

Міжнародна богословська комісія

**БОГОСЛОВ'Я СЬОГОДНІ:
ПЕРСПЕКТИВИ, ПРИНЦИПИ, КРИТЕРІЇ**

Вступні зауваги

Розглядати питання про статус богослов'я Міжнародна богословська комісія почала під час своєї п'ятирічної сесії в 2004-2008 роках. Цю роботу провадила підкомісія під керівництвом отця Сантьяго дель Кура Елена, яка складалася з таких членів: владик Бруно Форте та Савіо Хон Тай-Фая, S.D.B., отців Антоніо Кастеллано, S.D.B., Томіслава Іванчича, Томаса Норріса, Павла Руана, Леонардо Сантеді Кінкупу, Єжи Шимики та д-ра Томаса Седінга.

Та оскільки відтоді ця підкомісія не мала змоги завершити свою працю публікацією документу, дослідження було продовжене під час наступної п'ятирічної сесії на основі вже наявного доробку. З цією метою сформовано нову підкомісію на чолі з монсеньйором Полом Мак-Партланом, що складалася з таких членів: владика Яна Лізена, отців Сержа Томаса Боніно, O.P., Антоніо Кастеллано, S.D.B., Адельберта Дено, Томіслава Іванчича, Леонарда Сантеді Кінкупу, Єжи Шимики, сестри Сарі Батлер, M.S.V.T., та д-ра Томаса Седінга.

Загальне обговорення цієї теми відбувалося на численних зустрічах підкомісії і на пленарних засіданнях Міжнародної богословської комісії, що проводилися в Римі з 2004 по 2011 рік. Даний текст був затверджений *in forma specifica* 29 листопада 2011 р. головою комісії – кардиналом Вільямом Левадою, префектом Конгрегації доктрини віри, який і дав дозвіл на її публікацію.

Вступ

1. Роки після Другого Ватиканського собору були надзвичайно продуктивні для католицького богослов'я. Зазвучали нові богословські голоси, особливо голоси мирян; виникли богословські теорії, що походять з нових

культурних контекстів, особливо з Латинської Америки, Африки, Азії; з'явилися нові теми для рефлексії, такі як мир, справедливість, визволення, екологія та біоетика; завдяки відродженню біблійних, літургійних, патристичних та середньовічних студій поглибилося дослідження давніше порушених тем; відкрилися нові площини для рефлексії, як-от екуменічний, міжрелігійний та міжкультурний діалог. Усе це надзвичайно позитивні тенденції. Католицьке богослов'я старалося йти тим шляхом, який протрував цей собор, що хотів виразити «свою пошану й любов до всієї людської сім'ї», вступивши з нею в діалог і запропонувавши їй «спасенні сили, що їх сама Церква під проводом Святого Духа отримує від свого Засновника»¹. Проте в цей період відбулася також певна фрагментація богослов'я, і в згаданому діалозі з людством богослов'я завжди стикається з проблемою збереження своєї правдивої ідентичності. Тому виникає питання: «Що саме характеризує католицьке богослов'я і надає йому, в його численних формах та через них, виразне почуття власної ідентичності у взаємодії з сьогоднішнім світом?»

2. Щоб проголошувати світові Христову благовість – як у богословському, так і в душпастирському ключі – Церква, безперечно, потребує якогось спільного дискурсу. Тому можна слушно говорити про потребу певної єдності богослов'я. Проте єдність тут треба розуміти обережно і не плутати з її одноманітністю чи якимсь єдиним стилем. Єдність богослов'я, – подібно як і єдність Церкви, що сповідується у Символі Віри, – повинна бути тісно пов'язана з ідеєю соборності, а також із святістю та апостольськістю². Соборність Церкви походить від самого Христа, який є Спаситель цілого світу і всього людства (Еф 1:3-10; 1 Тим 2:3-6). Тому в кожній нації та культурі Церква є як удома і прагне «все прийняти в себе задля спасіння та освячення»³. Той факт, що є тільки один Спаситель, вказує на існування неодмінного зв'язку між соборністю і єдністю. Досліджуючи незглибиме Таїнство Бога і незліченні способи, якими Божа благодать у різних обставинах діє задля спасіння людей, богослов'я по праву й неминуче приймає безліч форм, а проте ця множинність як пізнання єдиної правди про Триєдиного Бога та єдиного замислу спасіння, зосередженого на єдиному Господі Ісусі Христі, повинна виявляти виразні риси спорідненості.

3. Міжнародна богословська комісія (МБК) в попередніх своїх документах, таких як «Богословський плюралізм» (1972), «Тези про взаємовідно-

¹ Другий Ватиканський собор. *Gaudium et Spes*, 3. Усі документи Другого Ватиканського собору цитуємо за виданням: *Документи Другого Ватиканського Собору (1965-1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі*. Львів 2014.

² Щодо двох останніх див. нижче, §§ 92-94 і 10, 25-32 відповідно.

³ Henri de Lubac. *Catholicism: Christ and the Common Destiny of Man*. San Francisco 1988, с. 298.

шення між Учительським Урядом Церкви і богослов'ям» (1975) та «Інтерпретація догми» (1990)⁴ дослідила різні аспекти того завдання, що стоїть перед богослов'ям. У даному документі комісія спробувала окреслити визначальні спільні риси католицького богослов'я⁵. Тут розглядаються основні перспективи й принципи, характерні для католицького богослов'я, та пропонуються критерії, за якими різноманітні й відмінні між собою богословські вчення все ж таки можуть бути визнані автентично католицькими й такими, що беруть участь у місії Католицької Церкви: проголошувати добру новину людям усіх країн, племен, народів та мов (пор. Мт 28:18-20; Од 7:9) і збирати їх усіх у єдину отару з одним пастирем, надавши їм змогу почути голос єдиного Господа (пор. Йо 10:16). Ця місія вимагає, щоб у католицькому богослов'ї була як різноманітність у єдності, так і єдність у різноманітності. Треба, щоб католицькі богословські вчення можна було легко ідентифікувати як такі, щоб вони підтримували одне одного і складали одне одному звіт про свої здобутки – як це роблять на славу Божу й самі християни у спільноті Церкви. Відповідно, цей текст складається з трьох розділів, у яких розкрито такі теми: у великому різноманітті своїх форм вияву, персонажів, ідей та контекстів богослов'я є католицьким, а тому й фундаментально єдиним, якщо воно народжується з уважного слухання Слова Божого (розділ 1); якщо воно свідомо і вірно перебуває в єдності з Церквою (розділ 2); і якщо воно зорієнтоване на служіння Богові в світі, у зрозумілій формі доносячи божественну істину до сучасних людей (розділ 3).

Розділ 1.

Слухання Слова Божого

4. «До вподоби було Богові в Його доброті й мудрості об'явити Себе самого і явити Таїнство Своєї волі» (пор. Еф 1:9), завдяки чому люди через Христа, воплочене Слово, мають у Святому Дусі доступ до Отця і стають учасниками Божої природи (пор. Еф 2:18; 2 Пт 1:4)⁶. «Новизна біблійного

⁴ Наведені тут і далі документи Міжнародної богословської комісії (МБК) можна знайти у вид.: *International Theological Commission: Texts and Documents 1969-1985* / ред. Michael Sharkey. San Francisco 1989; *International Theological Commission: Texts and Documents 1986-2007* / ред. Michael Sharkey, Thomas Weinandy. San Francisco 2009.

⁵ Прийменник «католицький» стосується тут Католицької Церкви, яка є єдина, свята, соборна й апостольська Церква, заснована Христом та передана в опіку Петрові та апостолам (пор. Другий Ватиканський собор. *Lumen Gentium*, 8; *Unitatis Redintegratio*, 4; *Dignitatis Humanae*, 1). В цьому тексті термін «богослов'я» стосується богослов'я як його розуміє Католицька Церква.

⁶ Другий Ватиканський собор. *Dei Verbum*, 2.

Об'явлення полягає в тому, що Бог дає Себе пізнати в діялозі, який Він прагне з нами провадити»⁷. Богослов'я в усіх своїх різних традиціях, дисциплінах і методах ґрунтується на фундаментальному акті сповненого віри слухання об'явленого Слова Божого – самого Христа. Слухання Слова Божого – визначальний принцип католицького богослов'я. Воно провадить до розуміння, проголошення й творення християнської спільноти: «Основа Церкви – слово Боже; з нього вона народжується і ним живе»⁸. «Що ми бачили й чули, звістувемо й вам, щоб і ви мали спільність із нами. А наша спільність – з Отцем і з його Сином Ісусом Христом» (1 Йо 1:3)⁹. Цілий світ має почути заклик до спасіння, «щоб слухаючи – вірував, віруючи – надіявся, а надіючись – любив»¹⁰.

5. Богослов'я – це наукова рефлексія над божественним Об'явленням, яке Церква приймає з вірою як загальну спасительну істину. Повнота й багатство цього Об'явлення надто великі, щоб який-небудь один богословський напрям міг їх умістити, і це зумовлює появу різних форм богослов'я відповідно до того, як по-різному сприймають це Об'явлення люди. А проте у всій своїй різноманітності богослов'я єдине у служінні єдиній істині Божій. Тому єдність богослов'я вимагає не однаковості, а спільного зосередження на Слові Божому й викладу його незліченних скарбів у різних богословських теоріях, здатних до діалогу та взаємодії між собою. Так само й множинність богословських напрямків повинна означати не фрагментацію чи незгоди, а дослідження єдиної спасительної істини Божої незліченною кількістю способів.

1. Першенство Слова Божого

6. «Споконвіку було Слово, і з Богом було Слово, і Слово було Бог» (Йо 1:1). Євангеліє від Йоана починається «прологом». Цей гімн підкреслює вселенський масштаб Божого Об'явлення й кульмінацію цього Об'явлення у Воплоченні Божого Слова. «У ньому було життя, і життя було світло людей» (Йо 1:3-4). Сотворіння світу й історія творять простір і час, у яких Бог об'являє Себе. Проте світ, створений Богом через Своє Слово (пор. Бут 1), – це також і те місце, де людина відкидає Бога. Втім, Божа любов до людини завжди нескінченно більша: «І світло в темряві світить, і темрява його не поїняла» (Йо 1:5). Воплочення Сина – кульмінація цієї непохитної любові: «І Слово стало ті-

⁷ Папа Бенедикт XVI. Післясинодальне апостольське повчання *Verbum Domini* (2010), 6; пор. *Dei Verbum*, 2, 6.

⁸ *Verbum Domini*, 3.

⁹ Якщо не зазначено інакше, цитати із Святого Письма подаються за перекладом Івана Хоменка.

¹⁰ *Dei Verbum*, 1; пор.: Августин. *De catechizandis rudibus*, 4, 8 (*Corpus Christianorum Series Latina* [CCSL], 46, с. 129).

лом, і оселилося між нами, і ми славу Його бачили – славу Єдинородного від Отця, благодаттю та істиною сповненого» (Йо 1:14). Об'явлення Бога як Отця, що любить світ (пор. Йо 3:16, 35), відбувається через об'явлення Ісуса Христа, розп'ятого і воскреслого, Сина Божого і «Спасителя світу» (Йо 4:42). «Багато-разово і багатьма способами» Бог говорив у минулі часи через пророків, але в повноті часів Він промовляє до нас «через Сина, якого зробив спадкоємцем усього і яким створив віки» (Євр 1:1-2). «Ніхто й ніколи Бога не бачив. Єдинородний Син, що в Отцевому лоні, – той об'явив» (Йо 1:18).

7. Церква високо шанує Святе Письмо, але важливо визнати, що «християнська віра не „релігія книги“; християнство – це „релігія слова Божого“, не „писаного та німого слова, але Слова втіленого й живого“»¹¹. Святе Письмо Старого й Нового Завіту фундаментальним чином засвідчує Боже Євангеліє¹². Писання є «натхненні Богом і раз назавжди закріплені на письмі», а тому «вони незмінно подають слово самого Бога й озвучують у словах пророків та апостолів голос Святого Духа»¹³. Традиція – це вірне передання Слова Божого, засвідченого в каноні Святого Письма пророками, апостолами, а також у *leitourgia* (літургії), *marturia* (свідощві) та *diakonia* (служінні) Церкви.

8. Святий Августин писав, що Слово Боже було почуте натхненними авторами і передане їхніми словами: «Бог говорить через людину і на людський лад, і промовляючи таким чином, Він шукає нас»¹⁴. Святий Дух не тільки надихнув біблійних авторів шукати правильні слова для свідчення, а й допомагає читачеві Біблії в будь-яку епоху зрозуміти Слово Боже в людських словах Святого Письма. Зв'язок між Писанням і Переданням закорінений в істині, яку Бог відкриває у Своему Слові задля нашого спасіння: «Книги Писання впевнено, вірно й непомильно навчають правди, яку Бог для нашого спасіння забажав помістити у Святому Письмі»¹⁵, і протягом століть Дух Святий «веде віруючих до повної правди і чинить так, що слово Христа в них щедро перебуває (пор. Кол 3:16)»¹⁶. «Слово Боже дане нам у Святому Письмі як натхненне свідощтво Об'явлення; разом з живою традицією Церкви воно становить найвище правило віри»¹⁷.

¹¹ *Verbum Domini*, 7; пор.: *Катехизм Католицької Церкви (ККЦ)*, 108.

¹² Пор.: *Dei Verbum*, 7, 11, 16.

¹³ *Dei Verbum*, 21.

¹⁴ Августин. *De civitate Dei*, XVII, 6, 2 (CCSL, 48, с. 567: «Deus [...] per hominem more hominum loquitur; quia et sic loquendo nos quaerit»; пор.: Другий Ватиканський Собор. *Dei Verbum*, 12.

¹⁵ *Dei Verbum*, 11.

¹⁶ *Dei Verbum*, 8.

¹⁷ *Verbum Domini*, 18.

9. Один з критеріїв католицького богослов'я – це визнання першества Божого Слова. Бог говорить «багатьма різними способами»: у своєму творінні, через пророків та мудреців, через Святе Письмо, а остаточним чином – через життя, смерть і воскресіння Ісуса Христа, Воплоченного Слова (пор. Євр 1:1-2).

2. Віра – відповідь на Слово Боже

10. Апостол Павло пише у своєму посланні до Римлян: «Віра від слухання, а слухання через слово Христове» (Рим 10,17). Тут він дає зрозуміти дві важливі речі. З одного боку, він пояснює, що віра впливає зі слухання Слова Божого, і то завжди «силою Духа Божого» (Рим 15:19). З іншого боку, він вказує на ті засоби, за допомогою яких Слово Боже досягає людських вух: насамперед це відбувається завдяки тим, хто був посланий проповідувати Слово і пробуджувати віру (пор. Рим 10:14-15). Звідси впливає, що в усі часи Слово Боже може правдиво проголошуватися лише з опорою на апостолів (пор. Еф 2:20-22) та в рамках апостольського наступництва (пор. 1 Тим 4:6).

11. Оскільки Ісус Христос як Воплочене Слово «є водночас і посередник, і повнота всього Об'явлення»¹⁸, то й відповідь, якої це Слово шукає, а саме віра, теж особиста. Через віру людина цілковито довіряє себе Богові в акті, що включає «цілковите підпорядкування» розуму та волі Богові, який дає Об'явлення¹⁹. Тому-то «слухняність віри» (Рим 1:5) – річ особиста. Через віру люди відкривають свої вуха для слухання Слова Божого, а уста – для молитви та славослов'я Йому. Вони відкривають свої серця для прийняття Божої любови, влитої в них даром Святого Духа (пор. Рим 5:5), і збагачуються «в надії силою Духа Святого» (Рим 15:13), в надії, «яка не засоромить» (Рим 5:5). Отже, живу віру можна розуміти як таку, що охоплює і надію, і любов. Навіть більше, Павло підкреслює, що віра, породжена Словом Божим, перебуває в серці й спонукає до словесного визнання: «Бо коли ти твоїми устами визнаватимеш Господа Ісуса і віруватимеш у твоїм серці, що Бог воскресив його з мертвих, то спасешся, бо серцем вірується на оправдання, а устами визнається на спасіння» (Рим 10:9-10).

12. Отже, віра – це досвід Бога, що включає в себе Його пізнання, адже Об'явлення надає доступ до правди Божої, яка спасає нас (пор. 2 Сол 2:13) і робить нас вільними (пор. Йо 8:32). Павло пише до Галатів, що як віруючі вони «пізнали Бога, чи, радше, Бог [іх] спізнав» (Гал 4:9; пор. 1 Йо 4:16). Без

¹⁸ *Dei Verbum*, 2.

¹⁹ Пор.: *Dei Verbum*, 5, з посиланням на: Перший Ватиканський собор. *Dei Filius*, 3 (Denzinger-Hünemann 3008).

віри неможливо було б зрозуміти цю правду, бо вона об'явлена Богом. Крім того, правда, об'явлена Богом і прийнята у вірі, не є чимось нерозумним. Навпаки, вона провадить до «духовного поклоніння» (λογική λατρεία), яке, за Павлом, передбачає й оновлення розуму (Рим 12:1-2). Те, що Бог існує і що Він – Один, Творець і Господь історії, можна – згідно з давньою традицією, відображеною як у Старому (пор. Мудр 13:1-9), так і в Новому Завіті (пор. Рим 1:18-23), – пізнати за допомогою розуму через сотворений світ²⁰. Однак лише через віру можна пізнати те, що Бог об'явив себе через воплочення, життя, смерть і воскресіння Свого Сина задля спасіння світу (пор. Йо 3:16) і що Бог у своєму внутрішньому житті є Отцем, Сином і Святим Духом.

13. «Віра» – це водночас і акт вірування чи довіри, і те, у що вірять або що визнають, *fides qua* та *fides quae*, відповідно. Обидва аспекти діють у нерозривній єдності, оскільки довіра – це відданість посланню зрозумілого змісту, а визнання не може бути тільки на словах – воно повинне виходити з серця. Віра – це реальність водночас і глибоко особиста, і церковна. Визнаючи свою віру, християни кажуть і «я вірю», і «ми віримо». Віра визнається в κοινωνία (сопричасті) Святого Духа (пор. 2 Кор 13:13), яка єднає всіх віруючих з Богом і одне з одним (пор. 1 Йо 1:1-3), і знаходить своє найвище вираження в Євхаристії (пор. 1 Кор 10:16-17). Символи віри сформувалися у спільноті вірних ще в найдавніші часи. Кожен християнин покликаний особисто свідчити про свою віру, але символ віри дає змогу Церкві як такій задекларувати, у що вона вірить. Це визнання віри відповідає вченню апостолів, тій добрій новині, в якій Церква стоїть та через яку спасається (пор. 1 Кор 15:1-11).

14. «Були в народі й пророки неправдиві, як і між вами будуть учителі ложні, які введуть погубні ересі» (2 Пт 2:1)²¹. У Новому Завіті чимало свідчень того, що від самих початків Церкви певні люди пропагували «єретичне» тлумачення спільної віри, тлумачення, що суперечило апостольському Переданню. У Першому посланні апостола Йоана показником хибного вчення є відпадиння від сопричастя любови (1 Йо 2:18-19). Отже, ересь не тільки спотворює Євангеліє, а й руйнує церковну єдність. «Єресь – це вперте запереченням вже після прийняття хрещення якоїсь правди, у яку треба вірити вірою Божою і католицькою, або впертий сумнів щодо цієї правди»²². Ті, що грішать таким упертим запереченням вчення Церкви, підміняють слухняність слову Божому – формальний мотив віри, або *fides qua* – своїми власними судженнями. Єресь слугує нагадуванням про те, що сопричастя

²⁰ Пор.: *Dei Verbum*, 3; *Dei Filius*, 2 (Denzinger-Hünermann 3004).

²¹ Пор.: також: 1 Йо 4:1-6; 2 Йо 7; Гал 1:6-9; 1 Тим 4:1.

²² ККЦ, 2089.

Церкви може бути збережене тільки на основі католицької віри в її цілісності, і спонукає Церкву до дедалі глибшого пошуку істини в сопричасті.

15. Одним із критеріїв католицького богослов'я є те, що воно приймає віру Церкви як своє джерело, контекст і норму. Богослов'я поєднує в собі *fides qua* і *fides quae*. Воно викладає вчення апостолів, добру новину про Ісуса Христа «згідно з Писанням» (1 Кор 15:3-4) як правило та стимул віри Церкви.

3. Богослов'я – розуміння віри

16. Акт віри у відповідь на Слово Боже робить розум віруючого відкритим до нових горизонтів. Святий Павло пише: «Бо Бог, який сказав: „Нехай із темряви світло засяє“, освітлив серця наші, щоб у них сяяло знання Божої слави, що на обличчі Ісуса Христа» (2 Кор 4:6). У цьому світлі віра споглядає на весь світ по-новому; вона бачить його правдивіше, тому що силою Духа Святого може дивитися на нього з перспективи самого Бога. Ось чому блаженний Августин запрошує всіх, хто шукає істину, «повірити, щоб зрозуміти [*crede ut intelligas*]»²³. Ми отримали «Духа, що від Бога», каже апостол Павло, «щоб знали, що нам даровано від Бога» (1 Кор 2:12). Крім того, цей дар дає нам розуміння навіть самого Бога, оскільки «Дух досліджує все, навіть, глибини Божі». Навчаючи, що «ми маємо думку Христову» (1 Кор 2:16), апостол Павло має на увазі, що з милости Божої ми маємо певну участь навіть у Христовому знанні про Отця, а отже й у самопізнанні самого Бога.

17. Отримуючи через віру «незбагненне багатство Христа» (Еф 3:8), віруючі прагнуть дедалі повніше зрозуміти те, у що вони вірять, розмірковуючи над цим в своїх серцях (пор. Лк 2:19). Проваджені Духом, використовуючи всі можливості свого розуму, вони прагнуть засвоїти умопізнаний зміст Слова Божого, щоб він міг стати світлом та поживою для їхньої віри. Вони просять у Бога, щоб Він допоміг їм прийти «до повного спізнання Божої волі в усякій мудрості та духовнім розумінні» (Кол 1:9). Це шлях до розуміння віри (*intellectus fidei*). Як пояснює св. Августин, це розуміння розвивається із самого динамізму віри: «Тому, хто тепер розуміє справжнім розумом те, у що раніше просто вірив, безумовно, слід віддати перевагу перед тим, хто все ще прагне зрозуміти те, у що вірить. Та якщо хтось не має такого прагнення і думає, що слід вірити лише в ті речі, які можна зрозуміти, то він просто не знає, навіщо потрібна віра»²⁴. Ця праця

²³ Августин. *In Joannis Evang.* XXIX, 6 (CCSL, 36, с. 287); його ж: *Sermo* 43, 7 (CCSL, 41, с. 511).

²⁴ Августин. *Epistola* 120 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* [CSEL], 34:2, с. 704); «Porro autem qui vera ratione jam quod tantummodo credebat intelligit, profecto praepondendus est

над зрозумінням віри, у свою чергу, живить віру й уможливорює її зростання²⁵. Саме тому «віра і розум – немов два крила, на яких людський дух підноситься до споглядання істини»²⁶. Шлях *intellectus fidei* – це шлях від віри, яка є його джерелом та незмінним началом, до споглядання у славі (блаженного бачення – пор. 1 Йо 3:2), передвісником якого і є *intellectus fidei*.

18. У житті Церкви та в спільноті вірних *intellectus fidei* набирає різних форм відповідно до різних дарів, що дані вірним (*lectio divina*, роздумування, проповідування, богослов'я як наука тощо). *Intellectus fidei* стає богослов'ям у строгому сенсі цього слова тоді, коли віруючий пробує раціонально та науково викласти зміст християнського таїнства. Отже, богослов'я – це *scientia Dei* (наука про Бога) тою мірою, якою воно є раціональною участю в Божому знанні про Себе самого та все суще.

19. Одним з критеріїв католицького богослов'я є те, що воно – саме як наука про віру, як «віра, що шукає розуміння [*fides quaerens intellectum*]»²⁷ – має раціональний вимір. Богослов'я прагне зрозуміти, у що вірить Церква, чому вона в це вірить і що можна пізнати *sub specie Dei* (з перспективи Бога). Як *scientia Dei* богослов'я прагне раціонально й систематично зрозуміти Божу спасительну істину.

Розділ 2.

Перебування у сопричасті з Церквою

20. Властиве місце для богослов'я – це Церква, зібрана воедино Словом Божим. Церковність богослов'я – визначальний аспект богословського завдання, бо ж богослов'я ґрунтується на вірі, а сама віра має два виміри – особистий та церковний. Боже Об'явлення спрямоване на скликання та оновлення народу Божого, і саме через Церкву богослови дістають об'єкт

ei qui cupit adhuc intelligere quod credit; si autem non cupit et ea quae intelligendae sunt credenda tantummodo existimat, cui rei fides prorsus ignorat».

²⁵ Пор.: Августин. *De Trinitate* XIV, 1 (CCSL, 50A, с. 424): «Huic scientiae tribuens [...] illud tantummodo quo fides saluberrima quae ad veram beatitudinem ducit gignitur, nutritur, defenditur, roboratur».

²⁶ Папа Іван Павло II. Енцикліка *Fides et Ratio* (1998), вступ.

²⁷ Ансельм Кентерберійський. *Proslogion*. Передмова (*S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* / ред. F. S. Schmitt. Edinburgh 1947, т. 1, с. 94). Завдяки тісному зв'язку між вірою, надією і любов'ю (див. вище, § 11) можна стверджувати, що богослов'я теж є *spes quaerens intellectum* (пор. 1 Пт 3:15) і *caritas quaerens intellectum*. Останній аспект набуває особливого значення на християнському Сході: оскільки богослов'я висловлює таїнство Христа, який є об'явленням Божої любови (пор. Йо 3:16), то воно також є виразом Божої любови у словах.

своїх досліджень. У католицькому богослов'ї було чимало роздумів над *loci* богослов'я, тобто фундаментальними орієнтирами для богословської праці²⁸. Втім, важливо знати не лише самі *loci*, а й їх питому вагу та взаємовідношення між ними.

1. Вивчення Святого Письма як душа богослов'я

21. «Вивчення священних сторінок» повинне бути «душею священного богослов'я»²⁹. Це ключове твердження Другого Ватиканського собору щодо богослов'я. Папа Бенедикт XVI ще раз наголошує: «Коли богослов'я не є по суті тлумаченням Святого Письма в Церкві, таке богослов'я втрачає під собою ґрунт»³⁰. Богослов'я в цілому має відповідати Святому Письму, і Святе Письмо повинне підтримувати й супроводжувати всяку богословську працю, адже предмет богослов'я – це «правда Євангелія» (Гал 2:5), і воно може пізнати цю правду лише тоді, коли досліджує нормативні свідчення щодо неї в каноні Святого Письма³¹ і при цьому співвідносить людські слова Біблії з живим Словом Божим. «Католицькі екзегети ніколи не повинні забувати, що те, що вони тлумачать, – це Слово Боже [...]. Вони досягають справжньої мети своєї праці лише тоді, коли пояснюють значення біблійного тексту як Слова Божого для сьогодення»³².

22. Догматична конституція *Dei Verbum* вбачає завдання екзегези у з'ясуванні того, «що Бог хотів нам сказати»³³. Щоб зрозуміти і пояснити значення біблійних текстів³⁴, екзегеза повинна використовувати всі придатні філологічні, історичні та літературні методи з метою прояснити й зрозуміти сенс Святого Письма у його властивому контексті та у відповідний період часу. Тож історичність Об'явлення методологічно враховується. У п. 12 *Dei Verbum* звернуто особливу увагу на необхідність уважно ставитися до літературних форм: «Адже правду представляють і виражають по-різному в різних текстах: в історичних інакше, ніж у пророчих, ще інакше – в поетичних текстах чи інших способах мовлення». Після

²⁸ Пор. особливо: Melchor Cano. *De locis theologicis* / ред. Juan Belda Plans. Madrid 2006. Кано подає 10 *loci*: Sacra Scriptura, traditiones Christi et apostolorum, Ecclesia Catholica, Concilia, Ecclesia Romana, sancti veteres, theologi scholastici, ratio naturalis, philosophi, humana historia.

²⁹ *Dei Verbum*, 24.

³⁰ *Verbum Domini*, 35; пор. 31.

³¹ Пор.: Тридентський Собор. *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis* (Denzinger-Hünermann, 1501-1505).

³² Папська біблійна комісія (ПБК). *Тлумачення Святого Письма в Церкві* (1993), III, С, 1; пор. *Verbum Domini*, 33.

³³ *Dei Verbum*, 12.

³⁴ Пор.: *Dei Verbum*, 12.

собору були розроблені й інші методи, які розкривають нові аспекти значення Святого Письма³⁵. Та все ж у п. 12 *Dei Verbum* зазначається, що для визнання «божественного виміру Біблії» і досягнення справді «богословського» тлумачення Святого Письма слід брати до уваги «три основні критерії»³⁶: єдність Святого Письма, свідчення Передання та аналогія віри³⁷. Собор говорить про єдність Святого Письма, тому що Біблія засвідчує єдину правду про спасіння лише в своїй багатогранній цілісності³⁸. Екзегеза виробила методологічні способи, щоб враховувати канон Писання в його цілісності як герменевтичний орієнтир для тлумачення Писання. Це дає змогу визначити значення місця розташування та змісту різних книг та уступів. Загалом же, як учить собор, екзегеза повинна прагнути прочитати й витлумачити біблійні тексти в широкому контексті віри та життя народу Божого, що їх протягом століть підтримує діяння Святого Духа. Саме в цьому контексті екзегеза шукає буквальний сенс, а також відкриває себе для повнішого, духовного сенсу (*sensus plenior*) Святого Письма³⁹. «Тільки при умові належної уваги до обох методологічних рівнів – історично-критичного та богословського – можна говорити про богословську екзегезу, тобто екзегезу, відповідну цій Книзі»⁴⁰.

23. Говорячи про те, що вивчення Святого Письма – це «душа» богослов'я, Догматична конституція *Dei Verbum* має на увазі всі богословські дисципліни. Як засвідчує Святе Письмо та Передання, цей фундамент об'явленого Слова Божого конче потрібний для богослов'я. Основним завданням богослов'я є інтерпретація Божої правди як правди, що спасає. За спонукою Другого Ватиканського собору католицьке богослов'я в усій своїй праці прагне бути уважним до Слова Божого, а тим самим і до свідчення Святого Письма⁴¹. Отже, біблійні теми повинні посідати чільне місце

³⁵ Пор.: ПБК. *Тлумачення Святого Письма в Церкві*, I, В-Е.

³⁶ *Verbum Domini*, 34.

³⁷ «Оскільки треба читати і тлумачити Святе Письмо в тому Дусі, в якому воно було написано, то щоб вірно видобути сенс священних текстів, слід також із не меншою пильністю звертати увагу на зміст і єдність усього Писання, враховуючи Передання всієї Церкви й аналогію віри – тобто пов'язаність правд віри між собою та всього задуму Об'явлення» (*Dei Verbum*, 12).

³⁸ Пор.: *Verbum Domini*, 39.

³⁹ Пор.: ПБК. *Тлумачення Святого Письма в Церкві* (1993), II, В; також: ККЦ, 115-118. Середньовічне богослов'я говорило про чотири сенси Святого Письма: «*Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*».

⁴⁰ *Verbum Domini*, 34.

⁴¹ Щодо центрального місця Святого Письма в богослов'ї пор.: Бонавентура. *Breviloquium*, пролог.

в богословських викладах, передуючи всьому іншому⁴². Такий підхід відповідає позиції Отців Церкви, які були «насамперед і по суті „коментаторами Святого Письма”»⁴³, і відкриває можливість для екуменічної співпраці: «Спільне слухання Святого Письма [...] спонукує до діалогу любови та сприяє поглибленню діалогу правди»⁴⁴.

24. Один з критеріїв католицького богослов'я полягає в тому, що воно повинне безустанно черпати з канонічних свідчень Святого Письма і сприяти закоріненню в цих свідченнях усього вчення та практики Церкви, оскільки «церковному проповідуванню, як і самому християнському благочестю, слід житися й керуватися Священним Писанням»⁴⁵. Богослов'я має прагнути відкрити вірним християнам широкий доступ до Святого Письма⁴⁶, щоб вони могли увійти в контакт із живим Божим Словом (пор. Євр 4:12).

2. Вірність апостольському Переданню

25. Опис життя ранньохристиянської спільноти в Діяннях Апостолів завжди мав фундаментальне значення для Церкви: «Вони постійно перебували в апостольській науці та спільності, на ламанні хліба й молитвах» (Діян 2:42, пор. Од 1:3). Цей короткий опис, поданий наприкінці розповіді про П'ятдесятницю, коли Дух Святий відкрив апостолам уста для проповідування та привів багатьох їх слухачів до віри, висвітлює низку суттєвих аспектів безустанного діяння Духа в Церкві. Тут уже є попередній нарис учення та сакраментального життя Церкви, її духовности й відданости ділам милосердя. Все це розпочалося в апостольській спільноті, і передавання з покоління в покоління цього цілісного способу життя в Дусі якраз і становить апостольське Передання. Істотні аспекти цього Передання – це *lex orandi* (молитовне правило), *lex credendi* (правило віри) і *lex vivendi* (правило життя). Павло посилається на Передання, до якого він як апостол був залучений, коли говорить про «передавання» того, що сам «отримав» (1 Кор 15:1-11, пор. також 1 Кор 11:23-26).

26. Тому Передання – живе й життєдайне, безперервний процес, у якому єдність віри знаходить своє вираження різними мовами та в різно-

⁴² Другий Ватиканський Собор. Декрет про священницький вишкіл *Optatam Totius*, 16. Пор.: Тома Аквінський. *Summa Theologiae*, Ia, q. 36, a. 2, ad 1: «De Deo dicere non debemus quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum».

⁴³ *Verbum Domini*, 37.

⁴⁴ *Verbum Domini*, 46.

⁴⁵ *Dei Verbum*, 21.

⁴⁶ Пор.: *Dei Verbum*, 22.

манітті культур. Закам'янівши, воно перестало б бути Переданням. «Те Передання, яке походить від апостолів, під проводом Святого Духа вдосконалюється в Церкві, бо зростає пізнання переданих речей і слів [...]. Таким чином Церква через століття постійно прямує до повноти Божої правди, аж до остаточного сповнення в ній Божих слів»⁴⁷. Передання існує силою Святого Духа, що, як і обіцяв Ісус своїм учням, наводить Церкву на всяку правду (Йо 16:13), міцно утверджуючи пам'ять про самого Ісуса (пор. Йо 14:26), не даючи Церкві відступити від своїх апостольських джерел, уможливаючи безпомилкове передавання віри і спонукаючи щоразу по-новому подавати світові Євангеліє під керівництвом пастирів – наступників апостолів⁴⁸. Отже, неодмінні складники Передання – це повсякчас оновлюване дослідження Святого Письма; літургійне поклоніння; увага до того, про що протягом століть навчали свідки віри; катехиза, що сприяє зростанню у вірі; діяльна любов до Бога і ближнього; єрархічний уряд Церкви та служіння, яке Вчительський Уряд Церкви здійснює щодо Слова Божого. Передається «все те, що сприяє святості життя та зростанню віри Народу Божого». Церква «в своїм навчанні, житті і богопоклонінні продовжує і передає всім поколінням усе те, чим вона сама є та у що вона вірує»⁴⁹.

27. «Висловлювання Отців Церкви свідчать про життєдайну присутність цього Передання, багатство якого переливається у практику та життя Церкви, що вірить і молиться»⁵⁰. Отці Церкви, як східні, так і західні, відіграли унікальну роль у «вірному передаванні та поясненні» об'явленої правди⁵¹, а тому їх писання – особливий орієнтир (*locus*) для католицького богослов'я. Передання, яке знали та яким жили Отці Церкви, було багатогранне й сповнене життя, як це демонструє множинність літургійних родин і духовних та екзегетично-богословських традицій (наприклад, Александрійська та Антіохійська школи), – множинність, міцно вкорінена та об'єднана в єдиній вірі. Під час великих богословських суперечок четвертого та п'ятого століть відповідність або невідповідність певного вчення однозгідній думці Отців Церкви була доказом правдивості або ересі⁵². Для Августина

⁴⁷ *Dei Verbum*, 8.

⁴⁸ Пор.: *Dei Verbum*, 7.

⁴⁹ *Dei Verbum*, 8.

⁵⁰ *Dei Verbum*, 8.

⁵¹ Пор.: *Optatum Totius*, 16.

⁵² Кирило Александрійський представив колекцію патристичних уривків з Ефеського собору, пор.: Mansi, т. 4, кол. 1183-1195; *Acta Conciliorum Oecumenicorum* / ред. E. Schwartz, т. 1. Berolini 1914, розд. 1.1, с. 31-44.

одностаїне свідчення Отців було голосом Церкви⁵³. Халкедонський та Тридентський собори розпочинали свої урочисті декларації формулою: «Наслідуючи Святих Отців...»⁵⁴, а Тридентський собор та Перший Ватиканський собор чітко ствердили, що «одностаїна згода» Отців – це надійний дороговказ у тлумаченні Писання⁵⁵.

28. Багато з Отців Церкви були єпископами, що збиралися разом з іншими єпископами на собори, спочатку місцеві, а потім і всесвітні, або «вселенські». Ці собори згідно з апостольським прикладом характеризували життя Церкви уже з перших століть (Діян 15:6-21). Зіткнувшись із христологічними та тринітарними ересями, які в святоотцівський період загрожували вірі та єдності Церкви, єпископи збиралися на великі вселенські собори: Перший Нікейський, Перший Константинопольський, Ефеський, Халкедонський, Другий Константинопольський, Третій Константинопольський та Другий Нікейський, – щоб засудити помилки та проголосити правовірність в символах та визначеннях віри. Ці собори затвердили свої науки, а зокрема свої урочисті визначення, як нормативні й обов'язкові для всіх. Ці визначення, що виражають апостольське Передання й самі є його частиною, дотепер слугують вірі та єдності Церкви. Наступні собори, визнані на Заході вселенськими, продовжили цю практику. Другий Ватиканський собор посилається на Учительський Уряд, або Магістеріум Папи та єпископів Церкви і стверджує, що єпископи навчають непомильно, коли вони, – зібравшись разом із єпископом Риму на вселенський собор або перебуваючи в єдності з ним, хоч і розсіяні по світі, – погоджуються, що певного вчення у справах віри або моралі «треба триматися остаточно й абсолютно». Сам Папа, голова колегії єпископів, навчає непомильно, коли «як верховний пастир і учитель всіх вірних [...] остаточно актом проголошує вчення щодо віри або моралі»⁵⁶.

29. Католицьке богослов'я визнає учительський авторитет вселенських соборів, звичайне та універсальне учительство єпископів та Учительство Папи. Воно визнає особливий статус догм, тобто тверджень, «у яких Церква остаточно чиним подає об'явлену істину і зобов'язує Вселенську Церкву

⁵³ Пор.: Августин. *Contra duas epistulas pelagianorum*, 4, 8, 20 (CSEL, 60, с. 542-543); 4, 12, 32 (CSEL, 60, с. 568-569); *Contra Iulianum* 1, 7, 34 (PL, 44, кол. 665); 2, 10, 37 (PL, 44, кол. 700-702). Також див.: Вінсент з Лерінсу. *Commonitorium* 28, 6 (CCSL, 64, с. 187): «Sed eorum dumtaxat patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione catholica sancte sapienter constanter viventes docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter vel occidi pro Christo feliciter meruerunt».

⁵⁴ Пор.: Denzinger-Hünermann, 301, 1510.

⁵⁵ Denzinger-Hünermann, 1507, 3007.

⁵⁶ Другий Ватиканський Собор. *Lumen Gentium*, 25 (переклад змінено).

в тому сенсі, що заперечення цієї істини трактується як ересь і підпадає під анафему»⁵⁷. Догми – частина живого й неперервного апостольського Передання. Богослови усвідомлюють усі труднощі, пов'язані з їх інтерпретацією. Наприклад, кожне конкретне питання необхідно розуміти у світлі його історичного контексту. Слід також розуміти, як сенс і зміст догми пов'язані з її формулюванням⁵⁸. А проте догми – несхибні орієнтири для віри Церкви і як такі використовуються в богословських роздумах та богословській аргументації.

30. У католицькій вірі Святе Письмо, Передання й Учителство Церкви нерозривно пов'язані. «Священне Передання і Священне Писання становлять єдиний священний депозит Божого слова, доручений Церкві», а «завдання автентичного тлумачення записаного чи переданого Божого слова довірене самому тільки живому Вчителству Церкви»⁵⁹. Святе Письмо – це не просто текст, а *locutio Dei*⁶⁰ і *verbum Dei*⁶¹, засвідчені спочатку старозавітними пророками, а згодом і новозавітними апостолами (пор. Рим 1:1-2). Святе Письмо, що виникло серед Божого народу і було зведене воедино, прочитане й витлумачене Народом Божим, належить до живого Передання Церкви як канонічне свідчення віри на всі часи. Справді, «Святе Письмо є перша ланка писемної традиції»⁶². «Святе Письмо треба проголошувати, слухати, читати, приймати та жити ним як Словом Божим, слідуючи апостольському Переданню, від якого воно невіддільне»⁶³. Цей процес підтримує сам Дух Святий, «через якого живий голос Євангелія лунає в Церкві, а через Церкву – в світі»⁶⁴. «Бо ж Священне Писання – це Слово Боже, оскільки воно записане під натхненням Святого Духа. А Священне Передання це саме Слово Боже, що його Христос-Господь і Святий Дух доручили апостолам, цілісно передає наступникам апостолів, щоб вони, осяяні Духом правди, своїм проповідуванням вірно йому служили, викладали його й поширювали. З цього випливає, що Церква свою певність щодо всіх об'явлених

⁵⁷ МБК. *Інтерпретація догми* (1990), В, III, 3; пор.: *Богословський плюралізм* (1972), pp. 6-8, 10-12.

⁵⁸ Пор.: Папа Іван XXIII. *Allocutio in Concilii Vaticani inauguratione* // AAS 84 (1962) 792; Другий Ватиканський собор. *Gaudium et Spes*, 62. Ретельний аналіз цього питання див. у: МБК. *Інтерпретація догми* (1990).

⁵⁹ *Dei Verbum*, 10.

⁶⁰ *Dei Verbum*, 9.

⁶¹ *Dei Verbum*, 24.

⁶² J. A. Möhler. *Unity in the Church or the Principle of Catholicism, Presented in the Spirit of the Church Fathers of the First Three Centuries* / перекл. і ред. Peter C. Erb. Washington 1996, c. 117.

⁶³ *Verbum Domini*, 7.

⁶⁴ *Dei Verbum*, 8.

речей черпає не лише зі Священного Писання»⁶⁵. Вона черпає її так само і з апостольського Передання, тому що воно є живим процесом слухання Церквою Слова Божого.

31. Другий Ватиканський собор розрізняє Передання і ті традиції, які належать до певних періодів історії Церкви або окремих регіонів чи спільнот, як-от чернечі ордени або конкретні помісні Церкви⁶⁶. Розрізнення між Переданням і традиціями було одним з головних завдань католицького богослов'я починаючи від Другого Ватиканського собору та й ключовим завданням богослов'я в цілому в останні десятиліття⁶⁷. Це завдання тісно пов'язане з вселенським характером Церкви і має багато екуменічних наслідків. Виникають численні питання, наприклад: «Чи можна точніше визначити, який є зміст єдиного Передання, і яким чином це можна зробити? Чи всі традиції, що називають себе християнськими, містять у собі Передання? Як ми можемо відрізнити традиції, що виражають автентичне Передання, від суто людських традицій? Де ми знаходимо автентичне Передання, а де зубожілу або навіть спотворену традицію?»⁶⁸ З одного боку, богослов'я має показати, що апостольське Передання не є щось абстрактне, а існує конкретно в різних традиціях, що сформувалися в Церкві. З іншого боку, богослов'я має застановитися над тим, чому певні традиції характерні не для цілої Церкви, а лише для окремих чернечих орденів, помісних Церков або історичних періодів. Щодо самого апостольського Передання критицизм недоречний, але *традиції* завжди повинні бути відкриті для критики, щоб могло відбуватися необхідне Церкві «постійне реформування»⁶⁹ і щоб Церква могла повсякчас оновлюватися на своєму єдиному фундаменті – Ісусі Христі. Така критика має на меті перевірити, чи конкретна традиція дійсно виражає віру Церкви в обставинах певного місця й часу, а відтак і зміцнити або виправити її через зв'язок із живою вірою всіх місць і часів.

32. Вірність апостольському Переданню – один з критеріїв католицького богослов'я. Ця вірність передбачає активне й розважливе прийняття різних

⁶⁵ *Dei Verbum*, 9.

⁶⁶ Пор.: *Dei Verbum*, 8; *Lumen Gentium*, 13, 14; *Unitatis Redintegratio*, 15, 17; *Ad Gentes*, 22.

⁶⁷ Пор.: Y. Congar. *Tradition et traditions*, т. 1: *Essai historique*; т. 2: *Essai théologique*. Paris 1960, 1963.

⁶⁸ Scripture, Tradition and Traditions // *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963* / ред. P. C. Rodger, Lukas Vischer. New York 1964, п. 48, с. 52. Строго кажучи, услід за цим документом, можна було б також розрізнити Передання (з великої літери «П») і передання (з малої літери «п»): Передання – це «саме Євангеліє, що передається з покоління в покоління в Церкві», це «сам Христос, присутній у житті Церкви»; а передання – «процес передавання» (п. 39, с. 50).

⁶⁹ Пор.: *Unitatis Redintegratio*, 6.

свідчень та форм вираження безперервного апостольського Передання. А для цього потрібне дослідження Святого Письма, літургії, і творів Отців і Вчителів Церкви, та увага до вчення Учительського Уряду.

3. Увага до *sensus fidelium*

33. У своєму Першому посланні до солунян св. Павло пише: «І тому ми також дякуємо Богові безперестанку за те, що ви, ледве почувши від нас слово Боже, прийняли його не як слово людське, а як воно є справді – як Боже слово, що й діє у вас, віруючих» (1 Сол 2:13). Ці слова ілюструють те, що Другий Ватиканський собор називає «надприродним розумінням віри [*sensus fidei*] цілого народу»⁷⁰ і «внутрішнім розумінням духовних справ»⁷¹, яке мають віруючі, тобто *sensus fidelium*. Суб'єктом віри є Божий народ у його цілості, який силою Духа підтверджує Слово Боже. Саме тому собор проголосив, що весь народ Божий бере участь у пророчому служінні Ісуса⁷² і що, помазаний Духом Святим (пор. 1 Йо 2:20, 27), він «не може помилятися в питаннях віри»⁷³. Пастирі, які провадять народ Божий, слугуючи його вірі, самі є насамперед членами спільноти віруючих. Тому Догматична конституція *Lumen Gentium* говорить передовсім про народ Божий і про його *sensus fidei*⁷⁴, а вже *потім* про єпископів⁷⁵, які через своє апостольське наступництво в єпископаті та прийняття своєї особливої *charisma veritatis certum* (незаперечного дару правди)⁷⁶ становлять – як колегія в єрархічному спілкуванні зі своїм головою, єпископом Риму і наступником св. Петра на апостольському престолі⁷⁷ – Вчительський Уряд Церкви. Крім того, Догматична конституція *Dei Verbum* навчає, що Слово Боже було «доручене Церкві», і говорить про «цілий святий народ», який цього слова притримується, а тільки після цього уточнює, що завдання автентично тлумачити Слово Боже лежить на Папі та єпископах⁷⁸. Такий порядок має фундаментальне значення для католицького богослов'я. Як казав св. Августин: «Vobis sum episcopus, vobiscum sum christianus»⁷⁹.

⁷⁰ *Lumen Gentium*, 12.

⁷¹ *Dei Verbum*, 8.

⁷² Пор.: *Lumen Gentium*, 35.

⁷³ *Lumen Gentium*, 12.

⁷⁴ Пор.: *Lumen Gentium*, 2.

⁷⁵ Пор.: *Lumen Gentium*, 3.

⁷⁶ Пор.: *Dei Verbum*, 8; Іриней. *Adv. Haer.*, IV, 26, 2.

⁷⁷ Пор.: *Lumen Gentium*, 21, 24-25.

⁷⁸ *Dei Verbum*, 10; див. вище, §30.

⁷⁹ Августин. *Sermo* 340A (*PL*, 38, кол. 1483): «Для вас я – єпископ, з вами – християнин».

34. Характер і місце *sensus fidei* або *sensus fidelium* слід розуміти правильно. *Sensus fidelium* означає не просто думку більшості в певний час чи в певній культурі; це не просто вторинне підтвердження того, про що перед тим навчав *Учительський Уряд Церкви*. *Sensus fidelium* – це *sensus fidei* цілого народу Божого, який слухається Слова Божого і якого пастирі провадять шляхами віри. Отже, *sensus fidelium* – це почуття віри, глибоко закорінене в народі Божому, який приймає Слово Боже, розуміє його та живе ним у Церкві.

35. Для богословів *sensus fidelium* має велике значення. Це не тільки об'єкт уваги та поваги; це також основа й *locus* для їхньої праці. З одного боку, богослови залежать від *sensus fidelium*, тому що віра, яку вони досліджують і пояснюють, живе в народі Божому. Отже, зрозуміло, що для того, щоб справді усвідомлювати його, богослови повинні самі брати участь у житті Церкви. З іншого боку, одним з аспектів особливого служіння богословів усередині Тіла Христового є власне пояснення віри Церкви, як вона подана в Святому Письмі, літургії, символах віри, догмах, катехизмі й у самому *sensus fidelium*. Богослови допомагають прояснити й виразно сформулювати зміст *sensus fidelium*, визнаючи і демонструючи ту обставину, що питання, пов'язані з правдою віри, бувають дуже складні й потребують ретельного дослідження⁸⁰. Час від часу їм доводиться також – в ім'я вірності апостольському Переданню – критично вивчати вияви народної побожності, нові течії думки й нові рухи всередині Церкви. Критичні оцінки з боку богословів завжди повинні бути конструктивними, і їх слід давати у смиренні, повазі та любові: «Знання (γνώσις) надимає, а любов (ἀγάπη) буде» (1 Кор 8:1).

36. Увага до *sensus fidelium* – один із критеріїв католицького богослов'я. Богослов'я повинне змагати до того, щоб виявити і точно сформулювати, у що справді вірять вірні католики. Воно повинне говорити правду в любові, так щоб вірні могли дозрівати у вірі, а не бути «малолітками, яких кидають хвилі і яких обносить усякий вітер науки» (Еф 4:14).

4. Відповідальна вірність Учительському Урядові Церкви

37. У католицькому богослов'ї вчення Учительського Уряду – це невід'ємний чинник богословствування як такого, адже богослов'я отримує свій предмет від Бога через Церкву, віру якої може автентично витлумачити

⁸⁰ Інструкція про церковне покликання богослова *Donum Veritatis* (1990) говорить про істину, дану Богом своєму народові (пп. 2-5), і визначає «покликання богослова» як безпосереднє служіння народові Божому, щоб він міг зрозуміти дар, отриманий у вірі (пп. 6-7).

«тільки живий Учительський Уряд Церкви»⁸¹, тобто, учительство Папи та єпископів. Вірність Учительському Урядові Церкви конечна для богослов'я, щоб воно могло бути знанням про віру (*scientia fidei*) і церковною справою. Отже, правильна богословська методологія вимагає правильного розуміння природи й авторитету Учительського Уряду на різних його рівнях, а також тих відносин, які повинні існувати між церковним Учительством і богослов'ям⁸². Єпископи і богослови мають різні покликання й повинні поважати особливу компетенцію один одного, щоб Учительство не зводило богослов'я до звичайного повторювання, а богослови не пробували підміняти собою Вчительський Уряд пастирів Церкви.

38. Розуміння Церкви як спільности – це ті рамки, в яких слід розмірковувати над тим, як взаємозв'язок між богословами і єпископами, між богослов'ям і Вчительським Урядом може обернутися плідною співпрацею. Перше, що треба визнати, – це що богослови у своїй праці, так само як і єпископи у своєму Учительстві, підпорядковані Слову Божому і в жодному разі не можуть над ним вивищуватися⁸³. Між єпископами і богословами повинна бути співпраця в душі взаємоповаги. В покірному слуханні цього Слова й вірному його проголошенні, в увазі до *sensus fidelium* та праці задля зростання й дозрівання віри, в турботі про передавання Слова майбутнім поколінням з урахуванням нових питань і проблем та в сповненому надії засвідченні вже отриманого дару – в усьому цьому єпископи й богослови мають кожен свої завдання в рамках одної спільної місії⁸⁴, яка й надає Вчительському Урядові та богослов'ю їх легітимність і мету⁸⁵. Богослов'я досліджує і формулює віру Церкви, а Вчительський Уряд проголошує цю віру й автентично її тлумачить⁸⁶.

39. З одного боку, Вчительський Уряд потребує богослов'я для того, щоб демонструвати у своїх заходах не тільки доктринальний авторитет, а й богословську компетентність і здатність до критичної оцінки, тож богословів слід залучати до участі в приготуванні та формулюванні заяв Учительського

⁸¹ *Dei Verbum*, 10.

⁸² Міжнародна богословська комісія звертається до цього питання у своїх *Тезах про відносини між Учительським Урядом Церкви і богослов'ям* (1975), а Конгрегація доктрини віри – в *Donum Veritatis*.

⁸³ Пор.: *Dei Verbum*, 10.

⁸⁴ Пор.: МБК. *Тези про відносини між Учительським Урядом Церкви і богослов'ям*, 2. Звісно, що сьогодні, як і в минулому, єпископи і богослови – це не є дві цілком відокремлені одна від одної категорії людей.

⁸⁵ Пор.: *Donum Veritatis*, 21.

⁸⁶ Пор.: Другий Ватиканський Собор. *Lumen Gentium*, 21-25; *Christus Dominus*, 12; *Dei Verbum*, 10.

Уряду. З іншого боку, Вчительський Уряд – незамінний помічник богослов'я з огляду на те, що він автентично передає депозит віри (*depositum fidei*), особливо у вирішальні моменти розпізнавання. Богослови повинні визнавати роль визначень Учительського Уряду в богословському прогресі та сприяти загальному прийняттю цих визначень. Втручання Вчительського Уряду само по собі може стимулювати богословські роздуми, а богослови повинні показувати, як їх власний доробок відповідає попереднім доктринальним твердженням Учительського Уряду і розвиває їх. У Церкві справді існує певне «учительство» богословів⁸⁷, але немає місця для паралельних, суперечних або альтернативних учительств⁸⁸ або для поглядів, які б відокремлювали богослов'я від Учительства Церкви.

40. Коли справа доходить до «автентичного» тлумачення віри, Вчительський Уряд виконує роль, яку богослов'я просто не може взяти на себе. Богослов'я не може підміняти судження єпископів судженнями, що виходять із наукової богословської спільноти. Прийняття цієї функції Вчительського Уряду щодо автентичності віри передбачає визнання того, що бувають різні рівні тверджень Учительського Уряду⁸⁹. Цим різним рівням відповідає різна реакція з боку віруючих та богословів. Не все вчення Вчительського Уряду має таку саму вагу. А це вже само по собі становить предмет для богословської праці, бо ж справді, всі ці різні рівні описуються за допомогою так званих «богословських кваліфікацій або оцінок»⁹⁰.

41. Саме з огляду на таку градацію послух, що його богослови як члени народу Божого повинні мати перед Учительським Урядом, завжди передбачає конструктивно критичне оцінювання й коментування⁹¹. В католицькому богослов'ї нема місця для «незгоди» з Учительським Урядом, а проте дослідження та ставлення питань виправдане й навіть конечне для того,

⁸⁷ Тома Аквінський розрізняє «magisterium cathedrae pastoralis» і «magisterium cathedrae magistralis». Перше стосується єпископів, а друге – богословів. Останнім часом термін «Учительство» або «церковне Учительство» використовується насамперед у першому з цих двох значень, як це робиться й у даному тексті (пор. §§ 26, 28-30, 33 вище). Хоча богослови дійсно мають учительське завдання, яке формально може бути визнане в Церкві, його не слід плутати з учительським завданням єпископів або протиставляти йому; пор.: Тома Аквінський. *Contra Impugnantes*, 2; *Quaest. Quodlibet.*, III, q. 4, a. 9, ad 3; *In IV Sent.*, d. 19, q. 2, a. 3, qa. 3, ad. 4; також *Donum Veritatis*, прим. 27.

⁸⁸ Пор.: *Donum Veritatis*, 34.

⁸⁹ Пор.: *Donum Veritatis*, 13-20.

⁹⁰ Пор.: МБК. *Інтерпретація догми*, В, II, 3. Богословські судження, які суперечать різного рівня твердженням Учительського Уряду, підлягають негативній оцінці або осудові, а відповідальні за них можуть стягнути на себе кару; пор.: Іван Павло II. Апостольський лист *motu proprio Ad Tuendam Fidem* (1998).

⁹¹ Пор.: МБК. *Тези про відносини між Учительським Урядом Церкви і богослов'ям*, 8.

щоб богослов'я могло виконати своє завдання⁹². В кожному разі, суто формального й зовнішнього послуху чи достосовування з боку богословів аж ніяк не досить. Богослови повинні прагнути поглиблювати свої роздуми над правдою, яку проголошує Вчительський Уряд Церкви, і над тим, які наслідки випливають з неї для християнського життя й служіння правді. Так богослови виконують своє властиве завдання, а викладання науки Учительського Уряду не буде зводитися до простих декоративних цитат, вкраплених у богословський дискурс.

42. Між єпископами і богословами зазвичай є добрі стосунки, основані на взаємній довірі та належній повазі до покликання й обов'язків один одного. Наприклад, єпископи присутні й беруть участь у національних та регіональних зборах богословських товариств, звертаються до експертів-богословів, коли треба сформулювати власне вчення або політику, а також відвідують і підтримують богословські факультети й школи у своїх єпархіях. Безумовно, у відносинах між богословами і єпископами час від часу виникає напруга. Блаженний Джон Генрі Ньюман у своєму глибокому аналізі динамічної взаємодії в живому організмі Церкви трьох урядів Христа – як пророка, священника і царя – визнавав можливість таких «хронічних конфліктів або суперечностей» і – це варто пам'ятати – вважав їх такими, що «впливають з природи речей»⁹³. «Богослов'я – фундаментальне регулятивне начало всієї церковної системи», – писав він, а проте «богослов'я не завжди може йти власним шляхом»⁹⁴. З огляду на напругу в стосунках між богословами і Вчительським Урядом Міжнародна богословська комісія в 1975 р. заявила: «Напруга завжди існує там, де є справжнє життя. Така напруга не повинна тлумачитися як ворожість або реальна опозиція. Її можна розглядати як життєву силу й стимул до спільного виконання [обома сторонами] своїх завдань на шляху діалогу»⁹⁵.

43. Свобода богослов'я і богословів – це тема, що становить особливий інтерес⁹⁶. Ця свобода «ґрунтується на правдивій науковій відповідальності

⁹² Пор.: *Donum Veritatis*, 21-41.

⁹³ John Henry Newman. Preface to the Third Edition // *The Via Media of the Anglican Church* / ред. Н. D. Wiedner. Oxford 1990, с. 27.

⁹⁴ Newman. Preface to the Third Edition, с. 29-30. «Не всяке знання відповідає всім умам. Твердження може бути істинне, але в певний час і в певному місці воно може бути „зухвале, образливе для побожного вуха і викликати згіршення”, не будучи, однак, „еретичним” чи „помилковим”» (с. 34).

⁹⁵ МБК. *Тези про відносини між Учительським Урядом Церкви і богослов'ям*, 9. МБК також запропонувала практичні вказівки щодо правильної поведінки в ситуації, коли виникає дискусія (пор. тези 11-12).

⁹⁶ Пор.: МБК. *Тези щодо відносин між Учительським Урядом Церкви і богослов'ям*, 8.

богословів»⁹⁷. Ідея відданости Вчительському Урядові інколи породжує критичне протиставлення так званого «наукового» богослов'я (яке не передбачає віри або церковної приналежності) і богослов'я «конфесійного» (яке розробляється в рамках певної конфесії), але таке протиставлення не досить адекватно відображає ситуацію⁹⁸. Дискусії виникають також з приводу таких питань, як свобода сумління вірних або значення наукового прогресу для богословських досліджень, і Вчительський Уряд іноді трактує як репресивну силу або гальмо прогресу. Аналіз таких питань сам по собі є частиною богословського завдання, яке полягає в тому, щоб належно інтегрувати наукові та конфесійні аспекти богослов'я й побачити свободу богослов'я в горизонті Божого задуму та Божої волі.

44. Відповідальне слідування Учителю Церкви в різних його градаціях – це один з критеріїв католицького богослов'я. Щоб автентично тлумачити Слово Боже, дане нам у Святому Письмі та в Переданні, католицькі богослови повинні визнавати компетенцію єпископів, а особливо колегії єпископів на чолі з Папою⁹⁹.

5. *Спільнота богословів*

45. Як і всі інші християнські покликання, служіння богословів є не тільки особисте, а й спільнотне та колегіальне. Це означає, що воно здійснюється в Церкві й для Церкви як цілості; богослов живе ним у душі солідарности з усіма тими, хто має те саме покликання. Богослови свідомі й слушно горді з того глибокого зв'язку солідарности, що єднає їх один з одним у служінні Тілу Христовому та світові. Вони підтримують, підбадьорюють і надихають один одного багатьма різними способами: як колеги у богословських школах та факультетах, як члени богословських товариств та об'єднань, як співробітники в дослідженнях, як автори праць та викладачі; вони також служать за наставників і приклад для наслідування тим, хто сам прагне стати богословом, а особливо студентам. Навіть більше, зв'язок солідарности цілком слушно поширюється в просторі, єднаючи по цілому світі богословів різних країн і культур, а також у часі – охоплюючи різні епохи та контексти. Ця солідарність справді корисна, коли вона сприяє усвідомленню та дотриманню критеріїв католицького богослов'я, як вони викладені в цьому документі. Ніхто не зможе краще допомогти католицьким богословам у їх прагненні якнайкраще виконати своє служіння

⁹⁷ МБК. *Тези про відносини між Учителю Церкві і богослов'ям*, 8.

⁹⁸ Див. нижче, §83.

⁹⁹ Пор.: *Lumen Gentium*, 22, 25.

у відповідності з істинною природою їх дисципліни, ніж інші католицькі богослови.

46. Сьогодні дедалі більшого поширення набуває співпраця в дослідницьких та видавничих проектах як усередині певної богословської ділянки, так і між представниками різних ділянок. Необхідно створювати якомога більше можливостей для проведення презентацій, семінарів та конференцій, які б зміцнювали взаєморозуміння та взаємне поцінування між колегами в богословських інститутах та факультетах. Крім того, слід сприяти міждисциплінарним зустрічам і обміну досвідом між богословами і філософами, представниками природничих та соціальних наук, істориками тощо, адже, як уже говорилося, богослов'я – це наука, що процвітає у взаємодії з іншими науками, так само як і вони процвітають у плідній взаємодії з богослов'ям.

47. З огляду на характер свого завдання богослови часто працюють на передньому краї церковного досвіду та рефлексії. Особливо сьогодні, коли зростає число богословів-мирян, які мають досвід у тих чи інших ділянках взаємодії між Церквою і світом або між Євангелієм і життям, – досвід, якого може бракувати богословам-священикам або монахам, – богословам дедалі частіше доводиться в нових обставинах або перед лицем нових проблем давати попереднє формулювання отої «віри, що шукає розуміння». Богослови у своїх щирих зусиллях задля добра Церкви потребують і заслуговують молитовної підтримки від церковної спільноти в цілому, а особливо один від одного. Однак за таких обставин особливо важливо неухильно дотримуватися основних критеріїв католицького богослов'я. Богослови завжди повинні розуміти, що їх праця з природи своєї має тільки провізоричний характер, і пропонувати цю працю Церкві в цілому для аналізу й оцінки¹⁰⁰.

48. Чи не найцінніша послуга, яку богослови роблять один одному, – це взаємне запитування і виправлення помилок один одного, наприклад, через середньовічну практику *disputatio* або сучасну практику взаємного рецензування праць. Це дає змогу уточнювати й удосконалювати ідеї та методи, і назагал цей здоровий процес відбувається в рамках самої богословської спільноти¹⁰¹. Та з огляду на саму природу цього процесу він може бути досить повільним і мати приватний характер, тож у наш час миттєвої комунікації

¹⁰⁰ Пор.: *Donum Veritatis*, 11.

¹⁰¹ Див., наприклад: Августин. *Epistola* 82, 5, 36 (CCSL, 31A, с. 122), де Августин переконує Єроніма, що у свободі дружби та в братерській любові вони повинні бути чесними, виправляючи один одного; також див.: *De Trinitate*, I, 3, 5 (CCSL, 50, с. 33), де він каже, що матиме велику користь, якщо ті, хто з ним не згідний, доведуть свою правоту в душі любови та правди й успішно спростують його аргументи.

й поширення ідей далеко за межі суто богословської спільноти було б нерозважливо думати, що цього механізму самокорегування буде в усіх випадках цілком досить. Єпископи, які наглядають за вірними, навчаючи їх та піклуючись про них, звичайно, мають право й обов'язок казати своє слово, втручатися і, в разі потреби, цензурувати богословські праці, які вони вважають помилковими або шкідливими¹⁰².

49. Екуменічний діалог і екуменічні дослідження – це унікально сприятливе і потенційно продуктивне поле для співпраці між католицькими богословами і богословами інших християнських традицій. У рамках такої співпраці глибоко обмірковуються питання про віру, значення та способи висловлювання. Працюючи задля порозуміння в питаннях, що були предметом суперечок між їхніми традиціями, богослови вже, мабуть, багато століть виступають як послі своїх спільнот у святій справі примирення та єдності між християнами, щоб світ міг увірувати (пор. Йо 17:21). Це посольське завдання передбачає особливо неухильне дотримання католицькими учасниками діалогу викладених тут критеріїв, щоб різноманітні дари, які містить католицька традиція, справді могли бути запропоновані іншим у тому «обміні дарами», яким у певному сенсі завжди є екуменічний діалог та й загалом екуменічна співпраця¹⁰³.

50. Одним з критеріїв католицького богослов'я є те, що воно повинне здійснюватись у професійній, молитовній, основаній на любові співпраці з усією спільнотою католицьких богословів, у єднанні з Церквою, в душі взаємного визнання та підтримки й уважного ставлення як до потреб і зауважень вірних, так і до вказівок пастирів Церкви.

6. У діялозі зі світом

51. «Народ Божий спонукує віра в те, що його веде Дух Господній, який наповнює всю землю»¹⁰⁴. Отже, Другий Ватиканський собор навчає, що Церква повинна бути готова бачити в «подіях, потребах і прагненнях» сьогоднішнього світу правдиві знаки діяння Святого Духа¹⁰⁵. «Церква повинна повсякчас розпізнавати знаки часу [*signa temporum perscrutandi*] і пояснювати їх у світлі Євангелія, щоб суголосно з ментальністю кожного покоління відповідати людям на їхні споконвічні питання про сенс нинішнього і прийдешнього життя та про взаємовідношення між ними. Для цього треба

¹⁰² Пор.: МБК. *Інтерпретація догми*, С, III, 6.

¹⁰³ Пор.: Папа Іван Павло II. Енцикліка *Ut Unum Sint*, 28.

¹⁰⁴ *Gaudium et Spes*, 11.

¹⁰⁵ Там само.

пізнавати й розуміти сподівання та прагнення, а часто й трагічний характер світу, в якому ми живемо»¹⁰⁶.

52. Всі християни, що з вірою живуть повсякденним життям у світі, стикаються з проблемою інтерпретації подій і криз, що виникають у людських справах, і всі вони вступають у розмови та дискусії, в яких немично лунають питання про віру, що на них треба давати відповідь. Життя цілої Церкви знаходиться немовби на межі між Євангелієм і повсякденним життям, яка – в міру того, як історія поступає вперед, – є водночас межею між минулим і майбутнім. Церква завжди перебуває в діяльності та в русі, і в спільноті охрещених, які всі динамічно залучені в цей процес, єпископи й богослови несуть особливу відповідальність, як про це чітко заявив собор: «Завданням усього Божого народу, передусім пастирів і богословів, є з допомогою Святого Духа прислухатися до різних голосів сучасності, розпізнавати й пояснювати їх, а також оцінювати їх у світлі Божого Слова, щоб об'явлену Правду можна було глибше сприйняти, краще зрозуміти і відповідніше подавати»¹⁰⁷.

53. Богослов'я має під цим оглядом особливу компетенцію і відповідальність. Завдяки постійному діалогу з громадськими, релігійними та культурними течіями свого часу й завдяки відкритості до інших наук з їх власними методами вивчення цих тенденцій богослов'я може допомогти віруючим і Вчительському Урядові збагнути важливість різних рухів, подій та тенденцій у людській історії і розпізнавати й тлумачити способи, якими Святий Дух промовляє через них до Церкви й світу.

54. Під «знаками часу» слід розуміти ті події або явища в людській історії, які з огляду на своє значення або вплив у певному сенсі визначають обличчя епохи й виражають особливі потреби та прагнення людства в цей період. Використання вислову «знаки часу» показує, що соборові отці сповна визнають історичність не тільки світу, а й Церкви, яка є в світі (пор. Йо 17:11,15,18), хоч і не від світу (Йо 17:14,16). Церква ніколи не може бути байдужа до всього того доброго чи поганого, що відбувається у світі в цілому. Світ – це місце, де Церква, йдучи слідами Христа, проголошує Євангеліє, засвідчує Божу справедливість та милосердя й бере участь у драмі людського життя.

55. В останні століття відбулися серйозні соціальні та культурні переміни. Тут можна згадати, наприклад, про відкриття історичності й про такі явища, як Просвітництво, Французька революція (з її ідеалами свободи,

¹⁰⁶ *Gaudium et Spes*, 4

¹⁰⁷ Там само, 44.

рівності й братерства), рухи за емансипацію та права жінок, за мир і справедливість, за лібералізацію та демократизацію, за охорону довкілля. В минулому неоднозначність людської історії не раз спонукувала Церкву надміру обережно ставитися до таких рухів, бачити в них лише загрози, які вони можуть нести для християнського вчення та віри, і недобачати їх справжнє значення. Втім, таке ставлення поступово змінилося завдяки *sensus fidei* Божого народу, ясному зору окремих вірних, наділених пророчим даром, і терпеливому діалогу богословів з тими культурами, в яких вони жили. У світлі Євангелія вдалося краще розпізнати суть речей, з'явилося більше готовності бачити те, як через отакі події до нас може промовляти Дух Божий. В усіх випадках такого розпізнавання слід ретельно розрізняти елементи, сумісні з Євангелієм, і ті, які йому суперечать, а також позитивні елементи і суто ідеологічні аспекти, але проникливіше розуміння світу не може не привести до глибшого розуміння Господа Христа і Євангелія¹⁰⁸, адже Христос є Спаситель світу.

56. У той час як світ людської культури користує з діяльності Церкви, сама Церква теж користує з «історії та розвитку людства». «Досвід минулих століть, науковий прогрес, багатства, закладені в різних формах людської культури, які проливають більше світла на природу самої людини й відкривають нові шляхи до істини, – все це приносить користь і Церкві»¹⁰⁹. Особливим завданням богословів є кропітка праця над створенням плідних зв'язків з іншими дисциплінами, науками і культурами задля збільшення цього світла й розширення цих шляхів, а розпізнавання знаків часу створює великі можливості для богословської діяльності, незважаючи на складні герменевтичні питання, які у зв'язку з цим виникають. Завдяки праці багатьох богословів Другий Ватиканський собор зумів визнати різні знаки часу, пов'язані з його власним ученням¹¹⁰.

57. Уважно прислухаючись до остаточного Слова Божого в Ісусі Христі, християни готові чути відлуння Божого голосу і в інших особах, місцях і культурах (пор. Діян 14:15-17; 17:24-28; Рим 1:19-20). Собор наголосив, що вірним «варто запізнатися з національними та релігійними традиціями цих людей, радо й шанобливо розкриваючи приховані в них зерна Слова»¹¹¹. Собор, зокрема, вчить, що Католицька Церква не відкидає нічого, що є «правдиве і святе» в нехристиянських релігіях, які у своїх заповідях та

¹⁰⁸ Пор.: *Gaudium et Spes*, 44.

¹⁰⁹ Там само.

¹¹⁰ Пор.: Другий Ватиканський собор. *Sacrosanctum Concilium*, 43; *Unitatis Redintegratio*, 4; *Dignitatis Humanae*, 15; *Apostolicam Actuositatem*, 14; *Presbyterorum Ordinis*, 9.

¹¹¹ Другий Ватиканський собор. *Ad Gentes*, 11 (переклад змінено).

вченнях «часто несуть промінь тієї Правди, яка просвітлює всіх людей»¹¹². Знову ж таки, виявлення таких зерен і розпізнавання таких променів – це особливе завдання богословів, які покликані зробити важливий внесок у міжрелігійний діалог.

58. Один з критеріїв католицького богослов'я полягає в тому, що воно має перебувати в постійному діалозі зі світом. Богослов'я повинне допомагати Церкві, щоб вона могла читати знаки часу в тому світлі, яке проливає на них божественне Об'явлення, і користати з цього у своєму житті та місії.

Розділ 3.

Скласти звіт про правду Божу

59. Слово Боже, прийняте у вірі, просвітлює ум і розуміння віруючого. Людський розум не сприймає Об'явлення суто пасивно. Навпаки, віруючий розум активно приймає об'явлену істину¹¹³. Порушуваний любов'ю, він прагне засвоїти її, тому що це Слово відповідає на його найглибші питання. Не претендуючи те, щоб вичерпно пізнати все багатство Об'явлення, він прагне оцінити і дослідити зрозумілість Слова Божого – *fides quaerens intellectum* – та скласти обґрунтований звіт про правду Божу. Іншими словами, він прагне висловити Божу правду раціональним та науковим способом, властивим людському розумінню.

60. У цьому розділі, що складається з трьох частин, порушено цілу низку актуальних питань, які стосуються найважливіших аспектів богослов'я як раціональної людської діяльності, що має власне автентичне місце і відіграє власну незамінну роль серед інших форм інтелектуального пошуку. По-перше, богослов'я – це робота просвітленого вірою розуму (*ratio fide illustrata*), який прагне перекласти мовою науки виражене в Об'явленні Слово Боже. По-друге, різноманітність раціональних методів, що їх застосовує богослов'я, і – як результат – велика кількість спеціалізованих богословських дисциплін цілком сумісні з фундаментальною єдністю богослов'я як розмірковувань про Бога в світлі Об'явлення. По-третє, богослов'я тісно пов'язане з духовним досвідом, який воно просвітлює, яким само живиться і який, за своєю природою, відкривається на автентичну мудрість і живе відчуття трансцендентности Бога Ісуса Христа.

¹¹² Другий Ватиканський собор. *Nostra Aetate*, 2.

¹¹³ Пор.: Тома Аквінський. *Summa theologiae*, Па-Іае, q. 2, а. 10.

1. Божа правда і раціональність богослов'я

61. У цьому розділі розглянуто деякі аспекти історії богослов'я – починаючи від проблематики найраніших часів і до сучасного порядку денного – у зв'язку з науковим характером богослов'я. Ми повинні пізнати Бога, пізнати істину Божу. «А вічне життя в тому, щоб вони спізнали тебе, єдиного істинного Бога, і тобою посланого – Ісуса Христа» (Йо 17:3). Ісус прийшов, щоб засвідчити правду (пор. Йо 18:37), і назвав себе «дорогою, істиною і життям» (Йо 14:6). Ця правда є той дар, який сходить від «Отця світла» (Як 1:17). Бог Отець започаткував це просвітлення (пор. Гал 4:4-7) і Він сам довершить його (пор. Од 21:57). Дух Святий – це і Утішитель, що розраджує вірних, і «Дух істини» (Йо 14:16-17), що надихає й висвітлює істину і наставляє вірних «на всю правду» (Йо 16:13). Завершальне об'явлення повноти Божої істини стане остаточним сповненням призначення людини і всього творіння (пор. 1 Кор 15:28). Відповідно, тайна Пресвятої Трійці повинна бути в самому центрі богословських розважань.

62. Божа правда, прийнята у вірі, зустрічається з людським розумом. Створена на образ і подобу Божу (Бут 1:26-27), людина здатна завдяки світлу розуму проникати поза видимість до глибинної правди речей і тим самим відкриватися на універсальну реальність. Спільне звернення до правди, яка є об'єктивна й універсальна, уможливорює справжній діалог між людьми. Людський дух водночас і інтуїтивний, і раціональний. Інтуїтивний – оскільки він спонтанно осягає перші принципи реальності й мислення. Раціональний – оскільки, спираючись на ці принципи, він поступово виявляє раніше невідомі істини за допомогою строгих процедур аналізу та дослідження і послідовним чином їх організовує. «Наука» – найвища форма раціональної свідомості. Це форма знання, здатна пояснити, як і чому речі є саме такі, які вони є. Людський розум, що сам по собі є частиною сотвореної реальності, не просто проєціює на реальність у її багатстві та складності певну систему уможовізнаності; він достосовується до тої внутрішньої зрозумілості, що властива реальності. Відповідно до свого об'єкта, тобто певного аспекту реальності, який він вивчає, розум використовує різні методи, достосовані до особливостей цього об'єкта. Отже, раціональність єдина, але набирає безлічі форм, і всі вони – точні інструменти осягнення доступних розумові аспектів реальності. Сама наука теж плюралістична, і кожна з наукових дисциплін має свій специфічний предмет і метод. Сьогодні існує тенденція застерігати термін «наука» тільки для «точних» наук (математики, експериментальних наук тощо) і відкидати як ірраціональне й просто суб'єктивне все те знання, що не відповідає критеріям цих наук. Такий однобічний погляд на науку й раціональність надто спрощений і неадекватний.

63. Отже, об'явлена правда Бога водночас і потребує розумного обміркування, і сама стимулює людський розум. З одного боку, віруючий повинен розважати над правдою Слова Божого й випробовувати її. Звідси бере початок *intellectus fidei*, – це форма, яку приймає тут на землі бажання віруючих побачити Бога¹¹⁴. Його мета зовсім не в тому, щоб замінити віру¹¹⁵. Навпаки, *intellectus fidei* природно розкривається через акт віри і може допомогти тим, чия віра похитнулася, зіткнувшись із ворожим ставленням¹¹⁶. Плід раціональної рефлексії віруючого – це розуміння правд віри. Завдяки використанню розуму віруючий усвідомлює глибокі зв'язки між різними етапами в історії спасіння, а також між різними таїнствами віри, які проливають світло одне на одне. З іншого боку, віра стимулює сам розум і розширює його межі. Вона підштовхує розум розвідувати шляхи, на які він сам ніколи б не натрапив. Ця зустріч із Словом Божим збагачує розум, відкриваючи перед ним нові й несподівані горизонти¹¹⁷.

64. Отже, діалог між вірою і розумом, між богослов'ям і філософією потрібен не тільки вірі, а й розумові, як пояснює Папа Римський Іван Павло в енцикліці *Fides et Ratio*¹¹⁸. Він необхідний, тому що віра, яка відкидає або зневажає розум, наражається на небезпеку впасти в марновірство або фанатизм, а розум, який навмисне закривається від віри, хоч і може досягти великого поступу, нездатний піднятися до вершин того, що може бути пізнане. Цей діалог можливий завдяки єдності істини в різних її аспектах. Істини, прийняті вірою, і істини, відкриті розумом, не тільки не можуть, у кінцевому підсумку, суперечити одні одним, – адже вони походять із того самого джерела, з правди Бога, творця розуму й подателя віри¹¹⁹, – але й фактично підтверджують і освітлюють одні одних: «Правильно спрямований розум обґрунтовує основи віри і, просвітлений її світлом, змагає до розуміння божественного, в той час як віра звільняє й захищає розум від помилок і збагачує його різноманітним знаннями»¹²⁰.

¹¹⁴ Пор.: Ансельм. *Proslogion*, 1 // *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia* / ред. F. S. Schmitt. Edinburghi 1938, т. 1, с. 100: «Desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum»; пор. також: Августин. *De Trinitate*, XV, 28, 51 (CCSL, 50A, с. 534).

¹¹⁵ Пор.: Ансельм. *Proslogion*, 1 // *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, т. 1, с. 100: «Non tento, domine, penetrare altitudinem tuam [...]. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia nisi credidero, non intelligam».

¹¹⁶ Пор.: Ориген. *Contra Celsum*, пролог, 4 / ред. M. Boret (Sch, 132, с. 72-73); Августин. *De Civitate Dei*, I (CCSL, 47).

¹¹⁷ Пор.: *Fides et Ratio*, 73.

¹¹⁸ Пор.: Там само, 77.

¹¹⁹ Пор.: Перший Ватиканський Собор. *Dei Filius* (Denzinger-Hünermann, 3017); Тома Аквінський. *Summa contra gentiles*, I, 7.

¹²⁰ Перший Ватиканський Собор. *Dei Filius* (Denzinger-Hünermann, 3019).

65. Це глибинна причина того, чому, незважаючи на часте протиставлення релігії і філософії в античній думці, християнська віра з самого початку примирила їх у своєму ширшому баченні. Фактично, раннє християнство, хоч і прийняло форму релігії, часто трактувало себе не як нову релігію, а як правдиву філософію¹²¹, що тепер спроможна досягти остаточної істини. Християнство претендувало на те, щоб научати правди як про Бога, так і про людське існування. Отже, будучи віддані правді, Отці Церкви свідомо дистанціювали своє богослов'я від богослов'я «міфічного» або «політичного» в тогочасному розумінні цих термінів. Міфічне богослов'я розповідало про богів історії, що суперечили трансцендентності божественного, а політичне богослов'я було суто соціологічним і утилітарним підходом до релігії, індиферентним до питання про її правдивість. Отці Церкви ставили християнство в один ряд із «природним богослов'ям», яке претендувало на те, щоб раціонально пояснити «природу» богів¹²². Однак навчаючи про те, що *Логос*, начало всього сущого, – це особове буття із власним обличчям та ім'ям і що він прагне дружби з людством, християнство очистило й преобразило філософську ідею Бога, привніснивши в неї динамізм любови (ἀγάπη).

66. Великі східні богослови використали зустріч між християнством і грецькою філософією як провіденційну нагоду для роздумів про правду Об'явлення, тобто правду *Логосу*. Для того, щоб захистити від нападок і прояснити таїнства віри (як-от єдиносущність Осіб Трійці, іпостасна єдність тощо), вони з готовністю, але критично прийняли філософські поняття і використали їх для того, щоб краще зрозуміти свою віру. Однак вони також твердо наголошували на апофатичному вимірі богослов'я: богослов'я ніколи не повинне спрощувати Таїнство¹²³. На Заході вже наприкінці святоотцівського періоду Боецій започаткував метод богословствування, який підкреслював науковий характер *intellectus fidei*. У своїх *opuscula sacra* він задіяв усі ресурси філософії задля прояснення християнського вчення й подав систе-

¹²¹ Пор.: Юстин. *Dialogus cum Tryphone*, 8, 4 (*Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia* / ред. С. Т. Otto [= *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, 2]. Iena 1877, с. 32-33); Таціян. *Oratio ad Graecos*, 31 (*Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, 6. Iena 1851, с. 118); пор. також: Іван Павло II. Енцикліка *Fides et Ratio*, 38.

¹²² Пор.: Августин. *De civitate Dei*, VI, 5-12 (CCSL, 47, с. 170-184).

¹²³ У відповідь на богословський раціоналізм «радикальних аріянів» Каппадокійські Отці і грецька богословська традиція наполягали на неможливості пізнання божественної сутності як такої в земному житті – ні через природу, ні через божественну благодать, ні навіть у стані прослави. Латинське богослов'я, переконане в тому, що блаженний стан людини може полягати лише у спогляданні Бога «таким, який Він є» (1 Йо 3:2), розрізняло пізнання божественної сутності, обіцяне блаженним, і повне знання Божої сутності, властиве лише самому Богові. В Конституції *Benedictus Deus* (1336) Папа Бенедикт XII ствердив, що блаженні споглядають саму сутність Бога лицем до лица (Denzinger-Hünemann, 1000).

матичний аксіоматичний виклад віри¹²⁴. Цей новий богословський метод, у якому застосовувалися тонкі філософські інструменти і який був націлений на певну систематизацію знання, розвивався до певної міри й на Сході, наприклад, у працях св. Йоана Дамаскіна.

67. Протягом Середньовіччя, особливо зі створенням університетів і розвитком схоластичної методології, відбувалася неухильна диференціація – хоч і не конче цілковите розмежування – між богослов'ям і іншими формами *intellectus fidei* (як-от, наприклад, *lectio divina*, проповіді). Богослов'я формувалося як наука відповідно до аристотелівських критеріїв науковості, викладених насамперед у його «Другій аналітиці», тобто як наука, в якій шляхом умовиводів можна показати, чому щось є саме так, а не інакше, або, відштовхуючись від перших начал, прийти до тих чи інших висновків. Богослови-схоласти прагнули представити доступний розумові зміст християнської віри у формі раціонального наукового синтезу. Для цього вони розглядали постулати віри як начала науки богослов'я. Далі богослови використовували розум для того, щоб достеменно визначити істину Об'явлення і захистити її, показавши, що вона не суперечить розуму, або довівши її внутрішню зрозумілість. Щодо останньому випадку, то вони розробили цілу ерархію (*ordo*) істин, шукаючи серед них ту, яка була б найфундаментальніша, а отже проливала б найбільше світла на всі інші¹²⁵. Вони визначали умопізнавані зв'язки між таїнствами (*nexus mysteriorum*), і створений ними синтез подавав у науковий спосіб умопізнаваний зміст Слова Божого відповідно до вимог і можливостей людського розуму. Цей науковий ідеал, утім, ніколи не набував форми раціоналістичної гіпотетично-дедуктивної системи. Він завжди взурувався на тій реальності, яку досліджували богослови і яка набагато перевищує можливості людського розуму. І хоча богослови-схоласти вправлялися в різних питаннях і використовували літературні жанри, відмінні від біблійних коментарів, Біблія залишалася для них живим джерелом натхнення. Богослов'я було спрямоване насамперед на краще розуміння Слова, а св. Бонавентура і св. Тома Аквінський вважали себе перш за все *magistri in sacra pagina*. Вирішальне значення мав «аргумент відповідности» (*argumentum ex convenientia*). Богослов не розмірковує

¹²⁴ Пор.: Тома Аквінський. *In Boethium De Trinitate*, пролог (Thomas Aquinas. *Opera omnia / Commissio Leonina*, т. 50. Romae 1993, с. 76): «Modus autem de Trinitate tractandi duplex est, ut dicit Augustinus in I de Trinitate, scilicet per auctoritates et per rationes. Quem utrumque modum Augustinus complexus est, ut ipsemet dicit; quidam vero sanctorum patrum, ut Ambrosius et Hylarius, alterum tantum modum prosequi sunt, scilicet per auctoritates; Boetius vero elegit prosequi per alium modum, scilicet per rationes, praesupponens hoc quod ab aliis per auctoritates fuerat prosequutum».

¹²⁵ Пор.: Тома Аквінський. *Summa theologiae*, Іа-Іае, q. 1, а. 7.

a priori, а вслухується в Об'явлення і шукає ті мудрі шляхи, які Бог вільно обрав у Своєму замислі любови. Отже, твердо оперте на вірі богослов'я розуміє себе як участь людини в Божому знанні про самого Себе і про все суще, «*quaedam impressio divinae scientiae quae est una et simplex omnium*»¹²⁶. Саме це було основним джерелом єдності богослов'я.

68. Під кінець середньовіччя цілісна будова християнської мудрости, наріжним каменем якої було богослов'я, почала розпадатися. Філософія та інші світські дисципліни дедалі більше відокремлювалися від богослов'я, а саме богослов'я фрагментувалося на окремі спеціалізовані галузі, які іноді забували про свою глибинну пов'язаність одна з одною. В богослов'ї з'явилася тенденція дистанціюватися від Слова Божого, тож подекуди воно ставало суто філософською рефлексією над релігійними питаннями. Водночас, – можливо, саме через таке нехтування Святого Письма, – його богословський вимір та духовна спрямованість відступали на задній план і духовне життя почало розвиватися осібно від раціонального університетського богослов'я, ба навіть в опозиції до нього¹²⁷. Таке фрагментоване богослов'я дедалі більше відривалося від реального життя християнського народу й було не готове відповідати на виклики сучасности.

69. У добу Реформації схоластичне богослов'я зазнало критики за те, що воно надто наголошувало на раціональності віри й недобачало тієї шкоди, якої завдав людському розумові гріх. Католицьке богослов'я відповіло на це особливою увагою до антропології образу Божого (*imago Dei*) та до спроможности й відповідальности людського розуму, зраненого, але не знищеного гріхом, підкреслюючи роль Церкви як місця, де справді можна пізнавати Бога й розвивати науку про віру. Таким чином Католицька Церква залишила відкритою можливість для діалогу з філософією, філологією, історичними та природничими науками.

70. Критика віри та богослов'я, що звучала в епоху Просвітництва, була значно радикальніша. У певному сенсі Просвітництво несло в собі релігійний імпульс. А проте, ставши на дійстичні позиції, мислителі Просвітництва побачили непримиренну суперечність між випадковими фактами історії і тими реальними необхідностями, які диктує розум. На їх погляд, істину годі віднайти в історії, а Об'явлення як історична подія більше не може правити для людини за надійне джерело знання. В багатьох випадках католицьке богослов'я займало суто оборонну позицію щодо тих викликів, які ставила перед ним думка Просвітництва. Воно висувало на перше місце

¹²⁶ Тома Аквінський. *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 3, ad 2 («певне враження від божественного знання, яке є одним і простим»).

¹²⁷ Пор.: Тома Кемпійський. *Imitatio Iesu Christi*, I, 3.

апологетику, а не той вимір віри, що пов'язаний з мудрістю, занадто різко відокремлювало природний порядок розуму від надприродного порядку віри, надавало надто великого значення «природному богослов'ю» і надто малого – *intellectus fidei* як розумінню таїнств віри. Отже, в цьому зіткненні з Просвітництвом католицьке богослов'я через свою ж власну стратегію зазнало під різними оглядами істотної шкоди. Втім, у своїх найкращих виявах католицьке богослов'я прагнуло й до конструктивного діалогу з Просвітництвом та з його філософськими критиками. Спираючись на Святе Письмо і вчення Церкви, воно піддало богословській критиці суто «просвітню» ідею Об'явлення, переформулювавши цю ідею в категоріях самооб'явлення Бога в Ісусі Христі, щоб історію можна було й далі трактувати як місце спасительного діяння Божого.

71. Сьогодні з'явився новий виклик. Католицькому богослов'ю доводиться мати справу з постмодерною кризою самого класичного розуму, яка має серйозні наслідки для *intellectus fidei*. Ідея «істини» видається тепер дуже проблематичною. Чи існує взагалі яка-небудь «істина»? Чи «істина» тільки одна? Чи не провадить ідея «одної істини» до нетерпимости й насильства? Католицьке богослов'я традиційно спирається на тверде переконання у здатності розуму виходити за межі видимостей і пізнавати реальність та істину суцього, але сьогодні розум часто розглядають як слабкий і в принципі нездатний досягнути «реальність». Отже, проблема в тому, що метафізична орієнтація філософії, така важлива для давніх моделей католицького богослов'я, перебуває в глибокій кризі. Богослов'я може допомогти подолати цю кризу і оживити автентичну метафізику. А проте католицьке богослов'я зацікавлене в діалозі про Бога і істину з усіма сучасними філософіями.

72. В енцикліці *Fides et Ratio* Папа Римський Іван Павло II відкинув як філософський скептицизм, так і фідейзм, і закликав відновити зв'язок між богослов'ям і філософією. Він визнав філософію як автономну науку й ключового співрозмовника для богослов'я. Він також доводив, що богослов'я обов'язково повинне спиратися на філософію: без філософії воно не може адекватно критикувати богословські твердження, прояснювати свої ідеї або належно розуміти різні школи думки¹²⁸. «Джерело і вихідна точка» богослов'я – це Слово Боже, об'явлене в історії, і богослов'я прагне зрозуміти це слово. А проте Слово Боже – це Істина (пор. Йо 17:17), а отже філософія як «людські пошуки істини» може допомогти в розумінні Божого Слова¹²⁹.

73. Одним з критеріїв католицького богослов'я є те, що воно повинне прагнути до науково й раціонально обґрунтованого представлення істин

¹²⁸ *Fides et Ratio*, 66.

¹²⁹ Пор.: *Fides et Ratio*, 73.

християнської віри. Для цього воно має використовувати розум і визнавати тісний взаємозв'язок між вірою і розумом, а насамперед філософським розумом, долаючи як фідеїзм, так і раціоналізм¹³⁰.

2. Єдність богослов'я у множинності методів та дисциплін

74. У цьому розділі розглянуто зв'язок між богослов'ям і окремими «богослов'ями», а також відносини між богослов'ям і іншими науками. Католицьке богослов'я, яке св. Августин розумів в основному як «розумування або бесіду про Бога»¹³¹, в суті своїй єдине, і як наука має свої унікальні характеристики: його властивим предметом є один і єдиний Бог, і воно вивчає свій предмет властивим собі способом, а саме за допомогою розуму, просвітленого Об'явленням. На самому початку своєї *Summa theologiae* св. Тома пояснює, що в богослов'ї все розуміється в стосунку до Бога, *sub ratione Dei*¹³². Велике розмаїття питань, над якими застановляються богослови, знаходить свою єдність у цій остаточній пов'язаності з Богом. Всі «таїнства», про які йдеться в різних богословських трактатах, вказують на єдине й абсолютне Таїнство в найстрогішому сенсі цього слова, а саме на Таїнство Бога. Зв'язок із цією Тайною об'єднує богослов'я в широкому спектрі його тем і контекстів, а ідея *reductio in Mysteriorum* може бути цінним засобом вираження того динамізму, який надає глибинної єдності всім богословським судженням. Оскільки Таїнство Бога об'явлене у Христі силою Святого Духа, Другий Ватиканський собор постановив, що всі богословські дисципліни «треба оновити шляхом живішого їх поєднання з Таїнством Христа та з історією спасіння»¹³³.

75. Отці Церкви знали слово «богослов'я» лише в однині. Для них «богослов'я» було не «міфом», а *Логосом* самого Бога. Людина спроможна богословствувати остільки, оскільки людський дух завдяки об'явленню Логоса несе на собі відбиток Духа Божого й дістає змогу споглядати безмежне таїнство Божої природи та діяння. У схоластичному богослов'ї різноманітність питань, що їх вивчали богослови, виправдовувала використання різних методів, але ніколи не ставила під сумнів фундаментальну єдність богослов'я. Однак під кінець Середньовіччя з'явилася тенденція розрізнити

¹³⁰ Пор.: Перший Ватиканський Собор. *Dei Filius* (Denzinger-Hünemann, 3008-3009, 3031-3033).

¹³¹ «De divinitate ratio sive sermo» (Августин. *De civitate Dei*, VIII, 1 (CCSL, 47, с. 216-217).

¹³² Пор.: Тома Аквінський. *Summa theologiae*, Ia, q.1, a.7: «Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiae».

¹³³ *Optatam Totius*, 16.

й навіть відокремлювати схоластичне богослов'я від містичного, спекулятивне від позитивного тощо. В сучасну епоху існує дедалі дужча тенденція використовувати слово «богослов'я» у множині, говорячи про особливі «богослов'я» різних авторів, періодів і культур. Тут маються на увазі ті чи інші характерні поняття, важливі мотиви й специфічні способи бачення, властиві цим «богослов'ям».

76. До сучасного розмаїття «богослов'їв» спричинилися різні чинники.

– У богослов'ї дедалі поглиблюється внутрішня спеціалізація з поділом на різні дисципліни, як-от біблістика, літургіка, патристика, церковна історія, фундаментальне богослов'я, систематичне богослов'я, моральне богослов'я, пасторальне богослов'я, духовність, катехитика і канонічне право. Така тенденція неминуча й цілком зрозуміла з огляду на науковий характер богослов'я і ті вимоги, що їх ставить дослідницька праця.

– Урізноманітнення богословських стилів відбувається також і через зовнішній вплив інших наук, таких як філософія, філологія, історія, соціальні та природничі науки або науки про життя. В результаті на ключових ділянках католицького богослов'я сьогодні співіснують дуже різні способи мислення, як-от трансцендентне богослов'я й історичне богослов'я спасіння, аналітичне богослов'я, оновлене схоластичне та метафізичне богослов'я, політичне богослов'я та богослов'я визволення.

– Під оглядом богословської практики з'являється дедалі більше різних тем, місць, установ, інтенцій, контекстів та інтересів. Бачимо також нову тенденцію до позитивної оцінки плюралізму та різноманіття культур¹³⁴.

77. Множинність богословських напрямків, без сумніву, необхідна й виправдана¹³⁵. Вона зумовлена насамперед безмежністю самої Божественної правди, яку людина може пізнати тільки в конкретних її аспектах і ніколи в цілому. Цю правду годі пізнати остаточно – людина завжди бачить її немовби новими очима. Крім того, з огляду на різноманітність тем, які воно розглядає та тлумачить (наприклад, Бог, людина, історичні події, тексти) та й розмаїтість тих питань, що їх ставлять люди, богослов'я неминуче розвиває цілу множину дисциплін та методів¹³⁶, що відповідали б характерові досліджуваних тем. Фактично, множинність богослов'їв відображає соборність Церкви, яка скрізь і за будь-яких обставин прагне проголошувати людям єдине Євангеліє.

78. Множинність, звичайно, має свої межі. Існує фундаментальна відмінність між законним плюралізмом у богослов'ї, з одного боку, і релятивізмом,

¹³⁴ Пор.: МБК. *Віра та інкультурація* (1989).

¹³⁵ Пор.: МБК. *Богословський плюралізм* (1972).

¹³⁶ Пор.: МБК. *Інтерпретація догми* (1990).

гетеродоксією або ерессю, з іншого. Проте плюралізм як такий стає проблематичним у випадку, коли між різними богословськими дисциплінами немає комунікації або бракує узгоджених критеріїв, на підставі яких різні форми богослов'я можна було б розуміти – як з їх власного погляду, так і з погляду сторонніх – саме як католицьке богослов'я. Для уникнення або подолання цих проблем важливе значення має спільне визнання богослов'я раціональною діяльністю, *scientia fidei* та *scientia Dei*, щоб усяке богослов'я можна було оцінювати під оглядом спільної для всіх універсальної істини.

79. Пошук єдності посеред розмаїття богословських напрямків сьогодні набуває різних форм: наполягання на збереженні зв'язку із загальноцерковною традицією богословствування, практика діалогу та міждисциплінарності, намагання не допускати, щоб інші дисципліни, з якими богослов'я має справу, нав'язувати йому своє власне «учительство». Існування в Церкві спільної богословської традиції (яку слід відрізнити, але не можна відокремувати від Передання як такого¹³⁷) – важливий чинник єдності богослов'я. В богослов'ї є своєрідна спільна пам'ять, так що певні історичні досягнення (як-от твори східних і західних Отців Церкви або синтез св. Томи, цього *Doctor communis*¹³⁸) залишаються орієнтирами й для сьогоденного богослов'я. Це правда, що деякі аспекти давнішої богословської традиції можна, а деколи й треба відкинути, але богословська праця неможлива без критичних посилань на ту традицію, яка їй передує.

80. Різні форми богослов'я, які можна виокремити сьогодні (наприклад, біблійне, історичне, фундаментальне, систематичне, практичне, моральне богослов'я) і які характеризуються різними джерелами, методами та завданнями, принципово єдині в своєму прагненні правдиво пізнати Бога та Його спасительний замисел. Тому між ними має бути інтенсивне спілкування та співпраця. Діалог та міждисциплінарна співпраця – незамінні засоби, що дають змогу забезпечити й виразити єдність богослов'я. «Богослов'я» в однині аж ніяк не означає однаковості стилів або понять, а вказує тільки на спільний пошук істини, спільне служіння Тілу Христовому та спільне поклоніння єдиному Богові.

81. Ще з античних часів богослов'я розвивається у співпраці з філософією. Це партнерство й досі зберігає фундаментальне значення, але тепер для богослов'я знайшлися й інші партнери. Біблійним студіям та дослідженню історії Церкви стали в пригоді нові методи аналізу й інтерпретації текстів, а також нові способи встановлення історичної цінності джерел та

¹³⁷ Див. вище, розділ 2, підрозділ 2: «Вірність апостольському Переданню».

¹³⁸ Пор.: *Optatam Totius*, 16.

опису соціального й культурного розвитку¹³⁹. Систематичне, фундаментальне й моральне богослов'я виносить користь із співпраці з природничими, економічними та медичними науками. Практичне богослов'я користує з допомоги соціології, психології та педагогіки. У всіх цих контактах католицьке богослов'я повинне поважати властиву структуру застосовуваних методів і наук, але водночас використовувати їх критично, у світлі тої віри, яка є частиною власної ідентичності й мотивації богослова¹⁴⁰. Часткові результати, здобуті завдяки методів, запозиченому з іншої дисципліни, не можуть бути визначальні для богословської праці й повинні бути критично інтегровані з власними завданнями та аргументацією богослов'я¹⁴¹. Недосить критичне використання знань і методів інших наук, певніш за все, призведе до спотворення й фрагментації богословської праці. Справді, ще Отці Церкви вбачали в поспішному змішуванні віри й філософії джерело ересей¹⁴². Словом, не можна дозволяти, щоб інші дисципліни нав'язували богослов'ю своє «вчительство». Богослов повинен приймати й використовувати дані інших дисциплін, але робити це у світлі властивих богослов'ю принципів і методів.

82. Філософія відіграє посередницьку роль у критичному засвоєнні та інтеграції в богослов'я даних інших наук. Філософії як раціональній мудрості властиво включати результати, здобуті окремими науками, в ширшу й універсальнішу картину. Звернення до філософії як посередника дає змогу богослову з належною обережністю використовувати наукові дані. Наприклад, наукове знання щодо еволюції життя слід інтерпретувати у світлі філософії й визначити його цінність та значення, а тільки після цього брати до уваги в богослов'ї¹⁴³. Філософія також допомагає вченим уникнути спокуси

¹³⁹ Пор.: ПБК. *Тлумачення Біблії в Церкві*. Цей документ – дуже цінний приклад, адже в ньому можливості й обмеження різних сучасних методів екзегези проаналізовані в горизонті богослов'я Об'явлення, яке закорінене у Святому Письмі та відповідає вченню Другого Ватиканського собору.

¹⁴⁰ Пор.: Тома Аквінський. *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 5, ad 2, де св. Тома каже про богослов'я: «Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et ancillis».

¹⁴¹ Наприклад, в енциклопедії *Veritatis splendor* (1993) Папа Іван Павло II закликає богословів-моралістів до розважливості у використанні бігевіоральних наук (особливо пп. 33, 111, 112).

¹⁴² Ранні Отці підкреслювали, що ересі, особливо різні форми гностицизму, часто виникали через недосить критичне засвоєння окремих філософських теорій. Див., наприклад: Тертуліян. *De praescriptione haereticorum*, 7, 3 (Sch, 46, с. 96): «Ipsae denique haereses a philosophia subornantur».

¹⁴³ Пор.: Папа Іван Павло II. *Послання до учасників Пленарного засідання Папської академії наук, 22 жовтня 1996*; див. також: *Fides et Ratio*, 69.

однозначним чином застосовувати свої методи й плоди своїх досліджень до релігійних питань, що вимагають іншого підходу.

83. Особливий інтерес становлять відносини між богослов'ям і науками про релігію, або релігієзнавством (як-от філософія релігії чи соціологія релігії). Релігієзнавство вивчає тексти, інституції та явища християнської традиції, але з огляду на характер своїх методологічних принципів підходить до них «зовні», абстрагуючись від питання про істинність того, що воно вивчає. Для релігієзнавства Церква та її віра – це просто один з багатьох предметів для дослідження. У XIX ст. точилися поважні суперечки між богослов'ям і науками про релігію. З одного боку стверджувалося, що богослов'я не наука, бо виходить з позицій віри, і що тільки науки про релігію (релігієзнавство) можуть бути «об'єктивні». З іншого боку звучали твердження, що науки про релігію (релігієзнавство) антибогословські, бо запечерюють віру. Ці давні суперечки іноді поновлюються й тепер, але назагал сьогодні склалися кращі умови для плідного діалогу між двома сторонами. З одного боку, науки про релігію (релігієзнавство) інтегровані тепер у богословську методологію, адже не тільки в екзегетиці та церковній історії, а й у пастирському та фундаментальному богослов'ї необхідно вивчати історію, структуру та феноменологію релігійних ідей, тем, обрядів тощо. З іншого боку, фізичні науки та сучасна епістемологія загалом довели, що не існує нейтральної позиції, виходячи з якої слід шукати істину: дослідник завжди привносить у своє дослідження свої перспективи, ідеї, вихідні засновки. Проте між богослов'ям і науками про релігію (релігієзнавством) все одно є істотна відмінність: предмет богослов'я – це правда про Бога, і воно розмірковує над цим своїм предметом з вірою і в світлі Бога, тоді як предметом наук про релігію (релігієзнавства) є релігійні явища, і ці науки вивчають їх, керуючись культурно обумовленими інтересами й методологічно абстрагуючись від істини християнської віри. Богослов'я виходить далеко за рамки наук про релігію (релігієзнавства), бо в своїх розмірковуваннях виходить ізсередины Церкви та з її віри, а проте богослов'я може виносити певну користь і з тих зовнішніх досліджень, які провадять науки про релігію (релігієзнавство).

84. Католицьке богослов'я визнає законну автономію інших наук, їх фахову компетенцію і присутне в них прагнення до пізнання і само не раз давало багатьом наукам стимули до розвитку. Богослов'я відкриває іншим наукам шлях до розуміння релігійних питань. Конструктивною критикою воно допомагає іншим наукам звільнитися від антибогословських елементів, набутих під впливом раціоналізму. Вигнавши богослов'я з обителі наук, раціоналізм і позитивізм звузили засяг і можливості самих наук. Католицьке богослов'я критикує будь-які форми самоабсолютизації наук як самообме-

ження та самозубоження¹⁴⁴. Присутність богослов'я та богословів в осерді університетського життя та діалог з іншими дисциплінами, який ця присутність уможливорює, сприяють утвердженню широкої, цілісної й основаної на міждисциплінарних аналогіях перспективи інтелектуального життя. Як *scientia Dei* та *scientia fidei* богослов'я відіграє важливу роль у симфонії наук, а отже, претендує на гідний статус в академічній спільноті.

85. Одним з критеріїв католицького богослов'я є те, що воно старається інтегрувати різноманітні дослідження та дослідницькі методи в єдиному проєкті *intellectus fidei* і наполягає на єдності істини, а отже, й на фундаментальній єдності самого богослов'я. Католицьке богослов'я визнає властиві методи інших наук і критично застосовує їх у власних дослідженнях. Воно не ізолює себе від критики й вітає науковий діалог.

3. Наука і мудрість

86. У цьому завершальному розділі ми застановимося над тим фактом, що богослов'я – не тільки наука, але й мудрість, покликана відігравати особливу роль у взаємовідношенні між усіма людськими знаннями і Таїнством Бога. Людина не задовольняється частковими істинами, а прагне об'єднати різні фрагменти й галузі знання в розумінні остаточної істини всього суцього й самого людського життя. Це змагання до мудрости, яким, без сумніву, надихається богослов'я, зумовлює тісний зв'язок богослов'я з духовним досвідом та з мудрістю святих. Однак у ширшому сенсі, католицьке богослов'я закликає всіх і кожного визнати трансцендентність остаточної істини, яка ніколи не може бути сповна усвідомлена чи опанована. Богослов'я – це не тільки мудрість як така, а й звернений до інших дисциплін заклик до мудрости. Присутність богослов'я в науковій дискусії та в університетському житті може мати позитивний ефект, нагадуючи кожному про покликання людського розуму до мудрости й про те промовисте питання, яке ставить Ісус від Йоана: «Чого шукаєте?» (Йо 1:38).

87. У Старому Завіті ключова ідея богослов'я мудрости звучить тричі: «Початок мудрости – острах Господній» (Пс 111:10, пор. Прип 1:7; 9:10.). В основі цього гасла лежить інтуїція ізраїльських мудреців про те, що мудрість Божа діє у творінні та в історії і той, хто здає собі з цього справу,

¹⁴⁴ Папа Бенедикт XVI вважає за патологію, коли розум дистанціюється від питань про остаточну істину й про Бога. Через це шкідливе самообмеження розум підпорядковується людським інтересам та редукується до «інструментального розуму». Це відкриває дорогу для релятивізму. З огляду на ці небезпеки, Папа Бенедикт не раз вказує на віру як на «очисну силу для розуму»: «Віра звільняє розум від сліпих плям, а отже, допомагає йому дедалі повніше бути самим собою. Віра дає змогу розумові дівіше виконувати свої завдання і ясніше бачити свій властивий предмет» (енцикліка *Deus caritas est* [2005], п. 28).

може збагнути сенс подій та й самої світобудови (пор. Прип 7н., Мудр 7н.). «Страх Божий» – належна постава людини в присутності Бога (*coram Deo*). Мудрість є мистецтво розуміти світ і спрямовувати своє життя до вшанування Бога. Книги Проповідника та Йова виразно показують межі людського розуміння Божих думок і шляхів, – але не для того, щоб знівечити людську мудрість, а щоб поглибити її в горизонті мудрости Божої.

88. Сам Ісус перебував у рідній ізраїльській традиції мудрости. В Ньому преобразилося старозавітне богослов'я об'явлення. Він молився: «Прославляю тебе, Отче, Господи неба й землі, що ти загаїв це від мудрих та розумних і відкрив це немовлятам» (Мт 11:25). Такий відступ від традиційного розуміння мудрости відбувається в євангельському контексті проголошення чогось нового: есхатологічного об'явлення любови Божої в особі Ісуса Христа. Далі Ісус казав: «Ніхто не знає Сина, крім Отця, і Отця ніхто не знає, крім Сина й тих, кому Син схоче відкрити»; це вступ до Його славного заклик: «Прийдіть до мене всі втомлені й обтяжені, і я облегшу вас. Візьміть ярмо моє на себе й навчіться від мене, бо я лагідний і сумирний серцем, тож знайдете полегшу душам вашим» (Мт 11:27-29). Така наука здобувається через учнівство в товаристві самого Ісуса. Тільки Він має ключ до Святого Письма (пор. Лк 24:25-27; Йо 5:36-40; Од 5:5), тому що саме в ньому була явлена Божа правда й мудрість.

89. Апостол Павло критикує «мудрість світу», яка вбачає у хресті Христовому тільки «глупоту» (1 Кор 1:18-20). Цю глупоту він проголошує «Божою мудрістю, таємною і прихованою», «призначеною перед віками» і тепер явленою (1 Кор 2:7). Хрест – ключовий елемент спасительного задуму Божого. Розп'ятий Христос – це «сила Божа і премудрість Божа» (1 Кор 1:18-25). Віруючі – ті, хто має «розум Христовий» (1 Кор 2:16), – здобувають цю мудрість, і вона дає їм доступ до «Божого таїнства» (1 Кор 2:1-2). Важливо відзначити, що парадоксальна мудрість Божа, явлена у хресті, суперечить «мудрості світу», але не суперечить справжній людській мудрості. Навпаки, вона перевершує останню й непередбачуваним чином сповнює її.

90. Невдовзі християнська віра зіткнулася з грецькими пошуками мудрости. Вона звернула увагу на обмежені можливості такого пошуку, особливо коли йшлося про ідею спасіння через саме тільки знання (*γνώσις*), але водночас увібрала в себе деякі слушні ідеї грецьких мислителів. Мудрість – це об'єднавча перспектива. Якщо наука старається пізнати той чи інший конкретний, обмежений і чітко визначений аспект реальности, виявляючи ті принципи, які пояснюють властивості досліджуваного об'єкта, то мудрість прагне здобути єдине бачення реальности в цілому. По суті, це знання, побудоване на найвищих, найуніверсальніших причинах, що мають

найбільшу пояснювальну силу¹⁴⁵. Для Отців Церкви мудрець – це той, хто судить про все суще в світлі Бога і вічних реалій, які становлять норму для всього, що існує тут, на землі¹⁴⁶. Отже, мудрість має також моральний і духовний вимір.

91. Як показує сама назва, філософія розуміє себе як мудрість чи принаймні як пошук мудрости, зумовлений любов'ю до неї. Наприклад, метафізика пропонує бачення реальности, побудоване навколо фундаментального таїнства буття. Проте Слово Боже, яке об'являє «те, чого око не бачило й вухо не чуло, що на думку людині не спало» (1 Кор 2:9), відкриває людині шлях до вищої мудрости¹⁴⁷. Ця надприродна християнська мудрість, яка перевищує суто людську філософську мудрість, виявляється у двох формах, які підтримують одна одну, але які не слід плутати, – це богословська мудрість і містична мудрість¹⁴⁸. Богословська мудрість – діло розуму, просвітленого вірою. Отже, це набута мудрість, хоч вона, звісно ж, передбачає дар віри. Вона дає цілісне пояснення реальности у світлі найвищих істин Об'явлення і освітлює все, виходячи з основоположного таїнства Трійці, що розглядається як сама по собі, так і в своєму діянні в сотвореному світі та в історії. У зв'язку з цим Перший Ватиканський собор ствердив: «Розум, просвітлений вірою, у наполегливих, побожних і тверезих пошуках досягає з Божою допомогою певного – і то вельми плідного – розуміння таїнств як через аналогію з тими речами, які він знає природно, так і через зв'язок таїнств між собою та з остаточною метою людини»¹⁴⁹. Отже, інтелектуальне споглядання, яке є результатом раціональної праці богослова, – це справді мудрість. Містична мудрість, або «знання святих», – це дар Святого Духа, який здобувається через єднання з Богом у любові. По суті, любов творить почуттєву спорідненість між людиною і Богом, який дозволяє духовним особам пізнати й навіть перестраждати божественні речі (*pati divina*)¹⁵⁰, реально досвідчивши їх у своєму житті. Це позапоняттєве знання, яке часто знаходить вираження в поезії. Воно провадить до богоспоглядання й особистого єднання з Богом у мирі й тиші.

92. Духовна мудрість і містична мудрість з формального погляду різняться між собою, і дуже важливо їх не плутати. Містична мудрість

¹⁴⁵ Пор.: Тома Аквінський. *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 6.

¹⁴⁶ Пор.: Августин. *De Trinitate*, XII, 14, 21 – 15, 25 (CCSL, 50, с. 374-380).

¹⁴⁷ Пор.: Тома Аквінський. *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 6.

¹⁴⁸ Пор.: Тома Аквінський. *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 6, ad 3.

¹⁴⁹ Перший Ватиканський собор. *Dei Filius*, 4 (Denzinger-Hünermann 3016).

¹⁵⁰ Пор.: Діонісій. *De divinis nominibus*, 2:9 (Pseudo-Dionysius Areopagita. *Corpus Dionysiacum*, т. 1: *De divinis nominibus* / ред. Beate Regina Suchla [= *Patristische Texte und Studien*, 33]. Berlin – New York 1990, с. 134).

ніколи не замінить мудрости богословської. Зрозуміло, втім, що існує тісний зв'язок між цими двома формами християнської мудрости як на рівні окремого богослова, так і в церковній спільноті. З одного боку, інтенсивне духовне життя, сповнене прагнення до святости, – це необхідна передумова справжнього богослов'я, як показує приклад східних та західних Учителів Церкви. Справжнє богослов'я ґрунтується на вірі й надихається любов'ю. «Хто не любить, той не спізнав Бога, бо Бог – це любов» (1 Йо 4:8)¹⁵¹. Інтелект дає богослов'ю проникливе розуміння, але серце має свою власну мудрість, яка очищує розум. Твердження, яке стосується всіх християн, – а саме, що вони «покликані бути святими» (1 Кор 1:2), – має особливе значення для богословів. З іншого боку, якщо богослов'я належно виконує своє завдання – давати наукове розуміння віри, то воно здатне перевірити автентичність духовного досвіду¹⁵². Ось чому св. Тереза Авільська хотіла, щоб її черниці зверталися по пораду до богословів: «Чим більше Господь дає вам благодаті в молитві, тим конечніше, щоб ваші молитви і вся ваша праця спиралися на міцний фундамент»¹⁵³. В підсумку підтверджувати або заперечувати автентично християнський характер тих чи інших духовних досвідчень покликаний Учительський Уряд з допомогою богословів.

93. Предмет богослов'я – сам живий Бог, і безустанні зусилля пізнати живого Бога не можуть не позначатися на житті богослова. Богослов не може виключити своє власне життя із свого прагнення зрозуміти всю реальність у її зв'язку з Богом. Послух істині очищає душу (див. 1 Пт 1:22), а «мудрість, що походить згори, найперше чиста, потім мирна, поблажлива, примирлива, милосердя та добрих плодів повна, безстороння, нелицемірна» (Як 3:17). Звідси випливає, що богословствування повинне очищати розум і серце богослова¹⁵⁴. Ця особливість богословської праці аж ніяк не применшує наукового характеру богослов'я, а навпаки, глибоко з ним

¹⁵¹ Пор.: Максим Ісповідник. *Capita de caritate*, 2:26 (*The Philokalia* / ред. Г. Е. Н. Palmer, т. 2. London – Boston 1981, с. 69): «Розум отримує благодать богослов'я, коли на крилах любови [...] підноситься до Бога і з допомогою Святого Духа розпізнає – наскільки це можливо для людського розуму – якості Бога»; див. також: Рішар Сен-Вікторський. *De praeparatione animi ad contemplationem*, 13 (*PL*, 196, кол. 10A): «Ubi amor, ibi oculus»; *Tractatus de gradibus charitatis*, 3, 23 (*Textes philosophiques du Moyen Age* / ред. G. Dumeige, т. 3. Paris 1955, с. 71): «Amor oculus est, et amare videre est» (Рішар приписує цю фразу св. Августинові).

¹⁵² Щодо приватних об'явлень, які завжди підлягають церковній оцінці і цінності яких, навіть якщо вони автентичні, «істотно відрізняється від цінности єдиного публічного Об'явлення», див.: *Verbum Domini*, 14.

¹⁵³ Тереза Авільська. *Шлях досконалости*, 5.

¹⁵⁴ Пор.: МБК. *Інтерпретація догми*, В, III, 4: «Богословське тлумачення догм – це не тільки інтелектуальний процес. На глибшому рівні це також і духовна справа, яку звершує Дух Істини і яка є можливою тільки в тому разі, коли їй передє очищення „очей серця”».

узгоджується. Отже, богослов'я характеризується особливою духовністю. Невід'ємною частиною духовности богослова є любов до істини, готовність до навернення серця й розуму, прагнення до святости, вірність церковній єдності та місії¹⁵⁵.

94. У Тілі Христовому богослови мають покликання до особливого служіння. Бувши покликані й отримавши свій дар, вони перебувають в особливому зв'язку з Тілом Христовим і всіма його членами. Живучи в «причасті Святого Духа» (2 Кор 13:13), вони разом з усіма своїми братами й сестрами повинні прагнути жити таким життям, яке відповідало б Таїнству Євхаристії, що ним «постійно живе і зростає Церква»¹⁵⁶. Справді, як особи, покликані пояснювати таїнства віри, вони повинні бути особливо прив'язані до Євхаристії, в якій міститься «все духовне добро Церкви, тобто сам Христос, наша Пасха», чия Плоть стала живою й животворною в Дусі Святому¹⁵⁷. Євхаристія – «джерело і вершина» життя Церкви¹⁵⁸ та «всієї проповіді Євангелія»¹⁵⁹, а отже, джерело й вершина всякого богослов'я. В цьому сенсі богослов'я можна розуміти як глибоко й сутнісно «містичне».

95. Отже, Божа правда – це не просто щось, що слід досліджувати засобами систематичних розмірковувань та дедуктивних розумувань; це жива правда, що пізнається на досвіді через участь у Христі, «який став нам мудрістю від Бога і оправданням, і освяченням, і відкупленням» (1 Кор 1:30). Будучи мудрістю, богослов'я здатне інтегрувати різні аспекти віри, – як пізнані через дослідження, так і досвідчені у власному житті, – і в служінні Божій правді виходити за межі того, що можливе з погляду інтелекту. Таке розуміння богослов'я як мудрости може допомогти у розв'язанні двох проблем, що стоять перед сучасним богослов'ям: по-перше, воно дає змогу подолати прірву, що пролягає між віруючими і богословськими роздумами; а по-друге, воно може розширити розуміння Божої правди, щоб полегшити місію Церкви в нехристиянських культурах, які характеризуються різними традиціями мудрости.

96. З огляду на те відчуття таїнства, яке властиве богослов'ю, воно з готовністю визнає межі богословського пізнання – на відміну від усіх раціоналістичних претензій на те, щоб вичерпно пізнати Таїнство Бога. Фундаментальне значення тут має вчення IV Латеранського собору: «Між Творцем

¹⁵⁵ Пор.: Папа Бенедикт XVI. Енцикліка *Caritas in veritate* (2009), 1.

¹⁵⁶ *Lumen Gentium*, 26; пор.: Папа Іван Павло II. Енцикліка *Ecclesia de Eucharistia* (2003), 1.

¹⁵⁷ *Presbyterorum Ordinis*, 5.

¹⁵⁸ *Lumen Gentium*, 11; пор.: *Sacrosanctum Concilium*, 10.

¹⁵⁹ *Presbyterorum Ordinis*, 5.

і творінням не можна зауважити жодної подібності без того, щоб не відзначити ще більшої відмінності»¹⁶⁰. Розум, просвітлений вірою і керований Об'явленням, завжди свідомий унутрішніх обмежень своєї діяльності. Ось чому християнське богослов'я може прибрати форму «негативного», або «апофатичного» богослов'я.

97. А проте негативне богослов'я – аж ніяк не заперечення богослов'я. Катафатичне й апофатичне богослов'я не слід протиставляти одне одному. *Via negativa* не уневажнює інтелектуального підходу до Таїнства Бога, а тільки підкреслює його обмежені можливості. *Via negativa* – фундаментальний аспект будь-якого автентично богословського дискурсу, але її не можна відокремлювати від *via affirmativa* та *via eminentiae*¹⁶¹. Людський дух, піднімаючись від наслідків до Причини, від творінь до Творця, починає із ствердження того, що Богу притаманні всі правдиві досконалості, які можна виявити у творіннях (*via affirmativa*); далі він заперечує можливість того, щоб у Бозі ці досконалості були присутні в тому недосконалому вигляді, в якому їх можна бачити у творіннях (*via negativa*); нарешті, він стверджує, що ці досконалості притаманні Богові властиво божественним способом, який не піддається людському розумінню (*via eminentiae*)¹⁶². Богослов'я має слушний намір правдиво розповідати про Таїнство Бога, але в той же час воно знає, що його знання, хоча й істинне, неадекватне в стосунку до реальності Бога, якого воно ніколи не зможе «збагнути». Як казав св. Августин: «Якщо ви збагнули щось, це не Бог»¹⁶³.

98. Важливо усвідомлювати те відчуття порожнечі й відсутності Бога, які мають багато сучасних людей і яким пройнята велика частина сучасної культури. Однак первинною реальністю для християнського богослов'я є Боже Об'явлення. Неодмінною точкою відліку тут є життя, смерть і воскресіння Ісуса Христа. У цих подіях Бог остаточно чиним промовляв до людини через своє Слово, яке стало тілом. Позитивне богослов'я можливе як результат покійного слухання Слова, присутнього в творінні та в історії. Таїнство Бога, об'явлене в Ісусі Христі силою Святого Духа, – це таїнство екстазу (ἔκστασις), любови, спілкування та пробування одне в одному трьох божественних Осіб; таїнство кенозису (κένωσις), коли Ісус у своєму

¹⁶⁰ Четвертий Латеранський собор (Denzinger-Hünermann, 806).

¹⁶¹ Тома Аквінський. *In IV Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1, ad 2: «Omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione».

¹⁶² Пор.: Тома Аквінський. *Quaestiones disputatae de potentia*, q. 7, a. 5, ad 2, де св. Тома тлумачить учення Діонісія.

¹⁶³ Августин. *Sermo* 117, 3 (*PL*, 38, кол. 663): «De deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus»; «Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decerpisti»; *Sermo* 52, 6, 16 (*PL*, 38, кол. 360).

Воплоченні відмовився від Божої подоби, щоб прийняти подобу слуги (пор. Флп 2:5-11), і таїнство *обоження* (θεωσις), коли людина покликана через Христа і в Дусі брати участь у житті Бога і в «божественній природі» (2 Пт 1:4). Коли богослов'я говорить про негативний шлях і про безмовність, воно має на увазі почуття благоговіння перед Таїнством Трійці, в якому наше спасіння. Хоча слова неспроможні сповна описати це Таїнство, через любов віруючі вже тепер беруть у ньому участь: «Ви, не бачивши, любите Його, не оглядаючи, віруєте в Нього, і радієте радістю невимовною і повною величі, осягаючи ціль вашої віри – спасіння душ ваших» (1 Пт 1:8-9).

99. Одним з критеріїв католицького богослов'я є те, що воно повинне прагнути мудрости Божої, яка є глупотою для світу, і насолоджуватися нею (пор. 1 Кор 1:18-25; 1 Кор 2:6-16). Католицьке богослов'я повинне коренитися в тій величній традиції мудрости, яку ми знаходимо в Біблії, зберігати зв'язок з традиціями мудрости східного та західного християнства й старатися перекинути містки до всіх світових традицій мудрости. Богослов'я, досліджуючи Таїнство Боже, змагає до правдивої мудрости, а отже визнає цілковите першенство Бога й прагне не «оволодіти» Богом, а щоб Бог володів ним. Тому воно повинне бути уважне до того, що Дух каже Церквам через «знання святих». Богослов'я передбачає прагнення до святости й дедалі глибше усвідомлення трансцендентности Таїнства Божого.

Висновок

100. Богослов'я – це служіння Церкві та суспільству, а тому цей текст, написаний богословами, має на меті прислужитися як нашим колегам-богословам, так і всім тим, з ким католицькі богослови провадять діалог. Написаний з повагою до всіх, хто займається богословськими дослідженнями, з почуттям глибокої радості та з усвідомленням привілейованости богословського покликання, цей текст покликаний вказати на ті перспективи й принципи, які характеризують католицьке богослов'я, та запропонувати критерії, за допомогою яких можна визначити католицькість того чи іншого богословського вчення. Підсумовуючи, можна сказати, що католицьке богослов'я досліджує Таїнство Бога, об'явлене у Христі, й артикулює досвід віри тих, хто в єдності з Церквою бере участь у житті Божому через благодать Святого Духа, який провадить Церкву до правди (Йо 16:13). Воно розмірковує про неосяжність тої любови, з якою Отець віддав свого Сина світові (пор. Йо 3:16), і про славу, благодать та істину, явлені у Христі задля нашого спасіння (пор. Йо 1:14). Воно наголошує на потребі надіятися на Бога, а не на створені речі, і старається пояснити цю надію (див. 1 Пт 3:15). В усіх своїх починаннях, – згідно з настановою апостола Павла завжди

«бути вдячним» (Кол 3:15; 1 Сол 5:18), навіть у нещастях (Рим 8:31-39), – воно принципово доксологічне, тобто сповнене хвали й подяки. Оскільки богослов'я вивчає діла Божі задля нашого спасіння і ні з чим не зрівнянні звершення Божі, найвідповіднішим богословським методом є прослава та похвала, яка не тільки учить, а й на прикладі показує нам апостол Павло: «А тому, хто може зробити куди більше за те, чого ми просимо або що ми розуміємо за діючою в нас силою, йому слава в Церкві та у Христі Ісусі по всі роди на віки вічні. Амінь» (Еф 3:20-21).

З англійської мови переклала
Ірина Скулкіна