує цю любов наступним чином: «орієнтована на інших, жертвна агапе-любов, якою вічно є триєдиний Бог»¹⁶³. Звідки він бере таке визначення? Для Бойда Христос є найбільшим одкровенням Бога. Його втілення, життя, і, найважливіше, хрест є одкровенням триєдиної любові. Бойд називає це «христоцентричним визначенням любові»¹⁶⁴. У Христі ми бачимо любов, яка завжди була в Трійці. Коли Христос говорить: «Бо Син Людський прийшов не на те, щоб служили Йому, але щоб послужити, і душу Свою дати на викуп за багатьох» (Мар.10:45), Він виявляє любов, яка завжди була між особами Трійці. Коли Він омиває ноги Своїм учням, в тому числі й Юді, Він являє триєдину любов. Кульмінацією одкровення цієї любові є Хрест Христовий. Хрест – це найбільш повне і чітке вираження Бога, який є любов. Хрест – це щось на зразок герменевтичної лінзи, через яку видно Бога. Бойд: «...Важливо розуміти, що Новий Завіт йде далі абстрактного концептуального визначення «любові»: він вказує нам на вищу ілюстрацію любові. «Ми з того пізнали любов, що душу Свою Він поклав був за нас» (1Ів.3:16)... Коли Іван сповіщає «Бог є любов», саме таку любов він має на увазі»¹⁶⁵. Ця любов жертвна, спустошуюча себе, цілком даруюча себе іншому. Розп'ятий Христос – це «образ Бога невидимого», це образ триєдиної любові. Особи Трійці не живуть для себе. Отець, Син і Дух Святий віддають себе без залишку один одному. Вони поділяють в досконалому спілкуванні життя і любов. «Буття Трійці здійснюється як любов, в якій власне існування

¹⁶² Pinnock, *Most Moved Mover*, x.

¹⁶³ Gregory A. Boyd, *The Crucifixion of the Warrior God: Interpreting the Old Testament's Violent Portraits of God in Light of the Cross*, vol. 1 (Minneapolis: Fortress Press, 2017), 171.

¹⁶⁴ Boyd, *The Crucifixion of the Warrior God*, 1:152.

¹⁶⁵ Boyd, *The Crucifixion of the Warrior God* 1:153.

особистості ототожнюється з самовіддачею»¹⁶⁶. Здається, що Бойд і інші відкриті теїсти погодилися б з такою цитатою, хоча її автор і не приходять до висновків відкритих теїстів:

Кожна особа Трійці усвідомлює свою індивідуальність. Син – не Отець і не Дух, Він відчуває свою відмінність від Них. Отець – не Син і не Дух, і Він знає, що відмінний від Них. Так же й Дух – це Дух Отця і Сина, але Він не тотожний Отцю і Сину. Хоча кожна особа Трійці унікальна, Її не можна розглядати у відриві від двох інших... Вони помітні лише один в одному. Повнота кожної Особи Трійці знаходиться в приналежності двом іншим. Вони особистісно різні, але онтологічно єдині; саме особистісні відмінності дозволяють Богу бути любов'ю. Любити значить віддавати себе, тому неможливо любити, якщо нічого або нікому віддавати. Тому Бог є першообраз всіх речей, спілкування трьох окремих осіб, існуючих в віддачі себе один одному і в отриманні себе один від одного. Самопожертва – це саме Їхнє буття¹⁶⁷.

Таке розуміння Божої триєдиної любові – що Бог на самому фундаментальному рівні є спілкування любові між трьома Особами Трійці – дуже важливе для усвідомлення різниці між відкритим теїзмом і богослов'ям процесу. Претензія богословів процесу до класичного теїзму полягає в тому, що Бог класичного теїзму не має справжніх відносин. Трансцендентний Бог без всесвіту позбавлений соціального елементу в Своєму божественному існуванні. Такий Бог не живе повноцінним життям. Ось чому богослови процесу вводять в свою модель онтологічний зв'язок між Богом і творінням. На їхню думку, без світу Бог позбавлений всього того, що може дати тільки світ, і що Бог Сам по Собі мати не може – справжній соціальний досвід. Богу потрібен всесвіт. Без

¹⁶⁶ Олег Давыденков, “Догматическое Богословие,” accessed April 11, 2019, <https://profilib.org/chtenie/30576/oleg-davydenkov-dogmaticheskoe-bogoslovie-33.php>.

¹⁶⁷ Деннис Кинлоу, *Начнем с Христа. Новый Подход к Богословию* (Москва: ББИ, 2018), 106.

нього Він обділений. Без всесвіту Богу нема кого любити. Коли богослови процесу говорять про Божу любов, вони завжди мають на увазі любов Бога до творіння. Норман Піттенгер пише: «Бог є любов, тому що Він нескінченно пов'язаний з творінням; Він є любов, тому що входить в своє творіння і бере участь в ньому»¹⁶⁸. На думку богословів процесу Бога можна назвати особистісним тільки тоді, коли Він залучений в соціальні відносини. Традиційна доктрина про трансцендентність божественної субстанції, не передбачає таких відносин, незважаючи на догмат про Трійцю.

Цим ідеям енергійно протистоїть Бойд. Він наполягає на тому, що насолода соціальним існуванням повністю реалізована в нескінченному блаженстві спілкування любові між Отцем, Сином і Духом Святим. Богу не потрібен всесвіт, щоб жити повноцінним життям. Богу не потрібно творіння, щоб Йому не було нудно, або сумно, або самотньо. Він максимально щасливий Сам у Собі. «Сутнісне і необхідне існування Бога... в своїй суті визначається неперевершеною інтенсивністю естетичної насолоди, яка характеризує триєдину соціальність Бога»¹⁶⁹. Цю «неперевершену інтенсивність естетичної насолоди» неможливо зробити ще більш інтенсивною. Бог самодостатній в Своєму блаженстві. Ось чому, на думку Бойда, «більше немає необхідності постулювати вічний мир...», як це роблять богослови процесу, «...щоб забезпечити Бога конкретним переживанням блага... Бог благ в самому собі, і це означає, що Бог може переживати благо в самому собі незалежно від світу»¹⁷⁰. Для богословів процесу остаточною метафізичним фактом є зв'язка Бог-світ. Бог має потребу у світі в такій же мірі, як і світ потребує Бога. Але для відкритих теїстів відносини між Богом і світом асиметричні. Богу не потрібен світ, щоб вирішити проблему неповноцінності божественного життя. Навпаки,

¹⁶⁸ Norman Pittenger, *Process-Thought and Christian Faith* (Digswell Place: James Nisbet & Co, 1968), 33.

¹⁶⁹ Boyd, *Trinity and Process*, 377.

¹⁷⁰ Boyd, 375.

як ми побачимо далі, відкриті теїсти стверджують, що це творіння пояснюється надлишком божественного життя і любові.

Сутнісна темпоральність Трійці. Базовий відкритий теїзм передбачає, що мінімально Бог не переживає час перш творіння (адже Він є творцем фізичного світу, в тому числі і часу), проте після творіння Бог переживає подієвість, а значить переживає і час. Бог справді залучений в історичний процес. Однак деякі відкриті теїсти йдуть ще далі. Наприклад, слідуючи правилу Карла Ранера «ікономічна Трійця є іманентна Трійця і іманентна Трійця є ікономічна Трійця»¹⁷¹, Річард Райс¹⁷² стверджує, що «події, про які свідчить біблійна оповідь, дії Бога в історії, висловлюють внутрішню природу божественної реальності»¹⁷³. Біблія не зображує Бога як атемпорального, що живе в «вічному зараз», який не має минулого чи майбутнього. Навпаки, Писання описує вічність Бога як нескінченне життя «від віку й до віку» (Пс.98:3), Божі «літа не закінчуються» (Пс.101:28), Він учора (в минулому), сьогодні (в цьому) і навіки (в нескінченному майбутньому) той же (Євр.13:8). Бог переживає час і послідовно взаємодіє з творінням в часі. Якщо це дійсно так, це означає, що така темпоральна інтерактивність між Богом і творінням відображає внутрішню реальність божественного життя. Зовнішня інтерактивність Бога є виразом внутрішньої інтерактивності між Особами Трійці. Подібним чином і зовнішня темпоральність є виразом внутрішньої темпоральності божественного життя. Спілкування між Особами Трійці передбачає процес. Процес передбачає протяжність часу. В Бозі є внутрішній динамізм. Якщо ми погоджуємося з тим, що Трійця – це спілкування любові, якщо ми, слідом за Робертом Дженсоном, стверджуємо, що «могутні діяння

¹⁷¹ Karl Rahner, *The Trinity* (London: Burns & Oates a Continuum imprint Continuum, 2001), 22.

¹⁷² Він ці ідеї, в свою чергу, бере у Роберта Дженсона: Robert W. Jenson, *Triune Identity: God According to Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1982).

¹⁷³ Rice, "Trinity, Temporality, and Open Theism," 300.

Бога відображають реальність, якою насправді є Бог»¹⁷⁴, це означає, що реальність Бога повинна складатися з послідовності переживань.

Чому це важливо? Тому що якщо Бог – це триєдине темпоральне спілкування любові, це означає, що ідеї про Божу простоту, незмінність, безстрасність тощо невірно описують божественну реальність. Як говорить Райс, «тринітарне життя наповнене неймовірним для нас в своєму багатстві, складності та любові досвідом»¹⁷⁵.

Схоже, що таке розуміння триєдиного існування Бога має ряд слабкостей. Тут ми згадаємо тільки одне заперечення проти сутнісно темпоральної Трійці. Це заперечення зазвичай висловлюють проти ідеї вічного всесвіту, доводячи, що всесвіт мав початок. Воно стосується неможливості існування нескінченної кількості минулих подій. Перш за все, слід відзначити різницю між потенційною нескінченністю подій і реальною. Наприклад, в майбутньому відбудеться потенційно нескінченне число подій. Зараз це число подій визначене, проте мірою перебігу часу воно зростає, досягаючи нескінченності як ідеальної межі, яка ніколи в реальності досягнута не буде. У реальності кількість подій завжди буде визначеною. Що стосується реального нескінченного числа подій, то ми говоримо про події, які вже відбулися в реальності. Кількість подій не прагне до нескінченності, але реально нескінченна. Чи логічно можливо існування реального нескінченного числа чого-небудь? Багато філософів відповідають на це питання негативно. Реальна нескінченна кількість чого-небудь абсурдна.

Існує безліч прикладів, які показують абсурдність реальної нескінченності. Тут ми наведемо ілюстрацію, яка називається «готель Гільберта»¹⁷⁶. Німецький математик Гільберт пропонує нам уявити готель з безліччю зайнятих гостями номерів. Біля стійки з'являється новий гість, проте

¹⁷⁴ Rice, 304.

¹⁷⁵ Rice, 306.

¹⁷⁶ William Lane Craig, "Excursus on Natural Theology (Part 9) | Reasonable Faith," accessed April 16, 2019, <https://www.reasonablefaith.org/podcasts/defenders-podcast-series-3/s3-excursus-on-natural-theology/excursus-on-natural-theology-part-9/>.

всі кімнати зайняті. Що ж в цій ситуації робити? Надіслати нового гостя з готелю? Гільберт пропонує інший вихід. Він переміщує гостя, що зупинився в 1-му номері в 2-й номер. Гостя з 2-го номера в номер 3-й і так далі до нескінченності. Що врешті-решт вийде? 1-й номер звільнили для нового гостя, але вся нескінченна кількість гостей все одно помістилися в готелі, тому що в цьому готелі нескінченна кількість кімнат. Але що, якщо у стійки з'явиться нескінченна кількість нових гостей? «Немає проблем», – говорить Гільберт, – Ми перемістимо гостя з 1-го номера в 2-й номер, гостя з 2-го номера в 4-й номер, гостя з 3-го номера в 6-й і так до нескінченності». Зрештою вся нескінченна кількість гостей опиняться в парних номерах, а всі непарні номери виявляться вільними. У цю нескінченну кількість непарних номерів оселиться нескінченна кількість нових гостей. Проблема вирішено! Далі, що станеться, якщо всі гості, які жили в непарних номерах, вирішать виїхати з цього дивного готелю? Випишеться стільки ж людей, скільки і залишиться – нескінченна кількість людей. Але що станеться, якщо выпишуться з готелю абсолютно всі гості, крім тих, що живуть в перших трьох номерах? Випишуться стільки ж людей, скільки і в першому випадку, але на цей раз в готелі залишиться не нескінченна кількість гостей, але тільки три гостя. Як стає очевидним з цих прикладів, реальна нескінченна кількість чого-небудь є логічно абсурдною ідеєю.

Як це стосується ідеї про сутнісно темпоральну Трійці? Якщо ми постулюємо темпоральність в триєдиному житті Бога, якщо ми стверджуємо, що реальність Бога складається з послідовності дискретних переживань, якщо ми також віримо, що життя Бога не обмежене жодними часовими рамками (Він не має ні початку, ні кінця), з цього випливає, що в житті Бога до сьогоденішнього моменту існує нескінченна кількість реальних подій – ментальних станів, реляційних переживань тощо. Однак реальна нескінченна кількість чого-небудь, в тому числі і подій в житті Бога, абсурдна. Таким чином, ідея про сутнісно темпоральну Трійцю також є абсурдною.

Як уже було згадано вище, темпоральність Трійці не є необхідною частиною моделі відкритого теїзму. Як пише Алан Рода: «Однак ми не можемо

стверджувати – принаймні без подальших аргументів – що відкриті теїсти зобов’язані бути прихильниками божественної сутнісної темпоральності. Тому що не ясно, чому відкриті теїсти не можуть прийняти пропозицію Крейга¹⁷⁷ про те, що Бог є атемпоральним без творіння і темпоральним з моменту творіння»¹⁷⁸.

Любов – мета творіння. Твердження «Бог є любов» – це визначення не тільки Божої триєдиної дійсності, але також, у вторинному сенсі, це опис відношення Бога до Свого творіння. Всі відкриті теїсти поділяють переконаність в тому, що фраза «Бог є любов», з одного боку, обмежує наше розуміння природи Бога, а з іншого – наше розуміння природи творіння і Божих цілей для нас.

Відкриті теїсти, на відміну від богословів процесу, вірять в творіння ex nihilo. З цього випливає кілька висновків, які важливо підкреслити.

По-перше, це передбачує радикальну різницю між Творцем і Його творінням, що, в свою чергу, впливає на те, як ми пізнаємо Бога. Джон Сандерс пише:

...Так само, як ми не можемо в принципі зрозуміти те, що могло існувати до Великого вибуху, ми в принципі не можемо досягнути Бога незалежно від нашого статусу як створених істот. Замість цього, для того щоб зрозуміти, що значить бути Богом, нам доведеться розглянути, що Бог фактично відкриває нам за допомогою нашого людської мови. Бог визначає Бога¹⁷⁹.

По-друге, це означає, що Боже творіння не обов’язкове і контингентне. Простіше кажучи, Бог не зобов’язаний був творити. Творіння – це дар Божої благодаті. Бог не потребує світу, але захотів, щоб світ існував. Якщо Бог щасливий у своїй триєдиної соціальності, навіщо Йому творіння? Відповідає Грег Бойд:

¹⁷⁷ Вільям Лейн Крейг

¹⁷⁸ Rhoda, "Generic Open Theism and Some Varieties Thereof," 228.

¹⁷⁹ Sanders, *The God Who Risks*, 2007, 39–40.

Бог є любов... Його сутність – це досконала любов, яку вічно поділяють Отець, Син і Святий Дух... Біблія оповідає про те, що Бог створив світ зі своєї триєдиної любові для того, щоб придбати для себе людей, які братимуть участь в Його триєдиній любові і відображати її красу¹⁸⁰.

Бог творить не тому, що змушений, але тому, що бажає розділити блаженство триєдиної любові з кимось ще. Бог творить від надлишку, а не з потреби. Кальвіністи часто говорять, що Бог творить, щоб прославитися і явити всі Свої досконалості. Відкриті теїсти погоджуються з цим. Однак, на їхню думку, прославляється Бог, являючи досконалість своєї безмежної любові. Світ служить виразом Божої доброти. Творіння дозволяє висловити Божу красу повному. «Трійця вирішує самовиразитися, створюючи нових партнерів для вічного танцю. З безперервно-спонтанного життя Трійці Бог спрямовується в ризиковану пригоду, творячи створений порядок і занурюючись в нього»¹⁸¹. Світ створений з любові і для любові. Бог любить творіння і бажає бути улюбленим Своїм творінням. На думку Бойда ця ідея виражена в первосвященицькій молитві Христа в Євангелії від Іоанна 17:

Щоб були всі одно: як Ти, Отче, в Мені, а Я у Тобі, щоб одно були в Нас і вони, щоб увірував світ, що Мене Ти послав. А ту славу, що дав Ти Мені, Я їм передав, щоб єдине були, як єдине і Ми. Я у них, а Ти у Мені, щоб були досконалі в одно, і щоб пізнав світ, що послав Мене Ти, і що їх полюбив Ти, як Мене полюбив... Я ж Ім'я Твоє їм об'явив й об'являтиму, щоб любов, що Ти нею Мене полюбив, була в них, а Я в них! (Ів.17:21-23,26)

Бог бажає, щоб учні Христа пережили ту любов, якою Отець і Син любили один одного в вічності. Бог хоче, щоб Його творіння розділило з Ним надлишок Його триєдиного життя. Джон Сандерс:

¹⁸⁰ Boyd, *Satan and the Problem of Evil*, 50–51.

¹⁸¹ Pinnock, *Most Moved Mover*, 30.

Згідно з богослов'ям відкритості, триєдиний Бог любові створив все, що існує Своєю всемогутньою силою і суверенний над усім. Бог вільно вирішив створити істот, здатних переживати Його любов. Створюючи нас, Божим наміром було, щоб ми відчули любов триєдиного Бога і відповіли на неї своєю любов'ю, вільно співпрацюючи з Богом заради досягнення Його цілей¹⁸².

Трійця – це спілкування любові. Це означає, що світ був створений заради спілкування. «Ми можемо думати про людство як про створений образ соціальної природи Бога, який здійснює на кінцевому рівні створіння реляційний рух, що вічно відбувається в Бозі»¹⁸³. Відкритий теїзм – це одна з форм реляційного богослов'я, і як реляційне богослов'я починається з віри в те, що Бог є спілкування і бажає справжнього спілкування зі своїм творінням.

По-третє, Бог встановлює правила гри. Це означає, що Бог одноосібно і вільно встановлює параметри, які характеризують створений Ним всесвіт. Бог міг би створити всесвіт без розумних істот, наприклад, або створити нас з іншими тілами. Бог міг вибрати створити будь-який всесвіт, з будь-якими властивостями за своїм бажанням чи не творити взагалі. Вибираючи створити цей конкретний світ, Він сказав «ні» іншим світам з іншими параметрами.

Дуже важливо підкреслити, що світ і правила в ньому суверенно визначаються Богом. У дискусії з пропонентами інших моделей провидіння відкриті теїсти часто наполягають на тому, що суперечка йде не стільки про те, яким є Бог (хоча це, як ми бачили, є фундаментом будь-якої моделі, в тому числі і відкритого теїзму), скільки про те, який всесвіт Бог вирішив створити. Якщо Бог вирішив наділити інших істот значущою вільною волею, Він мав на це право. Він – суверенний Бог і визначає правила гри. Якщо Він вирішив відкрити Себе для впливу ззовні, хай буде так. Якщо Він вирішив не визначати

¹⁸² Sanders, *The God Who Risks*, 2007, 14.

¹⁸³ Pinnock et al., *The Openness of God*, 229.

абсолютно всі події, хто буде противитися Його суверенному рішення і скаже: «Що Ти робиш?» (Дан.4:32).

Правила гри, встановлені Богом, згідно з відкритими теїстами, підпорядковані початковій меті для творіння – бажанню Бога розділити з творінням блаженство спілкування любові, яке завжди було в Трійці. Бог створює майданчик, на якому таке спілкування можливо. Як говорить Хаскер, всесвіт – «це екосистема, здатна відбивати триєдине життя Бога»¹⁸⁴.

Правила гри. Вільна воля. Бойд задає питання: «Якщо любов є метою, які її умови? Якими повинні бути істоти, здатні брати участь в любові Трійці?»¹⁸⁵. Для Бойда такі істоти повинні володіти лібертаріанською вільною волею. Під лібертаріанською вільною волею розуміється здатність обрати інакше в тих же обставинах. Вільний в лібертаріанському сенсі вибір каузально не детермінований попередніми подіями або станами. Незважаючи на те, що міради факторів впливають на людину в кожен момент, вони не є достатнім поясненням того чи іншого рішення. Бойд продовжує: «...Перша умова любові: вона повинна бути вільно обрана. Любов не може бути з примусу. Справжня здатність і можливість переживати любов передбачує, що розумні істоти повинні мати здатність і можливість відкидати цю любов». Рішення створити всесвіт заради спілкування любові має метафізичний цінник – Бог повинен наділити розумних істот здатністю самовизначатися.

Ризик. Рішення створити світ з вільними істотами накладає логічні обмеження на Творця. Більшість богословів згодні з тим, що Бог не може створювати логічно абсурдні речі. Він не може створити круглий квадрат, наприклад. Якщо Бог вирішив створити світ, де справжня любов можлива, значить він не створив світ, в якому Його воля гарантовано виконується. Логічно Він вільно позбавив Себе можливості контролювати кожну деталь творіння, тому що дав людині свободу волі. Світ, в якому існують вільні розумні істоти, і в якому в той же час гарантовано сповнюється воля Бога – це

¹⁸⁴ Pinnock et al., *The Openness of God*, 229.

¹⁸⁵ Boyd, *Satan and the Problem of Evil*, 52.

круглий квадрат, тобто логічний абсурд. Навіть всемогутній Бог не може в такому світі гарантувати постійне виконання Його волі. Бог «не може», але не тому, що Він за своєю суттю обмежений, а через те, який світ Він вирішив створити. Обмеження логічно випливає з рішення створити певний світ. Всесвіт, в якому можлива любов, на думку відкритих теїстів – це всесвіт ризику навіть для Бога. Ризик – це логічний наслідок Божого рішення створити істот зі значною вільною волею. Якщо Бог приймає рішення, реалізація яких залежить від вільного співробітництва з боку вільних істот, Він йде на ризик¹⁸⁶. Творіння – це акт Божого кенозису. Піннок пише: «Часто ми підкреслюємо, що творіння – це прояв Божої сили, і це звичайно ж так. Але, в деякому сенсі, творіння було також актом самообмеження... Створення людей, що володіють справжньою свободою, є актом самообмеження, смирення і жертви з боку Бога»¹⁸⁷.

Отже, любов, що стосується мети, свобода, що стосується творіння, ризик, що стосується провидіння¹⁸⁸.

3.2. Інтерпретація Божих атрибутів у філософії відкритого теїзму¹⁸⁹

Незмінність. Традиційно Бог сприймається церквою як істота абсолютно незмінна. Це обумовлено ідеєю Платона про те, що будь-яка зміна означає недосконалість. Якщо зміна в Бозі відбувається від гіршого до кращого, значить Бог не був досконалим. Якщо зміна відбувається від кращого до гіршого, значить Бог перестав бути досконалим. Наприклад, Григорій Ніський пише: «З сповіданням Його істинним Богом з'єднуються всі благочестиві і спасаючі нас поняття: що Він є добрий, праведний, сильний, незмінний, не робиться іншим, завжди той же, не може змінитися ні на гірше, ні на краще, тому що перше противне його природі, а друге неможливо; бо що може бути вище найвищого,

¹⁸⁶ William Hasker, "God Takes Risks," in *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, ed. Michael I. Peterson and Raymond J. Vanarragon (Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2003), 219.

¹⁸⁷ Pinnock, *Most Moved Mover*, 31.

¹⁸⁸ Belt, "A Critical Evaluation of The Religious Adequacy of Open Theism" 10.

¹⁸⁹ Владимир Картаев, "Открытый теизм как ревизия классической модели бога и провидения," *East European Science Journal*, no. 59 (2020): 36–39.

що досконаліше всього тимчасового?»¹⁹⁰ Хоча святий Григорій говорить тут скоріше про те, що Бог є незмінним у Своїй природі і характері (з чим згодні, як ми далі побачимо і відкриті теїсти), проте здається, що для нього будь-яка зміна може бути або на краще, або на гірше. Оскільки Бог не може бути недосконалим, це означає, що Він незмінний. Як пише Брюс Уер: «Таким чином, щоб гарантувати, що досконалість Бога залишається в безпеці і що Його трансцендентна вищість не може піддаватися сумніву, Бога повсюдно представляли як абсолютно нездатного до змін»¹⁹¹.

Класичний теїзм постулює, що Бог є незмінним не тільки в Своїй природі, а й у досвіді. Бог – це чиста дійсність (*actus purus*), в ньому немає нічого потенційного. Що стосується незмінності Божої природи і Його характеру, відкриті теїсти погоджуються з класичним теїзмом. Хаскер пише: «Трійця незмінна від віку й до віку, і ніщо не може змінити це. Крім того, ми завжди можемо розраховувати на те, що Бог буде вірним своїм обіцянкам; Він ні в якому разі не мінливий і не примхливий»¹⁹². Для Хаскера, як і для інших відкритих теїстів Божя незмінність не може нівелювати реляційний аспект творіння. Бог вступає в справжні стосунки з створеним світом. Це означає, що не тільки Він впливає на всесвіт. Бог дозволяє творінню впливати на себе. Тому незмінність не може стосуватися досвіду Бога. В іншому випадку Бог перетворюється в нерухому, інертну істоту. Свінберн: «Абсолютно незмінний Бог – це неживий Бог. З таким Богом неможливо мати особисті відносини»¹⁹³. Ось чому Хаскер наполягає: «Ідея незмінності повинна обертатися навколо вірності Бога як реляційної і особистісної істоти». Бог незмінний у своїй сутності, Він надійний і передбачуваний через незмінність свого характеру, однак в інших аспектах Бог здатний змінюватися. Це стосується досвіду Бога,

¹⁹⁰ Григорій Нисский, “Творения, ч. VIII,” accessed May 9, 2019, http://www.odinblago.ru/nisskiy_t8/p3.

¹⁹¹ Bruce Ware, “A Modified Calvinist Doctrine of God,” in *Perspectives on the Doctrine of God*, ed. Bruce Ware (Nashville: B&H Publishing, 2008), 90.

¹⁹² Pinnock et al., *The Openness of God*, 245.

¹⁹³ Swinburne, *The Coherence of Theism*, 233.

Його знання і дій. Бог реагує на те, що відбувається у всесвіті, Він дійсно відповідає на молитви, Він змінює Свої рішення, Він дозволяє розумним істотам робити свій внесок в те, як буде розгортатися історичний процес.

У той час, як богослови класичного теїзму розглядають зміну як ознаку слабкості і недосконалості, відкриті теїсти бачать в здатності змінюватися елемент досконалості Божої. «Коли людина знаходиться в справжніх стосунках з іншими, його готовність підлаштовуватися заради блага відносин вважається чеснотою. Чому це повинно відноситися до людей, а не до Бога?»¹⁹⁴, – запитує Бойд. Бог є втіленням всього, що ми вважаємо гідним похвали. І оскільки чуйність і гнучкість у відносинах – це гідно похвали, значить Бог найбільш чуйний з усіх істот у всесвіті. Бог здатний і щиро бажає коригувати Свої плани, як того вимагають Його відносини з нами.

Важливо зауважити, що, стверджуючи здатність Бога змінюватися, відкриті теїсти підкреслюють, що Бог не змінюється як інші істоти. Він змінюється не тому, що змушений. В іншому випадку це означало б, що Бог – це контингентна істота. Бог трансцендентний світу, але відкривається для впливу світу.

Безпристрасність Бога. Вчення про безпристрасність Бога безпосередньо випливає з вчення про Його незмінність. Класичний теїзм стверджує і те, і інше. Оскільки Бог абсолютно незмінний, отже Він не може переживати змін і в своєму емоційному житті. Бог не може страждати, переживати емоції, нічого ззовні не може похитнути Його безпристрасне, безтурботне блаженство. Хоча Бог і зображується в Біблії як такий, що гнівається, ревнує, сумує, радіє, любить, милосердствує і так далі, ці описи не зображують Бога таким, яким Він є сам у собі. Це антропоморфізми, образна мова, призначена для того, щоб відкрити волю Бога, але не для того, щоб явити нам справжню Його природу. Ансельм пише:

¹⁹⁴ Boyd, *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, 78.

Але як же Ти і милосердний, і разом безпристрасний? Адже якщо Ти безпристрасний, Ти не співчуваєш; якщо Ти не співчуваєш – значить, серце Твоє не може проїнятися жалем, співчуваючи жалюгідному, що і є милосердя. А якщо Ти не милосердний, то звідки нещасним така втіха? Значить, як же Ти, Господи, і милосердний, і немилосердний, якщо і так: милосердний – для нас (*secundum nos*) і не милосердний – Сам по Собі (*secundum te*)? Інакше кажучи, милосердний згідно нашого почуття і немилосердний – згідно Твого. Так що коли Ти озираєш нас, жалюгідних, ми відчуваємо дію милосердного, а Ти не відчуваєш пристрасті (*affectum*). Отже, ти і милосердний, бо жалюгідних рятуєш, і грішникам Твоїм прощаєш; і немилосердний, бо нещастя не валить Тебе в пристрасть¹⁹⁵.

Згідно з Ансельмом, ми лише відчуваємо, що Бог милостивий та співчуваючий. Насправді ж, Бог нітрохи не милосердний, тому що милосердя передбачає емоційний рух – пристрасть. Сам у Собі Бог абсолютно незворушний. Що ж таке милосердя Боже? Милосердя Боже – це щось що не пов'язане з Божими емоціями. Ця дія безпристрасного Бога, яка нами сприймається як милосердя. Відкриті теїсти наполегливо протестують проти цієї ідеї. Хаскер пише:

Безпристрасність – самий сумнівний з божественних атрибутів, обговорюваних в класичному теїзмі, тому що він передбачає, що Бог не відчуває почуття смутку, печалі або болі. Здається, що вчення про безпристрасність заперечує, що Бог може бути зворушений нашими немічами незважаючи на те, що Біблія красномовно говорить про Його любові і печалі¹⁹⁶.

¹⁹⁵ Ансельм Кентерберийский, “Прослогион,” accessed April 22, 2019, http://nibiryukov.narod.ru/nb_russian/nbr_teaching/nbr_teach_library/nbr_library_classics/nbr_classics_anselm_proslogium.htm#Chapter_08.

¹⁹⁶ Pinnock et al., *The Openness of God*, 247.

На думку відкритих теїстів, ідея безпристрасності Бога походить швидше від Платона, ніж з Біблії. Бог в Біблії зображується як глибоко страждаючий. Бог агонізує через зраду Ізраїлю, наприклад. З іншого боку, в притчі про загублену драхму Ісус каже: «Так, кажу вам, буває радість перед ангелами Божими за одного грішника, що кається» (Лк. 15:7)¹⁹⁷. Через повагу до божественного Імені в тодішньому іудаїзмі була присутня тенденція говорити про Бога не прямо. Тому «радість в присутності Божих ангелів» – це про радість Бога в присутності ангелів. Такі описи, на думку відкритих теїстів, важко примирити з вченням про безпристрасність Бога. Крім того, ці описи – важливий доказ відкритості Божої. «Бог не просто представляє, як це страждати. Він дійсно страждає»¹⁹⁸, – стверджує Хаскер. А страждає Він тому, що любить. Той, хто любить, буде зворушений болем того, кого він любить. Він буде обурений зрадою того, кого він любить. Він буде радий благополуччю того, кого він любить.

Хоча Хаскер і приписує вчення про безпристрасність Платону, все ж він певною мірою погоджується з класичними теїстами. Хаскер пише, що «Платон не був абсолютно неправий, кажучи, що Бог повинен бути вільний від певних видів пристрастей і емоцій»¹⁹⁹. Бог не людина, Він не творіння, а тому за визначенням не може страждати або переживати радість точно також як людина. Як Бог може переживати фізичний біль, якщо Він безтілесний? Як Він може переживати самотність, якщо для Нього завжди доступна повнота триєдиного життя? Хоча багато відкритих теїстів є прихильниками повної пристрастності Бога, Хаскер робить висновок, що у вченні про безпристрасність є зерно істини²⁰⁰. Як і у випадку з незмінністю, Бог безпристрасний в Самому Собі, але пристрастний в Своєму переживанні світу.

¹⁹⁷ Переклад автора

¹⁹⁸ Pinnock et al., *The Openness of God*, 247.

¹⁹⁹ Pinnock et al., 249.

²⁰⁰ Pinnock et al., 250.

Не зовсім зрозуміло, що має на увазі Хаскер. Що стосується незмінності, то цілком логічно говорити про незмінність в триєдиній реальності Бога і, в той же час, про Божу змінність в Його переживанні світу. Тут незмінність і змінність відносяться до різних речей – незмінність відноситься до Божої природи і характеру, а змінність відноситься до Божого досвіду переживання створеного світу. Бог незмінно і вічно є любов, тому що Він є незмінний у своїй природі та своєму характері. Однак Він змінює свої плани, в залежності від вкладу з боку творіння. Наприклад, Бог сказав, що Ніневія буде зруйнована через 40 днів. Однак ніневітяни покалися, і «побачив Бог їхні вчинки, що звернули зо своєї злої дороги, і пожалував Бог щодо того лиха, про яке говорив, що їм учинить, і не вчинив» (Іон. 3:10). Чому Бог пожалував, передумав і скасував Свої плани? Пророк Іона пояснює: «я знав, що Ти Бог милостивий та милосердий, довготерпеливий та багатомилостивий, і Ти жалкуєш за зло» (Іон. 4:2). Бог змінив своє рішення знищити Ніневію якраз тому, що Він є незмінним в характері. Він незмінно і вічно великодушний, милостивий, терплячий і добросердий. Очевидно, що між незмінністю характеру Бога і змінністю Його досвіду немає логічних суперечностей. Але що значить «Бог безпристрасний в Самому Собі, але пристрасний в Своєму переживанні світу»? Чи означає це, що Бог страждає і не страждає одночасно? Він страждає через зраду Ізраїлю, наприклад, і одночасно переживає нескінченне блаженство від триєдиного спілкування любові? Здається, що це можна допустити, якщо припустити, що в Бога є складне емоційне життя. Ми всі переживали так звані «змішані почуття». Наприклад, батьки, які відпускають своїх дітей у доросле життя, можуть засмучуватися від того, що їхнє улюблене чадо залишає рідний дім, і тепер вони будуть рідко його бачити, але, в той же час, радіти від того, що для нього почався новий цікавий етап життя. Тут ми бачимо протилежні емоції щодо тієї ж самої події. Можливо, щось подібне переживає і Бог, тим більше що Його протилежні емоції відносяться до різних речей. Він завжди безмежно щасливий у Своєму триєдиному житті і одночасно сумує за грішника.

Як вже було сказано, багато відкритих теїстів є прихильниками повної пристрасності Бога. Мається на увазі, що Боже щастя – це завжди результат того, скільки існує причин для радості (що множить рівень Божого щастя) і скільки існує причин для смутку (що зменшує рівень Божого щастя). Причини для радості мінус причини для смутку = рівень Божого щастя. Однак очевидно, що не всі відкриті теїсти поділяють цю думку. Ми вже побачили, що Хаскер вважає, що в певному сенсі Бог дійсно безпристрасний. Він безпристрасний Сам у Собі. Ніщо не може вплинути на триєдине блаженство Бога. Про це ж пише і Бойд:

Божу нескінченну і повну попередню дійсність, на самому фундаментальному рівні слід розуміти, як неперевершену інтенсивність естетичного задоволення... Самовизначаючу Божу естетичну насолоду [слід розуміти] як неперевершену, самодостатню, безумовну і не залежну від світу²⁰¹.

Насолода триєдиним спілкуванням не залежить від світу. Щастя Бога нескінченне і незмінне. Томас Белт бачить в цьому надію для страждаючого людства: «Що б ми не зазнавали, Бог завжди залишається тим, що одного разу зробить всі страждання світу не маючими ніякого значення»²⁰². Що таке є в Бозі, з чим сьогоднішні земні страждання непорівнянні? Це нескінченне, досконале, невимовне блаженство Його триєдиної любові.

Бог і час – презентизм. Яка природа відносин Бога і часу, на думку відкритих теїстів? Чи живе Бог «поза часом» або Він «в часі»? Чи переживає Бог подійність? Яка природа Божої вічності? Він вічний тому, що трансцендентний до будь-якого переживання часу або він вічний тому, що він нескінченно переживає час, не маючи ні початку, ні кінця?

²⁰¹ Boyd, *Trinity and Process: A Critical Evaluation and Reconstruction of Hartshorne's Dipolar Theism Towards a Trinitarian Metaphysics*, 226.

²⁰² Thomas G. Belt, "An Open Apatheia?," accessed April 24, 2019, <https://anopenorthodoxy.wordpress.com/2014/10/29/an-open-apatheia-2/>.

Класичний теїзм наполягає на атемпоральності Бога. Бог живе в «вічному зараз». В Його житті немає послідовності подій. У Нього немає ні минулого, ні майбутнього. «Безглуздо говорити про те, як довго існує Бог, чи ділити Його життя на періоди часу»²⁰³. Все Його життя переживається Їм одночасно і у всій повноті.

Значний вплив на класичне розуміння відносин Бога і часу зробив філософ-неоплатонік, християнський теолог Боецій. Відповідаючи на питання про природу Божої вічності, Боецій пише:

Бог передусім – вічний. Поміркуймо ж далі, що таке вічність, бо саме вона розкриває природу Бога та божественного знання. Вічність – це довершене у своїй цілісності володіння всією нескінченністю життя; виразніше це бачимо при зіставленні із тим, що відбувається у часових вимірах. Адже, що існує в часі, те у своєму теперішньому, прощаючись із минулим, ступає в майбутнє. Отож коли йдеться про тривання в часі, то не буває нічого такого, що водночас могло б охопити весь обсяг свого життя: іще завтрашнього не схоплено, а вже втрачено вчорашнє. У нинішньому ви живете не більше, аніж у тому перебіжному порухові часу хвилині... А це тому, що воно не йме, не обіймає водночас усього обсягу свого, хай і безконечного, життя: до прийдешнього ще не дотяглись руки, а минуле – вже з них вихопилось. І тільки те, що схоплює і посідає водночас усю повноту свого безмежного життя, те, чому ні з майбутнього й крихти не бракне, ані з минулого жодної краплини не спливе, лише те з повним правом називаємо вічним. Воно й себе завжди сприйматиме в усій повноті теперішнього, й нескінченність плинного часу неминуче матиме перед собою на видноті²⁰⁴.

Хоча існують різні інтерпретації цих слів, схоже, що Боецій розуміє вічну істоту як ту, що не має свого власного минулого чи майбутнього. Вічна

²⁰³ Paul Helm, *Eternal God: A Study of God without Time* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 24.

²⁰⁴ Боецій Северин, *Розрада Від Філософії* (Основи, 2002), 134.

істота охоплює минуле або майбутнє всього, що знаходиться в часі. У цьому сенсі вічний Бог «якимось чином соприсутній всьому часу»²⁰⁵. Для Боеція істота, яка переживає час не може бути досконалою. Вона не має тієї повноти життя, якою насолоджується істота вічна. Істота, яка живе в часі, постійно щось втрачає: «іще завтрашнього не схоплено, а вже втрачено вчорашнє». Вічна ж істота не втрачає нічого – і минуле, і майбутнє, і сьогодення охоплені його життям повністю і одночасно.

У своєму пасажі про вічність Боецій дає дві точки зору на час – людську і Божу. Він називає це часовими вимірами.

З людської точки зору сьогодення в якомусь сенсі відрізняється від минулого і майбутнього. Саме так ми відчуваємо час. Ми відрізняємо вчора від завтра. Те, що сталося вчора вже не доступно для нас. Ми ніяк не можемо вплинути на минуле. Те, що станеться в майбутньому, все ще не доступне для нас. Майбутнє багато в чому залишається для нас таємницею. Для людини минулого вже немає, а майбутнього ще немає. Для нас, як істот, які живуть в часі, реальним здається тільки нинішнє – тільки плінна і минуща мить.

Однак з точки зору Бога весь час рівно-реальний. Події, які ми сприймаємо як минулі, для Бога настільки ж реальні, як і події сьогодення. Більш того, ті події, які для людини знаходяться все ще в майбутньому, для Бога нічим не відрізняються від нинішнього або минулого. Вибух атомної бомби в Хіросимі в 1945-му році і вибори президента США в 2020-му році для Бога мають однаковий онтологічний статус. Боже життя охоплює всі ці події. Для Нього всі події історії не наступають, не приходять, не настають... вони просто є в «вічному теперішньому».

Це призводить богословів до питання про природу часу в її кластичній постановці. Що таке час? Чи є об'єктивна різниця між минулим, сьогоденням і майбутнім, як ми це суб'єктивно відчуваємо? Чи є події сьогодення більш реальними, ніж ті, що залишилися в минулому або все ще знаходяться в

²⁰⁵ Brian Leftow, "Boethius on Eternity," *History of Philosophy Quarterly* 7, no. 2 (1990): 125.

майбутньому? Чи має сьогодні онтологічну перевагу перед минулим або майбутнім? Очевидно, що Боецій відповів би негативно на ці питання. Об'єктивною різницею між минулим, сьогоднім і майбутнім для Бога не існує. Для Бога реальний весь час одночасно. Різниця між минулим, сьогоднім і майбутнім суб'єктивна. Вона існує тільки в свідомості людини. Нам здається, що нинішнє більш реально, але в дійсності це не так.

Теорії часу²⁰⁶. На початку ХХ-го століття філософ Джон Мак-Таггарт запропонував два способи, за допомогою яких можна охарактеризувати час. По-перше, час можна описати як минуле, сьогоднім або майбутнє. Такий опис Мак-Таггарт називав А-властивостями. По-друге, час можна описати за допомогою категорій «раніше, ніж», «пізніше, ніж» або «одночасно з». Такий опис називається В-відносинами²⁰⁷. Філософи-метафізики, які вважають А-властивості фундаментальними, а В-відносини похідними, називаються А-теоретиками. Відповідно, філософи, які вважають В-відносини фундаментальними, а А-властивості похідними, називаються В-теоретиками.

В-теорія. Для В-теоретиків природа реальності така, що різниця між минулим, сьогоднім і майбутнім суб'єктивна. Об'єктивно, всі події історії реально існують. Коли ми говоримо, що певні події відбулися в минулому, відбуваються в сьогоднім або відбудуться в майбутньому, відповідно до В-теоретиків, ми не описуємо світ таким, яким він є насправді. Ми описуємо наші суб'єктивні відчуття, які на фундаментальному, метафізичному рівні не відповідають реальності. Для того, щоб описати світ як він є, нам слід говорити про становище подій щодо якогось одного, конкретного, але *не привілейованого* положення на часовому континуумі. В даний конкретний момент ці рядки набираються на комп'ютері. По відношенню до цієї конкретної точки на часовому континуумі перехід Юлієм Цезарем через Рубікон розташовується

²⁰⁶ Володимир Картаєв, «Відкритий Теїзм Та Божественна Темпоральність», *Гілея*, по. 146 (2019): 73–76.

²⁰⁷ Dean Zimmerman, “The Privileged Present: Defending an ‘A-Theory’ of Time,” in *Contemporary Debates in Metaphysics*, ed. Theodore Sider, John Hawthorne, and Dean W. Zimmerman (Oxford: Wiley-Blackwell, 2013), 212.

раніше. Однак це не означає, що момент набору цих рядків більш реальний, ніж перехід через річку Рубікон. Всі події реально існують у повністю завершеному просторово-часовому блоці. Суб'єктивне переживання зміни подій – це ніщо інше, як гра нашої свідомості. Вільям Лейн Крейг в своїй роботі «Бог, час і вічність» згадує лист Ейнштейна, в якому той намагається втішити дітей свого померлого друга Майкла Бессо: «Це нічого не означає. Для нас, віруючих фізиків, різниця між минулим, сьогоденням і майбутнім – це хоч і вперта, але все ж лише ілюзія»²⁰⁸. Ейнштейн був В-теоретиком, бо дотримувався певної інтерпретації спеціальної і загальної теорій відносності. Для нього це означало, що його друг не перестав існувати. Він продовжує жити на іншому часовому відрізку просторово-часового континууму. Згідно з В-теорією, людина, а також будь-яка інша річ, що має часову протяжність, «розтягнуті» у часі так само як предмети «розтягнуті» в просторі. Автор даної роботи – це не те, що існує одночасно з друкуванням цих рядків на клавіатурі. Автор даної роботи – це чотиривимірне ціле, розтягнуте в часі і завжди існуюче на певному відрізку просторово-часового континууму. Те, що в даний момент друкує ці рядки – це часовий зріз автора.

Як ідея атемпорального Бога пов'язана з В-теорією часу? Якщо ми погодимося з Боецієм в тому, що Бог «охоплює всю повноту нескінченного життя і володіє нею» так, що Йому «Не бракує нічого з майбутнього», і Він «не втратив нічого з минулого», ми змушені стати В-теоретиками. Бог знаходиться поза часом і соприсутній всьому часу одночасно. Він охоплює весь просторово-часовий блок всесвіту. Для Бога немає різниці між моментом, коли ці рядки друкуються і переходом через Рубікон. Бог в буквальному сенсі не знає, яка зараз година, тому що для Нього вся історія, з усіма її подіями – зараз.

А-теорія. Що стосується А-теоретиків, то вони вважають, що існує реальна, а не тільки удавана різниця між минулим, сьогоденням і майбутнім. Є кілька версій А-теорії часу. Нас буде цікавити найрадикальніша з них –

²⁰⁸ William Lane Craig, *God, Time, and Eternity. The Coherence of Theism II: Eternity* (Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2001), 34.

презентизм, тому що презентизм – це теорія часу, якої якраз і дотримуються відкриті теїсти. «Презентизм – це доктрина про те, що вся реальність обмежена сьогоденням – що події минулого і майбутнього просто не існують»²⁰⁹. Це означає, що перехід через Рубікон вже не існує. Політ людини на Марс (якщо це станеться) ще не існує. Реальний тільки цей момент – момент сьогодення. Причому реальний він не суб'єктивно, не тільки в нашій свідомості, але об'єктивно. Це означає, що навіть для Бога реальний тільки момент сьогодення. Навіть для Нього минулого вже не існує, а майбутнього ще не існує. Тут нам слід ввести ще один тип відкритості майбутнього²¹⁰ – онтична відкритість. Алан Рода так визначає онтичну відкритість: «Майбутнє онтично відкрите щодо часу t тоді і тільки тоді, коли стан речей в момент t такий, що він не знаходиться в положенні <раніше, ніж>, до унікальної і повної серії наступних положень речей»²¹¹. Якщо говорити простіше, онтична відкритість означає, що майбутнє не має онтологічного статусу. У майбутньому немає нічого, що було б реальним, немає ніяких «положень речей». Не існує ніякого просторово-часового блоку, в якому реально існують події майбутнього.

Коли відкриті теїсти стверджують, що Бог переживає час, вони перш за все говорять не про Бога, не про Його природу, а про природу реальності, яку Він сотворив. Питання про онтологію темпоральності повинне передувати питанню про темпоральність Бога. Що значить темпоральність Бога, на думку відкритих теїстів? Це всього лише означає, що Бог знає, що у всесвіті, де А-властивості часу є фундаментальною, метафізичною реальністю, існує об'єктивний момент сьогодення. Бог безпомилково знає, що це за момент, і Він переживає цей момент як єдино реальний.

Часто виникає плутанина, коли богослови задаються питаннями про природу відносин Бога і часу. «Чи в часі Бог, чи поза часом?» Ця метафора дуже

²⁰⁹ Dean W. Zimmerman, "The A-Theory of Time, The B-Theory of Time, and 'Taking Tense Seriously,'" *Dialectica* 59, no. 4 (December 2005): 402.

²¹⁰ В описі базового відкритого теїзму ми вже згадали 1. каузальну, 2. провіденційну і 3. епістемичну відкритість.

²¹¹ Rhoda, "The Fivefold Openness of the Future," 73.

поширена серед богословів – Бог або «в часі», або «поза часом»²¹². Однак очевидно, що це питання апіорно передбачає В-теорію часу. Концептуально час розглядається як якийсь 3D контейнер. Або Бог поза цим контейнером, або Він всередині контейнера. Звичайно ж, Він не може бути всередині контейнера, тому що тоді Він обмежений часом, або, як каже Свінберн, «Він полонений часу»²¹³.

Є ще одна фраза, яка часто повторюється богословами: «Якщо Бог створив час, значить Він не може бути в часі». І знову ця фраза передбачає В-теорію. Бог не може бути в часі, як в якійсь коробочці, якщо Він цей час створив. Крім того, не зовсім зрозуміло, що значить «створив час» в контексті В-теорії. Згідно В-теорії, час – це внутрішній вимір чотиривимірного просторово-часового блоку. Сам блок не переживає ніякого плину часу. Він просто існує атемпорально подібно Богу. Початок часу всередині просторово-часового блоку – це не абсолютний початок, як в А-теорії (часу не було, і ось воно почалося), а щось на зразок краю лінійки. Так в якому тоді сенсі Бог створив час згідно з цією теорією? Блок просто існує, з усім часом всередині нього. Єдине, що ми можемо в цьому контексті припустити – це що Бог створив весь блок відразу, з усіма подіями в ньому. Однак це призводить до крайньої форми детермінізму – до того, що намагався уникнути Боецій, постулюючи атемпорального Бога²¹⁴.

Отже, відкриті теїсти дотримуються однієї з А-теорій часу – теорії презентизму. Бог темпоральний, тому що Він знає, яка зараз година – який момент часу об'єктивно реальний. Описуючи час, відкриті теїсти уникають просторових метафор «в часі» або «поза часом». Замість цього богослови

²¹² Іноді ще говорять, що Бог і в часі, і поза часом одночасно. Однак це логічна нісенітниця. Тому що по визначенню, бути в часі – це значить не бути поза часом, а бути поза часом – значить не бути в часі.

²¹³ Swinburne, *The Coherence of Theism*, 235.

²¹⁴ Боецій намагався таким чином примирити повне передзнання майбутніх подій і лібертаріанську вільну волю.

відкритості воліють говорити, що Бог «переживає подійність», тобто переживає зміну подій.

Чому для відкритих теїстів так важлива ідея темпоральности Бога? Темпоральність Бога у відкритій моделі слід розуміти в світлі більш фундаментальної відданості відкритих теїстів реляційному теїзму, згідно з яким Бог створив людей для взаємних відносин любові. Атемпоральний Бог – це Бог абсолютно незмінний і безпристрасний, отже не здатний на справжні відносини, які передбачають взаємний, а не односторонній вплив.

Передзнання. Три версії відкритого теїзму. Ми з'ясували, що згідно відкритого теїзму, Бог створив такий всесвіт, в якому реально тільки сьогодні, в якому минуле вже не існує, а майбутнє ще не існує. Так як минуле пройшло і вже не існує, ретроспективно на нього неможливо вплинути навіть Богу. Воно зафіксовано в історії і в свідомості Бога. Майбутнє, як стверджують відкриті теїсти, відкрите. Це означає, що майбутні події не були попередньо визначені. Майбутнє «знаходить форму» поступово, у міру настання подій. Контингенти майбутнього реалізуються в міру здійснення тих чи інших рішень вільними істотами.

В описі базового відкритого теїзму ми вже згадували про те, що, відповідно до цієї моделі, що майбутнє є відкритим в трьох значеннях:

1. майбутнє відкрите каузально,
2. майбутнє відкрите провіденційно,
3. майбутнє відкрите епістемічно.

Крім цих типів відкритості, ми додали ще один –

4. майбутнє відкрите онтично.

Майбутнє відкрите каузально в тому сенсі, що воно не детерміноване попередніми каузальними умовами. Майбутнє відкрите провіденційно в тому сенсі, що Бог не зумовлював абсолютно все, що буде відбуватися в історії. Майбутнє відкрите онтично в тому сенсі, що воно не має онтологічної реальності. Тут нам слід ввести ще одне поняття –

5. алетична відкритість.

Рода визначає алетичну відкритість майбутнього наступним чином: «Майбутнє алетично відкрите в момент t тоді і тільки тоді, коли щодо стану речей X і майбутнього моменту t^1 $\langle X \text{ відбудеться в } t^1 \rangle$ і $\langle X \text{ не відбудеться в } t^1 \rangle$ неправдиве в t ». Рода пояснює: «Простіше кажучи, майбутнє алетично відкрите, якщо не існує «повної і істинної історії», яка описує унікальну серію подій як фактичне майбутнє»²¹⁵. З іншого боку, якщо така історія про майбутнє існує, це означає, що майбутнє алетично зафіксоване і закрите. Наприклад, якщо в 1975-му році істинно, що агент S вибере на сніданок омлет 3 березня 2000 року, значить майбутнє щодо цієї події алетично закрите. Концепція алетичної відкритості допоможе нам розрізнити декілька версій відкритого теїзму.

1. *Добровільне обмеження передзнання*²¹⁶. Відповідно до цієї позиції, Бог добровільно обмежує своє знання майбутніх контингентів для того, щоб дати істотам справжню вільну волю. Хоча майбутнє алетично закрите, епістемічно воно відкрите. Іншими словами, епістемічна відкритість пояснюється добровільним рішенням Бога не знати істин про майбутнє. Він міг би їх знати, але подібно до того, як Бог обмежує Своє всемогутність, він не завжди використовує своє всезнання.

2. *Вимушене обмеження передзнання*. Відповідно до цієї позиції, майбутнє алетично закрите, проте епістемічно відкрите, тому що твердження $\langle X \text{ відбудеться} \rangle$ і $\langle X \text{ не відбудеться} \rangle$, де X – це контингент майбутнього, непізнавані в принципі навіть для Бога. Іншими словами, істина про те, що станеться в майбутньому існує, але ніхто її знати не може, навіть Бог.

3. *Динамічне всезнання*. Згідно з цією версією відкритого теїзму, майбутнє алетично відкрите, або тому, що твердження $\langle X \text{ відбудеться} \rangle$ і $\langle X \text{ не відбудеться} \rangle$ не істинні, і не помилкові²¹⁷, або тому, що твердження $\langle X$

²¹⁵ Rhoda, "The Fivefold Openness of the Future," 74.

²¹⁶ Belt, "A Critical Evaluation of The Religious Adequacy of Open Theism" 15.

²¹⁷ Зазвичай це називають не-бівалентним всезнанням.

відбудеться> і <X не відбудеться> помилкові²¹⁸. Якщо твердження <X відбудеться> або <X не відбудеться> мають значення істини, це означає, що X не може бути контингентом. Для того, щоб X було контингентом майбутнього, твердження <X можливо відбудеться і X можливо не відбудеться> має бути істинним.

Що стосується першої версії відкритого теїзму, то здається, що ця версія логічно непослідовна. По-перше, Бог всезнаючий за своєю суттю. Бог – всезнаючий, тому що Він – Бог. Якщо Бог перестає бути всезнаючим, значить Він перестає бути Богом, що, звичайно ж, неможливо. По-друге, бути всезнаючим – це за визначенням знати всі істинні твердження. Бог за своєю суттю знає всі істинні твердження тому, що Він Бог. У цьому контексті зовсім незрозуміло, що означає «Бог добровільно обмежив Своє знання». Важливо відзначити, що мова тут йде не про те, що Бог створив такий всесвіт, в якій майбутнє в принципі неможливо знати, як в наступних версіях відкритого теїзму. Йдеться про те, що Бог здатний знати якісь істини, але вирішує їх не знати, щоб зберегти справжні стосунки з творінням²¹⁹. Однак це неможливо, тому що перестати знати істинні твердження – це перестати бути Богом, адже знання всіх істинних тверджень належить Богу сутнісно, а не акцидентно.

Що стосується другої позиції, то вона також не позбавлена серйозних труднощів. Оскільки згідно з цією версією відкритого теїзму майбутнє алетично закрите, не зрозуміло, чому навіть для Бога твердження <X відбудеться> і <X не відбудеться> в принципі не пізнавані. Якщо історія про майбутнє існує, здається, що досконале Боже знання повинно включати в себе цю історію. Епістемічна і атлетична закритість безпосередньо пов'язані. Якщо ми постулюємо епістемічну відкритість, нам слід також погодитися і з алетичною відкритістю. Якщо всезнаюча істота не знає в точності істинність тверджень <X

²¹⁸ Бівалентне всезнання.

²¹⁹ Володимир Картаєв, «Відкритий Теїзм, Його Версії Та Божественне Передзнання», *Практична Філософія*, по. 73 (2019): 169.

відбудеться> і <X не відбудеться>, це тільки тому, що зараз за допомогою цих тверджень в принципі неможливо описати майбутнє.

Ось чому третя позиція постулює алетичну відкритість. Здається, що тільки так можливо залишатися в межах християнської ортодоксії і зберегти вірність доктрині про Боже всезнання. Відповідно до цієї позиції, майбутнє можна описати за допомогою тверджень <X відбудеться> і <X не відбудеться> тільки в тому випадку, якщо майбутнє провіденційно або каузально закрите (детермінізм). Але якщо майбутнє провіденційно і каузально не зафіксоване, як пояснити існування істин про майбутнє (алетичну закритість)? Істинне твердження тільки тоді істинно, коли воно відповідає реальності. Істина логічно залежить від буття. Якщо ми говоримо, що в 1975-му році існує істина про те, що 20-го березня 2000-го року агент S з'їдає на сніданок омлет, виникає питання, яка реальність є підставою для цієї істини. Особливо це питання стає гострим, коли ми говоримо, що рішення агента S з'їсти омлет – вільне в лібертаріанському сенсі, тобто це насправді можливо, що замість того, щоб з'їсти омлет, він з'їдає вівсянку. Єдиним кандидатом на роль такої підстави для алетичної закритості, якщо виключити детермінізм, може бути онтична закритість. Однак відкриті теїсти, як А-теоретики, заперечують онтичну закритість. Майбутнє не має достатнього онтологічного статусу для того, щоб виступати підставою для істин про майбутнє. Якщо майбутнє не детерміноване, і якщо майбутні події не розташовуються реально на чотиривимірному просторово-часовому блоці, то складно зрозуміти, що є підставою для алетичної закритості і, відповідно, закритості епістемічної. З цього логічно випливає, що навіть Бог не знає в точності, що буде відбуватися в майбутньому. Оскільки майбутнє відкрито (провіденціальне, каузально і онтично), і так як Боже знання чи реальні, Він знає майбутнє як відкрите, тобто частково складається зі справжніх можливостей. Ось як Бойд, Рода і Белт²²⁰ представляють цю аргументацію:

²²⁰ Rhoda, Boyd, and Belt, "Open Theism, Omniscience, and the Nature of the Future," 437.

1. Бог знає все істинні і тільки істинні твердження (визначення всезнання).
2. Існують майбутні контингенти.
3. Якщо зараз це контингент, що стан речей X відбудеться в майбутній час t , це означає, що твердження $\langle X \text{ відбудеться в } t \rangle$ і твердження $\langle X \text{ не відбудеться в } t \rangle$ зараз не істинні, а твердження $\langle X \text{ можливо відбудеться в } t \rangle$ і $\langle X \text{ можливо не відбудеться в } t \rangle$ є одночасно істинними.
4. Отже, щодо стану речей X і майбутнього моменту t , це зараз не істинно, що $\langle X \text{ відбудеться в } t \rangle$, і що $\langle X \text{ не відбудеться в } t \rangle$, однак істинно, що $\langle X \text{ можливо відбудеться і можливо не відбудеться в } t \rangle$.
5. Отже, щодо стану речей X і майбутнього моменту t , Бог не знає, що $\langle X \text{ відбудеться в } t \rangle$, або що $\langle X \text{ не відбудеться в } t \rangle$, але Бог знає, що $\langle X \text{ можливо відбудеться і можливо не відбудеться в } t \rangle$.
6. Якщо з положення речей X і майбутнього моменту t , Бог не знає, що $\langle X \text{ відбудеться в } t \rangle$, або що $\langle X \text{ не відбудеться в } t \rangle$, але Бог знає, що $\langle X \text{ можливо відбудеться і можливо не відбудеться в } t \rangle$, значить майбутнє епістемічно відкрите для Бога.
7. Отже, майбутнє епістемічно відкрите для Бога.

Передзнання і вільна воля. Ми говорили, що відкритість майбутнього пояснюється тим фактом, що Бог наділив істот значущою вільною волею, тобто вільною волею, яка дійсно має значення, тому що від рішень вільних створінь багато в чому залежить, яким чином будуть реалізовані контингенти майбутнього. Відкриті теїсти погоджуються з висновками «теологічного фаталізму» про те, що повне передзнання майбутнього логічно несумісне з лібертаріанською вільною волею. Фаталізм – це доктрина про те, що

1. існує конкретний і єдиний шлях, по якому майбутнє буде розвиватися,
і

2. нічого з цього приводу зробити не можна. Якщо майбутній контингент передзнаний, це означає, що це не справжній контингент. Якщо це справжній контингент, значить його неможливо передзнати.

Першим аргументом проти можливості передзнання майбутніх лібертаріанських рішень полягає в тому, що передзнання передбачає, на думку відкритих теїстів, що рішення людини в дійсності не є вільними. Для ілюстрації²²¹ уявимо, що автор даної роботи зіткнувся з вибором: або продовжувати писати дисертацію, або припинити писати дисертацію. Припустимо, що Бог знає в 1975-му році, яке рішення прийме автор даної роботи. Припустимо, що Бог знає, що автор вирішить продовжити писати дисертацію. Чи є рішення продовжувати писати вільним? Якщо це рішення вільне, це означає, що автор міг припинити писати дисертацію (принцип альтернативних можливостей). Якщо автор міг припинити писати, це означає, що у нього був доступ до можливого майбутнього (продовження справжнього стану речей) в якому він припиняє писати дисертацію. Але в кожному можливому майбутньому, в якому автор припиняє писати дисертацію, одне з двох наступних тверджень є істинним:

1. Бог знав в 1975 році, що автор продовжить писати дисертацію, але Його знання було помилковим.
2. Бог не знав в 1975-му році, що автор припинить писати дисертацію.

Однак автор не має доступу до майбутнього, в якому одне з цих тверджень є істинним. 1-е твердження відверто помилкове, тому що з усіма християнами відкриті теїсти стверджують, що Бог не може мати помилкових знань. 2-е твердження помилкове, тому що ми спочатку затвердили, що в 1975-му році Бог знав, як вчинить автор. Отже, автор не має доступу до можливого майбутнього, в якому він припиняє писати дисертацію. Це означає, що автор не міг

²²¹ Це адаптація прикладу, наведеного Пітером ван Інвагеном: Peter Van Inwagen, "What Does an Omniscient Being Know about the Future?," in *Oxford Studies in Philosophy of Religion*, ed. Jonathan L. Kvanvig (Oxford: Oxford University Press, 2008), 216–130.

припинити писати дисертацію. Що, в свою чергу, означає, що автор не був вільний у своєму рішенні продовжувати писати дисертацію.

На думку фаталістів, як ми вже сказали,

1. майбутнє має єдиний шлях розвитку
2. майбутньому неможливо запобігти.

Майбутнє має єдиний шлях розвитку тому, що існують так звані «специфікатори майбутнього»²²². Наприклад, факт, що Бог знає в 1975-му році про майбутнє рішення автора даної роботи продовжувати писати дисертацію, є специфікатором майбутнього. Якщо Бог знає в 1975 про те, що автор даної роботи буде писати дисертацію, автор точно буде писати дисертацію. Більш того, якщо Бог атемпорально і незмінно знає про те, що автор даної роботи буде писати дисертацію, автор точно буде писати дисертацію. Епістемічна і алетична закритість майбутнього передбачає, що майбутнє має єдиний шлях розвитку. Відкриті теїсти, спростовуючи фаталізм, атакують перший пункт – вони заперечують існування специфікаторів майбутнього. Бог не знає точно, як майбутнє буде розвиватися. У Бога немає «книги відомих фактів»²²³, яка розповідає про все, що точно відбудеться. Оскільки специфікаторів майбутнього не існує, це означає, що майбутнє не має єдиного шляху розвитку, тобто майбутнє відкрите. Проблема фаталізму вирішена.

Прихильники інших моделей вільної волі, однак, не можуть відмовитися від специфікаторів майбутнього. Особливо від такого специфікатора, як Боже досконале знання про майбутнє. Такі намагаються подолати фаталізм спростовуючи другий пункт, тобто намагаючись показати, що майбутнього можливо запобігти. І дійсно, коли ми говоримо, що майбутнє відбудеться точно – це ще не означає, що воно відбудеться необхідно. Одна справа сказати, що конкретне майбутнє відбудеться, інша справа сказати, що це майбутнє неминуче має статися. На це дуже часто вказують прихильники простого

²²² Alan R Rhoda, "Foreknowledge and Fatalism: Why Divine Timelessness Doesn't Help," in *Debates in the Metaphysics of Time*, 2014, 254.

²²³ Boyd, *God of the Possible*, 121.

передзнання²²⁴. Те, як реалізуються майбутні контингенти пояснюється лібертаріанськими рішеннями, а не Божим передзнанням. Якщо говорити про логічну послідовність, то лібертаріанські рішення пояснюють Боже передзнання цих рішень, а не навпаки. Виріши автор цієї роботи припинити писати дисертацію, саме це передбачив би Бог. Тому хоча Бог в точності знає про все, що станеться, це знання контингентне, тому що залежить від контингентів майбутнього. Існування специфікаторів майбутнього логічно пояснюється лібертаріанськими рішеннями майбутнього.

Неможливість ретроспективної каузальності. Однак, відкриті теїсти заперечують проти цього рішення проблеми фаталізму. На їхню думку, передзнання майбутніх контингентів передбачає ретроспективну каузальність. Що таке ретроспективна каузальність? Коли субстанція починає надавати казуальний вплив після початку результату, який цей вплив справляє – це називається ретроспективною каузальністю²²⁵. Свінберн, як і багато інших філософи, вважають, що ретроспективна каузальність логічно неможлива. Іншими словами, ніхто не в силах змінити минуле. Минуле зафіксовано. Якщо це дійсно так, то майбутні або сьогоденні події не можуть бути причиною минулих подій. А це означає, що майбутні або сьогоденні події не можуть бути причиною минулого знання Бога. Наприклад, в цю мить автор даної роботи друкує рядки на комп'ютері. Якщо Бог дійсно здатний передзнати майбутні вільні рішення, це означає, що в 1975-му році Він знав, що автор даної роботи буде друкувати на комп'ютері в 14.54, 27 квітня, в 2019-му році. Якщо рішення друкувати ці рядки є вільним у лібертаріанському сенсі, значить автор міг би утриматися від написання цих рядків. Рішення утриматися від написання дисертації стало б причиною іншого Божого знання в 1975-му році. Іншими словами, події сьогодення стають причиною подій минулого. Це логічно неможливо, адже ретроспективна каузальність неможлива. Таким чином,

²²⁴ Наприклад, Роберт Пікірілі: Picirilli, "Freknowlege, Freedom, and the Future."

²²⁵ Swinburne, *The Coherence of Theism*, 158.

передзнання майбутніх вільних подій неможливо, оскільки передбачає ретроспективну каузальність.

Можливо, проблему ретроспективної каузальності вирішує атемпоральність Бога? Бог знаходиться поза часом і споглядає все вільні події в часі. Передзнання Бога, в такому випадку – це метафора. Бог не знає про події до того, як вони відбулися, Бог знає про них поза всім часом. Хоча Боже знання логічно залежить від того, що відбувається в часі, Бог знає про те, що відбувається в історії атемпорально. Однак, схоже, що таке рішення проблеми ретроспективної каузальності, породжує іншу проблему – проблему одночасної каузальності. Свінберн визначає одночасну каузальність наступним чином: «Коли субстанція надає казуальний вплив в той же період часу, що і результат, який це вплив справляє – це називається одночасною каузальністю»²²⁶. Так як ми розглядаємо атемпоральну реальність Бога, нам, звичайно ж, слід модифікувати дане визначення. В контексті атемпоральності, коли казуальний вплив, який чинить субстанція, і результат, який цей вплив справляє «соприсутні» один одному атемпорально і незмінно – це називається атемпоральною одночасною каузальністю. Атемпоральність Бога передбачає, що Боже знання логічно, а не темпорально залежить від подій, що відбуваються в часі. Тобто в логічній послідовності, спершу відбувається подія, а потім Бог про неї знає. Подія пояснює Боже знання. Але чи можливо, щоб подія передувала знанню про подію тільки логічно? Бог атемпорально знає, що автор даної роботи продовжує писати дисертацію в квітні 2019-го року. Його знання контингентні, тому що логічно залежать від контингентного рішення автора. Однак цей логічний (не темпоральний) ланцюжок можна продовжити. Що передує в логічній послідовності подій рішення автора писати дисертацію? Логічно, рішення автора передує Боже вільне рішення створити автора. Якби Бог вирішив не творити автора, звичайно ж, автор не стояв би перед вибором з приводу написання дисертації. Чи логічно можливо для Бога знати що-небудь

²²⁶ Swinburne, *The Coherence of Theism*, 158.

про істоту, яка не існує і ніколи не буде існувати, якщо так вирішить Бог²²⁷? Перш рішення створити автора, не існує нічого, що Бог міг би знати про цього автора. Тому ми можемо зробити висновок, що в логічній послідовності речей, незнання про те, що вирішить автор дисертації передуює рішенням створити автора. Реалізація автором контингенту про написання дисертації є джерелом Божого знання. Існування автора контингентне, тому що він міг би не існувати, виріши так Бог. І якби Бог вирішив не творити автора, не існувало б джерела знання, з якого Бог міг би почерпнути щось про автора і про те, як він вирішить в відношенні дисертації. Здається, що весь цей процес вимагає темпоральності. В іншому випадку, тобто якщо ми постулюємо тільки логічну залежність подій, ми приходимо до абсурдного висновку, що Бог атемпорально і незмінно знає і одночасно не знає про те, що вирішить автор щодо дисертації.

Атемпоральність Бога і невідворотність майбутнього.

Атемпоральність Бога не вирішує проблему і невідворотності майбутнього. Уявімо таку ситуацію²²⁸. Припустимо, що атемпоральний Бог, вічно і незмінно знаючи, як автор даної роботи вирішить щодо дисертації в квітні 2019-го року, вирішує *ex nihilo* створити пам'ятник в 1975-му році, на якому записано: «В квітні 2019-го року, такий-то науковий співробітник університету ім. М.П.Драгоманова буде вирішувати, чи продовжувати йому писати дисертацію. Студент вирішить продовжувати писати дисертацію». Чи буде для цього студента доступне майбутнє, в якому він припиняє писати дисертацію? Ні. Припустимо, що Бог вирішив не створювати такий пам'ятник. Навіть якщо пам'ятник не створений, реальність від цього не змінилася. Для студента все ще є лише одне конкретне майбутнє.

Крім того, атемпоральність Бога, як ми вже згадували, передбачає онтичну закритість майбутнього, що передбачає В-теорію часу. Всі події

²²⁷ У цьому міркуванні ми навмисно опускаємо аргументи моліністів про те, що Бог має середнє знання з приводу того, як вчинили б всі можливі істоти у всіх можливих обставинах.

²²⁸ Я тут знову модифікую приклад Пітера ван Інвагена.

реально існують на чотиривимірному просторово-часовому блоці. Сам блок, з усіма подіями в ньому, існує атемпорально. З точки зору відкритих теїстів це унеможлиблює запобігання майбутнього просто тому, що об'єктивно воно вже існує. Чотиривимірна реальність не зростає в міру появи нових подій. Блок повністю завершено. В-теорія повністю руйнує звичну концепцію змін. Ми розуміємо зміни як те, що в цей момент часу я такий, а в інший момент часу я інший. Однак, згідно з В-теорією часу, я аж ніяк не змінююся. Тому що «я» – це незмінне ціле, «розтягнуте» на просторово-часовому відрізку. Зміни, як і плин часу – це суб'єктивна ілюзія. Все, що ми можемо сказати про зміни в контексті В-теорії – це що один мій часовий зріз відрізняється від іншого. Ось чому Рода резюмує:

Сумнівно, що атемпорально існуюча послідовність подій може називатися майбутнім контингентом. Майбутні контингенти повинні бути темпоральними, тому що неминуче має настати момент, коли контингентна майбутня подія або перестає бути майбутньою, або перестає бути контингентною²²⁹.

Підсумовуючи, відкриті теїсти з одного боку погоджуються з висновками фаталізму про те, що передзнання логічно несумісне з справжніми контингентами майбутнього, з іншого боку, вони спростовують фаталізм, заперечуючи повне передзнання, як специфікатор майбутнього, таким чином, стверджуючи існування контингентів.

Передзнання і реальна нескінченність. У доктрині про передзнання майбутніх подій є й інші слабкі місця, як вважають відкриті теїсти. Ми вже згадували про абсурдність реального нескінченного числа чого-небудь. Говорили ми про це у контексті критики ідеї за сутнісно темпоральної Трійці. Оскільки реальне нескінченне число минулих подій абсурдно, отже, в Бозі не може бути нескінченної кількості минулих подій. Абсурдність реальної

²²⁹ Rhoda, “Foreknowledge and Fatalism” 268.

нескінченності безпосередньо стосується також і Божого передзнання майбутніх подій. Доктрина про просте передзнання стикається з тією ж проблемою, що і ідея про нескінченне минуле, тому що просте передзнання також передбачає реальне нескінченне число подій. Згідно з доктриною про просте передзнання, Бог в точності знає і розмірковує про всі майбутні події. Але виникає питання: скільки всього цих подій? Ніяких проблем з Божим передзнанням не виникло б, якби християни вірили, що майбутнє обмежене в часі, адже тоді кількість майбутніх подій була б визначеною. Однак християни сповідують віру в життя вічне. Якщо майбутнє вічне, це передбачає нескінченне число майбутніх дискретних подій і породжує ту ж проблему, що й нескінченне минуле. Логічно знати нескінченне число фактичних подій абсурдно навіть для Бога.

Труднощів з фактичною нескінченністю не уникнути і кальвіністам. Адже все те, що сказано про просте передзнання, можна сказати і про напередвизначення майбутніх подій. Кальвіністи стверджують, що все, що відбувається в історії, визначено Богом. Це означає, що Богом зумовлені абсолютно всі події, які відбуватимуться протягом історії. Але якщо майбутнє нескінченно, скільки саме подій відбудеться? Якщо майбутнє нескінченно, це означає, що Бог повинен був визначити нескінченне число реальних подій. Як ми вже знаємо, це логічно абсурдно.

Ми помилимося, якщо подумаємо, що відкритим теїстам не варто турбуватися щодо проблеми реальної нескінченності. Ми знаємо, що відкрита модель постулює, що Боже знання майбутнього має імовірнісний характер. Бог знає майбутнє як таке, що частково складається з можливостей. Однак Він не знає в точності про те, що в дійсності станеться. Іншими словами, Бог не знає про реальні події, які відбудуться в історії. Це, однак, не є недоліком, на думку відкритих теїстів, і не ставить Бога в провіденційно не вигідне положення. Бог знає і розмірковує про всі можливі варіанти розвитку подій. У наступному розділі ми детальніше поговоримо про аналогію шахіста, яку часто використовує Бойд, щоб описати знання Бога про майбутнє. «Досконале знання

Бога дозволяє Йому передбачити кожен можливий хід і кожную можливу комбінацію ходів кожного можливого агента протягом всієї історії, а також кожную можливу з Його боку відповідь на кожен з цих ходів»²³⁰. Грег Бойд може і заперечує, що Бог знає, які конкретні події будуть відбуватися в історії, але це не вирішує проблему реальної нескінченності, тому що він вірить, що Бог знає про всі майбутні можливості. Але скільки всього існує таких можливостей, якщо мова йде про нескінченне майбутнє? Існує нескінченна кількість майбутніх можливостей, і знання Богом всіх цих можливостей призводить до тих же труднощів. Так що проблема реальної нескінченності, очевидно, стосується не тільки детерміністів або прихильників простого напередзнання, але і відкритих теїстів.

Проблему нескінченного минулого досить просто вирішити – просто не постулювати нескінченне минуле. Саме так чинять молініст Вільям Лейн Крейг або відкритий теїст Алан Рода. Обидва вважають, що рішення Бога створити світ – це безповоротна зміна модусу Божого існування. У момент творіння Бог відмовляється від атемпорального існування і починає темпоральне. Бог атемпоральний без творіння і темпоральний з моменту творіння. Таким чином, проблема нескінченного минулого вирішена. Однак від проблеми нескінченного майбутнього так просто не позбутися.

Яким чином відкриті теїсти вирішують цю проблему? На думку Томаса Белта²³¹, коли мова йде про проблему пізнання Богом майбутніх можливих подій, яка породжує настільки ж проблемну реальну нескінченність, то Боже знання про ці майбутні можливості є скоріше дефініційним. Бог не розглядає нескінченну кількість майбутніх можливостей «дискретно» (вибудовуючи їх концептуально в своєму розумі), тому що це призвело б до фактичної нескінченності. Бог думає про них просто, дефініційно. Бог знає майбутні можливості, як, скажімо, ми знаємо всі парні числа. Ми знаємо, що таке парне число, тобто ми знаємо дефініцію парного числа і, знаючи це, ми також знаємо,

²³⁰ Boyd, *God of the Possible*, 127.

²³¹ Ми спілкувалися про це в приватному листуванні.

що значить 2, 4, 6, 8... і так далі до нескінченності. Бог провіденційно не опиняється в не вигідному становищі через те, що в Його свідомості не розташовуються послідовно нескінченна кількість парних чисел. Він знає, що таке парні числа, їх властивості. Він знає, як вони себе ведуть. Подібним чином, знаючи природу і властивості творіння, Бог знає про всі можливості творіння.

Важливо також розуміти, що, розмірковуючи про нескінченне майбутнє, Белт говорить про можливості, які виникають з самого Бога. В остаточному сенсі всі можливості творіння вічно можливі в Бозі. Бог Сам у Собі, у своїй триєдиній реальності повинен володіти безмірною повнотою достатку. Всі нескінченні безлічі походять з Нього – всі натуральні числа, математичні істини, варіації кольорів і відтінків і навіть нескінченні числа. Як приклад візьмемо число π (3.141592653589793... і так далі до нескінченності). Тут ми стикаємося з цікавою проблемою. У числа π , як відомо, немає повторюваних патернів. Так чи знає Бог все нескінченне число π ? Якщо знає, то це знову приводить нас до проблеми фактичної нескінченності. Белт вважає, що ні у кого в свідомості немає реально нескінченного списку всіх цифр числа π – навіть у свідомості Бога. Швидше, нескінченний внутрішній потенціал Бога відбивається через певні зв'язки в створеному світі, генеруючи, як у випадку з числом π , дедалі більші творчі вираження. Але число π у всій своїй безмежній повноті не стоїть десь на полиці. Число π швидше схоже на розмову. Його цифри «з'являються», коли ми задаємо про них питання.

Коли ми думаємо про відрізок, то сприймаємо його цілком. Знаючи про природу відрізка, ми також розуміємо всі його можливості. Ми розуміємо, наприклад, що відрізок можна розділити на більш дрібні відрізки. Ми можемо ділити відрізок знову і знову, і, теоретично, хоча відрізок і скінченний за довжиною, його можливо ділити нескінченно. Неможливо дискретно виписати нескінченну кількість точок (1, 2, 3, 4, до нескінченності), що становлять відрізок. Але ми розуміємо, як відрізки, розподіл, точки тощо «працюють».

Ці приклади допомагають нам уявити, яким чином Бог знає нескінченну кількість майбутніх можливостей. Він знає про їхню природу, про свободу, яка

їх породжує, про їх зв'язок з Ним і так далі. Всі можливості є в Бозі вічно, але не дискретно. Вони передіснують в Бозі «просто». Творіння «розпаковує» їх поступово, подібно до комп'ютера, який генерує цифри числа Пі.

Боже передзнання і провіденційний контроль. Останнє питання, яке ми досліджуємо в розділі, присвяченому філософії відкритого теїзму, стосуватиметься провіденційного успіху Бога, згідно з відкритої моделі провидіння. Іншими словами, чи здатний Бог досягти своїх цілей, яким чином Він досягає Своїх цілей і чи поступається ця модель іншим моделям, що стосується досягнення Божих цілей.

У багатьох виникає побоювання, що Бог відкритого теїзму не здатний досягти своїх цілей. Це питання стає особливо актуальним, з огляду на те, що Бог, згідно відкритого теїзму, не знає в точності, що буде відбуватися в майбутньому. Вільям Лейн Крейг, наприклад, вважає, що Бог відкритих теїстів когнітивно обмежений, викручує собі руки, бо нездатний зупинити зло²³².

Оскільки відкриті теїсти є А-теоретиками, вони постулюють темпоральні зміни в Божому знанні. Ось найпростіший приклад. Бог знає, що зараз 12.47. Однак через хвилину Його знання про реальність зміниться. Він знатиме, що зараз 12.48, і що 12.47 було хвилину назад. Бог зараз знає, що більшовицький переворот стався 102 роки тому. У 1917-му році Він знав, що більшовицький переворот відбувається зараз. Знання у відкритому теїзмі, обумовлене часом. Це ж стосується і знання про майбутнє. Боже знання про майбутнє темпоральне і імовірнісне. Бог володіє досконалим знанням про минуле та сьогодення. На підставі цього знання, Бог знає досконало з яким ступенем ймовірності відбудеться та чи інша подія. Зі стовідсотковою ймовірністю Бог може знати про події, які або обумовлені попередніми подіями детерміністично, або про події, які Він Сам визначив. У міру існування таких подій майбутнє можна вважати закритим. Інші події Він знає з меншим ступенем ймовірності. Боже знання можливостей і ймовірностей майбутнього

²³² Gregory A. Boyd et al., *Divine Foreknowledge: Four Views*, ed. James K. Beilby and Paul R. Eddy (Downers Grove: IVP Academic, 2001), 59.

змінюється в залежності від зміни реального стану речей. У кожен момент часу всезнаючий Бог досконало бачить весь нескінченно складний комплекс намірів, бажань, мотивів, планів, здібностей тощо всіх вільних істот: Він аналізує ту даність, яка доступна для Нього в сьогоденні, і, знаючи всі можливості та ймовірності майбутнього, може ефективно планувати Свої дії, спрямовані для досягнення поставлених Їм цілей для творіння. Сандерс пише:

Бог разом з створіннями творить майбутнє в міру розвитку історії. Отже, всезнання Бога носить динамічний характер. Бог знає все, що може трапитися в будь-який час і завдяки Його передбаченню і мудрості, Його неможливо застати зненацька. Будучи всекомпетентним, володіючи нескінченними ресурсами, Бог працює над тим, щоб довести Свій творчий проект до повної реалізації. Божественне знання неперевершене в тому сенсі, що ні одна істота не може зрівнятися з Ним у знанні минулого і сьогодення, ніхто не може конкурувати з Божими неперевершеними здібностями аналізувати і прогнозувати події майбутнього. Що стосується майбутнього, Бог передбачає наші рішення, і планує Свої відповіді відповідно²³³.

Бойд в цьому контексті часто призводить аналогію шахіста²³⁴. Він пояснює, що компетенція шахіста полягає, по-перше, в здатності бачити всі можливі варіанти «в ширину». Тобто бачити всі доступні для нього ходи на шахівниці в даний момент. По-друге, шахіст повинен вміти бачити варіанти розвитку гри «в глибину». Якщо зараз він зробить хід «А», які можливості відкриються для його противника? Так само шахіст повинен бачити, які можливості відкриє для нього будь-який хід противника – якщо противник зробить хід «В», для мене будуть доступні ходи «С», «D» і «F». І так далі. Шахіст аналізує ситуацію, яка в даний момент на шахівниці, «прораховує» ходи наперед і відповідно до цього будує свою стратегію. Бог, звичайно ж, має нескінченну мудрість. Він знає про нескінченне число ходів «в ширину» і про

²³³ Sanders, *The God Who Risks*, 2007, 206.

²³⁴ Boyd, *God of the Possible*, 127.

всі можливі розвитки гри «в глибину». Ми вже приводили цю цитату Бойда, але тут вона буде доречною: «Досконале знання Бога дозволяє Йому передбачити кожен можливий хід і кожную можливу комбінацію ходів кожного можливого агента протягом всієї історії, а також кожную можливу з Його боку відповідь на кожен з цих ходів»²³⁵. Бог знає всі можливі розвитки подій і готовий до кожного з них так, як ніби це єдине розвиток подій. Ось чому, як вважаюся відкрити теїсти, Бога неможливо застати зненацька.

Бойд продовжує розвивати свою аналогію для того, щоб показати, що Бог, який володіє імовірнісним знанням – це Бог нескінченно мудріший і більш достойний слави, ніж Бог, який в точності знає про все наперед або зумовлює все наперед. Припустимо, у нас є три шахіста. Одному для того, щоб обіграти суперника, доводиться визначати всі його ходи. В іншому випадку цей шахіст не може гарантувати свою перемогу. Другому для перемоги потрібна кришталева куля, в якій він зможе побачити наперед всі ходи суперника. Ну а третій, здатний обіграти суперника просто тому, що розумніший за свого суперника. Звичайно ж, для Бойда саме третій шахіст є аналогією Бога. Бог здатний досягти Своїх цілей завдяки Своїй безмежній премудрості. Такий Бог гідний більшої слави, на думку Бойда.

Слід зауважити, що відповідно до відкритої моделі провидіння, Бог не завжди отримує те, чого хоче. Ось чому Він щиро засмучується, гнівається і навіть дивується рішенням Своїх створінь. Проте, який би «хід» не зробили Його створення, Бог здатний «вплести» його в Свій план і використовувати рішення вільних істот для досягнення Своєї остаточної мети.

Висновки до третього розділу

Аналіз філософії відкритого теїзму доводить, що контролюючим центром, від якого залежать всі інші частини богословської системи відкритого

²³⁵ Boyd, *God of the Possible*, 127.

теїзму є розуміння Бога, як триєдиного спілкування любові. Всі інші філософсько-богословські погляди відкритих теїстів є логічним похідним від переконання, що Бог є тринітарна любов. Якщо Бог є спілкування любові, це означає, що і творіння створено з тією ж метою – заради спілкування любові. Відкритий теїзм – це реляційне богослов'я.

Ідея реляційності пояснює, чому Бог створив цей конкретний всесвіт. А саме, всесвіт повинен виступати майданчиком, де справжнє спілкування можливо. З цієї ж причини Бог наділяє істот свободою волі. Однак вільна воля означає, що любов Божа може бути як прийнята, так і відкинута створеними Ним істотами. Любов бажає справжнього спілкування, спілкування вимагає вільну волю, вільна воля передбачає ризик. Відкритий теїзм є ризиковою моделлю провидіння.

Також, ідея реляційної Трійці змушує відкритих теїстів модифікувати деякі з атрибутів Божих, які постулюються в класичному християнському теїзмі. Це стосується таких атрибутів, як простота, незмінність, безпристрасність, вічність і всезнання.

Фундаментальною божественною реальністю, на думку відкритих теїстів, є не проста божественна субстанція, а спілкування Осіб Трійці. Спілкування любові є метафізичною крайньою точкою всього сущого.

У своєму благодатному прагненні вилити повноту триєдиного блаженства на інших, Бог відкриває себе для творіння. Це означає, що хоча Бог є абсолютно незмінним в природі і характері, Він переживає зміни в своїх взаєминах зі світом. Бог впливає на творіння і дозволяє творінню впливати на себе. В цьому і є сенс справжнього спілкування, на думку відкритих теїстів.

Для впливу з боку творіння відкрите і емоційне життя Бога. Відкриті теїсти сприймають серйозно свідоцтво Писання про те, що Бог любить, співчуває, гнівається, сумує тощо і тому заперечують повну безпристрасність Бога. Якщо деякі з відкритих теїстів постулюють повну пристрасність Бога, інші вважають, що Боже триєдине блаженство жодним чином не може бути потривожене зовнішнім впливом, однак вступивши у відносини зі світом, Він

набуває досвід нових емоцій, присутність яких логічно не суперечить блаженству Бога в Самому Собі.

Реляційність, на думку відкритих теїстів, передбачає здатність змінюватися, а зміни передбачають темпоральність. Бог занурений в історичний процес і переживає зміну подій. Оскільки всесвіт є майданчиком для справжнього спілкування, Бог створив такий всесвіт, в якому подієвість є онтологічною реальністю. Відкриті теїсти є А-теоретиками. Навіть для Бога реальний тільки момент сьогодення. Минулого вже немає, майбутнього ще немає. Ось чому згідно з відкритою моделлю, майбутнє частково відкрите, тобто складається з можливостей. Відкриті теїсти сповідують багатоваріантність розвитку історії.

Є три види відкритого теїзму. У філософськи найсильнішій версії, а також в найпоширенішій затверджуються п'ять видів відкритості майбутнього:

1. каузальна
2. провіденційна
3. онтична
4. алетична
5. епістемічна

Каузальна і провіденційна відкритість пояснюється тим фактом, що Бог наділив істот свободою волі. Відкриті теїсти погоджуються з теологічними фаталістами про те, що логічно неможливо передбачити вільні в лібертаріанському сенсі вчинки. Оскільки майбутнє не детерміновано в своїй повноті попередніми умовами або божественним передвизначенням, оскільки майбутнє не має онтологічної реальності, оскільки не існує істинних тверджень, що описують майбутнє, отже майбутнє неможливо знати навіть для Бога. Боже знання співпадає з реальністю, тому Він знає майбутнє, як відкрите.

Що стосується провіденційного успіху, на думку відкритих теїстів, ймовірнісні знання майбутнього не ставить Бога в невігідне в провіденційному сенсі становище. Оскільки Бог наділив істот свободою волі, Він не може гарантувати, що Його воля завжди буде виконуватися. Проте, Він здатний

досягти своїх остаточних цілей, використовуючи свою неперевершену мудрість і нескінченні ресурси. Бог завжди знає всі можливі варіанти розвитку подій, Він досконало знає в кожен момент ступінь ймовірності розвитку того чи іншого історичного сценарію і абсолютно готовий до кожного з них. Крім того, відкриті тести не позбавляють Бога здатності одноосібно вторгтися в історичний процес заради того, щоб скорегувати хід історії.

Отже, в цілому аналіз філософії відкритого теїзму доводить, що контролюючим центром, від якого залежать всі інші частини богословської системи відкритого теїзму, є розуміння Бога як триєдиного спілкування любові. Всі інші філософсько-богословські погляди відкритих теїстів є логічним похідним від переконання, що Бог є тринітарна любов. Необхідність у корегуванні інших моделей випливає з думки, що інші моделі не цілком відповідають одкровенню про любов. Фраза «Бог є любов» описує відносини між Богом і людиною тільки у вторинному сенсі. Любов перш за все – це базова характеристика божественної реальності. Це те, чим Бог є без створіння. Реляційність є сутнісним аспектом Бога. Таке розуміння Божої триєдиної любові дуже важливе для усвідомлення різниці між відкритим теїзмом і богослов'ям процесу. Претензія богословів процесу до класичного теїзму полягає в тому, що Бог класичного теїзму не має справжніх відносин. Трансцендентний Бог без всесвіту позбавлений соціального елементу в Своєму божественному існуванні. Такий Бог не живе повноцінним життям. Ось чому богослови процесу вводять у свою модель онтологічний зв'язок між Богом і творінням. Відкритий теїзм наполягає на тому, що насолода соціальним існуванням повністю реалізована в нескінченному блаженстві спілкування любові між Отцем, Сином і Духом Святим. Богу не потрібен всесвіт, щоб жити повноцінним життям. Навпаки, це творіння пояснюється надлишком божественного життя і любові. Розкривається і критикується ідея про те, що Трійця є сутнісно темпоральною. Деякі відкриті теїсти стверджують, що події, про які свідчить біблійна оповідь, дії Бога в історії, висловлюють внутрішню

природу божественної реальності. Бог переживає час і послідовно взаємодіє з творінням у часі. Якщо це дійсно так, то це означає, що така темпоральна інтерактивність між Богом і творінням відображає внутрішню реальність божественного життя. З цього випливає, що ідеї про Божу простоту, незмінність, безстрасність тощо невірно описують божественну реальність. Таке розуміння триєдиного існування Бога має низку слабкостей. Насамперед, сутнісна темпоральність передбачає існування нескінченної кількості минулих подій (ментальних станів Бога, реляційних переживань тощо), що є логічно абсурдним. Розкривається розуміння любові як мети творіння. Фраза «Бог є любов», з одного боку, обмежує наше розуміння природи Бога, а з іншого – наше розуміння природи творіння і Божих цілей для нас. Відкриті теїсти вірять у творіння ex nihilo. З цієї віри випливає кілька висновків. 1. Радикальна різниця між Творцем і Його творінням. 2. Боже творіння не обов'язкове і контингентне. Бог не потребує світу, але захотів, щоб світ існував заради того, щоб придбати для себе людей, які братимуть участь у Його триєдиній любові і відображатимуть її красу. Світ створений із любові і для любові. Бог любить творіння і бажає бути улюбленим Своїм творінням. 3. Бог встановлює правила гри. Бог одноосібно і вільно встановлює параметри, які характеризують створений Ним всесвіт. Правила гри, встановлені Богом, згідно з відкритими теїстами, підпорядковані початковій меті для творіння – бажанню Бога розділити з творінням блаженство спілкування любові, яке завжди було в Трійці. Бог створює майданчик, на якому таке спілкування можливе. Розглядаються параметри Божого творіння. Вільна воля розглядається як один із найважливіших параметрів Божого творіння. Для відкритих теїстів істоти, здатні брати участь у любові Трійці, повинні володіти лібертаріанською вільною волею. Вільний у лібертаріанському сенсі вибір каузально не детермінований попередніми подіями або станами. Перша умова любові: вона повинна бути вільно обрана. Любов не може бути з примусу. Справжня здатність і можливість переживати любов передбачує, що розумні істоти

повинні мати здатність і можливість відкидати цю любов. Це є певний ризик, на який йде Бог. Рішення створити світ із вільними істотами накладає логічні обмеження на Творця. Якщо Бог вирішив створити світ, де справжня любов можлива, значить він не створив світ, в якому Його воля гарантовано виконується. Творіння було актом самообмеження. Створення людей, що володіють справжньою свободою, є проявом смирення і жертви збоку Бога. Творіння – це Божий кенозіс. Ідея реляційної Трійці змушує відкритих теїстів модифікувати деякі з атрибутів Божих, які постулюються в класичному християнському теїзмі. Це стосується таких атрибутів як простота, незмінність, безпристрасність, вічність і всезнання. Перш все пояснюється незмінність Бога за відкритим теїзмом. У своєму благодатному прагненні вилити повноту триєдиного блаженства на інших, Бог відкриває себе для творіння. Це означає, що хоча Бог є абсолютно незмінним у природі і характері, Він переживає зміни в своїх взаєминах зі світом. Бог впливає на творіння і дозволяє творінню впливати на себе. В цьому і є сенс справжнього спілкування, на думку відкритих теїстів. Розкривається, чим є «Божа безпристрасність», згідно з відкритим теїзмом. Для впливу зі сторони творіння відкрите і емоційне життя Бога. Відкриті теїсти сприймають серйозно свідоцтво Писання про те, що Бог любить, співчуває, гнівається, сумує тощо і тому заперечують повну безпристрасність Бога. Якщо деякі з відкритих теїстів постулюють повну пристрасність Бога, інші вважають, що Боже триєдине блаженство жодним чином не може бути потривожене зовнішнім впливом, однак, вступивши у відносини зі світом, Він набуває досвід нових емоцій, присутність яких логічно не суперечить блаженству Бога в Самому Собі. Розглядаючи тему «Бог і час», представники відкритого теїзму пропонують «презентизм», теологію подієвості. Реляційність, на думку відкритих теїстів, передбачає здатність змінюватися, а зміни передбачають темпоральність. Бог занурений в історичний процес і переживає зміну подій. Оскільки всесвіт є майданчиком для справжнього спілкування, Бог створив такий всесвіт, в якому подієвість є онтологічною

реальністю. Відкриті теїсти є А-теоретиками. Навіть для Бога реальний тільки момент сьогодення. Минулого вже немає, майбутнього ще немає. Ось чому, згідно з відкритою моделлю, майбутнє частково відкрите, тобто складається з можливостей.

Відкриті теїсти сповідують багатоваріантність розвитку історії. Важливою для відкритого теїзму є тематика розуміння Божого передзнання. Є три види відкритого теїзму. У філософськи найсильнішій версії, а також у найпоширеніший утверджуються п'ять видів відкритості майбутнього: 1) каузальна, 2) провіденційна, 3) онтична, 4) алетична, 5) епістемічна. Каузальна і провіденційна відкритість пояснюється тим фактом, що Бог наділив істот свободою волі. Відкриті теїсти погоджуються з теологічними фаталістами про те, що логічно неможливо передбачити вільні в лібертаріанському сенсі вчинки. Оскільки майбутнє не детерміновано в своїй повноті попередніми умовами або божественним передвизначенням, адже майбутнє не має онтологічної реальності, оскільки не існує істинних тверджень, що описують майбутнє, отже, майбутнє неможливо знати навіть для Бога. Боже знання збігається з реальністю, тому Він знає майбутнє як відкрите. Щодо провіденційного успіху, то на думку відкритих теїстів, ймовірнісні знання майбутнього не ставлять Бога в не вигідне в провіденційному сенсі становище. Оскільки Бог наділив істот свободою волі, Він не може гарантувати, що Його воля завжди буде виконуватися. Проте Він здатний досягти своїх остаточних цілей, використовуючи свою неперевершену мудрість і нескінченні ресурси. Бог завжди знає всі можливі варіанти розвитку подій, Він досконало знає в кожен момент ступінь ймовірності розвитку того чи іншого історичного сценарію й абсолютно готовий до кожного з них. Крім того, відкриті тексти не позбавляють Бога здатності одноосібно втручатися в історичний процес заради того, щоб скорегувати хід історії.

РОЗДІЛ 4

ГЕРМЕНЕВТИКА ВІДКРИТОГО ТЕЇЗМУ

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. Кларк Піннок це визнає: «Я також згоден з тим, що тягар доказування лежить на відкритій моделі, оскільки вона висуває нові ідеї»²³⁶. Для відкритих теїстів таким доказом є біблійне свідчення. Ось чому підзаголовок 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 підставою богословської моделі для відкритих теїстів. Однак критики відкритого теїзму дуже часто наполягають, що це якраз відкритий теїзм є небіблійною позицією. Аналізуючи дискусію, можна сказати, що як пропоненти відкритого теїзму, 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. Девід Вудруф висловлює цю думку в такий спосіб:

В різноманітній критиці відкритого теїзму стверджується, що ця позиція є не біблійною. Використовуючи підхід «вірш за віршем», критики накопичують масу уривків, які показують, що відкритий теїзм помилковий. Одна з можливих реакцій – відповісти на цю критику також «вірш за віршем». Однак аналіз критики відкритого теїзму, а також реакції на цю критику з боку відкритих теїстів призводить нас до висновку, що неможливо досягти прогресу без незалежного дослідження

²³⁶ Pinnock, *Most Moved Mover*, 18.

підходів до тексту. Герменевтичні передумови, з якими ми приступаємо до тексту, визначають, як ми тлумачимо цей текст²³⁷.

Однак перш, ніж ми приступимо до аналізу герменевтичних підходів, нам все ж слід розглянути деякі біблійні уривки, а також екзегетичні рішення, через які відкриті теїсти приходять до своїх висновків.

4.1. Основні екзегетичні рішення

Якщо відкритий теїзм – 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, який зручно систематизував ключові уривки, які підтверджують погляди відкритого теїзму²³⁸, а також до богослова Старого Заповіту Теренса Фретейма²³⁹, який певною мірою є «предтечею» сучасного відкритого теїзму.

Божественне «може». Теренс Фретейм стверджує, що слово «може»²⁴⁰ 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 слово «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!» (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.

²³⁷ David M. Woodruff, "Examining Problems and Assumptions: An Update on Criticisms of Open Theism," *Dialog: A Journal of Theology* 47, no. 1 (2008): 53-54.

²³⁸ Boyd, *God of the Possible*, 54-89.

²³⁹ Terence E. Fretheim, *The Suffering of God: An Old Testament Perspective* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), chap. 4.

²⁴⁰ В біблійному івриті це одне слово 'יָכֵן

Бог усвідомлює глибину гріховної впертості іудеїв. Він знає, що з огляду на їх духовний стан покаяння мало ймовірно. 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 статися²⁴¹.

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. Ось приклад експліцитно умовного твердження: «Бо якщо ви насправді поправите ваші дороги та ваші діла... то зроблю, що ви пробуватимете на цій місці, у Краю, що його дав Я вашим батькам відвіку навіки!» (Єр.7:5-7). На думку Фретейма для того, щоб ця обіцянка була справжньою і щирою, перебування на Землі обітованій повинно було бути реальною можливістю для ізраїльтян. Однак якщо Бог знав на момент слова, яке Він дав Єремії, що ізраїльтяни не виправлять свої дороги, це слово було, по-перше, марним, а по-друге, оманливим. Умовні твердження з боку Бога передбачають реальні можливості майбутнього.

Дивовижний приклад імпліцитного умовного твердження можна виявити в історії пророка Самуїла і царя Саула. Саул не послухався Бога, і пророк приходить 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

²⁴¹ Fretheim, *The Suffering of God*, kindle locations 669-671.

реченні передбачається умова: «Якщо б ти послухав, що тобі Господь наказав був, Він навіки затвердив би твоє царство над Ізраїлем». І хоча тут немає прямої мови Бога, ми можемо з високим ступенем ймовірності 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 можливості для династії Саула вічно правити над Ізраїлем в реальності не існує. Тоді що 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.

Боже 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 скандальними для теології традиційного теїзму незмінного Бога є уривки, в яких розповідається, що 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? Навіщо жаліти про те, про що ти знав ще перед заснуванням світу? Бойд задається питанням: «Хіба той факт, що Бог шкодував про те, як все обернулося, шкодував аж до

того, що готовий був почати все спочатку, не говорить про те, що в той час, коли Бог створив людей, не було вирішено, що вони впадуть в таке зло?»²⁴²

Ще один приклад – це жалкування Бога про те, що Він поставив Саула царем. Після того, як 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»?²⁴³

Неочікуване. У даному контексті 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 відвернетесь 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 значить 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

²⁴² Boyd, God of the Possible, 55.

²⁴³ Boyd, 56.

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?»²⁴⁴, – запитує Бойд.

Теж саме стосується і Ізраїлю колективно. Бог випробовував Свій народ, щоб побачити, чи буде він вірний своєму Богу: «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» (Повтор. Зак. 8:2). Випробування, на думку відкритих теїстів, є чимось на зразок розслідування, результати якого невідомі 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 Своему народові» (Вих.32:9-14). Чи планував Бог насправді знищити Ізраїль, або всього лише робив вигляд?

З цих та безлічі подібних уривків відкриті теїсти роблять висновок, що Бог знаходиться в справжніх і взаємних 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

²⁴⁴ Boyd, 65.

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 малоймовірні події, Він щиро жалкує, журиться або гнівається.

4.2.Герменевтика Грега Бойда і пряме значення тексту²⁴⁵

Перш за все, слід зазначити базові передумови Бойда. Цей відкритий теїст вважає Писання богонатхненним Словом Божим, авторитетним для послідовників Ісуса. Бойд відноситься до Писання серйозно, критикуючи тих, хто дозволяє або філософським переконанням, або Традиції відводити від ясного сенсу біблійного тексту. Особливо це стосується протестантів: «Для протестантів, які визнають Біблію як остаточну владу в питаннях віри, тривалість вірування не може самостійно вирішити питання про істинність цього вірування. Це питання має бути вирішене шляхом звернення до авторитету Святого Письма»²⁴⁶.

Найбільш характерна риса герменевтики Бойда – це буквальна інтерпретація тексту. Бойд 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 передзнав 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, ніж мотив відкритості. Мотив відкритості розглядається класичними богословами

²⁴⁵ Володимир Картаєв, “Відкритий Теїзм і Герменевтичний Підхід Грега Бойда,” *НАУКОВИЙ ЧАСОПИС Національного Педагогічного Університету Імені М. П. Драгоманова*, no. 40 (2019): 61–70.

²⁴⁶ Boyd, *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, 116.

як менш буквальний – це образна мова, метафори, антропоморфізми. Це не опис Бога таким, яким Він є насправді, але таким, яким Він здається для нас, 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»²⁴⁷. 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 того 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 рішенні²⁴⁸.

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»²⁴⁹.

Звичайно ж, у відкритих теїстів виникає питання про те, якими критеріями Кальвін користується, щоб визначити, що личить, а що не личить Богу. Особливо гостро це питання стоїть в світлі того факту, що біблійні автори

²⁴⁷ Кальвін, «Наставление в Христианской Вере. Книга 1,» 17.12.

²⁴⁸ Кальвін, «Наставление в Христианской Вере. Книга 1.» 17.12

²⁴⁹ Кальвін. 1.13.1

вважали таку мову цілком допустимою по відношенню до Бога, а ті, хто вважають, що Бог дійсно кається, просто повторюють це за біблійними авторами.

Слідуючи за Кальвіном, реформатський філософ Пол Хелм стверджує стосовно описів Бога, що в Писанні присутні два типи мови: по-перше, це точна або метафізична мова, по-друге, це образна або антропоморфна мова²⁵⁰. Антропоморфна мова, згідно з Хелмом – 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 сформуванню несуперечливого уявлення про Бога²⁵¹.

Однак Грег 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:

Мій підхід до цих двох мотивів відрізняється від цього²⁵². Я не припускаю, що мотив відкритості майбутнього менш буквальный, 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 майбутнього²⁵³.

²⁵⁰ Пол Хелм, *Провидение* (Минск: Позитив-центр, 2014), 51.

²⁵¹ Хелм, 51.

²⁵² Від класичного підходу.

²⁵³ Boyd, *God of the Possible*, 14.

Яким чином Бойд примиряє ці мотиви, якщо він не віддає перевагу одному перед іншим? Для Бойда ці два мотиви означають, що «майбутнє певною мірою зумовлене і відоме Богу як таке, і певною мірою відкрите і відоме Богу як таке»²⁵⁴. Деякі події майбутнього Бог зумовлює, в іншому ж майбутнє відкрито. Майбутнє відкрито тією мірою, в яку Бог його не визначив.

Якщо класичні теїсти вбачають відмінність між «прямими» і «антропоморфічними» текстами, наполягаючи на тому, що слід надавати перевагу «прямим» текстам, то виникає питання, як визначити, де «прямі» тексти, а де «антропоморфічні»? Бойд вважає, що повинен бути якийсь критерій, на підставі якого ми безпомилково приходимо до висновку, що уривки, в яких Бог «передумує»²⁵⁵ не слід сприймати буквально. Критерія від представників класичного теїзму вимагає і 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»²⁵⁶? Повинно бути якесь мірило, на підставі 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 для протестантської теології значимість і того, і іншого. Він принагідно зазначає, що «через філософських передумов Богу не дозволяється говорити те, що він хоче сказати в Писанні»²⁵⁷. 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

²⁵⁴ Boyd, 15.

²⁵⁵ Існує 39 таких уривків, за оцінками Бойда.

²⁵⁶ Sanders, *The God Who Risks: A Theology of Divine Providence*, 2007, 73.

²⁵⁷ Boyd, *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, 86.

нетрадиційні теологічні перспективи представляли сильні біблійні та богословські аргументи. Але авторитет традиції не повинен змушувати нас автоматично виключати новий богословський погляд»²⁵⁸. Така позиція Бойда є цілком виправданою в контексті протестантизму та є значимою для всього християнського теїзму. Що стосується біблійного критерію, то 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 скінченним рисам, які воно приписує Йому»²⁵⁹. Наприклад, в 1Сам.15:11 Бог говорить: «Жалкую, що Я настановив Саула за царя». Теж саме повторюється і в кінці розділу, утворюючи інклюдію: «А Господь жалкував, що настановив був Саула царем над Ізраїлем» (1Сам.15:35). Однак в тому ж розділі, всередині цієї інклюдії говориться зовсім інше: «І також Ізраїлева Слава не скаже неправди та не буде каятися»²⁶⁰, 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.

Такий критерій не влаштовує відкритих теїстів.

По-перше, відкриті теїсти вважають, що подібні уривки можна і потрібно тлумачити таким чином, щоб їх можна 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 покаяння. 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

²⁵⁸ Boyd, 115.

²⁵⁹ Bruce a. Ware, “An Evangelical Reformulation of the Doctrine of The Immutability of God,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 29, no. 4 (1986): 442.

²⁶⁰ 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».

Бог не кається тільки в обмеженому сенсі – Він не обманює, Він вірний собі і своєму слову. Однак цей уривок нічого не говорить про те, на думку відкритих теїстів, що Бог не здатний каятися в абсолютному сенсі²⁶¹.

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). «У Мені перевернулося серце Моє»²⁶² – це ідіома, яку можна тлумачити двояко: 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 (відмова від рішення раз і назавжди знищити Ізраїль), а не просто емоційне збурення²⁶³. 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); «Бог не чоловік, щоб неправду казати, і Він не син людський, щоб Йому жалкувати» (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. Цікаво те, що Бог в цьому уривку з Осії описаний дуже антропоморфічно. З одного боку Єфрем заслужив Божий гнів і в Осії присутні дуже жорсткі проголошення суду, з іншого боку Бог хоче помилувати свій народ. Осія описує внутрішні боріння Бога з приводу того, судити Ізраїль чи ні.

²⁶¹ Є й інші варіанти тлумачення даного уривка.

²⁶² фраза לֹא יָחַתּוּ לִי לֵבָי (нехпах алай ліббі)

²⁶³ “NET Bible,” accessed May 16, 2019, <https://netbible.org/bible/Hosea+11>.

Зрештою Він сповіщає, що Його серце перевернулося, а ласка до Єфрема палає, і тому Він скасовує той суд, який приготував. Адріо Кьоніг, розмірковуючи про цей уривок, досить жорстко заявляє, що будь-хто, хто вважає, що за цим антропоморфним образом люблячого, страждаючого Бога стоїть Бог метафізичний – абсолютно незмінний, безпристрасний і той, хто тільки вдає, що Він зворушений гріхами свого народу, – богохульствує. Слова «Я Бог, а не людина» повідомляють нам причину Божих борін, причину, чому Він не може вилити суд на свій народ. Кьоніг 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 покаєння. Людина в такій ситуації дійшла би до кінця і виконала би вирок (Іона!), Але Бог не людина. Він змінюється!²⁶⁴

До якого висновку приходять Кьоніг? Найважливішим висновком з цього уривка є той факт, що «антропоморфізми Біблії вчать, що Бог відрізняється від людини»²⁶⁵.

Повернемося до критики критерію, пропонованого 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 оцінне судження взято не з Біблії, звідки тоді?»²⁶⁶ 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 традиції²⁶⁷, Бойд, як вже було сказано, вважає, що класичні богослови читають Біблію крізь лінзу

²⁶⁴ Adrio König, *Here Am I!: A Christian Reflection on God* (Eugene: Wipf & Stock Pub, 2011), 75.

²⁶⁵ König, 75.

²⁶⁶ Sanders, *The God Who Risks*, 74.

²⁶⁷ Бойд сам є філософом

філософських передумов і контролюючих теологічних вірувань про абсолютно незмінного Бога. «Припустимо, заради аргументу, – говорить Бойд, – що Бог захотів сказати нам, що Він дійсно передумав. Як би Він міг зробити це ще ясніше, ніж у таких уривках, як в книзі Єремії 18:8 і 10, де Він прямо говорить: «Я передумаю?»»²⁶⁸ Ясніше бути не може, на думку Бойда. Єдина причина, чому ці тексти позбавляють їх природного сенсу – це готове богослов'я, з яким приступають до цього тексту. Іншими словами, перш ніж тлумачити ці тексти, їх, парадоксальним чином, 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 і так далі. 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 все уривки буквально. Однак тоді і представники класичного теїзму 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.

²⁶⁸ Boyd, *God of the Possible*, 85.

Логіка та ж. 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»²⁶⁹. Крім того, навіть якщо сприймати ці уривки як антропоморфізми, це не допомагає класичним теїстам. Тому що незважаючи на те, що це 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 – поезія²⁷⁰.

Що стосується першого критерію, мається на увазі, що, наприклад, безглуздо тлумачити образ Бога, як одруженого чоловіка, буквально. Можна погодитися з тим, що буквально тлумачення цього і подібних текстів безглузде, 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.

Уривки, в яких Бог передумує, шкодує, що не знає в точності майбутнього тощо перебувають в наративних текстах, їх буквально тлумачення

²⁶⁹ Greg Boyd, "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/>.

²⁷⁰ Boyd, *God of the Possible*, 118.

не є безглуздом, отже, відповідно до критеріїв Бойда, ці уривки слід сприймати буквально.

4.3.Герменевтика Джона Сандерса і концептуальні метафори

Більш послідовний герменевтичний підхід розробив Джон Сандерс. Свій підхід Сандерс засновує на дослідженнях в галузі когнітивної лінгвістики, особливо на дослідженнях концептуальних метафор. Когнітивна лінгвістика бере свій початок в 1970-х роках. Засновниками цього напрямку лінгвістики вважаються Джордж Лакофф і Рональд Лангакер. Когнітивна лінгвістика – це певний підхід до вивчення того, як людина конструює сенс. Когнітивна лінгвістика інтегрує те, що відомо про людський розум з уявленнями про те, як люди використовують мову. Іншими словами, Когнітивна лінгвістика описує, як мова взаємодіє з пізнанням, як мова формує наші думки. Згідно з когнітивними лінгвістами, слова не є носіями сенсу. Слова провокують процес конструювання сенсу в людському розумі²⁷¹.

...мова – це верхівка величезного когнітивного айсберга. Так само як більша частина айсберга залишається невидимою під водою, так і більша частина ментальних операцій, які конструюють сенс, залишаються нами непоміченими. Ці операції глибоко приховані за видимими словами і граматиною. Когнітивна лінгвістика намагається виявити і зрозуміти ці, здебільшого, невидимі процеси²⁷².

У когнітивній лінгвістиці важливі дві фундаментальні ідеї: 1) втілення, 2) культура.

Втілення. Ідея втілення стосується того факту, що людина живе в тілі. Особливості нашого тіла – нейроанатомічні, сенсорно-моторні особливості – обумовлюють наші когнітивні здібності. «Згідно з когнітивними лінгвістами,

²⁷¹ Владимир Картаев, “Когнитивная Лингвистика, Концептуальные Метафоры и Воплощенная Герменевтика Джона Сандерса,” *Научный Огляд* 1, no. 64 (2020): 75.

²⁷² John Sanders, *Theology in the Flesh: How Embodiment and Culture Shape the Way We Think about Truth, Morality, and God* (Minneapolis: Fortress Press, 2016), 5.

людське втілення «мотивує» і обмежує те, що ми можемо досягнути...»²⁷³. У цьому сенсі людське пізнання завжди відбувається з людської точки зору. Іншими словами, людина може пізнавати тільки «по-людськи» і ніяк інакше. Ми не можемо зрозуміти, що значить "пізнання" для кажана, яка досліджує світ за допомогою ехолокації і, здатна сприймати інфрачервоне випромінювання. Ми не живемо в її тілі. Людина здатна сприймати і осмислювати реальність тільки за допомогою тих когнітивних інструментів, які їй доступні, як людині, і які, в свою чергу, визначаються тим, в яких тілах ми живемо.

У цьому контексті важливо зазначити як саме Сандерс і когнітивні лінгвісти розуміють ідею об'єктивної істини. Об'єктивна істина – це істина, яка відображає реальність як вона є, незалежно від свідомості що її пізнає. Це просте визначення об'єктивної істини. Якщо говорити про релігійне визначення, тоді об'єктивна істина – це істина з Божої точки зору. Тільки Бог бачить все, як воно є насправді. Багато богословів вважають пізнання такої істини метою богослов'я. Традиційно вважається, що богослов повинен намагатися думати так, як думає Бог – думати думками Божими, йому слід прагнути дивитися на реальність Божими очима, навіть якщо це вповні неможливо при теперішньому стані речей. Когнітивні лінгвісти ставлять під сумнів принципову можливість такого пізнання. Джордж Лакофф:

...не може бути об'єктивно правильного опису дійсності з точки зору Божественного бачення. Це, звичайно, не означає, що об'єктивна дійсність не існує. Це означає тільки те, що у нас немає привілейованого доступу до неї з зовнішньої по відношенню до неї точки зору ²⁷⁴.

Іншими словами, когнітивні лінгвісти намагаються знайти компроміс між об'єктивізмом і радикальним релятивізмом (наслідком суб'єктивізму). З одного боку, людина не має «привілейованого доступу» до об'єктивної істини, тому що людське пізнання втілене за своєю суттю. З іншого боку, людське пізнання не є

²⁷³ Sanders, *Theology in the Flesh*, 20.

²⁷⁴ Джордж Лакофф, *Женщины, Огонь и Опасные Вещи. Что Категории Языка Говорят Нам о Мышлении* (Москва: Языки славянской культуры, 2004), 338.

також повністю суб'єктивним, тому що люди мають однакові тіла, які однаково функціонують в одних і тих же умовах. За умови нормального функціонування тіл, люди сприймають навколишній світ однаково: для всіх нас трава є зеленою, мед є солодким, камінь є твердим тощо. Об'єктивна істина, тобто істина, яка відповідає об'єктивній реальності, існує, однак для нас ця істина завжди буде у відповідності з нашим втіленням – нашими сенсорними і когнітивними здібностями. Тому Сандерс говорить, що «люди мають об'єктивну істину про деякі речі, якщо під словом «об'єктивна» ми розуміємо те, як ми сприймаємо реальність згідно з нашими специфічними і нормально функціонуючими когнітивними здібностями»²⁷⁵. Сандерс наводить приклад: чи є той факт, що небо блакитне, об'єктивною істиною? Іншими словами, чи є небо блакитним з точки зору Бога? Якщо ми говоримо, що небо блакитне з точки зору Бога, ми тим самим заявляємо, що Бог має ту ж зорову систему, що і людина – у Бога є людські очі, з тією ж кількістю колб (фоторецептори, відповідальні за колірне сприйняття очей), які сприймають той же спектр світлових хвиль. Чи так це? Звичайно ні. Бог – не людина, і у Нього немає людських очей. Тому можна з упевненістю сказати, що людина не має доступу до Божого «бачення» неба. Все, що ми можемо сказати – це як небо виглядає для людини, з його специфічним зоровим апаратом. Тому «небо блакитне» – це об'єктивна істина тільки в контексті тілесності людини.

Ці міркування приводять до важливих висновків про те, яким чином Бог спілкується з людиною. Створивши нас тілесними, Бог обмежує свою здатність комунікувати з нами нашою тілесністю. Боже спілкування з людиною необхідно втілене. Якщо Бог бажає щось нам повідомити, Йому доведеться говорити з нами на нашій мові. Сандерс: «Для спілкування з людьми, Богу доведеться використовувати звичайні для тілесної людини перцепційні і когнітивні структури... Бог може відкрити нам істину, але спілкуючись з людьми, Бог буде використовувати людські концепції, які сформовані нашим

²⁷⁵ Sanders, *Theology in the Flesh*, 96-97.

втіленням і різноманітними культурами»²⁷⁶. Навіть якщо говорити про містичний досвід, який передбачає пізнання, що перевершує всі людські обмеження, то і такий досвід не може вирвати нас з нашої людяності. Навіть якщо ми отримаємо знання, минаючи нашу людяність, все одно, згодом ми почнемо усвідомлювати це знання з людської точки зору. Для того, щоб пізнавати інакше, ніж людина, необхідно перестати бути людиною і стати кимось іншим. У цьому сенсі вся Біблія – це антропоморфізм. Бог відкривається через людську мову, через людські культури, Він використовує людські концепції і категорії. Це визнають усі, але на відміну від інших богословів, Сандерс вважає, що інше пізнання людині не доступне. Антропоморфізм в цьому сенсі – це все, що у нас є для пізнання Бога. Ось чому Сандерс не поділяє тексти на буквальні і метафоричні. Такий підхід він вважає непродуктивним. Всі біблійні тексти – людські, ось що насправді важливо. На звичайну критику з боку класичних богословів про те, чому відкриті теїсти не сприймають буквально тексти на кшталт уривка, в якому Бог зійшов, щоб подивитися на Содом і Гоморру, якщо вони сприймають буквально тексти, в яких Бог кається, Сандерс відповідає, що він і ті, і інші тексти не сприймає буквально²⁷⁷. У всякому разі, як розуміють буквальність критики (про це нижче). Питання «буквальності» – це питання філософське. Дискусія повинна стосуватися не того, де пролягає межа між буквальними текстами і антропоморфічними (Бойд сперечається з класичними теїстами якраз про це), а про природу таких понять, як метафора, сенс і істина. У цьому сенсі Сандерс мислить в унісон з Адріо Кьонігом, який, в свою чергу, робить реформатського богослова Германа Бавінка своїм союзником. Кьоніг пише:

Бавінк був одним з перших, хто побачив, наскільки неприпустимим є різне сприйняття антропоморфних виразів (які не повинні

²⁷⁶ Sanders, *Theology in the Flesh*, 99.

²⁷⁷ John Sanders, “Conceptual Metaphor Theory as Support for Open Theistic Hermeneutics,” accessed August 6, 2019, <http://drjohnsanders.com/conceptual-metaphor-theory-support-open-theistic-hermeneutics/>.

інтерпретуватися відповідно до їх очевидного значення) і буквальних або прямих висловлювань (наприклад, про співчуття або любов Бога). Оскільки одкровення Бога було направлено на людей, і, отже, мало б бути ними зрозуміле, Бавінк приходить до висновку, що ми не просто зустрічаємося тут, або там з антропоморфізмами в Біблії, але що все Писання є антропоморфним, тому що все одкровення зосереджено на Слово (Ісуса Христа), і це як би єдиний процес втілення, коли Бог стає людиною²⁷⁸.

Іншими словами, одкровення приходить до нас в людському тілі, воно не може не бути втіленим.

Концептуальні метафори. Як вже було зазначено вище, дискусія між відкритими теїстами і класичними богословами часто зводиться до питання про те, де пролягає межа між текстами буквальними і метафоричними. Багато класичних богословів наполягають, що розмірковуючи про Бога, слід уникати метафор. В Біблії слід шукати «прямі», «ясні», «сильні», тобто буквальні твердження про Бога. Хоча Біблія і використовує дуже часто метафоричну мову щодо Бога, якщо ми хочемо дістатися до істини, яка повідомляється тим чи іншим метафоричним текстом, цю мову слід «перекладати» на мову буквальну. Буквальна мова прямо повідомляє істину, і це означає, що для міркувань про релігійне буквальна мова краще, ніж метафорична. Мова, згідно з цією позицією, може слугувати двом цілям: когнітивній і емоційній. Метафора, звичайно ж, сприймається як щось, що служить емоційній меті мови. Метафора – це лише фігура мови, риторичний прийом, який служить для прикраси мови, але не є необхідністю. СENS з легкістю можна передати, не використовуючи метафори. Сам факт існування метафор говорить про те, що існує буквальний сENS. Тому метафора – це щось на зразок лінгвістичного паразита, вона не дає ясності, вона тільки заплутує. Джон Локк, наприклад, вважав, що «образна мова є ...зловживання мовою», і що «образні вислови та гра слів є недосконалістю

²⁷⁸ König, Here Am I!, 71.

мови». Слід віддавати перевагу «сухій істині», тому що саме така істина несе «дійсне пізнання». Слова повинні використовуватися для того, щоб «приносити порядок і ясність». Що ж стосується образної мови, то «образне вживання слів ...має на увазі лише вселяти помилкові ідеї, збуджувати пристрасті і тим самим вводити в оману розум і, отже, на ділі є чистий обман». Образна мова, відповідно до Локка, є всього лише інструментом ораторського мистецтва. Її, «без сумніву, потрібно зовсім уникати у всіх міркуваннях, що мають на меті навчати або просвіщати, і не можна не вважати величезним недоліком мови або особи, що вживає її там, де мова йде про істину і пізнання»²⁷⁹. Звичайно ж, можна погодитися з Локком у тому, що часто ораторське мистецтво, вміле жонглювання образною мовою є інструментом обману і маніпуляцій. Однак здається, що за таким радикалізмом Локка – прагненням максимально обмежити використання образної мови в контексті пізнання і освіти – ховається нерозуміння природи образної мови взагалі і метафор зокрема.

Сандерс слідом за когнітивними лінгвістами вказує на те, що метафори використовуються нами не тільки для того, щоб говорити, але перш за все для того, щоб думати. Звідси термін «концептуальна метафора». Концептуальні метафори використовуються людиною для того, щоб міркувати про себе, про життя, про навколишній світ. Метафора є однією з основних ментальних операцій, це спосіб пізнання, структурування і пояснення реальності. Метафори є концептуальними перш, ніж вони отримують вираз у мові. Їх можна розглядати як мовні гештальти, що відображають особливості когнітивних процесів. Таким чином, метафори – це не надмірність, але необхідний когнітивний інструмент. Наше життя наповнене метафорами (зауважте, ця фраза також є метафорою, бо життя тут подається як контейнер, який наповнюється). Остільки використання метафор широко і повсюдно, що ми часто не помічаємо їх, сприймаючи як буквальну мову. Локк, протестуючи проти образної мови, сам того не помічаючи, використовує метафору «суха

²⁷⁹ Джон Локк, *Джон Локк Сочинения в Трех Томах*, т. 1 (Москва: Мысль, 1985), 566–67.

істина». Звичайно ж істина не може бути сухою в буквальному сенсі цього слова. «Суха істина», в даному випадку – це швидше за все образ екстракту. З лікарської рослини рідина видаляється настільки, що залишається тільки сухий залишок – найважливіше і корисне. Локк вважає, що слова повинні вносити «ясність»²⁸⁰. В даному випадку він використовує метафору «розуміння, як бачення». Коли небо не вкрите хмарами (ясне небо), ми бачимо зірки, коли немає туману, ми чітко бачимо далекі предмети. Коли ми говоримо про речі буквально, туман образної мови розсіюється, стає ясно, і тоді ми бачимо, тобто розуміємо. Закликаючи «абсолютно уникати» використання образної мови, Локк сам «грішить» використанням метафор. Як сказав герой одного літературного твору: «... висловлюйтесь ясніше. Від містики і метафор мене нудить». Іронія в тому, що фраза «мене нудить» в даному контексті – це також метафора.

Ми говоримо: «теплі стосунки» або «близькі стосунки», і це, звичайно ж, є метафорою, бо відношення не мають властивості температури або відстані насправді. Мало того, що ці фрази є метафорами, такі метафори є прямим наслідком нашої тілесності. Теплота сприймається нами завдяки нервовим закінченням, властивим нашому тілу. Ми пов'язуємо хороші відносини з теплотою тому, що переживали теплоту в утробі матері, потім під груддю матері. Нам було тепло і комфортно. Ось чому це тілесне відчуття комфортної теплоти використовується нами для опису добрих відносин. «Йти вперед до мети» або «досягати мети» – метафора шляху, де мета сприймається як місце призначення. І це також є втіленою метафорою. Ми йдемо, тому що у нас є ноги, і це наш спосіб пересування. Ми йдемо вперед, тому що у нас є перед, є лице, і ми пересуваємося лицем вперед. Інші істоти, у яких немає ніг або лиця (медузи, наприклад) або які пересуваються не вперед (краби, наприклад), використовували б інші метафори (якщо уявити, що вони можуть думати про досягнення мети). Вони пливли б до мети або йшли б до мети боком. «Ми йдемо

²⁸⁰ «clearness».

разом по життю», або «наші шляхи розійшлися» – часто такі вирази сприймаються нами як буквальні, хоча в дійсності це метафори, які представляють відносини як спільний шлях. Метафори завжди пов'язані з людським досвідом. Інформаційна війна, війна з корупцією, передвиборна стратегія, тактичний відступ, народний фронт, взяти реванш на виборах, армія консультантів, передвиборний штаб – мілітарні метафори. Посіяти смуту, зріє рішення, ціни ростуть, коріння кризи, гілки влади, пожинати плоди недалекоглядності, зерна сумніву, процвітання економіки – фітоморфні метафори. Міський організм, витік мізків, стати обличчям до проблем житла, за спиною у чоловіка, переварити фінансові потік, неїстівна інформація, духовний голод – фізіологічні метафори²⁸¹. Цей список можна продовжувати нескінченно. Людина не просто не може говорити без метафор, вона не може думати без метафор. Нам потрібна метафора, щоб міркувати і говорити про час, причинність, стани та інші абстрактні поняття. «Метафора проникає в повсякденне життя, причому не тільки в мову, але і в мислення і дію. Наша повсякденна понятійна система, мовою якої ми думаємо і діємо, по суті своїй метафорична»²⁸². Сказане вище спростовує ідею про те, що всі справжні концепції – це буквальні концепції, і що будь-яку метафору можна і слід «перекладати» на мову буквальну. По-перше, людський мозок скоріше віддасть перевагу тим виразам, які для нього більш зрозумілі, ніж тим, які більш буквальні. По-друге, щоб зрозуміти метафоричні вирази, мозок не «перекладає» їх в буквальні. Більш того, концептуальні метафори часто сприймаються мозком скоріше, ніж буквальні вирази. По-третє, метафори часто мають такі відтінки сенсу, яких просто немає в їх буквальних аналогах²⁸³. Фраза «я божеволію від тебе» – це не те саме, що фраза «я дуже в тебе закоханий». У першому випадку використовується метафора душевної хвороби, через яку

²⁸¹ Людмила Грузберг, “Концептуальная Метафора,” accessed November 12, 2019, http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_5_101#b6.

²⁸² Джордж Лакофф and Марк Джонсон, *Метафори, Которыми Мы Живем* (Москва: Едиториал УРСС, 2004), 25.

²⁸³ Sanders, *Theology in the Flesh*, 65–66.

людина перестає себе контролювати. Повідомляється, що людина повністю підвладна почуттю закоханості, вона нічого не може з собою вдіяти. Буквальна фраза «я дуже в тебе закоханий» позбавлена цих смислових півтонів. Фраза «мене нудить від тебе» – це не те саме, що фраза «ти мені огидний». Це фізіологічна метафора, яка покликана відтворити фізичне відчуття нудоти в зв'язку з людиною, яка є у край неприємною. Перекладати метафору на буквальну мову – це не тільки збіднювати мову, але також втрачати цілі пласти сенсу.

Що в цьому контексті можна сказати про понятійну систему, пов'язану з міркуваннями про Бога? Очевидно, що метафора проникла не тільки в наше повсякденне життя, але і в життя релігійне. «Не існує такої концептуальної структури, яка специфічно була б призначена для міркувань про релігійні питання»²⁸⁴, – стверджує Сандерс, і «немає доказів, що наш мозок засвоює інформацію якимось інакше, коли предметом міркування є Бог, ніж коли ми розмірковуємо про звичайні предмети – про зебр або любов»²⁸⁵. Коли ми розмірковуємо про релігійне (про такі питання, як Бог або спасіння), ми використовуємо той же когнітивний апарат, що і для міркувань про буденні речі. Ми не тільки нездатні говорити про Бога без метафор, ми нездатні думати про Нього без метафор. Саме таку роль відіграють метафори в Біблії – вони допомагають нам думати про Бога. Багато образів Бога в Писанні є не просто поетичними виразами, але концептуальними метафорами, які дозволяють надати сенс людському сприйняттю Бога з точки зору нашого тілесного досвіду, конкретних подій або фізичних об'єктів. Біблійні автори брали переживання фізичної реальності і за допомогою цього досвіду описували своє розуміння Бога. Таким чином, концептуальні метафори – це необхідний інструмент для передачі втіленого за своєю суттю одкровення. «Біблійні автори використовували ті ж когнітивні процеси, які доступні для нас»²⁸⁶. І, на думку

²⁸⁴ Sanders, *Theology in the Flesh*, 5.

²⁸⁵ Sanders, *Theology in the Flesh*, 245.

²⁸⁶ Sanders, *Theology in the Flesh*, 203.

Сандерса, ні біблійні автори, ні ми інакше не можемо мислити і висловлюватися. Навіть пророк Ісая, який, напевно, більше всіх біблійних авторів підкреслював незрівнянність Бога і Його трансцендентність, використовував метафори для опису Бога. Ось що пише про це Сандерс: «Єврейський пророк Ісая дорікав своїх сучасників за те, що ті творили кам'яних і дерев'яних ідолів Богу: «І до кого вподобите Бога, і подобу яку ви поставите поруч із Ним?» (40:18). Багато-хто інтерпретує це твердження як таке, що будь-яке порівняння Бога з творінням є незаконним. Однак це навряд чи те, що мав на увазі Ісая, тому що в цьому розділі Бог неодноразово описується за допомогою людських термінів»²⁸⁷. І дійсно, знову і знову Ісая використовує людські поняття для опису Бога. Бог описується як владика, цар, господар, воїн, батько, чоловік, мати. Ісая, таким чином, хоча і вважав Бога кимось, хто відрізняється від людини, розумів, що говорити про Нього можна тільки людськи. Сандерс: «Кому Ісая уподібнює Бога? Людині, звичайно!»²⁸⁸ Крім того, на думку Сандерса, фраза «Бог відрізняється від всього в творінні» може означати дві речі. Або Бог повністю несхожий на що-небудь у творенні, і тоді про Нього нічого неможливо сказати істинного. Або Бог неповністю схожий на що-небудь у творенні, і тоді людська мова можливо використовувати по відношенню до Бога. У першому випадку ми не можемо нічого сказати про те, яким є Бог сам в собі, без творіння. Бог – це щось на зразок тефлонової сковорідки, до якої ні людські концепції, ні слова прилипнути не можуть. Іронія в тому, що ті, хто так вірить, використовують людську мову, людські концепції і навіть метафори, щоб це висловити. Описуючи Божу трансцендентність, вони кажуть, що Бог «над усім творінням» або «за межами створеного світу». Ці вирази – метафори. Фраза «Бог за межами створеного світу» представляє світ як якийсь контейнер, а Бог перебуває поза цим контейнером. «Над усім творінням» – це звичайна для людини образ-схема «те, що вище, краще, ніж те, що нижче». «Образ-схеми характеризують поняття схематично, відображаючи

²⁸⁷ Sanders, *The God Who Risks*, 29.

²⁸⁸ Sanders, *The God Who Risks: A Theology of Divine Providence*, 2007, 29.

форму предмета, його локацію, траєкторію руху тощо»²⁸⁹. Ми досягаємо піку можливостей, ми йдемо по кар'єрних сходах, ми на вершині слави тощо. З іншого боку, ми опустилися на дно життя, або того гірше – пробили дно, наш настрій нижче плінтуса, нас принизили... Всі ці фрази – вираз образу-схеми «те, що вище, краще, ніж те, що нижче». Говорячи про релігійне, помічаємо, що пекло завжди внизу, небеса завжди вгорі. Бог вище за всі небеса, сатана упав з небес на землю. Наші молитви сягають до Бога, і паломники завжди сходять до Єрусалиму. Тож не дивно, що інакшість Бога і Його трансцендентність, виражається за допомогою такої образ-схеми. Так що схоже, що метафор не можуть уникнути навіть ті, хто стверджують абсолютну несхожість Бога на щонебудь у творенні. Біблійні автори і не намагаються. Вони сміливо використовують людську мову по відношенню до Бога. Вони вважали, що щось справжнє можна сказати про Нього за допомогою різноманітних метафор, тому що те, яким є Бог сам в собі виражено в Його діях в створеному світі. Слово стало плоттю. Ми можемо бачити Його своїми очима, відчувати Його своїми руками. Повнота божества відкрилася для нас тілесно.

Повертаючись до біблійної історії про Содом і Гоморру, в якій Бог сходить на землю, щоб подивитися, чи насправді, ці міста сповнені нечестя, як чути про них, як Сандерс пояснює цей образ? Сандерс погоджується, що це, звичайно ж, метафора. Однак це не просто поетична метафора, а метафора концептуальна. По-перше, тут також використовується образ-схема «те, що вище, краще, ніж те, що нижче». Бог сходить до безбожного міста. Це образ Божих моральної переваги і влади. По-друге, на думку Сандерса, тут використовується метонімія. Метонімія – це заміна одного слова іншим на основі суміжності. Між предметами або явищами існує зв'язок, який дозволяє замінювати найменування одного предмета (явища) іншим. Наприклад, фраза «йти під вінець» має на увазі цілу серію подій, пов'язаних з підготовкою до

²⁸⁹ Валерия Денисова, "Образ-Схема," accessed December 19, 2019, <http://scodis.ru/студентам/глоссарий/образ-схема/>, Accessed 2019-12-19, <http://scodis.ru/студентам/глоссарий/образ-схема/>,

весілля і самою весільною церемонією. Так само, дієслово «зійти» в історії з Содом і Гоморрою швидше за все описує цілу серію подій, пов'язаних з прийняттям Божого рішення з приводу цих нечестивих міст. У Старому Завіті чітко простежується тема Божої ради. Бог зображується як цар, оточений своєю небесною свитою. На цій раді приймаються рішення про долі Землі. Часто на цю раду допускаються Божі пророки. У нашій історії ми бачимо, як Бог спілкується з Авраамом, дозволяючи тому певною мірою вплинути на результат подій. Таким чином метафора «зійти і подивитися» – це концептуальна метафора, яка описує процес реалізації одного з безлічі (або одного з кількох) доступних варіантів розвитку історії. Теж саме стосується і інших метафор, що описують Бога, як того, що змінює рішення, передумує, кається тощо. Класичні богослови приступають до цих метафор з герменевтичною моделлю «буквальне – метафоричне». Однак Сандерс сприймає ці метафори як концептуальні. Вони покликані описати динамічні відносини Бога зі світом.

Цікаво, що Сандерс фактично «перекладає» для нас стародавню метафору «зійти і подивитися». Він пояснює нам, що вона означає. Чи не суперечить це його позиції, що метафори перекладати не слід? В якійсь мірі суперечить. Однак ми потребуємо «перекладу» цієї метафори лише тому, що ця метафора з стародавньої, чужої нам культури. Для людини з давньої близькосхідної культури ця метафора була б природною. Вона підсвідомо вловила би значення цієї метафори. Можна сказати, що ця метафора автоматично спровокувала б створення сенсу в свідомості носія давньої близькосхідної культури. І це приводить нас до наступної фундаментальної ідеї когнітивної лінгвістики, а також герменевтики Джона Сандерса.

Культура. Як вже було сказано, людське мислення радикально залежить від особливостей наших тіл, а також від певних культурних умов, в яких ми живемо. У той час, як природа наших тіл обмежує людське пізнання, різноманітність культур пояснює надлишок варіантів думок і поглядів всередині цих меж. Слова провокують створення сенсу не тільки завдяки специфічним особливостям наших тіл, але також завдяки культурним фреймам,

в яких ми знаходимося. Наприклад, фраза «він зробив їй пропозицію» хоча сама по собі й малоінформативна, проте відтворює в нашій свідомості певний культурний сценарій. Ми миттєво розуміємо, про що йдеться, хоча сама фраза не описує цей сценарій у всіх подробицях. Щоб зрозуміти один одного, тому, хто говорить (пише) і тому, хто слухає (читає) необхідно розділяти один і той же культурний фрейм. Тоді немає необхідності детально описувати той чи інший сценарій. Той, хто говорить активує сценарій, а свідомість слухача з легкістю «домальовує» все інше²⁹⁰. З іншого боку, люди, які живуть в різних культурних фреймах, ризикують не зрозуміти один одного. Це правда, що деякі фрейми є загальнолюдськими, проте інші фрейми можуть або абсолютно відсутніми в різних культурах, або мати відмінне від інших наповнення. Наприклад, в українській культурі абсолютно відсутній культурний фрейм, пов'язаний з крикетом. Українцю буде складно зрозуміти австралійського вболівальника крикету «з півслова», без детальних пояснень.

На думку Сандерса, все це, по-перше, спростовує ідею про те, що текст, в тому числі і біблійний, є достатнім носієм цілісного сенсу. Як і фраза «він зробив їй пропозицію», біблійний текст покликаний не стільки повідомляти сенс, скільки стимулювати конструювання сенсу в свідомості читача. Ось чому біблійний текст – це верхівка культурного айсберга, основна частина якого прихована від сучасного читача. Прихована вона тому, що «читаючи біблійні тексти, ми стикаємося з роботою розуму, яка природно використовувала культурні фрейми, які можуть значно відрізнятися від тих, якими ми користуємось сьогодні»²⁹¹. Наприклад, сенс такого загальнолюдського поняття, як «отець», може відрізнятися від культури до культури. У давній близькосхідній, глибоко-патріархальній культурі, отець – це носій влади, джерело ідентичності для тих, хто належать до його дому. У сучасній культурі слово «отець» навряд чи має такий сенс. Слово «дар» в контексті Божої благодаті сприймається сучасною, особливо західною людиною як щось

²⁹⁰ Sanders, *Theology in the Flesh*, 40.

²⁹¹ Sanders, 207.

безоплатне, що не потребує реціпрокації. Однак в давньосхідній, а також в греко-римській культурі дар завжди означав реціпрокацію. Дар завжди зобов'язував.

По-друге, на думку Сандерса, пошук позачасових, вільних від культурного багажу істин в Біблії – це глухий кут²⁹². Метою герменевтики, відповідно до такого підходу, є пошук якогось принципу, який актуальний для всіх людей, в усі часи і в усіх культурах. Для того, щоб дістатися до цього позачасового зерна одкровення, слід очистити його від усього культурного лушпиння. Однак, на думку Сандерса, в такому підході є кілька серйозних проблем. По-перше, культура сприймається як щось, що забруднює об'єктивну істину. Однак Бог вирішив відкрити себе не через позачасові пропозиції, а через стародавні культури. По-друге, ніхто з нас не є повністю вільним від того культурного контексту, в якому ми знаходимося. Ми обов'язково читаємо Біблію крізь окуляри своєї культури, іноді навіть не помічаючи цього. Тому не існує абсолютно об'єктивного читання Біблії.

По-третє, попередній пункт приводить нас до необхідності епістемологічного смирення. Християни в різних культурах, в різні періоди історії, читали Біблію по-різному. Згідно з дослідженнями когнітивної лінгвістики – це очікувано. Але чи не призводить це нас до суб'єктивізму? На думку деяких, якщо не існує методу герменевтики, який може привести нас до об'єктивної істини, значить ми взагалі не маємо доступу до істини. Сандерс заперечує: «...переважна більшість богословів (включаючи євангеліків) сьогодні відкидають цю помилкову дихотомію і стверджують, що у нас є трактування, які є кращими або гіршими за інші, хоча ми і не в змозі довести на задоволення всіх людей на планеті, що певна інтерпретація є правильною. Хоча аргументи щодо переваги певного сенсу можуть не переконати всіх, це не означає, що будь-які трактування є однаково виправданими»²⁹³. Все це Сандерс застосовує до своїх переконань щодо відкритого теїзму. Він визнає, що його

²⁹² Sanders, 7.

²⁹³ Sanders, 120.

прочитання Біблії не є єдино можливим. Тим не менш, це не найгірше прочитання Біблії – воно цілком виправдано. Можна не погоджуватися з прочитанням Сандерса, проте епістемологічна смиренність вимагає від нас відкритості та уваги до позиції представників інших богословських шкіл.

Висновки до четвертого розділу

У цьому розділі ми розглянули герменевтику відкритого теїзму. Пропоненти відкритого теїзму вважають, що традиційний погляд на Бога і Його стосунки зі світом повинен бути скорегованим на підставі біблійних аргументів. На їхню думку, відкритий теїзм – це перш за все біблійний виклик класичному теїзму. Однак прихильники традиційного погляду вважають, що відкритий теїзм робить невірні висновки з біблійних текстів, і, отже, є не біблійною позицією. Ми побачили, що дискусію слід вести на рівні аналізу і порівняння герменевтичних систем різних моделей провидіння.

Ми також розглянули деякі екзегетичні рішення відкритих теїстів. На їхню думку, Писання свідчить про те, що Бог шкодує, змінює свої рішення у відповідь на вплив з боку творіння, Він не знає в точності, як вчинять істоти, наділені свободою волі, Він випробовує людей, щоб дізнатися, як вони вчинять, Він знає майбутнє, як частково відкрите, розвиток деяких подій є неочікуваним для Бога.

Також ми розглянули буквальный герменевтичний підхід Грега Бойда. Найбільш характерна риса герменевтики Бойда – це буквальна інтерпретація тексту. Бойд вважає, що уривки, в яких Бог зображений як той що кається, змінює рішення, шкодує тощо, слід тлумачити так само, як і уривки, в яких йдеться про те, що Бог думає або любить – тобто буквально. Він бачить в Писанні два мотиви: мотив детермінізму і мотив відкритості. Бойд, на відміну від класичних богословів, відмовляється надавати перевагу одному мотиву перед іншим на підставі позабіблійних критеріїв. Бойд кидає виклик класичному підходу до тлумачення Біблії, вказуючи на те, що класичне тлумачення часто зумовлене філософськими переконаннями або впливом

традиції. 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. Для того, щоб відрізнити буквальні тести від антропоморфних, Бойд пропонує два критерії: критерій безглуздості і критерій жанру. Якщо опис Бога не є безглуздим, якщо він не знаходиться в поетичній частині Біблії, немає підстав для того, щоби не сприймати його в його природньому сенсі.

Герменевтичний підхід Джона Сандерса відрізняється від підходу Бойда. Джон Сандерс вважає розподіл біблійних уривків на буквальні і метафоричні непродуктивним. Замість цього він пропонує використовувати досягнення когнітивної лінгвістики. У когнітивній лінгвістиці важливі дві фундаментальні ідеї – втілення і культура. З одного боку, той факт, що ми живемо в тілі, обмежує наше пізнання. Наші когнітивні здібності визначаються особливостями наших тіл. Наше втілення обмежує не тільки наше пізнання, але й те, як Бог передає людині одкровення про себе. Якщо Бог хоче бути зрозумілим, йому доведеться говорити з людством на людській мові, яка, у свою чергу, визначається нашою тілесністю. У цьому контексті дуже важлива ідея концептуальної метафори. Концептуальні метафори використовуються людиною для того, щоб розмірковувати про себе, своє життя, про навколишній світ. Це необхідний когнітивний інструмент. Багато метафор в Біблії – це не просто засіб прикраси мови, від якого з легкістю можна відмовитися, але концептуальні метафори, за допомогою яких біблійні автори описували Бога і Його відносини зі створеним світом. Такий підхід призводить Сандерса до висновків відкритого теїзму.

З іншого боку, різноманітність культур, в яких ми живемо, робить різноманітність тлумачень біблійного тексту чимось очікуваним. Християни в різні часи і в різних культурах по-різному тлумачили такі важливі для християнського богослов'я поняття як гріх, викуплення, суд, спасіння, церква тощо. І хоча абсолютно об'єктивне тлумачення біблійного тексту не можливе, це не повинно приводити нас до крайнього суб'єктивізму. По-перше, існують

загальнолюдські культурні фрейми. Незважаючи на різноманітність культур, люди здатні розуміти один одного. У тому числі представники сучасних культур здатні розуміти авторів з культур древніх. По-друге, тлумачення можуть бути кращими або гіршими незважаючи на те, що, можливо, не всі погодяться з доводами на користь того чи іншого тлумачення. Усвідомлення цього факту, що наші тлумачення обумовлені нашими культурними фреймами, має приводити до епістемологічного смирення і відкритості до інших богословських позицій.

ВИСНОВКИ

В результаті комплексного аналізу текстів представників відкритого теїзму виявлено особливості філософії та герменевтики цього богословського напрямку.

Розкриваються основні поняття та концепції, необхідні для аналізу відкритої моделі провидіння, дається визначення відкритому теїзму, розглядаються альтернативні моделі богословського тлумачення провидіння, а також дається огляд значущої в дискусії навколо відкритого теїзму літератури.

Визначаються такі поняття як «провидіння» і «концептуальна модель», розглядається мета створення богословських моделей та аналізуються критерії оцінки таких моделей. Під **провидінням** розуміються дії Бога щодо збереження та управління всім творінням. Як творець всього сутнього, Бог має цілі для Свого творіння. Отже, провидіння – це такі дії Бога, які ведуть творіння до Його благих цілей. Під **моделлю** розуміється абстрактне вираження реальності – система, що складається із взаємозв'язаних елементів, що описує предмет вивчення.

Постає питання: **заради чого конструюються богословські моделі** загалом та моделі провидіння зокрема? Можна узагальнити такі відповіді. 1. *Заради полегшення розуміння досліджуваного питання.* Модель – це когнітивний інструмент, що дозволяє структурувати ідеї і впорядкувати знання про предметну сферу дослідження. 2. *Богословські моделі дозволяють узгодити богослов'я і практику.* Ми приходимо до усвідомлення себе і наших життів у контексті концептуальних моделей, набутих у наших християнських традиціях.

Щодо критеріїв **оцінки богословських моделей**, то пропонуються такі. 1. *Згода з біблійним свідченням.* Модель слід оцінювати як на предмет її згоди з основними темами Святого Письма, але також і на предмет того, який герменевтичний підхід використовується в моделі. 2. *Співзвучність із Традицією.* Успішна модель повинна демонструвати значний зв'язок із богословськими моделями минулого. Абсолютна новизна не грає на руку

моделі. 3. *Концептуальна врозумливість*. Модель має бути узгодженою і повною, щоб бути успішною. Під узгодженістю мається на увазі внутрішня згода і логічна несуперечливість елементів моделі. Під повнотою розуміється, наскільки повно модель враховує різні сфери знання, що стосуються до питання вивчення. 4. *Придатність для життя*. Модель є слабкою, якщо неможливо послідовно жити відповідно до цієї моделі. Крім того, модель повинна бути корисною.

Здійснено аналіз змісту головних монографій і статей, які слугували суттєвому розвитку богословських дискусій про відкритість Бога. Зокрема, розглядаються попередники відкритого теїзму, сучасні виклади відкритої моделі, критики відкритого теїзму та філософська дискусія навколо відкритості Бога.

Визначається базовий відкритий теїзм, аналізуються альтернативні моделі провидіння, а також доводиться споріднена приналежність відкритого теїзму до армініанської богословської думки.

В результаті аналізу мінімуму богословських переконань і вірувань, який об'єднує всіх відкритих теїстів виділено наступні риси. 1.**Теїзм**. Відкритий теїзм, як випливає з самої назви, – це теїзм, тобто представниками цієї течії стверджується віра в єдиного особистісного Бога. 2.**Каузальна відкритість майбутнього**. Відкритість відкритого теїзму стосується, перш за все, погляду на майбутнє. Майбутнє не є визначеним повністю. Майбутнє каузально відкрите в момент t щодо стану речей X і майбутнього моменту t^1 , якщо при наявності всього, що існує в момент t , дійсно можливо, що $\langle X \text{ відбудеться в момент } t^1 \rangle$, і що $\langle X \text{ не відбудеться в момент } t^1 \rangle$. 3.**Провіденційна відкритість майбутнього**. Майбутнє провіденційно відкрите в момент t щодо стану речей X і майбутнього моменту t^1 , якщо на момент t , або в передчасної вічності не визначено дієво і ефективно, що $\langle X \text{ відбудеться в момент } t^1 \rangle$, і $\langle X \text{ не відбудеться в момент } t^1 \rangle$. Бог є тією особистістю, яка може визначати майбутні події. Але Він вирішив не визначати майбутнє повністю. В межах параметрів, заданих Богом, майбутнє є багатоваріантним. Каузальна і провіденційна

відкритість майбутнього пояснюються тим фактом, що Бог вирішив створити деяких істот із лібертаріанською свободою волі. **4.Епістемічна відкритість майбутнього.** Майбутнє епістемічно відкрите для особистості S у момент t щодо можливого стану речей X, якщо особистості S в момент t невідомо, що $\langle X \text{ відбудеться в момент } t^1 \rangle$, і що $\langle X \text{ не відбудеться в момент } t^1 \rangle$. Відкриті теїсти переконані, що каузальна і провіденційна відкритість логічно несумісні з епістемічною закритістю. Це означає, що майбутнє є епістемічно відкритим навіть для Бога.

Описуються моделі провидіння, з якими відкрита модель перебуває в діалозі, а також критика цих моделей збоку відкритих теїстів. Порівняння конкуруючих моделей допомагає 1) зрозуміти, чим є і чим не є відкритий теїзм, 2) оцінити, наскільки відкритий теїзм гармоніює з християнською традицією. Порівняння проводиться на підставі двох елементів моделі: по-перше, це ступінь Божого провіденційного контролю, а по-друге, це механізм Божого передзнання. Порівнюються 5 моделей: кальвінізм, молінізм, армініанство, богослов'я процесу і відкритий теїзм. Доведено, що відкритий теїзм розташовується на континуумі між армініанством і богослов'ям процесу. Що стосується того, яким чином Бог контролює всесвіт, то в кальвінізмі стверджується, що Бог завжди діє результативно. У богослов'ї процесу Бог завжди переконує. У молінізмі, армініанстві й відкритому теїзмі Бог іноді діє результативно, іноді переконує. Стосовно масштабу контролю, то в кальвінізмі й молінізмі Бог зумовлює всі деталі творіння – детальне провидіння. В армініанстві, відкритому теїзмі й богослов'ї процесу Бог не зумовлював вільні рішення Його створінь – загальне провидіння. Щодо передзнання, то в кальвінізмі, молінізмі й армініанстві Бог абсолютно знає про те, що станеться в майбутньому. У відкритому теїзмі і богослов'ї процесу Бог знає абсолютно тільки минуле і сьогодення. Знання майбутнього пробабілістичне. Стосовно методу Божого знання про контингентні події у всесвіті, в кальвінізмі й молінізмі передвизначення логічно передуює знанню – Бог знає, тому що

зумовлює. У армініанстві, відкритому теїзмі й богослов'ї процесу контингентні події логічно передують Божому знанню – Бог знає, тому що подія відбувається.

Доводиться суттєва причетність відкритого теїзму до армініанської траєкторії богословської думки. Хоча армініанство стверджує божественне передзнання майбутніх лібертаріанських рішень, а відкритий теїзм таке передзнання заперечує на підставі переконання, що майбутні лібертаріанські рішення не можуть бути об'єктом пізнання, ця розбіжність є другорядною щодо більш фундаментальної теологічної спорідненості стосовно способу божественного знання. Боже знання майбутніх контингентів в армініанстві, як і у відкритому теїзмі, логічно залежить від цих контингентів. Тобто можна сказати, що і в армініанстві є логічний момент, коли Бог не знає, як буде реалізовано той чи інший контингент.

При дослідженні засад філософії відкритого теїзму перш за все проаналізована метафізика Триєдності й любові як відправний пункт філософської думки відкритого теїзму. Аналіз філософії відкритого теїзму доводить, що контролюючим центром, від якого залежать всі інші частини богословської системи відкритого теїзму, є розуміння Бога як триєдиного спілкування любові. Всі інші філософсько-богословські погляди відкритих теїстів є логічним похідним від переконання, що Бог є тринітарна любов. Необхідність у корегуванні інших моделей впливає з думки, що інші моделі не цілком відповідають одкровенню про любов. Фраза «Бог є любов» описує відносини між Богом і людиною тільки у вторинному сенсі. Любов перш за все – це базова характеристика божественної реальності. Це те, чим Бог є без створіння. Реляційність є сутнісним аспектом Бога. Таке розуміння Божої триєдиної любові дуже важливе для усвідомлення різниці між відкритим теїзмом і богослов'ям процесу. Претензія богословів процесу до класичного теїзму полягає в тому, що Бог класичного теїзму не має справжніх відносин. Трансцендентний Бог без всесвіту позбавлений соціального елементу в Своєму божественному існуванні. Такий Бог не живе повноцінним життям. Ось чому богослови процесу вводять у свою модель онтологічний зв'язок між Богом і

творінням. Відкритий теїзм наполягає на тому, що насолода соціальним існуванням повністю реалізована в нескінченному блаженстві спілкування любові між Отцем, Сином і Духом Святим. Богу не потрібен всесвіт, щоб жити повноцінним життям. Навпаки, це творіння пояснюється надлишком божественного життя і любові.

Розкривається і критикується ідея про те, що Трійця є сутнісно темпоральною. Деякі відкриті теїсти стверджують, що події, про які свідчить біблійна оповідь, дії Бога в історії, висловлюють внутрішню природу божественної реальності. Бог переживає час і послідовно взаємодіє з творінням у часі. Якщо це дійсно так, то це означає, що така темпоральна інтерактивність між Богом і творінням відображає внутрішню реальність божественного життя. З цього випливає, що ідеї про Божу простоту, незмінність, безстрашність тощо невірно описують божественну реальність. Таке розуміння триєдиного існування Бога має низку слабкостей. Насамперед, сутнісна темпоральність передбачає існування нескінченної кількості минулих подій (ментальних станів Бога, реляційних переживань тощо), що є логічно абсурдним.

Розкривається розуміння любові як мети творіння. Фраза «Бог є любов», з одного боку, обмежує наше розуміння природи Бога, а з іншого – наше розуміння природи творіння і Божих цілей для нас. Відкриті теїсти вірять у творіння ex nihilo. З цієї віри випливає кілька висновків. 1. Радикальна різниця між Творцем і Його творінням. 2. Боже творіння не обов'язкове і контингентне. Бог не потребує світу, але захотів, щоб світ існував заради того, щоб придбати для себе людей, які братимуть участь у Його триєдиній любові і відображатимуть її красу. Світ створений із любові і для любові. Бог любить творіння і бажає бути улюбленим Своїм творінням. 3. Бог встановлює правила гри. Бог одноосібно і вільно встановлює параметри, які характеризують створений Ним всесвіт. Правила гри, встановлені Богом, згідно з відкритими теїстами, підпорядковані початковій меті для творіння – бажанню Бога розділити з творінням блаженство спілкування любові, яке завжди було в Трійці. Бог створює майданчик, на якому таке спілкування можливе.

Розглядаються параметри Божого творіння. Вільна воля розглядається як один із найважливіших параметрів Божого творіння. Для відкритих теїстів істоти, здатні брати участь у любові Трійці, повинні володіти лібертаріанською вільною волею. Вільний у лібертаріанському сенсі вибір каузально не детермінований попередніми подіями або станами. Перша умова любові: вона повинна бути вільно обрана. Любов не може бути з примусу. Справжня здатність і можливість переживати любов передбачує, що розумні істоти повинні мати здатність і можливість відкидати цю любов. Це є певний ризик, на який йде Бог. Рішення створити світ із вільними істотами накладає логічні обмеження на Творця. Якщо Бог вирішив створити світ, де справжня любов можлива, значить він не створив світ, в якому Його воля гарантовано виконується. Творіння було актом самообмеження. Створення людей, що володіють справжньою свободою, є проявом смирення і жертви збоку Бога Творіння – це Божий кенозіс.

Аналізується, як ідея реляційної Трійці змушує відкритих теїстів модифікувати розуміння деяких з атрибутів Божих, які постулюються в класичному християнському теїзмі. Це стосується таких атрибутів як простота, незмінність, безпристрасність, вічність і всезнання. Перш все пояснюється незмінність Бога за відкритим теїзмом. У своєму благодатному прагненні вилити повноту триєдиного блаженства на інших, Бог відкриває себе для творіння. Це означає, що хоча Бог є абсолютно незмінним у природі і характері, Він переживає зміни в своїх взаєминах зі світом. Бог впливає на творіння і дозволяє творінню впливати на себе. В цьому і є сенс справжнього спілкування, на думку відкритих теїстів. Розкривається, чим є «Божя безпристрасність», згідно з відкритим теїзмом. Для впливу зі сторони творіння відкрите і емоційне життя Бога. Відкриті теїсти сприймають серйозно свідоцтво Писання про те, що Бог любить, співчуває, гнівається, сумує тощо і тому заперечують повну безпристрасність Бога. Якщо деякі з відкритих теїстів постулюють повну пристрасність Бога, інші вважають, що Боже триєдине блаженство жодним чином не може бути потривожене зовнішнім впливом, однак, вступивши у

відносини зі світом, Він набуває досвід нових емоцій, присутність яких логічно не суперечить блаженству Бога в Самому Собі. Розглядаючи тему «Бог і час», представники відкритого теїзму пропонують «презентизм», теологію подієвості. Реляційність, на думку відкритих теїстів, передбачає здатність змінюватися, а зміни передбачають темпоральність. Бог занурений в історичний процес і переживає зміну подій. Оскільки всесвіт є майданчиком для справжнього спілкування, Бог створив такий всесвіт, в якому подієвість є онтологічною реальністю. Відкриті теїсти є А-теоретиками. Навіть для Бога реальний тільки момент сьогодення. Минулого вже немає, майбутнього ще немає. Ось чому, згідно з відкритою моделлю, майбутнє частково відкрите, тобто складається з можливостей.

Відкриті теїсти сповідують багатоваріантність розвитку історії. Важливою для відкритого теїзму є тематика розуміння Божого передзнання. Є три види відкритого теїзму. У філософськи найсильнішій версії, а також у найпоширенішій утверджуються п'ять видів відкритості майбутнього: 1) каузальна, 2) провіденційна, 3) онтична, 4) алетична, 5) епістемічна. Каузальна і провіденційна відкритість пояснюється тим фактом, що Бог наділив істот свободою волі. Відкриті теїсти погоджуються з теологічними фаталістами про те, що логічно неможливо передбачити вільні в лібертаріанському сенсі вчинки. Оскільки майбутнє не детерміновано в своїй повноті попередніми умовами або божественним передвизначенням, адже майбутнє не має онтологічної реальності, оскільки не існує істинних тверджень, що описують майбутнє, отже, майбутнє неможливо знати навіть для Бога. Боже знання збігається з реальністю, тому Він знає майбутнє як відкрите. Щодо провіденційного успіху, то на думку відкритих теїстів, ймовірнісні знання майбутнього не ставлять Бога в невідгідне в провіденційному сенсі становище. Оскільки Бог наділив істот свободою волі, Він не може гарантувати, що Його воля завжди буде виконуватися. Проте Він здатний досягти своїх остаточних цілей, використовуючи свою неперевершену мудрість і нескінченні ресурси. Бог завжди знає всі можливі варіанти розвитку подій, Він досконало знає в кожен

момент ступінь ймовірності розвитку того чи іншого історичного сценарію й абсолютно готовий до кожного з них. Крім того, відкриті тексти не позбавляють Бога здатності одноосібно втручатися в історичний процес заради того, щоб скорегувати хід історії.

Розглядаються екзегетичні рішення, на підставі яких відкриті теїсти корегують традиційний погляд на провидіння Боже. На їхню думку, відкритий теїзм – це передусім біблійний виклик класичному теїзму. А Писання свідчить про те, що Бог шкодує, змінює свої рішення у відповідь на вплив зі сторони творіння, Він не знає в точності, як вчинять істоти, наділені свободою волі, Він випробовує людей, щоб дізнатися, як вони вчинять, Він знає майбутнє як частково відкрите, розвиток деяких подій є неочікуваним для Бога.

Проводиться критичний аналіз буквального герменевтичного підходу Грега Бойда. Найбільш характерна риса герменевтики Бойда – це буквальна інтерпретація тексту. Він вважає, що уривки, в яких Бог зображений як Той, Який кається, змінює рішення, шкодує тощо, слід тлумачити так само, як і уривки, в яких йдеться про те, що Бог думає або любить, – тобто буквально. Він бачить у Писанні два мотиви – детермінізму і відкритості. Бойд, на відміну від класичних богословів, відмовляється надавати перевагу одному мотиву перед іншим на підставі позабіблійних критеріїв. Автор кидає виклик класичному підходу до тлумачення Біблії, вказуючи на те, що класична інтерпретація часто зумовлена філософськими переконаннями або впливом традиції. Яким чином Бойд узгоджує ці два мотиви? Для нього ці два мотиви означають, що майбутнє певною мірою зумовлене і відоме Богу як таке, якоюсь мірою відкрите і відоме Богу як таке. Для того, щоб відрізнити буквальні тексти від антропоморфних, Бойд пропонує два критерії – безглуздості й жанру. Якщо опис Бога не є безглуздим, якщо він не міститься в поетичній частині Біблії, немає підстав для того, аби не сприймати його в його прямому значенні. Що стосується першого критерію, то мається на увазі, що, наприклад, безглуздо тлумачити образ Бога як одруженого чоловіка буквально. Можна погодитися з тим, що буквальне тлумачення цього і схожих текстів безглузде, проте складно не помітити, що

Бойд пропонує позабіблійний критерій, тому що сам текст нічого не говорить про те, що буквальне його тлумачення є безглуздом. Другий критерій справді має цінність, тому що жанр єврейської поезії яскравіше образною мовою, а багато з уривків, в яких Бог передумує, шкодує, не знає досконало майбутнє тощо, перебувають у наративних текстах.

Аналізується впливове застосування відкритого теїзму у богословській герменевтиці. Герменевтичний підхід Джона Сандерса відрізняється від підходу Бойда. Джон Сандерс вважає розподіл біблійних уривків на буквальні і метафоричні непродуктивним. Замість цього він пропонує використовувати досягнення когнітивної лінгвістики, в якій важливі дві фундаментальні ідеї – втілення і культура. З одного боку, той факт, що ми живемо в тілі, обмежує наше пізнання. Наші когнітивні здібності визначаються особливостями наших тіл. Наше втілення обмежує не тільки наше пізнання, але й те, як Бог передає людині одкровення про Себе. Якщо Бог хоче бути зрозумілим, Йому доведеться говорити з людством людською мовою, яка, у свою чергу, визначається нашою тілесністю. У цьому контексті дуже важлива ідея концептуальної метафори. Концептуальні метафори використовуються людиною для того, щоб розмірковувати про себе, своє життя, навколишній світ. Це необхідний когнітивний інструмент. Багато метафор у Біблії – це не просто засіб окраси мови, від якого з легкістю можна відмовитися, але концептуальні метафори, за допомогою яких біблійні автори описували Бога і Його відносини зі створеним світом. Такий підхід призводить Сандерса до висновків відкритого теїзму. З іншого боку, різноманітність культур, в яких ми живемо, робить багатоваріантність тлумачень біблійного тексту чимось очікуваним. Християни в різні часи і в різних культурах по-різному тлумачили такі важливі для християнського богослов'я поняття як гріх, відкуплення, суд, спасіння, церква тощо. І хоча абсолютно об'єктивне тлумачення біблійного тексту не можливе, це не повинно приводити нас до крайнього суб'єктивізму. По-перше, існують загальнолюдські культурні фрейми. Незважаючи на різноманітність культур, люди здатні розуміти один одного. Скажімо, представники сучасних культур

здатні розуміти авторів із культур давніх. По-друге, тлумачення можуть бути кращими або гіршими, незважаючи на те, що, можливо, не всі погодяться з доведеннями на користь того чи іншого тлумачення. Усвідомлення цього факту, що наші тлумачення обумовлені нашими культурними фреймами, має приводити до епістемологічного смирення й відкритості до інших богословських позицій.

За результатами здійсненого дисертаційного дослідження сформульовано такі узагальнюючі висновки, які мають теоретичне і практичне значення.

Враховуючи існування різних версій відкритого теїзму, виявлено, що низка рис об'єднує всіх відкритих теїстів:

- 1) відкритий теїст має бути в широкому сенсі класичним теїстом;
- 2) він повинен вірити, що майбутнє каузально і провіденційно відкрите;
- 3) має бути переконаним, що каузальна й провіденційна відкритість майбутнього несумісні з епістемічною визначеністю і закритістю майбутнього;
- 4) повинен утверджувати епістемічну відкритість майбутнього навіть для всезнаючого Бога.

Можна підсумувати, що таким є богословський мінімум відкритого теїзму.

Доведено, що богословські висновки відкритого теїзму обертаються навколо єдиної осі – Бог є тринітарна любов. Існування Бога в своїй суті визначається неперевершеною інтенсивністю естетичної насолоди, яка характеризує триєдину соціальність Бога. Якщо для богословів процесу остаточним метафізичним фактом є зв'язка Бог-світ, то для відкритих теїстів відносини між Богом і світом асиметричні. Богу не потрібен світ, щоб вирішити проблему неповноцінності божественного життя. Навпаки, відкриті теїсти стверджують, що це творіння пояснюється надлишком божественного життя і любові.

Показано, що устрій всесвіту пояснюється відкритими теїстами Божим бажанням розділити блаженство любові зі своїм творінням. Рішення створити всесвіт заради спілкування любові має метафізичний вимір – Бог повинен наділити розумних істот здатністю самовизначатися, тобто свободою волі. Творіння істот із значущою свободою волі означає ризик для Бога.

В результаті дослідження розуміння відкритими теїстами атрибутів Божих можемо представити такі узагальнення:

1. Щодо Божої незмінності, то відкриті теїсти постулюють, що Бог незмінний в своїй природі й характері, але змінюється в досвіді. Божа незмінність не може нівелювати реляційний аспект творіння. Бог вступає в справжні стосунки зі створеним світом. Це означає, що не тільки Він впливає на всесвіт. Бог дозволяє творінню впливати на себе. Тому незмінність не може стосуватися досвіду Бога.

2. Стосовно безпристрасності Бога, то це вчення безпосередньо випливає з вчення про Його незмінність. Хоча насолода триєдиним спілкуванням не залежить від світу, Божі емоції відкриті для впливу зі сторони світу.

3. Щодо вічності Бога, то відкриті теїсти утверджують темпоральність Бога, дотримуються однієї з А-теорій часу – теорії презентизму. Темпоральність Бога у відкритій моделі слід розуміти в світлі більш фундаментальної відданості відкритих теїстів реляційному теїзму, згідно з яким Бог створив людей для взаємних відносин любові.

4. У питанні передзнання Бога, то відкриті теїсти утверджують епістемічну відкритість майбутнього навіть для Бога. Це означає, що Боже знання майбутнього пробабілістичне.

Доведено, що відкритість майбутнього пояснюється відкритими теїстами тим фактом, що Бог наділив істот значущою вільною волею, тобто такою, яка дійсно має значення. Ствердження алетичної відкритості майбутнього, тобто відсутності в сьогоденні істин про майбутні вільні

рішення, – це єдиний варіант відкритого теїзму, який сумісний з ортодоксальним вченням Церкви.

Досліджено, що відкриті теїсти, з одного боку, погоджуються з висновками фаталізму про те, що передзнання логічно несумісне зі справжніми контингентами майбутнього, а з іншого боку, вони спростовують фаталізм, заперечуючи повне передзнання як специфікатор майбутнього, таким чином, стверджуючи існування контингентів.

Проаналізовано, що попри імовірнісний характер Божого знання майбутнього, відкрита модель може постулювати провіденційний успіх Бога. Іншими словами, Бог може досягти своїх цілей завдяки ряду передумов, які постулюються відкритим теїзмом. У кожен момент часу всезнаючий Бог досконало бачить весь нескінченно складний комплекс намірів, бажань, мотивів, планів, здібностей тощо всіх вільних істот: Він аналізує ту даність, яка доступна для Нього в сьогоденні, і, знаючи всі можливості та ймовірності майбутнього, може ефективно планувати Свої дії, спрямовані для досягнення поставлених Ним цілей для творіння.

Висвітлено герменевтичний підхід Грега Бойда. Найбільш характерна риса його герменевтики – це буквальна інтерпретація тексту. Бойд бачить у Писанні два мотиви – детермінізму і відкритості. Бойд, на відміну від класичних богословів, відмовляється надавати перевагу одному мотиву перед іншим на підставі позабіблійних критеріїв. Він кидає виклик класичному підходу до тлумачення Біблії, вказуючи на те, що воно часто зумовлене філософськими переконаннями або впливом традиції. Яким чином Бойд примирює ці два мотиви? Для нього вони означають, що майбутнє певною мірою зумовлене і відоме Богу як таке, певним чином відкрите і відоме Богу як таке. Для того, щоб відрізнити буквальні тексти від антропоморфних, Бойд пропонує два критерії – безглуздості й жанру. Якщо опис Бога не є безглуздим, якщо він не міститься в поетичній частині Біблії, то немає підстав для того, щоби не сприймати його в прямому значенні.

Розкрито герменевтику Джона Сандерса, який вважає поділ біблійних уривків на буквальні й метафоричні непродуктивним. Замість цього він пропонує використовувати досягнення когнітивної лінгвістики, в якій важливі дві фундаментальні ідеї – втілення і культура. З одного боку, той факт, що ми живемо в тілі, обмежує наше пізнання. Наші когнітивні здібності визначаються особливостями наших тіл. Наше втілення обмежує не тільки наше пізнання, але й те, як Бог передає людині одкровення про Себе. Якщо Бог хоче бути зрозумілим, то Йому доведеться говорити з людством людською мовою, яка, у свою чергу, визначається нашою тілесністю. У цьому контексті дуже важлива ідея концептуальних метафор, які використовуються людиною для того, щоб розмірковувати про себе, своє життя, навколишній світ. Це необхідний когнітивний інструмент. Численні метафори у Біблії – це не просто засіб прикраси мови, від якого з легкістю можна відмовитися, але вони наділені концептуальністю, за допомогою чого біблійні автори описували Бога і Його відносини зі створеним світом. Такий підхід приводить Сандерса до висновків відкритого теїзму, але із усвідомленням значення концептуальних метафор для герменевтики: через наявність цих метафор богослови не зв'язані певними буквальними значеннями біблійних уривків.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- “Вестминстерское Исповедание Веры.” Accessed January 9, 2019.
<https://www.reformed.org.ua/2/108/>.
- Бозций. “Утешение Философией и Другие Трактаты.” «Наука», 1990.
<http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1466700500#t12>.
- Булюбаш, Ирина. “Метафора Как Путь к Интеграции: Работа Через Метафору Клиента в Гештальт-Подходе.” Accessed December 5, 2019. http://gestalt-therapy.ru/biblio/theor/per_metaphor/.
- Грузберг, Людмила. “Концептуальная Метафора.” Accessed November 12, 2019.
http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_5_101#b6.
- Давыденков, Олег. “Догматическое Богословие.” Accessed April 11, 2019.
<https://profilib.org/chtenie/30576/oleg-davydenkov-dogmaticheskoe-bogoslovie-33.php>.
- Денисова, Валерия. “Образ-Схема.” Accessed December 19, 2019.
<http://scodis.ru/студентам/глоссарий/образ-схема/>.
- Ириней, Лионский. *Против Ересей. Доказательство Апостольской Проповеди*. Санкт-Петербург: Издательство Олега Обышко, 2008.
- Кальвин, Жан. “Наставление в Христианской Вере. Книга 1.” Accessed February 18, 2019. <http://www.reformed.org.ua/2/856/Calvin>.
- Картаев, Владимир. “Открытый Теизм Как Ревизия Классической Модели Бога и Провидения.” *East European Science Journal*, no. 59 (2020): 36–39.
- Картаев, Владимир. “Открытый Теизм Как Концептуальная Модель Провидения.” *Практична Філософія* 2, no. 68 (2018).
- Картаев, Владимир. “Когнитивная Лингвистика, Концептуальные Метафоры и Воплощенная Герменевтика Джона Сандерса.” *Науковий Огляд* 1, no. 64 (2020): 73–90.
- Картаев, Володимир. “Деякі Передумови Відкритого Теїзму Та Їх Вплив На Розуміння Незмінності Бога.” *Гілея*, no. 145 (2019).

- Картаєв, Володимир. “Відкритий Теїзм, Його Версії Та Божественне Передзнання.” *Практична Філософія*, no. 73 (2019): 168–74.
- Картаєв, Володимир. “Відкритий Теїзм Та Божественна Темпоральність.” *Гілея*, no. 146 (2019): 73–76.
- Картаєв, Володимир. “Відкритий Теїзм і Герменевтичний Підхід Грега Бойда.” *Науковий Часопис Національного Педагогічного Університету Імені М. П. Драгоманова*, no. 40 (2019): 61–70.
- Кентерберийский, Ансельм. “Прослогион.” Accessed April 22, 2019. http://nibiryukov.narod.ru/nb_russian/nbr_teaching/nbr_teach_library/nbr_library_classics/nbr_classics_anselm_proslogium.htm#Chapter_08.
- Кинлоу, Деннис. *Начнем с Христа. Новый Подход к Богословию*. Москва: ББИ, 2018.
- Лакофф, Джордж. *Женщины, Огонь и Опасные Вещи. Что Категории Языка Говорят Нам о Мышлении*. Москва: Языки славянской культуры, 2004.
- Лакофф, Джордж, and Марк Джонсон. *Метафоры, Которыми Мы Живем*. Москва: Едиториал УРСС, 2004.
- Локк, Джон. *Джон Локк. Сочинения в Трех Томах*. Vol. 1. Москва: Мысль, 1985.
- Нисский, Григорий. “Творения, ч. VIII.” Accessed May 9, 2019. http://www.odinblago.ru/nisskiy_t8/p3.
- Огієнко Іван. “Українська Біблія.” Accessed May 13, 2019. <http://www.my-bible.info/biblio/ukrainskaya-bibliya/index.html>.
- Северин, Боецій. *Розрада Від Філософії*. Основи, 2002.
- Флинт, Томас П. “Божественное Провидение.” In *Оксфордское Руководство По Философской Теологии*, edited by Томас П. Флинт and Майкл К. Рей, 393–427. Москва: Языки славянской культуры, 2013.
- Флинт, Томас П., and Майкл К. Рей, eds. *Оксфордское Руководство По Философской Теологии*. МОСКВА: Яыки Славянской Культуры, 2013.
- Хелм, Пол. *Провидение*. Минск: Позитив-центр, 2014.
- Шо, Роберт. *Толкование Вестминстерского Исповедания Веры*. Христианское Наследие, 2009.

- Bartholomew, David J. *God of Chance*. London: SCM Press, 1984.
- Basinger, David. *The Case for Freewill Theism: A Philosophical Assessment*. Downers Grove: IVP Academic, 1996.
- Basinger, David. "Simple Foreknowledge and Providential Control." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, 1993.
- Basinger, David. "Practical Implications." In *The Openness of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1994.
- Basinger, David. "Introduction to Open Theism." In *Models of God and Alternative Ultimate Realities*, edited by Jeanine Diller and Asa Kasher, 263–75. Dordrecht: Springer Netherlands, 2013.
- Basinger, David. "Divine Omniscience and the Soteriological Problem of Evil: Is the Type of Knowledge God Possesses Relevant?" *Religious Studies* 28, no. 01 (March 24, 1992): 1–18.
- Basinger, David. "Divine Control and Human Freedom: Is Middle Knowledge the Answer?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 1, no. March 1993 (1997): 55–64.
- Beckwith, Francis J. "Limited Omniscience and the Test for a Prophet: A Brief Philosophical Analysis." *Journal of the Evangelical Theological Society* 36, no. 3 (1993): 357–62.
- Beilby, James. "Divine Aseity, Divine Freedom: A Conceptual Problem for Edwardsian-Calvinism." *Journal of the Evangelical Theological Society* 4, no. December (2004): 647–58.
- Belt, Thomas G. "An Open Apatheia?" Accessed April 24, 2019. <https://anopenorthodoxy.wordpress.com/2014/10/29/an-open-apatheia-2/>.
- Belt, Thomas G. "A Critical Evaluation of The Religious Adequacy of Open Theism: Toward an Open Theistic Theology of Petitionary Prayer." University of Wales, 2007.
- Boyd, Greg. "Molinism and Open Theism." Accessed March 18, 2019. <https://reknew.org/2014/05/molism-and-open-theism-part-ii/>.

- Boyd, Greg. "Isn't 'God Changing His Mind' an Anthropomorphism?" Accessed May 16, 2019. <https://reknew.org/2008/01/isnt-god-changing-his-mind-an-anthropomorphism/>.
- Boyd, Gregory A. "Why Compatibilistic Freedom Does Not Make Sense." Accessed March 11, 2019. <https://reknew.org/2015/08/why-compatabilistic-freedom-does-not-make-sense/>.
- Boyd, Gregory A. "Two Ancient (and Modern) Motivations for Ascribing Exhaustively Definite Foreknowledge to God: A Historic Overview and Critical Assessment." *Religious Studies* 46, no. 1 (2010): 41–59.
- Boyd, Gregory A. *Trinity and Process: A Critical Evaluation and Reconstruction of Hartshorne's Di-Polar Theism Towards a Trinitarian Metaphysics*. New York: Peter Lang Inc, 1992.
- Boyd, Gregory A. *The Crucifixion of the Warrior God: Interpreting the Old Testament's Violent Portraits of God in Light of the Cross*. Vol. 1. Minneapolis: Fortress Press, 2017.
- Boyd, Gregory A. *Satan and the Problem of Evil: Constructing a Trinitarian Warfare Theodicy*. Inter Varsity Press, 2001.
- Boyd, Gregory A. *Is God to Blame?: Beyond Pat Answers to the Problem of Suffering*. Downers Grove: IVP Books, 2009.
- Boyd, Gregory A. *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*. Grand Rapids: Baker Books, 2000.
- Boyd, Gregory A. *God at War: The Bible & Spiritual Conflict*. Downers Grove: IVP Academic, 1997.
- Boyd, Gregory A. "Christian Love and Academic Dialogue: A Reply to Bruce Ware." *Journal of the Evangelical Theological Society* 2, no. June (2002): 233–43.
- Boyd, Gregory A., William Lane Craig, Paul Kjoss Helseth, and Ron Highfield. *Four Views on Divine Providence (Counterpoints: Bible and Theology)*. Edited by Dennis W. Jowers and Stanley N. Gundry. Grand Rapids: Zondervan, 2011.

- Boyd, Gregory A., David P. Hunt, William Lane Craig, and Paul Helm. *Divine Foreknowledge: Four Views*. Edited by James K. Beilby and Paul R. Eddy. Downers Grove: IVP Academic, 2001.
- Brown, Willian E. "Quantum Theology: Christianity and the New Physics." *Journal of the Evangelical Theological Society* 33, no. 4 (1990): 477–87.
- Brummer, Vincent. *What Are We Doing When We Pray?* London: SCM Press, 1984.
- Brummer, Vincent. *The Model of Love: A Study in Philosophical Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Brummer, Vincent. *Speaking of A Personal God: An Essay in Philosophical Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- BUSH, Randall. "The Suffering of God as an Aspect of the Divine Omniscience." *Jets* 51, no. 4 (2008): 769–84.
- Carasik, Michael. "The Limits of Omniscience." *Journal of Biblical Literature* 119, no. 2 (2000): 221–32.
- Carlson, Reed. "The Open God of the Sodom and Gomorrah Cycle." *Journal of Pentecostal Theology* 21, no. 2 (2012): 185–200.
- Chiocchi, David M. "Suspending the Debate About Divine Sovereignty and Human Freedom i . Objections to the Debate." *Challenge* 3, no. September (2008): 62–65.
- Chisholm, Robert. "When Pprophecy Appears to Fail , Check Your Hermeneutics." *Journal of the Evangelical Theological Society* 3, no. 53 (2010): 561–77.
- Ciocchi, David M. "Understanding Our Ability to Endure Temptation: A Theological Watershed." *Journal of the Evangelical Theological Society* 4, no. December (1992): 463–79.
- Ciocchi, David M. "Reconciling Divine Sovereignty and Human Freedom." *Journal of the Evangelical Theological Society* 3, no. September (1994): 395–412.
- Clarke, Adam. "Adam Clarke's Commentary on the Bible." Accessed July 20, 2020. <https://www.stepbible.org/?q=version=Clarke%7Creference=Деян.2>.
- Clayton, Philip. "Kenotic Trinitarian Panentheism." *Dialog: A Journal of Theology* 44, no. 3 (2005): 250–55.

- Cobb, John B., and David Ray Griffin. *Process Theology: An Introductory Exposition*. Philadelphia: The Westminster Press, 1976.
- Conale, Fernando. "Evangelical Theology and Open Theism : Toward a Biblical Understanding of the Macro Hermeneutical Principles of Theology ?" *Journal of the Adventist Theological Society* 12, no. 2 (2001): 16–34.
- Cowan, Steven. "Does 1. Corinthians 10:13 Imply Libertarian Freedom? A Reply to Paul A. Himes." *Jets* 55, no. 4 (2012): 793–800.
- Cowburn, John. *Love*. Marquette University Press, 2003.
- Cowburn, John. *Free Will, Predestination and Determinism*. Marquette University Press, 2008.
- Craig, William Lane. *The Tenseless Theory of Time*. Dordrecht: Springer Netherlands, 2000.
- Craig, William Lane. *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents from Aristotle to Suarez*. Leiden: Brill, 1997.
- Craig, William Lane. "The Middle-Knowledge View." In *Divine Foreknowledge: Four Views*, edited by James K. Beilby and Paul R. Eddy, 119–44. Downers Grove: IVP Academic, 2001.
- Craig, William Lane. *God, Time, and Eternity. The Coherence of Theism II: Eternity*. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2001.
- Craig, William Lane. "Excursus on Natural Theology." Accessed April 16, 2019. <https://www.reasonablefaith.org/podcasts/defenders-podcast-series-3/s3-excursus-on-natural-theology/excursus-on-natural-theology-part-9/>.
- Craig, William Lane. *Divine Foreknowledge the Coherence of Theism : Omniscience*. Leiden: E. J. Brill, 1991.
- Craig, William Lane, and Quentin Smith. *Einstein, Relativity, and Absolute Simultaneity. Einstein, Relativity, and Absolute Simultaneity*, 2007.
- Cudby, Paul. "Openness Theology - A New Evangelical Approach to the Epicurean Paradox." *Theology*, 2004, 13–22.
- Daeley, Justin J. "Divine Freedom and Contingency: An Intelligibility Problem for (Some) Theistic Compatibilists." *Religious Studies*, 2015.

- Deng, Natalja. *God and Time*. Cambridge University Press, 2018.
- Diller, Jeanine, and Asa Kasher. *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Edited by Jeanine Diller and Asa Kasher. *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht: Springer Netherlands, 2013.
- Dorr, Cian. “Non-Symmetric Relations.” In *Oxford Studies in Metaphysics 1*, edited by Dean W. Zimmerman, 155–92. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Edwards, Jonathan. *The Works Of President Edwards in Ten Volumes*. Vol. 6. New York: S. Converse, 1829.
- Ellington, Scott A. “Who Shall Lead Them Out? An Exploration of God’s Openness in Exodus 32:7-14.” *Journal of Pentecostal Theology* 14, no. 1 (2005): 41–60.
- Ferré, Frederick. “Mapping the Logic of Models in Science and Theology.” *The Christian Scholar* 46, no. 1 (1963): 9–39.
- Fischer, John Martin, and Patrick Todd, eds. *Freedom, Fatalism, and Foreknowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Flint, Thomas P. *Divine Providence: The Molinist Account*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- Flint, Thomas P. “Divine Providence.” In *A Companion to Philosophy of Religion*, edited by Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn, 2nd ed., 329–36. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2010.
- Fretheim, Terence E. *The Suffering of God: An Old Testament Perspective*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Ganssle, Gregory E. “God and Evil.” In *The Rationality of Theism*, edited by Paul Copan and Paul Moser, 259–77. London: Routledge, 2003.
- Geivett, Doug, James Spiegel, and William Lane Craig. *God Under Fire: Modern Scholarship Reinvents God*. Edited by Douglas S. Huffman and Johnson Eric L. Grand Rapids: Zondervan Academics, 2002.
- Goetz, James. “Semiclassical Theism and the Passage of Planck Times.” *Theology and Science* 14, no. 3 (2016): 325–39.
- Gordon, Liran Shia. “‘All Is Foreseen, and Freedom of Choice Is Granted’: A Scotistic Examination of God’s Freedom, Divine Foreknowledge and the

- Arbitrary Use of Power.” *Heythrop Journal - Quarterly Review of Philosophy and Theology*, 2017.
- Gray, Tony J. “Beyond Arminius : Pinnock’s Doctrine of God and the Evangelical Tradition.” In *Reconstructing Theology : A Critical Assessment of the Theology of Clark Pinnock*, edited by Tony J. Gray and Christopher. Sinkinson, 138–42. Carlisle, Cumbria: Paternoster Press, 2000.
- Gregersen, Niels Henrik. “Risk and Religion: Toward a Theology of Risk Taking.” *Zygon* 38, no. 2 (June 2003): 355–76.
- Haji, Ishtiyaque. “Foreknowledge, Freedom, and Obligation.” *Pacific Philosophical Quarterly* 86, no. 3 (September 2005): 321–39.
- Hall, Christopher A., and John Sanders. *Does God Have a Future?: A Debate on Divine Providence*. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.
- Hasker, William. “Why Simple Foreknowledge Is Still Useless (In Spite of David Hunt and Alex Pruss).” *Journal of the Evangelical Theological Society* 52, no. 3 (2009): 537–44.
- Hasker, William. “The Foreknowledge Conundrum.” *International Journal for Philosophy of Religion* 50, no. 1 (2001): 97–114.
- Hasker, William. “Is Free-Will Theism Religiously Inadequate? A Reply to Ciocchi.” *Religious Studies* 39, no. 4 (2003): 431–40.
- Hasker, William. *God, Time, and Knowledge*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- Hasker, William. “God Takes Risks.” In *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, edited by Michael I. Peterson and Raymond J. Vanarragon, 218–28. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2003.
- Hasker, William. “A Philosophical Perspective.” In *The Openness of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1994.
- Hasker, William. *Metaphysics: Constructing a World View*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1983.
- Helm, Paul. *Eternal God: A Study of God Without Time*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

- Helm, Paul. "Classical Calvinist Doctrine of God." In *Perspectives on the Doctrine of God*, edited by Bruce A. Ware. Nashville: B&H Publishing, 2008.
- Helseth, Paul Kjoss. "On Divine Ambivalence: Open Theism and the Problem of Particular Evils." *Journal of the Evangelical Theological Society* 3, no. September (2001): 493–511.
- Hess, Elijah. "The Open Future Square of Opposition: A Defense." *Sophia* 56, no. 4 (2017): 573–87.
- Hess, Elijah. "Arguing from Molinism to Neo-Molinism." *Philosophia Christi* 17, no. 2 (2015): 331–51.
- Highfield, R. "The Function of Divine Self-Limitation in Open Theism: Great Wall or Picket Fence?" *Jets* 2, no. June (2002): 279–99. [https://doi.org/Journal article](https://doi.org/Journal%20article).
- Himes, Paul A. "When a Christian Sins: 1 Corinthians 10:13 and the Power of Contrary Choice in Relation to the Compatibilist – Libertarian Debate" 2, no. June (2011): 329–44.
- Himes, Paul A. "First Corinthians 10:13: A Rejoinder to Steven Cowan." *Journal of the Evangelical Theological Society* 4 (2012): 801–6.
- House, Wayne H. Geisler Norman L. *The Battle for God: Responding to the Challenge of Neotheism*. Grand Rapids: Kregel Academic & Professional, 2001.
- Hunt, David P. "The Compatibility of Omniscience and Intentional Action: A Reply to Tomis Kapitan." *Relig Stud* 32, no. 1 (1996): 49–60.
- Hunt, David P. "Providence, Foreknowledge, and Explanatory Loops: A Reply to Robinson." *Religious Studies* 40, no. 4 (December 2004): 485–91.
- Hunt, David P. "Moral Responsibility and Unavoidable Action." *Philosophical Studies* 97, no. 2 (2000): 195–227.
- Hunt, David P. "Divine Providence and Simple Foreknowledge." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, 1993.
- Hunt, David P. "Contra Hasker: Why Simple Foreknowledge Is Still Useful." *Journal of the Evangelical Theological Society* 52, no. 3 (2009): 545–50.
- Jenson, Robert W. *Triune Identity: God According to Gospel*. Philadelphia: Fortress Press, 1982.

- Jüngel, Eberhard. *God as the Mystery of the World: On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute Between Theism and Atheism*. London: T&T Clark, 2014.
- Kapitan, Tomis. "The Incompatibility of Omniscience and Intentional Action: A Reply to David P. Hunt." *Religious Studies* 30, no. 1 (1994): 55–66.
- Kapitan, Tomis. "Agency and Omniscience." *Religious Studies* 27, no. 1 (1991): 105–20.
- Kapitan, Tomis. "Acting and the Open Future: A Brief Rejoinder to David Hunt." *Religious Studies* 33, no. 3 (1997).
- Keathley, Kenneth. *Salvation and Sovereignty: A Molinist Approach*. Nashville: B&H Academic, 2010.
- Kenny, Anthony. "Divine Foreknowledge and Human Freedom." In *Aquinas: A Collection of Critical Essays*, 255–70. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1976.
- Kirkpatrick, Frank G. *Together Bound: God, History, and the Religious Community*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Knight, Gordon. "Universalism for Open Theists." *Religious Studies* 42, no. 02 (June 7, 2006): 213.
- König, Adrio. *Here Am I!: A Christian Reflection on God*. Eugene: Wipf & Stock Pub, 2011.
- Kvanvig, Jonathan L., ed. *Oxford Studies in Philosophy of Religion: Vol 1*. Vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Leftow, Brian. "Time, Actuality and Omniscience." *Religious Studies* 26, no. 3 (1990): 303–21.
- Leftow, Brian. "The Roots of Eternity." *Religious Studies* 24, no. 2 (1988): 189–212.
- Leftow, Brian. "Boethius on Eternity." *History of Philosophy Quarterly* 7, no. 2 (1990): 123–42.
- Leftow, Brian. "Timelessness and Foreknowledge." *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 63, no. 3 (1991): 309–25.

- McCabe, Lorenzo Dow. *The Foreknowledge of God: And Cognate Themes in Theology and Philosophy*. Cincinnati: Hitchcock & Walden, 1878.
- McCabe, Lorenzo Dow. *Divine Nescience of Future Contingencies a Necessity: Being an Introduction to "The Foreknowledge of God, and Cognate Themes."* New York: Phillips & Hunt, 1882.
- McDonald, Ian. "A Cloud of Witnesses." *New England Journal of Medicine* 261, no. 9 (1959): 466–466.
- Merricks, Trenton. "Truth and Molinism." In *Molinism: The Contemporary Debate*, edited by Kenneth J. Perszyk, 50–72. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Moberly, R. W. L. *Old Testament Theology : Reading the Hebrew Bible as Christian Scripture*. Downers Grove: Baker Academic, 2015.
- Morland, J.P., and William Lane Craig. *Philosophical Foundations for A Christian Worldview*. Downers Grove: IVP Academic, 2003.
- "NET Bible." Accessed May 16, 2019. <https://netbible.org/bible/Hosea+11>.
- Newlands, Samuel, and Larry M. Jorgensen, eds. *Metaphysics and the Good: Themes From the Philosophy of Robert Merrihew Adams*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Nicholls, Jason A. "Openness and Inerrancy: Can They Be Compatible?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 4, no. December (2002): 11–17. [https://doi.org/Journal article](https://doi.org/Journal%20article).
- O'Connor, Timothy. *Theism and Ultimate Explanation: The Necessary Shape of Contingency*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2008.
- Olsen, Roger E. "Theologians I Have Known: Reflections on Their Personalities Part 2." Accessed October 23, 2017. <http://www.patheos.com/blogs/rogereolson/2014/04/2286/>.
- Olsen, Roger E. "Open Theism: A Test Case for Evangelicals," 2010. <http://www.patheos.com/blogs/rogereolson/2010/08/open-theism-a-test-case-for-evangelicals/>.
- Olsen, Roger E. *Arminian Theology: Myths and Realities*. Downers Grove: IVP Academic, 2006.

- Olson, Gordon C. *The Omniscience of the Godhead: An Inductive Approach to Biblical Revelation*. Arlington Heights: The Bible Research Corporation, 1972.
- Olson, Gordon C. *The Foreknowledge of God: An Inquiry as to the Truthfulness of the Doctrine*. Arlington Heights: The Bible Research Corporation, 1941.
- Olson, Roger E. "Is Open Theism a Type of Arminianism?" Accessed April 8, 2019. <https://www.patheos.com/blogs/rogereolson/2012/11/is-open-theism-a-type-of-arminianism/>.
- Oord, Dr Thomas. *The Nature of Love: A Theology*. St Louis: Chalice Press, 2010.
- Oord, Thomas Jay. *Uncontrolling Love: Essays Exploring the Love of God*. SacraSage Press, 2017.
- Oord, Thomas Jay. "The Love Racket: Defining Love and Agape for the Love-and-Science Research Program." *Science* 40, no. 4 (2005): 919–39.
- Oord, Tomas Jay. *Science of Love: The Wisdom of Well-Being*. Philadelphia and London: Templeton Foundation Press, 2004.
- Oord, Tomas Jay, ed. *Creation Made Free: Open Theology Engaging Science*. Eugene: Pickwick Publications, 2009.
- Oord, Tomas Jay, William Hasker, and Dean W. Zimmerman, eds. *God in an Open Universe: Science, Metaphysics, and Open Theism*. Eugene: Pickwick Publications, 2011.
- Padgett, Alan G. *God, Eternity and the Nature of Time*. New York: St. Martin's Press, 1992.
- Park, Dong-Sik. "The God-World Relationship between Joseph Bracken, Philip Clayton, and the Open Theism." Claremont Graduate University, 2012.
- Perszyk, Kenneth J. "Molinism and Compatibilism." *International Journal for Philosophy of Religion*, no. 48 (2000): 11–33.
- Picirilli, Robert E. "Toward a Non-Deterministic Theology of Divine Providence." *Journal for Baptist Theology and Ministry* 11.1, no. Spring (2014): 38–61.
- Picirilli, Robert E. "Freknowledge, Freedom, and the Future." *Journal of the Evangelical Theological Society* 43, no. 2 (2000): 259–271.

- Picirilli, Robert E. "An Arminian Response to John Sanders's." *Journal of the Evangelical Theological Society* 3, no. September (2001): 467–91.
- Pinnock, Clark. "Divine Relationality: A Pentecostal Contribution To the Doctrine of God." *Journal of Pentecostal Theology* 8, no. 16 (April 1, 2000): 3–26.
- Pinnock, Clark H. "Open Theism: An Answer to My Critics." *Dialog: A Journal of Theology* 44, no. 3 (September 2005): 237–45.
- Pinnock, Clark H. "Systematic Theology." In *The Openness of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1994.
- Pinnock, Clark H. *Most Moved Mover: A Theology of God's Openness*. Baker Academic, 2001.
- Pinnock, Clark H. "There Is Room for Us: A Reply to Bruce Ware." *Journal of the Evangelical Theological Society* 2, no. June (2002): 213–19. [https://doi.org/Journal article](https://doi.org/Journal%20article)}.
[https://doi.org/Journal article](https://doi.org/Journal%20article)}.
- Pinnock, Clark H., Richard Rice, John Sanders, William Hasker, and David Basinger. *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Downers Grove: IVP Academic, 1994.
- Piper, John. "How Does a Sovereign God Love?" Accessed March 11, 2019. <https://www.desiringgod.org/articles/how-does-a-sovereign-god-love>.
- Piper, John. "Grounds for Dismay: The Error and Injury of Open Theism." In *Beyond the Bounds: Open Theism and the Undermining of Biblical Christianity*, 371–84. Wheaton: Crossway Books, 2003.
- Piper, John, Justin Taylor, Paul Kjos Helseth, Mark Talbot, and Wayne Grudem. *Beyond the Bounds: Open Theism and the Undermining of Biblical Christianity*. Wheaton: Crossway Books, 2003.
- Pittenger, Norman. *Process-Thought and Christian Faith*. Digs Well Place: James Nisbet & Co, 1968.
- Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*. Oxford: Oxford University Press, 1974.
- Poe, Hatty Lee, and J. Stanley Mattson, eds. *What God Knows: Time, Eternity, and Divine Knowledge*. Waco: Baylor University Press, 2005.

- Polkinghorne, John. *Science and the Trinity: The Christian Encounter with Reality*. New Haven and London: Yale University Press, 2004.
- Prior, A. N. "The Formalities of Omniscience." *Philosophy* 37, no. 140 (1962): 114–29.
- Purtill, Richard L. "Foreknowledge and Fatalism." *Religious Studies* 10, no. 03 (September 24, 1974): 319.
- Rahner, Karl. *The Trinity*. London: Burns & Oates a Continuum imprint Continuum, 2001.
- Randall, Rory R. "Towards an Open Theist Renewal Theology." *ProQuest Dissertations and Theses*. Regent University School of Divinity, 2015.
- Reichenbach, Bruce R. *Divine Providence: God's Love and Human Freedom*. Eugene: Cascade Books, 2016.
- Renz, Thomas. "Proclaiming the Future : History and Theology in Prophecies against Tyre." *Tyndale Bulletin* 51, no. 1 (2000): 17–58.
- Rhoda, Alan. "The Philosophical Case for Open Theism." *Philosophia* 35, no. 3–4 (2007): 301–11.
- Rhoda, Alan R. "Foreknowledge and Fatalism: Why Divine Timelessness Doesn't Help." In *Debates in the Metaphysics of Time*, 253–74, 2014.
- Rhoda, Alan R. "Beyond the Chess Master Analogy: Game Theory and Divine Providence." In *Creation Made Free: Open Theology Engaging Science*, edited by Thomas Jay Oord, 592–93. Eugene: Wipf and Stock, 2009.
- Rhoda, Alan R. "Presentism, Truthmakers, and God." *Pacific Philosophical Quarterly* 90, no. 1 (2009): 41–62.
- Rhoda, Alan R. "Generic Open Theism and Some Varieties Thereof." *Religious Studies* 44, no. 2 (June 2, 2008): 225–34.
- Rhoda, Alan R. "The Fivefold Openness of the Future." In *God in an Open Universe: Science, Metaphysics, and Open Theism*, edited by Dean Zimmerman, Thomas Jay Oord, and William Hasker, 69–93. Eugene: Pickwick, 2011.

- Rhoda, Alan R., Gregory A. Boyd, and Thomas G. Belt. "Open Theism, Omniscience, and the Nature of the Future." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 23, no. 4 (2006): 432–59.
- Rice, Richard. "Biblical Support for a New Perspective." In *The Openness of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1994.
- Rice, Richard. "Trinity, Temporality, and Open Theism." *Models of God and Alternative Ultimate Realities*, no. 35 (2013): 321–328.
- Rist, John M. *Augustine Deformed: Love, Sin and Freedom in the Western Moral Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Robinson, Michael D. "Divine Providence, Simple Foreknowledge, and the 'Metaphysical Principle.'" *Religious Studies* 40, no. 4 (2004): 471–83.
- Rota, Michael. "The Eternity Solution to the Problem of Human Freedom and Divine Foreknowledge." *European Journal For Philosophy Of Religion* 1, no. Spring (2010): 165–86.
- Sanders, John. "Why Simple Foreknowledge Offers No More Providential Control Than the Openness of God." *Faith and Philosophy* 14, no. 1 (1997): 26–40.
- Sanders, John. *Theology in the Flesh: How Embodiment and Culture Shape the Way We Think about Truth, Morality, and God*. Minneapolis: Fortress Press, 2016.
- Sanders, John. *The God Who Risks: A Theology of Divine Providence*. InterVarsity Press, 2007.
- Sanders, John. "Historical Considerations." In *The Openness of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1994.
- Sanders, John. "Conceptual Metaphor Theory as Support for Open Theistic Hermeneutics." Accessed August 6, 2019. <http://drjohnsanders.com/conceptual-metaphor-theory-support-open-theistic-hermeneutics/>.
- Sanders, John. "Be Wary of Ware: A Reply to Bruce Ware." *Journal of the Evangelical Theological Society* 2, no. June (2002): 6–15.
- Sanders, John. "An Introduction to Open Theism." *Reformed Review* 60, no. June (2010): 34–50.

- Sanders, John, and William Hasker. "Open Theism: Progress and Prospects." *Theologische Literaturzeitung* 142, no. 9 (2017): 859–72.
- Scharlemann, Robert P. "Theological Models and Their Construction." *The Journal of Religion* 53, no. 1 (1973): 65–82.
- Sider, Theodore, John Hawthorne, and Dean W. Zimmerman, eds. *Contemporary Debates in Metaphysics*. Malden: Blackwell Publishing Ltd, 2008.
- Sproul, R.C. *Chosen by God*. Wheaton: Tyndale House Publishers, 1986.
- Stewart, Melville Y., ed. *Science and Religion in Dialogue. Science and Religion in Dialogue*. Vol. 1–2. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010.
- Studebaker, Steven. "The Mode of Divine Knowledge in Reformation Arminianism and Open Theism." *Sixteenth Century Journal* 3, no. September (2004): 31–33.
- Swinburne, Richard. *The Coherence of Theism*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Swinburne, Richard. "In Defence of Open Theism." *Science, Religion & Culture* 4, no. 2 (2017): 56–62.
- Thomas, Robert L. "The Hermeneutics of 'Open Theism.'" *Master's Seminary Journal* 2, no. Fall (2001): 179–202.
- Tiessen, David Alstad. "The Openness Model of God: An Evangelical Paradigm in Light of Its Nineteenth Century Wesleyan Precedent." *Didaskalia*, no. 11 (2000): 77–101.
- Tiessen, Terrance L. *Providence and Prayer: How Does God Work in the World?* Downers Grove: IVP Academic, 2000.
- Trokan, John. "Models of Theological Reflection: Theory and Praxis." *Catholic Education: A Journal of Inquiry and Practice* 1, no. 2 (1997): 144–58.
- Tuggy, Dale. "Three Roads To Open Theism." *Faith and Philosophy* 24, no. 1 (2007): 28–51.
- Inwagen, Peter van. "When Is the Will Free?" *Philosophical Perspectives* 3, no. 1989 (1989): 399.

- Inwagen, Peter Van. "What Does an Omniscient Being Know about the Future?" In *Oxford Studies in Philosophy of Religion*, edited by Jonathan L. Kvanvig, 216–130. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Inwagen, Peter van. "Place of Chance in a World." In *God, Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology*, 42–65. Cornell University Press, 1995.
- Inwagen, Peter van. "On Two Arguments for Compatibilism." *Analysis* 45, no. 3 (June 1985): 161.
- Inwagen, Peter van. *Metaphysics*. Westview Press, 2009.
- Inwagen, Peter Van. "How to Think About the Problem of Free Will." *Journal of Ethics* 12, no. 3–4 (2008): 327–41.
- Inwagen, Peter van. "Free Will Remains a Mystery." *Philosophical Perspectives* 1, no. 20 (2000): 220.
- Inwagen, Peter van. "Compatibilism and the Burden of Proof." *Analysis* 40, no. 2 (March 1980): 98.
- Inwagen, Peter van. "An Essay on Free Will." *The Harvard Review of Philosophy* 22 (1983): 16–30.
- Inwagen, Peter van, ed. *Time and Cause*. Vol. 103. Dordrecht: Springer-Science+Business Media, B.V., 2004.
- Inwagen, Peter van. "The Place of Chance in a World Sustained by God." In *Divine and Human Action: Essays in the Metaphysics of Theism*, 42–65, 1988.
- Inwagen, Peter van, and Dean Zimmerman, eds. *Metaphysics: The Big Questions*. Chichester: Wiley-Blackwell, 1998.
- Walls, Jerry L., and Joseph R. Dongell. *Why I Am Not a Calvinist*. Downers Grove: IVP Books, 2004.
- Ward, Keith. *Religion and Creation*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Ward, Keith. "The Temporality of God." *International Journal for Philosophy of Religion* 50, no. 1/3 (2001): 153–69.
- Ware, Bruce. "A Modified Calvinist Doctrine of God." In *Perspectives on the Doctrine of God*, edited by Bruce Ware. Nashville: B&H Publishing, 2008.

- Ware, Bruce A. *God's Lesser Glory: The Diminished God of Open Theism*. Wheaton: Crossway Books, 2000.
- 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.
- Ware, Bruce A. "Defining Evangelicalism's Boundaries Theologically: Is Open Theism Evangelical?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 2, no. June (2002): 193–212.
- Ware, Bruce A. "Rejoinder to Replies by Clark H. Pinnock, John Sanders, and Gregory A. Boyd." *Journal of the Evangelical Theological Society* 2, no. June (2002): 245–56.
- Warren, Scott C. "Ability and Desire: Reframing Debates Surrounding Freedom and Responsibility." *Journal of the Evangelical Theological Society* 52, no. 3 (2009): 551–67.
- Wellum, Stephen J. "Divine Sovereignty-Omniscience, Inerrancy, and Open Theism: An Evaluation." *Journal of the Evangelical Theological Society* 2, no. June (2002): 257–77.
- "Wesleyan Quadrilateral – The United Methodist Church." Accessed January 22, 2018. <http://www.umc.org/what-we-believe/wesleyan-quadrilateral>.
- White, Charles Jason. "The Literal vs. the Metaphorical God: A Description, Critique, and Clarification of Classical and Open Theist Methodologies within Conservative Evangelicalism." McMaster Divinity College Hamilton, Ontario, 2016.
- Whitehead, Alfred North. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. New York: The Free Press, 1978.
- Wolterstorff, Nicholas. *Inquiring About God*. Cambridge: Cambridge University Press, n.d.
- Woodruff, David M. "Examining Problems and Assumptions: An Update on Criticisms of Open Theism." *Dialog: A Journal of Theology* 47, no. 1 (2008): 53–63.

- Yang, Joseph Xiao. "From Narrative to Doctrine: A Critical Examination of the Use of Scripture in the Open Theism Debate." Trinity International University, 2010.
- Yong, Amos. "Divine Omniscience and Future Contingents: Weighing the Presuppositional Issues in the Contemporary Debate." *Evangelical Review of Theology* 26, no. 3 (2002): 240–64.
- Zagzebski, Linda Trinkaus. *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge. The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Zimmerman, Dean. "The Providential Usefulness of 'Simple Foreknowledge.'" In *Reason, Metaphysics, and Mind: New Essays on the Philosophy of Alvin Plantinga*, edited by Kelly James Clark and Michael Rea, 174–203. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Zimmerman, Dean. "The Privileged Present: Defending an 'A-Theory' of Time." In *Contemporary Debates in Metaphysics*, edited by Theodore Sider, John Hawthorne, and Dean W. Zimmerman, 211–25. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013.
- Zimmerman, Dean. "Yet Another Anti-Molinist Argument." In *Metaphysics and the Good: Themes From the Philosophy of Robert Merrihew Adams*, edited by Samuel Newlands and Larry M. Jorgensen, 1–73. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Zimmerman, Dean W. "The A-Theory of Time, The B-Theory of Time, and 'Taking Tense Seriously.'" *Dialectica* 59, no. 4 (December 2005): 401–57.