

«ХРИСТІЯНСТВО – РЕЛІГІЯ ІСТОРИКІВ»?

На перетині історії та богослов'я¹

Вихідною точкою автора є слова видатного французького історика Марка Блока «Християнство – релігія істориків». Стаття є спробою рефлексії над можливостями та перспективами діалогу між богословами та професійними істориками. Автор розглядає різницю між систематичним та історичним типом дискурсу і закликає до критичного взаємообміну та співпраці між двома академічними дисциплінами. Така співпраця повинна зміцнювати місію академічного богослов'я в Україні та наповнювати його новою динамікою та новим значенням.

Ключові слова: християнство, богослов'я, історія, систематика.

Ea enim velut pars est divinae scientiae.
Ad hanc ipsam autem historiae ope enitimur:
in ea cognitione tota versatur.

Леопольд фон Ранке²

У заголовок моїх роздумів винесено назви двох наук, які визначають програми двох факультетів Українського католицького університету. Йдеться про «богослов'я» та про «історію». У тому, що в УКУ першими постали саме ці дві програми – богословська та історична, – зовнішній спостерігач може побачити випадковість, зумовлену наявними ресурсами та суто тактичними міркуваннями засновників єдиного в українській освітній системі католицького вищого навчального закладу. Однак така структура УКУ постає

¹ Дещо перероблена та доповнена версія інавгураційної доповіді декана гуманітарного факультету Українського католицького університету, виголошеної 14 вересня 2007 р.

² Leopold von Ranke. *Sämtliche Werke. Dritte Gesamtausgabe*, т. 24: *Abhandlungen und Versuche*. Leipzig 1877, с. 273.

в іншому світлі та набуває змісту, якщо подивитися на неї, виходячи з внутрішньої логіки розвитку католицького університету як такого. Очевидно, над цим серйозно і вдумливо працювали засновники цього університету, готуючи його офіційну інавгурацію 2002 року. А далі в розбудові УКУ було зроблено нові кроки, і від того часу формування структури університету набуло нових обертів. Тому сьогодні варто ще раз замислитись над співвідношенням двох гуманітарних дисциплін – богослов'я та історії – у науковому світі загалом і в католицькому університеті зокрема.

1. «Християнство – релігія істориків»

Видатному французькому історикові ХХ ст. Маркові Блоку, авторові широковідомої книги, яка має назву «Апология історії, або Ремесло історика», належать слова, що їх винесено у назву статті: «Християнство – релігія істориків»³. Цю фразу нерідко цитують саме тоді, коли хочуть визначити співвідношення між християнським віровченням та історією. І справді, проповідь Христа, що був розп'ятий та воскрес, від самого початку та за самою своєю суттю базувалася на історії. Віра в Ісуса як у Христа, Месію, можлива лише за умови, якщо Його розп'яття та воскресіння приймаються як невід'ємна частина історії людства, як те, що пізніші вчені назвуть «історичним фактом». «А коли Христос не воскрес, – каже апостол Павло, – то марна проповідь наша, то марна й віра ваша» (1 Кор 15:14). «Історичний факт» розп'яття та воскресіння (беру слова «історичний факт» в лапки, щоб підкреслити дуже пізні та суто секулярне походження цього вислову) уже в свідомості перших учнів Ісуса мав і свою «джерельну базу» – свідчення жінок-мироносиць та інших перших свідків воскресіння, і своїх «критиків» – не лише серед противників, але й у власному середовищі, серед учнів Ісуса (пригадаймо апостола Тому: Йо 20:24–29). Найперші християнські проповіді – промови апостола Петра та першодиякона Стефана до «мужів ізраїльських», що містяться у книзі Діянь апостолів (Дії 2:14–36; 7:2–53), – були передусім «історичним наративом», розповіддю про «історію спасіння». Петро та Стефан, аргументуючи головну тезу своєї промови – «Ісус є Христос», насправді поводять себе як «історики»: вони розповідають старозавітну історію спасіння єврейського народу та його очікувань Месії-Христа. Ця розповідь має, на їхню думку, переконати юдейських слухачів. Отже, спасіння може бути дієвим лише у тому випадку, якщо розп'яття та воскресіння Ісуса Христа відбулися в історії як справжні історичні події і якщо

³ Marc Bloch. *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien* / ред. Étienne Bloch, передм. Jacques Le Goff. Paris 1993, с. 70: «Le christianisme est une religion d'historiens».

вони є завершенням старозавітної історії спасіння. На цьому базується християнство. Отож християнська віра насправді є «релігією істориків».

Здавалося б, це й є гасло чи формула співіснування та гармонії двох наук та двох факультетів католицького університету. «Історія», очевидно, є із усіх наук найближчою та найкориснішою для «богослов'я», так само й «богослов'я» – для «історії»; одне допомагає іншому. Однак справа не така однозначна, як видається на перший погляд. Вислів Марка Блока ще не означає тріумфального підтвердження великої користі історії для богословів та богослов'я для істориків або гармонії двох дисциплін. Сумнів породжують два аспекти. По-перше, історія як наука (якщо вона є наукою; про це пізніше) зовсім не тотожна «історії спасіння». По-друге, «богослов'я», «богословська наука» не тотожна «християнству», «християнській релігії» як такій. Про перше, а саме про проблематику співвідношення світської історії та історії спасіння, ми поговоримо трохи пізніше, а зараз звернемо увагу на другу з цих двох «нетотожностей», а саме на відмінність між «богослов'ям» як академічною наукою та «християнською релігією».

Проблема полягає у тому, що в християнстві (висловлюючись у термінах, що їх упровадив у богословський дискурс Рудольф Бультман, а слідом за ним – післясоборові католицькі богослови) «керигма» не тотожна «догмі», проповідь Ісуса Христа, що має на меті переконати слухачів у правді християнської віри, відрізняється від систематичного формулювання засадничих істин цієї віри⁴. Розповідь про історію спасіння належить до сфери «керигми», тоді як богословська наука займається тим, що формує та тлумачить «догму». Це не означає, що богослов'я позбавлено керигматичного аспекту. Однак богослов'я є керигматичним лише опосередковано, за своєю формою воно «догматичне». Але й це ще не все. Християнська історія спасіння, наскільки вона взагалі є саме історією, має смисл лише в контексті біблійної історії спасіння вибраного народу. Вилучить із християнства юдейський складник, Старий Завіт – і розп'яття та воскресіння Ісуса втратять свою вкоріненість в історії, свій історичний сенс. Дуже виразно підкреслив цей аспект Микола Бердяєв у творі «Смисл історії». Свою «історичність», «історіоцентризм», як цілком слушно зауважує Бердяєв, християнство завдячує юдейському походженню⁵. Біблійна «історія спасіння» надала християнству динаміки єдиноспрямованости, надала йому

⁴ Про проблематику співвідношення «керигми» і «догми» див. передусім класичну працю післясоборового римо-католицького богослов'я: Karl Rahner, Karl Lehmann. *Kerygma und Dogma // *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik**, т. 1: *Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik* / ред. Johannes Feiner, Magnus Löhrer. Einsiedeln – Zürich – Köln 1965, с. 622-707.

⁵ Николай Бердяев. *Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы*. Paris 1969, с. 37-38.

есхатологічного виміру та позитивного сприйняття «нового» (не випадково є назва «Новий Завіт»!).

Біблійна «історичність», безперечно, складала велику частину у християнській культурі, але лише частину. Первісна християнська громада, поступово та послідовно відокремлюючись від юдейської релігії, позбавлялася водночас «історіоцентризму», перетворюючи історичну драму спасіння людства в систему, керигму – в догму. Ми бачили, як виглядала первісна християнська проповідь, на прикладі промов Петра та Стефана. Зауважмо, що за своїм змістом вони цілковито вкладаються в тип старозавітної проповіді-пророцтва. Але вже поява «догми», як її почали формулювати в патристичній добі, на перших вселенських соборах, означала певну зміну характеру християнства. Почало відбуватися те, що папа Бенедикт XVI Ратцінгер назвав у своїй промові в Регензбурзькому університеті 2006 року «вирішальною подією світової історії», яка полягала у спробі синтезу «біблійної віри з грецьким філософським пошуком», із грецькою культурою⁶. Почалася велика, доленосна та грандіозна за своїми наслідками спроба інкультурації біблійної історії в еллінсько-римську культуру, що з юдейської секти (саме так сприймали християн у той час їхні сучасники) створило католицьку, світову релігію, – спроба, яка спричинилася до виникнення європейської цивілізації як такої. Почалося освоєння античної філософії, поезії, культури – освоєння античного способу думання та аргументації, який радикально відрізнявся від юдейського «історіоцентризму» (слід пригадати, що античне світовідчуття не знало односпрямованої історії, лише постійне повернення, цикли, ходіння «по колу»). Ми зараз говоримо про патристичну добу, але – звернімо увагу! – навіть у цій добі, вже після появи «догми», ще не можна говорити про «богослов'я» як про академічну науку, тобто ми ще не опинилися у нашій, університетській тематичі. Формування богослов'я в його сучасному розумінні – тому розумінні, що його передбачає практика вищої освіти, – відбулося ще пізніше. Навіть сам термін *theologia* («богослов'я») у фаховому сенсі науки та навчальної дисципліни зустрічаємо вперше лише спорадично у XII ст. Перші катедральні школи ранньосхоластичного періоду ще не знали фаху «богослов'я». Те, що ми сьогодні називаємо «богослов'ям», називалося тоді *divina* чи *sacra pagina* («Божа сторінка») і було читанням і тлумаченням Святого Письма. Особливу роль у формуванні богослов'я як навчальної дисципліни відіграв П'єр Абеляр, який почав уживати слово *theologia* в суто академічному контексті

⁶ Benedikt XVI. *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe* / комент. G. Schwan, A. Th. Houry, Karl Kard. Lehmann. Freiburg – Basel – Wien 2006, с. 22: «Dieses hier angedeutete innere Zugehen aufeinander, das sich zwischen biblischem Glauben und griechischem philosophischem Fragen vollzogen hat, ist ein nicht nur religionsgeschichtlich, sondern weltgeschichtlich entscheidender Vorgang».

(*Theologia 'Summi boni', Theologia 'Scholarium'*)⁷. Однак магістр богослов'я навіть після появи перших університетів у XIII ст. називався *magister sacrae paginae*, «магістр Божої сторінки»⁸. Лише поступово, особливо завдяки систематичним богословським зводам, що називалися «*Summa theologiae*» (особливу роль тут відіграла, звичайно ж, «Сума» Томи з Аквіну), *theologia* стає терміном, що означає «богословську науку», яка розподіляється в схоластиці на «трактати» – «про Бога», «про ангелів», «про людину», «про чесноти», «про таїнства» тощо, а у пізнішій добі, аж до сьогодення – на галузі, серед яких догматичне, фундаментальне, моральне, сакраментальне богослов'я, літургіка, канонічне право тощо є частинами єдиного систематичного цілого. В будь-якому підручнику з богослов'я, що його застосовують сьогодні в навчальному процесі, навчальний матеріал буде зорганізовано не на зразок підручника з історії і не в історичному порядку, але у порядку систематичному. Отже, академічне богослов'я – настільки, наскільки воно є навчальною й університетською дисципліною та наукою – є саме «не-історією», а «систематикою».

2. «Історія» і «систематика»

Розрізнення між «історією» та «систематикою», між «історичним» і «систематичним» типами дискурсу – дуже важливе для типології гуманітарного знання загалом і для розуміння специфіки окремих гуманітарних дисциплін та співвідношення їх між собою. Це розрізнення не є відкриттям; воно лежить, здається, «на поверхні» для кожного, хто в той чи інший спосіб причетний до сфери гуманітарного знання. Ознайомлюючись із гуманітарною науковою літературою, ми майже завжди можемо визначити, з яким типом дискурсу маємо справу, можемо відповісти собі на запитання, носієм якого типу мислення – «історичного» чи «систематичного» – є автор книги, яку ми читаємо. Історичний інтелект цікавлять передусім питання, які можна б назвати «питаннями детективного роману», а саме: «хто? коли? де? яким чином? чому? задля чого?». Ці питання не обов'язково мають стосуватися далекого минулого, їх можна адресувати й до сучасності, але найголовніше,

⁷ Ще для сучасника та опонента Абельяра св. Бернарда з Клерво термін «теологія» був незвичним і сприймався як поганський. Бернард називав «теологію» Абельяра «дурилогією» («*stultilogia*»: *Epistola* 190, IV, 9 // *Sancti Bernardi Opera*, т. 8. Roma 1977, с. 24, рядки 24-25). Про «Теологію» Абельяра в контексті тогочасного академічного світу див. монографію: М. Т. Clanchy. *Abelard. A Medieval Life*. Oxford 1997, с. 264-269.

⁸ Щодо питання історії дисципліни «богослов'я» на латинському Заході XII-XIII ст. і досі залишаються неперевершеними класичні монографії о. Шеню. Див.: Marie-Dominique Chenu. *La théologie au douzième siècle*. Paris 1957; його ж. *La théologie comme science au XIIIe siècle*, 3-те вид. Paris 1957. Англійське видання першої з цих двох монографій: його ж. *Nature, Man and Society in the Twelfth Century: Essays on New Theological Perspectives in the Latin West*. Totonto 1968.

що вони завжди мають часовий і просторовий (або, інакше кажучи, хронологічний та географічний) складники; тобто запитання «коли?» і «де?» мають тут вирішальне значення. Натомість систематичний інтелект цікавлять передусім питання: «Що це є? Які ознаки притаманні цій речі? Яким чином ця річ пов'язана з іншими речами? Які висновки можна зробити з факту існування цієї речі?» Продовжуючи порівняння з художньою літературою, я порівняв би зусилля систематика із зусиллями поета традиційного напрямку, який постійно намагається вкласти свою думку в поетичний розмір і шукає рими, а тому постійно «вигадує»; так само й систематик постійно шукає логічних симетрій, рядів та послідовностей і «вигадує» подальші логічні ходи.

Для кожного типу дискурсу потрібні своя інтуїція і свій хист. Думка «історика» більш «сюжетна», думка систематика більш предметно-структурна. Висловлюючись у філософських термінах, можна сказати, що систематика як дослідника цікавлять передусім есенції, а історика – екзистенції. Кожен тип науковця (як «систематик», так і «історик») має свої сильні і слабкі сторони – свій «позитив» і свій «негатив».

Історичний інтелект цікавить, «як воно насправді було» («wie es eigentlich gewesen» – відомий вислів Леопольда фон Ранке⁹). Спроможність шукати відповіді на це запитання та створювати «розповідь» («die Darstellung des Geschehenen», за висловом Вільгельма фон Гумбольта¹⁰) є його сильною стороною. Як науковець, «історик» «стоїть обома ногами на землі»; його цікавить реальність, яку він справді знає дуже добре. «Негативом» історичного інтелекту є те, що він інколи уникає або остерігається теорії, часто відчуває небажання або неспроможність робити сміливі теоретичні висновки, зазирати в світ можливого та майбутнього, і деколи воліє залишатися у своєму «історичному позитивізмі». На будь-яку теоретичну конструкцію та узагальнення колеги-систематика він уміє зі свого колосального запасу знань і фактів знайти «винятки», що не вкладаються в систему, і тим «підрізає крила» систематикові (щось на кшталт: «Можете фантазувати, як вам заманеться; я ж бо знаю, що насправді так не було!»). У найгіршому випадку про нього кажуть: «Ось вам історик, який нагромадив купу дрібних знань, а що з ними робити – не знає!»

⁹ Цей вислів є у вступі до першого видання твору «Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1545» (1824). Див.: Leopold von Ranke. *Sämtliche Werke. Dritte Gesamtausgabe*, т. 33. Leipzig 1885, с. vii: «Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen: so hoher Ämter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen».

¹⁰ Див.: Wilhelm von Humboldt. *Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers* // його ж. *Ausgewählte philosophische Schriften* / ред. Joh. Schubert. Leipzig 1917, с. 80: «Die Aufgabe des Geschichtsschreibers ist die Darstellung des Geschehenen. Je reiner und vollständiger ihm diese gelingt, desto vollkommener hat er jene gelöst. Die einfache Darstellung ist zugleich die erste unerläßliche Forderung seines Geschäfts, und das Höchste, was er zu leisten vermag».

Навпаки, тип систематика сильний своєю здатністю розвивати логічну, аподиктичну лінію. Він володіє теоретичною фантазією та спроможністю «вигадувати», «конструювати» «знаходити рими». Він любить симетрію та логічну завершеність; сказавши «А», він обов'язково повинен сказати «Б». Він сміливий мислитель, відважний будівник теорій. Негатив систематика: він деколи занадто схильний сказати спільно з Гегелем: «Umschlimmer für die Tatsachen» («Тим гірше для фактів»), якщо його теорія не відповідає даним емпіричних спостережень або історичним фактам. Нерідко систематик видається неспроможним урахувати знання історичної конкретики у своїх конструкціях або взагалі не добре її знає – історію. У найгіршому випадку про нього кажуть: «Ось вам теоретик, який вигадує конструкції, що не мають нічого спільного з реальністю!».

Самозрозуміло, що в моєму викладі обидва типи мислення – «історичний» і «систематичний» – є ідеально-типовими конструкціями у сенсі Макса Вебера, тобто конструкціями, які не зустрічаються на практиці в абсолютній чистоті: не може бути чистої «систематики» без певної долі «історії», так само, як і абсолютної «історії» без певних елементів «систематики». Цю тезу можна ще підсилити: «історія», саме як історія, можлива лише за умови, що вона буде хоч трохи й систематикою, а «систематика», саме як систематика, можлива лише за умови присутності історичної пам'яті. Однак відмінність між «історичним» та «систематичним» типами дискурсу існує, і це знаходить підтвердження також у тому, що *поєднати* одне з другим видається непростим завданням. Звернімо увагу на такий факт. У гуманітарній науці ХХ ст. є величезна кількість вдалих міждисциплінарних студій, які поєднують між собою різні, деколи дуже відмінні одне від одного фахові знання. Проте складно назвати хоч одну відому монографію минулого століття, яка була би *однаково* сильною і в історичному, і в систематичному аспектах. Маю на увазі не просто добрі історичні книги з переконливими систематичними висновками або добрі книги із систематики, в яких подано переконливі історичні факти. Таких книг написано велику кількість. Йдеться про щось більше – про такі книги, які були б визнані світовим науковим загалом як безперечний здобуток, як «нове слово», як дослідницький «прорив» водночас і в історичному, і в систематичному аспектах. Були книги, автори яких мали таку амбіцію, але вона здебільшого виявлялася безпідставною. Для прикладу можна назвати «Протестантську етику і дух капіталізму» Макса Вебера. Ще сучасники та колеги Вебера зауважили¹¹, а відтак історики раннього

¹¹ Тогочасні дискусії навколо тези Вебера (рецензії Г. Карла Фішера, Фелікса Рахфала, Ернста Трьольча та ін.) зібрані у книзі: *Weber Max: Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken* / ред. Johannes Winckelmann. Gütersloh 1987.

протестантизму довели¹², що аргументація Вебера базується на хибних історичних посиланнях. Утім, книга Вебера лишається великою книгою – не тому, що історичний матеріал, на якому вона побудована, є переконливим, але тому, що геніальною є соціологічна інтуїція Вебера-систематика. Висновок: «систематик-соціолог» домінує у Вебері над «істориком». Протилежний випадок: коли відомий історик Арнольд Тойнбі взявся за побудову глобальної систематичної концепції світової історії у своєму творі «Вивчення історії»¹³, у нього, поряд зі справді цікавими та корисними історичними спостереженнями, вийшов лише переспів концепції «цивілізацій», яка перед тим прозвучала у творі систематика-візіонера Освальда Шпенглера «Загибель західного світу» (Шпенглера, до речі, навряд чи можна розглядати як історика-фахівця)¹⁴. Конструкції Тойнбі-систематика залишилися далеко позаду дивовижної історичної ерудиції Тойнбі-історика.

3. Богослов'я як систематика

Останні приклади вказують на те, що між історичним та систематичним типами дискурсу існує не лише відмінність, а й глибинна антиномія. Якщо ми погоджуємося, що сучасне академічне богослов'я є передусім систематикою, то тим самим зазначаємо чутливу точку проблеми, винесеної у назву статті – проблеми перетину богословської та історичної наук. Поступове перетворення біблійної «історії спасіння» на академічну богословську систематику тривало кілька століть, якщо не тисячоліття, і можна спільно з папою Ратцінгером сказати, що цей процес певною мірою спричинився до формування європейської цивілізації і був її частиною. У Католицькій Церкві найдовершенішим плодом цього процесу (найдовершенішим в сенсі найбільшої систематичності, продуманості, цілеспрямованості і водночас справжньої орієнтованості на нагальні потреби свого часу) була неосхоластична систематика кінця XIX – першої третини XX ст. Це та гідна щирого захоплення система, яка ще й досі в тій чи іншій формі присутня у римо-католицькій освітній системі в усьому світі і на якій, до речі, було побудовано богословську освіту в Українській Греко-Католицькій Церкві

¹² Див. передусім ґрунтовну та нищівну критику тези Вебера у: Malcolm H. MacKinnon. Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered // *The British Journal of Sociology* 39 (1988) 143-177; його ж. Weber's Exploration of Calvinism: The Undiscovered Provenance of Capitalism // Там само, 178-210.

¹³ Корисним практичним скороченням величезного за обсягом твору Тойнбі є видання: Arnold J. Toynbee. *A Study of History* / скороч. D. C. Sommervell, т. 1-2. Oxford 1946-1957.

¹⁴ Oswald Spengler. *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*: у 2-х томах. München 1919-1922.

часів митрополита Андрея Шептицького. Головна ознака цієї системи – її конфесійно-легітимізуючий та консенсусний характер. Її метою було легітимізувати конфесію – у згаданому конкретному випадку римо-католицьку конфесію, як вона сформувалася внаслідок Тридентського собору XVI ст. (до речі, собору, починаючи від якого тільки й можна говорити про «римо-католицьку Церкву» як конфесію). Задля цієї мети неосхоластична богословська систематика створила консенсусну картину світу, в якій усе було на диво досконало побудовано, усі деталі узгоджено між собою, усе в гармонії мало засвідчувати правильність римо-католицької конфесії. Те, що не пасувало до цієї картини, «витискалося» з неї як схизматичне, єретичне, «некатолицьке», а отже таке, що не заслуговує на серйозне осмислення та діалог, вимагає спростування і в підсумку – забуття. Неможливо заперечити, що це чудова систематика. Вона була для модерного римо-католицизму саме тим, що Жан-Франсуа Ліотар називає «великим наративом» («grand récit»), або «метанаративом» («métarécit»)¹⁵. Але ми знаємо (саме в цьому й полягає головний зміст «Постмодерну» Ліотара), що «гранд-нاراتиви» наприкінці XX ст. втратили свою переконливість. Так само й у католицькому богослов'ї: у середині минулого століття відбувся рішучий відхід від неосхоластики і почалися пошуки нових богословій (чому саме у множині, ще буде сказано).

І ось тут необхідно зупинитися й звернути увагу на вирішальний для нашої теми момент. Цей відхід від неосхоластики, цей поворот відбувся не в останню чергу під гаслом повороту до богослов'я як «історії спасіння», до біблійності, до історичної унікальності й екзистенційної неповторності спасенного подвигу Ісуса Христа. Найкращі богослови передсоборової доби – 30-х, 40-х, 50-х років XX ст. – відчували, що консенсусно-конфесійній католицькій систематичі бракує «подиху історії». Не випадково в Німеччині, наприклад, однією з найулюбленіших книг нового богослов'я став «Господь» Романо Івардіні – книга, в якій автор не робить нічого іншого, крім того, що просто розповідає історію Ісуса Христа¹⁶. Богословські історичні дослідження, що інтенсивно розвивалися протягом XVII–XIX ст., особливо в галузі церковної історії, увінчалися на той час величезними здобутками. Однак до тієї пори вони тривали немовби у власному просторі, і фахівці-систематики майже не відчували – або не бажали відчутти – проблеми, яка постає перед систематикою, якщо сприйняти результати історичних досліджень серйозно.

¹⁵ Jean-François Lyotard. *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris 1979, с. 7, 8, 31, 84.

¹⁶ Romano Guardini. *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. Leipzig 1954 (1-ше вид. Würzburg 1937).

Справжнє усвідомлення виклику, що походить від історичних дисциплін, почалося лише в середині минулого століття. Не випадково найпотужнішими рушіями радикальних змін у систематиці стали «несистематичні» галузі богослов'я, історичні богословські дисципліни (які досі вважалися допоміжними, такими, що лише ілюструють «гранд-наратив» систематики), а саме: біблійна критика, церковна історія та історична літургіка (до речі, особливо остання: пригадаймо, наприклад, «богослов'я містерії» бенедиктинця Одо Казеля, 1886–1948¹⁷). Врешті, не випадкове те, що поворот відбувся частково під впливом – або принаймні з урахуванням – богослов'я східних Церков, більше орієнтованого на патристику, а значить такого, що перебуває, як ми вже бачили, на сходінку ближче до «історичности спасіння», на сходінку далі від «чистої систематики». Прагнення «історичного повороту» в богослов'ї знайшло прекрасне вираження у невеликій книжечці Ганса Урса фон Бальтазара «Богослов'я історії», вперше опублікованій у 1959 р. На думку Бальтазара, богослов'я має поєднати «історично-конкретне» з «абстрактно-закономірним», а християнство як таке має стати «вирішенням ґрунтовної проблеми співвідношення між історично-конкретним та абстрактно-закономірним»¹⁸.

Варто зауважити, що кінець конфесійного академічного «гранд-наративу» у ХХ ст. означав водночас кінець єдиного і для всіх обов'язкового богослов'я. Здається, що багато фахівців-богословів – і в західних, і в східних Церквах – усе ще не усвідомили, що сьогодні академічного «богослов'я» з великої літери, богослов'я як єдиної системи (так само, до речі, як і філософії з великої літери) більше не існує. Існують різні богослов'я, а відтак академічна наука або лишається на неосхоластичному рівні початку минулого століття, або мусить миритися з плюралізмом різних «богослов'їв». Підкреслюю: мова йде саме про різні богослов'я, а не про різні богословські школи, як це було, наприклад, у ранньомодерній добі зі школами томістів та скотистів. Томісти і скотисти мали спільну мову, спільний дискурсивний простір. Богослов'я, які з'явилися впродовж останніх десятиліть – «процес-теологія»¹⁹,

¹⁷ Див.: Odo Casel. *Das christliche Kultmysterium*. Regensburg 1932. Про Казеля див. також вступ до видання: Odo Casel. *Mysterientheologie. Ansatz und Gestalt* / упор. і ред. Arno Schilson. Regensburg 1986, с. 9-27.

¹⁸ Hans Urs von Balthasar. *Theologie der Geschichte. Ein Grundriss*. Einsiedeln 1959, с. 15: «...die Lösung für unser Ausgangsproblem zwischen dem Geschichtlich-Konkreten und dem Abstrakt-Gesetzlichen».

¹⁹ Маю на увазі передусім «третю хвилю» богословсько-філософського руху, що проголошує своїм вчителем Альфреда Н. Вайтхеда і зосереджується навколо «Center of Process Thought» у Клермонті (Каліфорнія, США). Її розквіт відбувся у 70-ті–80-ті рр. ХХ ст. Див., наприклад, хрестоматію: *Process Theology. Basic Writings* / ред. Ewert H. Cousins. New York – Toronto 1971.

постмодернізм Петра Козловського²⁰, «радикальне православ'я» Джона Мілбанка²¹, «літургійний поворот» («liturgical turn») Кетрін Піксток²² тощо – вже не мають спільного понятійного апарату, вони перебувають у різних дискурсивних площинах. Про такий стан богослов'я слушно висловився сучасний американський богослов і філософ Девід Трейсі: «Богослов'я більше ніколи не вдасться вгамувати системою. Адже богослов'я не займається пошуками тотальності. Християнське богослов'я, у кращому випадку, є голосом Іншого, який ми чуємо через усіх тих „інших”, що скуштували Безконечности, яка розкривається нам у кенотичній реальності Ісуса Христа»²³.

4. Історія як виклик богословській систематиці

Ось таким чином історія стала викликом, провокацією для систематичного богослов'я, нагадуванням про «кенотичну реальність». Саме та особливість історичного мислення, яка полягає у спроможності для будь-якої теорії, системи, закономірності знайти «виняток», сказати: «Дивіться, насправді ж було не так!» – і надає цьому мисленню провокаційної сили. «Виняток» – це завжди унікальне, конкретне, неповторне, те, що не піддається узагальненню та систематизуванню. «Виняток» – це те, що порушує досконалість системи, заперечує тріумфальність «гранд-наративів», що врешті-решт привертає нашу увагу до тих, хто опинився на маргінесі, хто не мав успіху, хто постраждав від насильства, кого «не вислухали», із ким не бажають розмовляти, кого ігнорують, вважають ворогом або диваком, кого, врешті-решт, знищували, принижували чи репресували. А за кожною такою людиною, нагадаю, християнська свідомість бачить Ісуса Христа, Його неповторну постать, Його Хрест. Проблема насильства, як і проблема смерті, – це велика тема християнства; «сила в безсиллі» (слова апостола Павла, 2 Кор 12: 9) – велике гасло християнства, так само як і «безсмертя в смерті». І тому всіляка, навіть на перший погляд цілком «світська», історія

²⁰ Див.: Peter Koslowski. *Die postmoderne Kultur. Gesellschaftlich-kulturelle Konsequenzen der technischen Entwicklung* [=Schriftenreihe des Bundeskanzlers, 2], 2-ге вид. München 1988.

²¹ Див.: John Milbank. *Radical Orthodoxy: A New Theology*. London 1999. Відсилаю також до матеріалів конференції про «радикальне православ'я», яка відбулася в Українському католицькому університеті у 2006 р.

²² Див.: Catherine Pickstock. *After Writing: On the Liturgical Consummation of Philosophy*. Oxford 1998.

²³ David Tracy. *Theology and the Many Voices of Postmodernity* // *Theology Today* 51 (1994) 114; цитую за: *The Cambridge Companion to Postmodern Theology* / ред. Kevin J. Vanhoozer. Cambridge 2003, с. 19: «Theology will never again be tameable by a system. <...> For theology does not bespeak a totality. Christian theology, at its best is the voice of the Other through all those others who have tasted... the Infinity disclosed in the kenotic reality of Jesus Christ».

«неуспіху», «ненасильства», «альтернативности» стає «історією спасіння»: вона є частинкою історії Хреста, тому її пізнання наближає нас до Бога.

Історія християнської думки зберегла епізод, де було виразно відображено проблематику, про яку ми зараз говоримо. Йдеться про суперечку, що відбулася в XVII ст. у Франції між Жаком-Беніньом Боссюе (1627-1704) та Ніколя Мальбраншем (1638-1715) стосовно «окремої» чи «загальної» Божої волі, «окремого» чи «загального» Божого провидіння («*volontés générales*», «*volontés particulières*»). На думку Мальбранша, Божа воля має «загальний» характер, Боже провидіння занадто велике, щоб займатися конкретними, окремими випадками. Воно встановлює лише загальні закони, за якими живе світ і людство²⁴. Боссюе, навпаки, був переконаний, що саме у «конкретиці» полягає зміст християнської віри, що Боже провидіння існує лише як «окреме» провидіння, як таке, що стосується (цитую Боссюе) «окремих речей, які тільки і є справді сущими»²⁵. Висловлюючись у термінах філософії релігії, можна сказати, що історія розуміє провидіння саме як «конкретне», а не як «загальне».

У цьому полягає величезний етичний, моральний і, врешті, богословський потенціал історії – як церковної, так і світської. Саме тому нас так відштовхує, наприклад, офіційний російський історичний наратив імперського типу і так приваблює історія старообрядництва або російського греко-католицизму – двох альтернатив офіційному московському православ'ю, що їх систематично та послідовно намагалися заперечити та знищити. Саме тому так захоплює історія українців греко-католиків – бо це історія альтернативна, історія конфесії, яка кинула виклик «конфесійності», історія тих, хто опинився «між двох фронтів», кого ігнорували (і, до речі, досі часто ігнорують), кого не бажали вислухати; врешті, це історія мучеництва XX ст. Нарешті, чим так захоплює історія України? Я б відповів так: тим, що вона не є історією

²⁴ Nicolas Malebranche. *Traité de la nature et de la grâce* // його ж. *Œuvres* / ред. Geneviève Rodis-Lewis [=Bibliothèque de la Pléiade], т. 2. Paris 1992 с. 50: «Dieu ne répandant ordinairement sa grâce que par des lois générales. <...> ...si Dieu agissait dans l'ordre de la grâce par des volontés particulières, <...> je ne vois pas comment on pourrait justifier qu'il agit par les lois les plus simple... Je ne comprends pas non plus, comment on pourrait accorder sa sagesse et sa bonté avec toutes ces grâces inefficaces, auxquelles la malice des hommes résiste»; див. також с. 137-146.

²⁵ Jacques-Benigne Bossuet. *Oraison funebre de Marie-Thérèse d'Autriche* // його ж. *Oeuvres / textes établis et annotés par l'Abbé Velat et Yvonne Champaillet* [=Bibliothèque de la Pléiade], Paris 1961, с. 110: «Que je méprise ces philosophes, qui, mesurant les conseils de Dieu à leurs pensées, ne le font auteur que q'un certain ordre général d'où le reste se développe comme il peut ! Comme s'il avoit à notre maniere des vues générales et confuses, et comme si la souveraine Intelligence pouvait ne pas comprendre dans ses desseins les choses particulières, qui seules subsistent véritablement». Про важливу для історії розвитку філософсько-богословської проблематики суперечку між Мальбраншем і Боссюе див. розлогий вступ П. Райлі до видання англ. перекладу твору Мальбранша: Nicolas Malebranche. *Treatise on Nature and Grace* / перекл., вступ і прим. Patrick Riley. Oxford 1992, с. 1-103, тут: с. 67-77.

імперії. Важливо, однак, застерегти: як тільки історичний дискурс – чи старообрядницький, чи греко-католицький, чи державно-український – стане на службу «гранд-нарративу», як тільки історія почне обслуговувати консенсусну систематику конфесійної або національної ідеології та «витискати» все, що цій систематиці не відповідає, як тільки вона почне ігнорувати власних «скривджених та ображених», як тільки вона почне «узагальнювати» Боже провидіння – вона перестане бути «історією спасіння». Це зовсім не означає, що справжня історія може бути лише історією невдач, страждань та маргіналізування. Вона може й повинна стати історією успіху – альтернативного успіху, побудованого не на політичному насильстві й фізичному підкоренні, а на внутрішній, духовній переконливості. Сучасні богослови поступово досягають розуміння того, що істина – це не щось, а Хтось²⁶. Історія якраз і є нагадуванням про «Когось», вона є драмою та зустріччю з «Кимось», а не науковим трактатом. У систематиці ми можемо знайти лише «щось», і ніколи – «Когось». Натомість переконливість персональної правди робить успіх без насильства можливим. Нагадуванням про такий успіх історія спроможна виправити тріумфалістську оптику систематики.

У ХХ ст. майстром такого типу дискурсу був Мішель Фуко – великий провокатор, великий заперечувач та водночас вчитель гуманітарних наук. Його значення для сучасного стану гуманітарного знання можна, на мою думку, порівняти із значенням Ніцше. Як ні богослов, ні історик початку минулого століття не міг стати співрозмовником своїх сучасників, не спробувавши прочитати Ніцше, не відчувши страхітливо-моторошної провокації, але водночас і частини правди, яку містять його твори, так само ні богослов, ні історик початку ХХІ ст. не може оминати провокацію творів Мішеля Фуко – інтелектуала-«лівака зразка 68-го року», який своєю програмою зазначає «солідарність із біблійною історією»²⁷.

Сформована в ранньомодерні часи, історія як академічна дисципліна пережила чимало поворотів, чимало різних спроб формулювання її «сенсу», її завдань та особливостей, пережила серйозні сумніви щодо її науковості загалом (у Декарта і Мальбранша у ХVІІ ст.²⁸ чи в Гейдена Вайта

²⁶ Пор.: Борис Гудзяк. Інавгураційне слово ректора Українського Католицького Університету // *Ідентичність і місія Українського Католицького Університету. Доповіді, промови і дискусії інавгураційних урочистостей 25–29 червня 2002 року* / упоряд. Уляна Головач, Мирослав Маринювич, Андрій Ясіновський. Львів 2003, с. 27-34, тут: с. 31.

²⁷ Michel Foucault. «*Il faut défendre la société*». *Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris 1997, с. 64: «un discours historique de type biblique».

²⁸ Цікаво для нашої теми нагадати, напр., типові для картезіанства ХVІІ ст. міркування Мальбранша щодо співвідношення між історією та наукою: Nicolas Malbranche. *De la recherche de la vérité*, I, I, ch. III, II // його ж. *Oeuvres*, т. 1, с. 41: «Les mathématiques, la métaphysique, et même une grande partie de la physique et de la morale contiennent des vérités nécessaires. L'histoire,

у ХХ ст.²⁹), спроби створення «історіоцентристських» гранд-наративів (у Гегеля в ХІХ ст. чи у Френсіса Фукуями наприкінці ХХ ст.³⁰), пережила періоди розквіту так званого «історизму» та періоди його беззастережного заперечення. Вона пережила епохальний прорив школи «Анналів» і постмодерне проголошення «смерті історії». З огляду на те, що вивчення історії не всто-яло перед спокусою створення – у пошуку «сенсу» історії – своїх власних «гранд-наративів», запитаємо, чи не настав час історикам шукати, за при-кладом *radical orthodoxy* («радикального православ'я») у теології, щось на кшталт *radical history* («радикальної історії»), яка розуміла б, що справжнє подолання неправди «великих наративів» полягає не в постмодерністських «деконструкціях» (хоч як вони бувають іноді потрібні), а передусім в *ради-калізації нашого звернення до джерел*. Гасло «радикальної історії» було б по-дібне до гасла Ранке (про яке в останнє півстоліття було висловлено стіль-ки зверхньої іронії!), але це гасло треба трохи переформулювати: не лише «wie es eigentlich gewesen war» («як воно насправді було»), але й «eigentlich war es anders gewesen» («насправді це було інакше»). Таке гасло не слід ро-зуміти у «лівацько-марксистському» дусі, як спробу зробити історіографіч-ну працю сферою політичного протесту та панування «оцінних суджень» («Werturteile»), від яких остерігав соціяльні науки Макс Вебер³¹. Воно радше мало б стати радикальним продовженням ранкеанського прагнення до вір-ности джерелам, для якого «безпартійність» («Unparteilichkeit»³²) науковця

la grammaire, le droit particulier ou les coutumes, et plusieurs autres qui dépendent de la volonté changeante des hommes, ne contiennent que des vérités contingentes. On demande donc qu'on observe exactement la règle que l'on vient d'établir, dans la recherche des vérités nécessaires, dont la connaissance peut être appelée science, et l'on doit se contenter de la plus grande vraisemblance dans l'histoire, qui comprend les choses contingentes».

²⁹ Див. передусім його впливові книги: Hayden White. *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*. Baltimore – London 1978; його ж. *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore – London 1987.

³⁰ Francis Fukuyama. *The End of History and the Last Man*. New York 1992. Про проблему «кін-ця історії» пор. у книзі видатного сучасного німецького історика Ернста Нольте: Ernst Nolte. *Historische Existenz. Zwischen Anfang und Ende der Geschichte?* München 1998, особл. «Schlussbe-trachtung», с. 667-684.

³¹ Див. передусім відомі статті Вебера: *Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpo-litischer Erkenntnis* (1904) і *Der Sinn der Wertfreiheit der soziologischen und ökonomischen Wissen-schaften* (1918) у виданні: Max Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 7-ме вид. / ред. Johannes Winckelmann. Tübingen 1988, с. 146-214; 489-502. Ці статті послужили причиною гаря-чих дискусій, які тривали майже все ХХ ст. Див. також репрезентативну збірку творів «за» і «проти» тези Вебера: *Werturteilsstreit* / ред. Hans Albert, Ernst Topitsch [= *Wege der Forschung*, 175]. Darmstadt 1979.

³² Див. деякі витяги з творів Ранке за цією темою у збірнику: *Gedanken von Ranke* / упор. Elisabeth Schwenzl. Leipzig 1941, с. 81-83.

є необхідною передумовою історичної праці. Суть справи добре відображає така думка того ж Ранке стосовно епох в історії людства: «Кожна епоха існує безпосередньо у Бога, і її цінність полягає зовсім не в її наслідках [для загальної історії], але у самому її існуванні, у ній самій. Саме тому розгляд історії, й передусім індивідуального життя в історії, набуває незрівнянної принади»³³. Саме у цьому сенсі варто розуміти слова з латинської промови німецького історика у Берлінському університеті 1836 р. – слова, що є нашим епіграфом. «Воно, – каже Ранке про знання історії, – є немовби частиною Божого знання. Його ми прагнемо за допомогою історії; усе історичне дослідження полягає у здобуванні саме такого знання»³⁴. Отож конкретна історична доля, про яку ми дізнаємося, працюючи з джерелами, має «позапартійну», «об'єктивну», «самоцінну», врешті-решт – «Божу», природу та місію³⁵.

Відзначимо, що «перетин» і діалог двох фахів – богослов'я та історії – конче необхідний для обох дисциплін. Він можливий завдяки їхній внутрішній спорідненості. Як сенс історії полягає не в загальноісторичних «законах», а в самій історії, в її історичній конкретиці, у конкретних історичних «випадках» та «долях», так і остаточний сенс будь-якого богословлення полягає не в будівництві досконалої системи, а в конкретиці християнського життя. У цьому й є точка перетину; усвідомивши це, історики і богослови зможуть знайти спільний ґрунт для діалогу.

Необхідно зробити одне важливе застереження: я жодною мірою не збирався заперечувати важливість й життєву необхідність систематики як такої. У принципі мою головну тезу можна було б «перевернути» і показати, що систематик не менш спроможний плідно провокувати історика, ніж історик систематика. Однак той виклик історичної науки богослов'ю, про який мені йшлося, ще далеко не вичерпав свого потенціалу, особливо в Україні.

Насамкінець, підсумовуючи, нагадаю слова, з яких почалися ці роздуми: «Християнство – релігія істориків». У назві я поставив після цих слів знак запитання, бо хотів показати, скільки вагомих сумнівів та проблем постає у зв'язку з цією думкою Марка Блока. Але мій висновок такий: християнство

³³ Там само, с. 49: «Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst. Dadurch bekommt die Betrachtung der Historie, und zwar des individuellen Lebens in der Historie, einen ganz eigentümlichen Reiz».

³⁴ Див. вище, прим. 2.

³⁵ Про значення поглядів та теоретичних засад Ранке для сучасної історичної науки див. між іншим у збірн.: *Leopold von Ranke und die moderne Geschichtswissenschaft* / ред. Wolfgang Mommsen. Stuttgart 1988; насамперед коротку, але дуже змістовну статтю Томаса Ніппердї: Thomas Nipperdey. Zum Problem der Objektivität bei Ranke // Там само, с. 215-222.

насправді є і має бути «релігією істориків» – не тому, що історики мають «обслуговувати» релігійні «гранд-наративи», а тому що християнство є релігією Ісуса Христа, який був з тими і задля тих, хто «не вкладався у систему», а отже релігією Того, хто віддав себе задля життя кожної неповторної особистості, яка коли-небудь діяла, діє чи діятиме в історії людства.

Yury P. Avvakumov

**«CHRISTIANITY – A RELIGION OF HISTORIANS?»
ON THE CROSSROAD OF HISTORY AND THEOLOGY**

The author takes as the starting point the words of the outstanding French historian Marc Bloch: Le christianisme est une religion d'historiens. The article is an attempt to reflect upon the opportunities and perspectives of a dialogue between theologians and professional historians. The author elaborates the distinction between systematic and historical types of discourse and calls for a mutually critical exchange and co-operation between the two academic disciplines. Such co-operation should invigorate the mission of academic theology in Ukraine and fill it with a new dynamics and meaning.

Keywords: Christianity, history, theology, systematization.