
*Г. В. Христокін,
старший викладач Національної академії державної податкової служби України*

ТЕОРІЯ ТЕОГНОСІЇ В ПРИРОДНІЙ ТЕОЛОГІЇ Д. СТАНІЛОАЄ

Румунський богослов священник Думитру Станілоає (1903–1993) – єдиний сучасний православний теолог, якому вдалося створити повноцінну неопатристичну концепцію теогносії. Згідно із цією теорією теогносія здійснюється трьома способами – розумом, вірою та містичним єднанням. Пізнання Бога розумом породжує природну теологію, вірою – догматичну теологію, містичним єднанням – містичну теологію.

Теорія теогносії Станілоає є єдиним прикладом системного підходу до проблеми богознання в сучасній православній теології. Аналіз цієї теорії є актуальним завданням для релігієзнавства та історії теології. На необхідність такого аналізу звертають увагу вітчизняні (Ю. Чорноморець) та зарубіжні (К. Уер, А. Лаут) дослідники. Але такий аналіз ніким до цього часу не було здійснено. Найбільш новаторською для православ'я є теорія природної теології Д. Станілоає. Тому, на наш погляд, вона потребує спеціального першочергового дослідження.

Згідно із Д. Станілоає, предметом природного одкровення є Божа активність щодо людини та світу. Бог відкривається для розуму або в розмірковуванні, або в спогляданні потрійним чином: як причина створення (начала існування) світу і людини, як мета, до якої все прагне, і як сила, що зберігає існування світу і людини, підтримує їх розвиток у напрямі до Бога [1, 1–2]. Якщо використати мову Тейяра де Шардена, то, за Станілоає, Бог пізнається як “точка альфа” і як “точка омега”, і як сила, що підтримує еволюцію від “точки альфа” до “точки омега”. Такого роду діяльність Бога “очевидна” лише для споглядання містиків або для роздумів філософів-ідеалістів. Для науковців така діяльність Бога зовсім не очевидна. Зазначена теорія запозичена Станілоає з творів Максима Сповідника, для якого ця потрійна діяльність Бога була очевидна як для містика та філософа-неоплатоніка. Цікаво, що Тейяр де Шарден теж мав певні “містичні відчуття” та “видіння” “космічного життя”, що “впливало з Життя” та “прагнуло до Нього”, і лише ці видіння привели його до вивчення теорії еволюції. Але Станілоає не пише про власні видіння і не посилається на Шардена, а залежить від праць Максима Сповідника.

Іншим аспектом уваги в світі та людині, після цілеспрямованої динамічності, є розумна впорядкованість, структурність космосу і людини. Космос та людина “організовані в спосіб, що є відповідним до нашої здатності знання” [1, 2]. І ця здатність знання відкриває розуму впорядкованість світу. Таким чином, “пізнаваність” є свого роду “антропністю” світу, завдяки їй стає очевидною об’єктивна раціональна впорядкованість світу. Те, що роздумам про об’єктивну впорядкованість світу, як основу для визнання впорядковуючого Розуму, передують роздуми про “пізнаваність”-“антропність”, свідчить, що це вплив не лише сучасної філософії науки, але і християнського неоплатонізму Максима Сповідника.

Також, згідно з Станілоає, і сам людський розум є таким, що вказує на своє походження від надприродної Розумності. Це, зокрема, виявляється в моральному законі (совісті), що властивий людському розуму. Очевидно, що пізнання розумності світу та людини вказує на Бога-Розум як Причину цих розумностей “лише в світлі надприродного Одкровення”. Інакше кажучи, для того, щоб визнавати розсудком Бога як причину розумності, слід попередньо в Нього вірити або споглядати Його “благодатним розумом” у “видінні”.

Пізнання світу відриває, що “світ створений для людини, а не людина для світу” [1, 3]. Така антропність світу вказує на Творця. Якби людина була людиною в світовій гармонії, то світ був би її причиною. Але оскільки, навпаки, – вся світова гармонія пристосована до людини, і існує заради саме неї, то очевидно, що є розумна Причина світу і людини [1, 3–4]. Не лише людина має потребу в світі для власного існування, а й “світ потребує людину також” [1, 4]. Антропність світу навіть вказує на принципово більшу його залежність від людини, ніж людини від світу: “Світ створений гармонізованим, але людина не асимільована в світ, або в природу” [1, 4]. Ця особливість світу, нібито, з очевидністю вказує на те, що світ створений для “пришестя Людини”, що мала вмістити у своїй боголюдській особистості не лише всю людяність, а й весь світ. Саме тому всі речі світу в принципі “відкриті” для пізнання кожною особистістю [1, 4]. Згідно з цими закономірностями, людина називалася грецькими отцями не “мікрокосмосом”, а “макрокосмосом” [1, 4]. Так само світ можна умовно називати “макроантропосом”: світ є “гуманізованим світом”, що “стає все-людським” [1, 4]. Для Станілоає очевидно, що “покликання світу зосереджується в людині, але покликання самої людини – не в світі” [1, 5]. І тому, космос служить для людського існування, але людина не служить для існування світу, а є його метою [1, 5]. Весь смисл існування світу в тому, щоб служити існуванню людини, бути її “життєвим світом” [1, 5]. Нижчі рівні існування – хімічний, мінералогічний, органічний, – хоча і “мають раціональність”, але несвідомі своєї мети – служити людині [1, 5]. На відміну від нижчих рівнів матеріального існування людина слідує своїм власним завданням і не служить жодному з рівнів світу [1, 5]. Людина адаптує світ до себе, а не сліпо пристосовується до нього. Просте існування в світі не може бути метою людини, – переконаний Д. Станілоає.

Аналогічний статус припущення має і думка, що “ми створені для вічності”, оскільки без вічності “ми задихаємося” [1, 5]. Доказом же цього твердження є міркування богослова про любов: “Ми бажаємо любові і бажаємо любити все більше і більше, прагнучи до любові, що абсолютна і

безконечна” [1, 5]. Такий психологічний аргумент є сумнівним, але він традиційно використовується об’єктивним ідеалізмом. Вперше він зустрічається в діалогах Платона, зокрема в “Лісії”. Для Платона очевидно, що прагнення любові містить в собі безконечне прагнення до безконечного предмета любові – “Першого Бажаного” [2, 8–9]. Станілоає додає момент персоналістичний, оскільки він не просто об’єктивний ідеаліст, а, насамперед, християнин. Тому він пише, що таку любов “можливо віднайти лише у відносинах з безконечною, абсолютною і свідомою Особистістю” [1, 5–6]. І оскільки люди є особистостями, то їх прагнення до Абсолюту є прагненням саме до особистісного Абсолюту [1, 6].

Станілоає вважає за очевидне прагнення людини до безконечності. Існування предмета такого прагнення – Безконечного – Станілоає доводить не за допомогою телеологічних чи метафізичних принципів. Аналізуючи людину, богослов “доводить” існування Безконечного. До речі, аналогічні спекуляції, що ґрунтуються на упереджених інтерпретаціях поняття безконечного [4] та ідеалістичній антропології, зустрічаємо і у сучасних католицьких теологів [5]. Людське самопізнання, на думку Станілоає, покликане відкрити в людині це прагнення до безконечності [4, 6]. Це прагнення з необхідністю вказує на існування Бога, предмета прагнень. Якщо Бог – не просто Благо, а особиста Любов, Любов свідомо, то Бог є свідомо Особа чи Особистості [1, 6]. Так само, на думку Станілоає, свідчить про існування Бога безконечне прагнення людини до знання, яке вказує на існування безконечної Свідомості, як причини такого прагнення до знань [1, 6]. Лише “спілкування з Особистою реальністю, або з безконечними Особами, матиме для людини значення безконечного прогресу в любові та пізнанні” [1, 6]. Тільки в такому спілкуванні знайдуть своє пояснення загадкові для людини прагнення її свідомості, прагнення, які людина обов’язково відкриває в процесі самопізнання [1, 6]. Таким чином, мета всіх реальностей світу – служити існуванню людини, а мета самої людини – безконечні Любов і Пізнання, або, інакше кажучи, – вічне існування в любові та пізнанні [1, 6]. До таких висновків, згідно з Станілоає, приходять неупереджене пізнання змісту (сислової структури) світу і людини [1, 6–7].

Щоб бути основою для побудови теології, результати такого пізнання повинні підкріплюватися вірою, яка і буде заміником надприродних споглядань для свідомості [1, 7]. Станілоає вважає за очевидне, по-перше, що людина є трансцендентною щодо природного світу за своєю розумністю і свободою, дією і сприйняттям; по-друге, людина “відрита до надприродного”; по-третє, це надприродне існує, і саме воно гарантує здійснення прагнення людини до вічного духовного розвитку [1, 7]. Отже, у Станілоає відбувається перехід від очевидностей наукових і філософських (що визнаються філософською антропологією за феноменологічні очевидності) до релігійних і теологічних очевидностей. У Д. Станілоає наявне об’єктивно-ідеалістичне тлумачення поняття безконечного саме як Бога, що є його довірливою інтерпретацією [4].

Втім, особистий характер Бога, як мети людського прагнення, не є “очевидним” навіть для об’єктивного ідеалізму. Він є таким лише для деяких релігій та теологій. Адже слід визнати скоріше сумнівним, ніж очевидним те, що людина існує в прагненні саме до Особистості – “безконечної персональної реальності”, трансцендентної щодо людини [1, 8]. Весь цей порядок, згідно з яким нерозумне існує для людини, а людина – для безконечного спілкування з Богом, можна вважати очевидним лише для релігійної свідомості. Усвідомлення цього порядку не є продуктом людської психіки, і людина не впливає своєю волею на існування самої такої “картини світу” [1, 8]. А тому порядок, що є очевидним “персональним горизонтом, безконечним і вищим за природу” [1, 8] і людина обов’язково “бере участь в цьому порядку своєю свободою [1, 8].

Отже, згідно із концепцією Станілоає, всі речі мають інтенцію до реалізації власного призначення в бутті для людини, а людина реалізує свою інтенцію “в союзі з персональною Реальністю, чие духовне життя є безконечним” [1, 8]. Станілоає робить висновок, що свобода та розумність людини в цьому впорядкованому світі, пов’язані з її “здатністю до безконечного розвитку” [1, 8]. На це нібито вказує той факт, що “раціональність світу безособистісна”, а раціональність людини персональна і служить саме “для трансценденції людини над світом” [1, 8]. Раціональність, свобода і персональність людини, для здійснення спілкування з трансцендентною Причиною, повинні бути подібними до відповідних рис Трансцендентного [1, 8–9]. Спрямовані до постійно нового, людські раціональність, свобода і персональність [1, 9] спрямовані до Бога, бо тільки “трансцендентне буття є постійно новим і життєдайним в цій комунікації з людиною” [1, 9]. Станілоає переконаний, що лише “особистісна трансцендентна реальність може задовольнити всі прагнення людської природи до духовної повноти, прагнення, очевидно, наявні в людині і вони роблять людину людиною” [1, 9]. Але такі побудови православного теолога не дуже переконливі. Людина не служить “життєвим світом” для вищого персонального і розумного буття [1, 9], ніщо в людині не вказує на такого роду закономірність.

Станілоає також стверджує, що спілкування людини з вищою реальністю є умовою реалізації її духовної повноти. Божественна реальність не є пасивною, на відміну від світу, але вона активна у своєму відношенні до людини. Ця активність постійно відкриває перед людиною нові шляхи до реалізації власних духовних завдань [1, 9]. Таким чином, людина залишається вільною при спілкуванні з вищим Буттям [1, 9]. Відносини людини і Бога аналогічні до відносин одна до одної людських особистостей [1, 9–10]. Кожна людина багато в чому існує заради інших людей, але не заради матеріальних речей [1, 10]. Людський спосіб буття є таким, що служіння іншим в якості речі, є знищенням людського в людині [1, 10]. Повнота людського буття у спілкуванні з іншими – це відносини любові. Але такі відносини лише частково задовольняють прагнення людей до любові, яке є безконечним [1, 10]. Отже, раціональна структура світу є умовою можливості вічного спілкування людей з особистим Богом [1, 11]. Відмінність цього “доказу” від католицьких

аналогічних “доказів” існування Причини раціонального порядку світу зумовлена персоналістичними аспектами, що нагадують положення сучасної філософської антропології. Оскільки, на думку Станілоає, безконечне існування є життям Бога, тому покликання до безконечного існування людини є формальним виразом покликання до життя Бога, тобто до обоження [1, 11]. Обоження – це зміст того, що за формою є безконечним існуванням [1, 11]. Але цей зміст може бути розкритий лише в надприродному одкровенні [1, 12–13]. І тому віра, заснована на даних природного одкровення, повинна мати свою довершену реалізацію у вірі, що ґрунтується на надприродному Одкровенні [1, 13].

Структура світу, змальована Станілоає, створена під впливом філософської антропології М.Шелера та онтології М.Гартмана. Такий порядок світу Станілоає називає “раціональним” в тому розумінні, що він являє собою Божий задум, – найвищу раціональність. Якщо для античних мислителів Бог, як предмет природної теології, був автором законів природи, то для Станілоає такий Бог є автором найзагальніших принципів, що лежать в основі таких законів природи. Цих принципів два. Першим є антропність світу: весь світ пристосований для існування та розвитку людини. Другим є спрямованість людини до безконечного: в різних аспектах свого буття людина має нездоланне прагнення до Бога, і без прагнення безконечного існування в Безконечному, людина не була б людиною. Згідно з думкою Станілоає, лише існування творчого Розуму може пояснити антропність світу та потяг до безконечного у людини. А тому гіпотеза про існування Бога, за Станілоає, природно виникла у особистості, що пізнає світ та людину. Отже, чесний науковець і філософ просто повинен припускати існування Бога.

Станілоає переконаний, що кожен, хто пізнав антропність світу та безконечне прагнення людини, висуває гіпотезу про існування трансцендентної Причини раціонального порядку сущого. Ця гіпотеза нібито є більш обґрунтованою, ніж інші науки та філософські гіпотези, що пояснюють виникнення світу та людини. На її користь можна навести багато фактів, але антропність світу та безконечне прагнення людини є головним серед них. На основі знання про такий раціональний порядок світу в особистості може сформуватися переконання в існуванні “трансцендентної Причини”, вірніше, переконання в існуванні гіпотези про наявність такої Причини. Таке переконання в гіпотетичному знанні про Бога Станілоає і називає “природною вірою” [1, 11]. Ця віра спирається на знання, які є гіпотетичними, але які сам Станілоає вважає не просто переконливими, а очевидними.

Людиною перешкодою всезагального визнання очевидності існування творчого Розуму Станілоає вважає факт смертності людини. Наявність смерті руйнує всю “раціональність” теологічної картини світу [1, 11]. Людське прагнення до безконечного та антропність світу стають абсурдними, якщо визнати факт смертності людини. Але людина, зважаючи на весь раціональний порядок, може припустити, що творчий та особистісний Розум подарує їй вічне існування [1, 11]. На основі такої впевненості людина може продовжити прагнути до безконечного існування, маючи надію на персонального Бога, який є джерелом життя і не може допустити такого абсурдного зникнення життя особистостей в смерті [1, 11]. Насправді, наявність у людей прагнення до спілкування з Трансцендентним не гарантує існування Трансцендентного і не гарантує існування спілкування з Ним. Станілоає це усвідомлює і говорить, що лише безпосереднє спілкування з Богом може переконати людину в Його існуванні. Без такого спілкування людині залишається лише довіряти власним гіпотезам, що не можуть гарантувати необхідної істини.

Отже, Станілоає вважає, що повністю переконатися в істинності своєї гіпотези щодо існування Бога розум людини може лише тоді, коли безпосередньо пізнає Бога, коли сам Бог відкриється людям в надприродному “одкровенні”. Але природна теологія не є пустим мрійництвом, вона є знанням про Бога, і хоча це знання є гіпотетичним, вона все-таки є знанням. Так само, як всі гіпотези науки є різновидом знання, а не пустим мрійництвом, так і гіпотези природної теології мають певні аргументи на свою користь. У створену за допомогою цих гіпотез раціональну, теоцентричну картину світу можна вірити, бути в ній переконаним. Саме картина світу, що вирізняється антропністю та уявленням про людину, як спрямовану до трансценденції, є самоочевидною для Станілоає. Але Бог не є “самоочевидним” для нерелігійного розуму, і це незважаючи на всю самоочевидність картини світу та антропології, що передбачають існування Бога. Гіпотетичне існування Бога приймається на віру лише згідно з принципом: не може бути прагнення до безконечного пустим мрійництвом. Чому не може – незрозуміло. Ще А.Камю вважав, що таке мрійництво робить людину людиною, дає змогу бунтувати проти абсурду життя, але, все ж, залишається вічною мрією. Для того, щоб вважати ідеалістичну телеологію обґрунтованою, треба вірити в те, що ідеальна ціль існує. Але так само можна і не вірити в існування такої мети.

Таким чином, Станілоає вважає свою природну теологію істинним знанням про світ, людину та Бога, вважає її істинною філософією. Таке знання, що може бути охарактеризоване і як природна теологія, і як ідеалістична філософія, є саме різновидом останньої. Якщо природна теологія грецьких отців церкви була трансформованим платонізмом, то природна теологія Станілоає сформована як творча інтерпретація окремих положень онтології М.Гартмана та філософської антропології М.Шелера. Характерно, що Станілоає використовує вчення про антропність світу у найзагальнішому філософському значенні, і не розглядає його конкретні характеристики, які має цей принцип в сучасній філософії науки. Для теологів взагалі характерна залежність від сучасних ім течій філософського ідеалізму, особливо від тих, що претендують на “реалізм”. І в цьому відношенні вибір Станілоає філософської основи для власної природної теології є закономірним. Аналогічними є тенденції в сучасній католицькій теології і найхарактернішим прикладом

залежності від М.Шелера є теологія папи Іоанна Павла II, а залежності від М.Гайдеггера та М.Гартмана теології К.Реннера. Методологія природної теології Станілоає зовсім інша, ніж у мислителів грецької патристики. Станілоає не доводить буття Бога через докази за аналогією. Він доводить вірогідне існування Бога через змалювання певної картини світу та доведення, що для Бога в цій картині закономірно відведено місце творця та цілі. Картина світу при цьому ґрунтується не стільки на науковій космології, скільки на філософській антропології. Такий спосіб доказу існування Бога можна вважати розвитком ідей Канта, який теж вибудовував картину світу та структуру знання, а потім з “необхідністю” знаходив місце для Бога та теології в цих реальностях. Теорія Станілоає підтверджує висновок американського дослідника Гайслера, що так званий антропний принцип необхідно передбачає ідеалістичну телеологію [3]. Теорія теогносії природної теології в інтерпретації Д.Станілоає більш раціональна за аналогічні концепції “нової католицької теології”. Зусиллями Д.Станілоає неопатристика створює теорії теогносії, що відповідають на виклики епохи постмодерну і здатні протистояти релятивізму постмодерністського світогляду.

ЛІТЕРАТУРА

Staniloae D. The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology. Vol. 1. –Brookline, 1998.

Вовк О.В. Теорія софросіне як само- та Богопізнання в діалогах Платона //

Philosophia prima: метафізичні питання: Щорічник. Вип. 1. – К., 1998.

Гайслер Н.Л. Енциклопедия христианской апологетики. – СПб., 2004.

Свидерский В.И., Кармин А.С. Конечное и бесконечное. Философский аспект проблемы. – М., 1966.

Фишер Н. Философское вопрошание о Боге. – М., 2004.