

*Р.А. Горбань,
здобувач Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України*

ПЛЮРАЛІЗМ ПІДХОДІВ У ТЕОЛОГІЇ ІСТОРІЇ

Історичне мислення, тобто споглядання навколишньої дійсності під кутом її діянь, розвитку – одна з найбільш значущих тенденцій сучасної думки. У сучасних історіософських спробах побудови історичного синтезу, який охоплює усю дійсність, виявляється все більше різноманітних напрямків. Найбільший внесок цих теорій – розширення горизонтів історичного бачення людства і, передусім, – значення історії як всезагальної історичної дійсності, а не як вивчення окремо взятого народу, культури чи епохи, тобто відбувається перехід на нове, універсальне бачення світу в контексті історії.

Напрямки історичних досліджень характеризують достатньо динамічні тенденції сучасної загальної та теологічної думки. Оскільки раніше займались передусім статичною структурою дійсності, ставлячи в науці і в житті питання: яка вона є, яка її форма, будова, складові елементи, тобто есенційні категорії, і, насамперед, категорії простору і місцезнаходження, настільки сьогодні, завдяки інспіраціям історичної думки, більш звертається увага на динаміку дійсності, на те, як вона розвивається, реалізується, який її початок і кінець, яким правилам розвитку і змін підлягає, тобто ставиться питання про екзистенціальні категорії, питання буття і часу [5, 32].

Говорячи про характер християнської концепції дійсності, маємо на увазі – щодо філософії. Як відомо, філософія в основному займається буттям. Майже в усіх її системах можна виділити два головні напрямки, що сформувались з двох протилежних підходів: це погляд “динамічний” і “статичний”. Перший походить від Геракліта, для якого дійсність була несформованим існуванням, тим, що стається, змінюється, чимось, що неможливо окреслити в категоріях понять, одноразовим. Пізніше такий підхід до буття, хоча з істотною різницею щодо наслідків, використовували марксизм, прагматизм, філософія життя й особливо екзистенціалізм. Статичний погляд походить від Парменіда. Згідно з його поглядами, дійсність – сформована істота, незмінна і одна-єдина. Такий підхід є у творах Платона, Плотіна, Дунса Скотта, Суареса, Картезія, ідеалістів і багатьох феноменологів. Усі вони не залишають у бутті місця конкретному, проминаючому, відносному, історичному [6, 76]. Пов’язати обидва погляди спробував Арістотель, який розрізнув два взаємодоповняльні елементи: динамічний – акт (дія) і статичний – можливість (потенційність). Вони співзалежні і лише разом створюють повний, правдивий образ дійсності. Дуже важливий, завершальний елемент вніс пізніше Авіценна, який, опираючись на арістотелівські твердження, підкреслив реальну різницю між істотою (essentia) та існуванням (existentia). Серед християнських філософів спробу пов’язати обидва погляди зробив Августин. Натхненням цього висновку послужив сам характер християнства, яке поєднує в собі світ вічності і світ земний. У цей спосіб Августин поєднував формальну, майже ідеалістичну, думку, з екзистенціальною та історичною. Втім, лише Тома Аквінський, який додав до науки Авіценни думки про реальну різницю між істотою та існуванням, побудував глибоко реалістичну систему, в якій пов’язувалися в одне ціле філософія істоти та філософія існування. Дослідження томізму Ж.Марітена та Е.Жильсона відкривають в цій системі екзистенціалізм, який виростає з внутрішньої проблематики системи і представляє науку про великі динамічні перспективи дійсності. Оскільки, з одного боку, сам Тома екзистенціальної проблематики не опрацював глибше, а з іншого, – під впливом ідеалістичних тенденцій середньовіччя найближчі коментатори Томи звели нанівець екзистенціальний характер його думки, яка, зрештою, мала величезний вплив на всю теологію, вона залишилась скоріш філософією статичного характеру, тобто не займалась історичною проблематикою.

Есенціальний характер схоластичних напрямків справив глибокий вплив на теологію і призвів до зміни всього способу мислення. Набагато більший динамічний і екзистенціальний характер мала первинна християнська думка. Досить вказати на історичний підхід до Царства Божого в Старому Завіті, на повні живої історіософії “Послання св. Павла”, “Одкровення св. Іоанна” чи твори багатьох церковних письменників: Ірінея, Тертуліана, Юстина, Євсевія Кесарійського, Лева I Великого та ін. Усі ці твори відходять від чисто абстрактних логічних операцій та ідеалістичних тенденцій. Створена дійсність не уявляється в них лише як пуста форма “істоти”, а саме Об’явлення не лише збір загальних логічних концепцій. Тут християнство представлене на тлі існуючого Божого світу, істотно пов’язане з входом Бога в діяння світу, який набирає рис конкретної історичної людської екзистенції, світу, який у своєму розвитку залежить від дії Бога в історії, як і від дії людини в історії світу [5, 75].

Іншим наслідком есенційного й абстрактного спрямування схоластичної думки, яка не прийняла цілком томізму, був інтерес до людини. Людина відмежовувалася від Бога, а людину відмежовували від середовища, в якому вона живе, яке є її прямим продовженням, займались передусім лише самим Богом [7, 44]. Теологія дуже мало займалась людиною, її не розглядали як історичний елемент, з боку її суспільної природи, культури, техніки, праці, які нею створювалися, тобто не бралась до уваги її земна дійсність. Звідси світ ділили на “цей” і “той”, не виявляли інтересу до земної дійсності, забуваючи, що і вона є витвором Бога і повинна мати в собі прихований Божий смисл.

Тож не дивно, що багато теологів історії, не знаючи екзистенціальної інтерпретації томізму, покидало томізм і шукало основ для теології історії винятково в сучасній екзистенціальній думці. Інтегральний томізм бере до уваги всю дійсність, як динамічну, так і статичну, як релігійну, так і світську.

Теологія історії була інспірована новим підходом до споглядання на ту дійсність, якою є історія. У таких випадках виявляється різний підхід у побудові концепцій, тому ця галузь вирізняється різноманітністю напрямків і течій – наслідків того чи іншого бачення проблеми. Дійсність, як і кожний реальний її фрагмент, складається діалектично з двох співелементів: істотного, сталого, незмінного (синхронія) та динамічного, розвивального (діахронія) [5, 94]. Другий ототожнюється з “історією” у загальному значенні. Звідси історія в певному розумінні паралельна створеній дійсності, її шлях простягається поряд зі шляхом створеного. Як наслідок, християнство, як і кожен його фрагмент, можна розглядати під кутом зору історії, воно стає предметом, через який споглядається в теологічний спосіб навколишня дійсність, зокрема історія. Питання, що є історичним, дуже складне.

Багато сучасних теологів історії мають власне бачення і підхід до проблеми історії та історичного. Так, Е.Кастеллі (E.Castelli) вказує на потребу подолання в теології мислення, що опиралось би лише на засаду “начало”. Необхідно спинитись на думці, що опирається на засаду есхатону, тобто остаточної межі і кінця. Натомість Г.Гюгіє? (H.Gouhier) звертає увагу на два основні значення історії: дійсність і пізнання цієї дійсності. Обидва значення пов’язані, але збігаються лише в аспекті Бога. Людське ж пізнання охоплює лише досить вузький аспект діянь світу, натомість надприродний, Божий, залишається таємницею. Ширший ракурс історії відкривається завдяки Об’явленню Божому. Причому для Гюгіє “теологія історії” означає тільки “теологію діянь”. Це становище досить ригористичне, оскільки в теології діянь певну роль відведено пізнанню, яке не походить з Об’явлення. Виходячи з цього, можна знаходити безліч назв (наприклад: “теологія історичних наук”, “історія спасіння”), яким би надавався статус спеціального виду теологічної науки, але це суттєво змінювало б смисл основного предмета зацікавлення. М.Недончелль (M.Nidoncelle) пригадує, що подіями для теології історії є дії Бога, еклезіальна дійсність і позацерковні події. Згідно з його баченням, існують три види часу, які взаємно співіснують: час Божий, час Церкви і час світу [5, 95].

Французький теолог К.Жефре (С.Geffroy) вважає, що теологія історії, по суті, герменевтична проблема, тобто є або теологією слова, для якої історія – предикат Об’явлення і логосу, або ж реалістична теологія діянь, тобто, що правда проявляється в певний спосіб в історії і через історію. Обидва ці підходи до теології історії необхідно поєднувати. Подібну позицію займали В.Панненберг (W.Pannenberg), Й.Мольтманн (J.Moltmann), Й.Метц (J.Metz). Однак релятивний характер історії в інтерпретації теології вимагає більш докладних досліджень, ніж це пропонує К.Жефре. Цю позицію дещо змінив і згладив Й.Конгар (Y.Congar), висловлюючи більш традиційне твердження, згідно з яким Святий Дух є Творцем історії та її з’ясуванню, самі діяння світу зонайбільше можуть бути притемненим профетичним знаком [5, 95]. З метою доповнення необхідно краще дослідити саме поняття історії. Для К.Жефре історія – це цілість людської екзистенції, для Й.Конгара – група, комплекс людських вчинків, дій у минулому.

Найбільш песимістичну позицію займає Кс. Тіллієтте (X.Tilliette): історія – це не “Об’явлення” і не знак спасіння, а таємниця, марнота і марево; натомість теологія історії не може вийти за дилему земної історії або її перекреслення в ім’я християнського об’явлення чи абсолютизування земної історії зі шкодою для віри. Оригінальну спробу пов’язати історію з Об’явленням подає Г.Ваганіан (G.Vahanian), постулюючи прийняття теології дійсності, яка реалізується в майбутньому. Біблійна есхатологія для нього має скоріш скриптуральний характер, у письмовій формі, і лише з часом стає щораз більше історичною, втілюється в життя і відкривається заново. Також Об’явлення є менше історією і більше людським зумовленням можливої історії того, що мало настати. Г.Буйллярд (H.Bouillard) стоїть на позиції звуження меж теології історії, широкий підхід належить застосовувати до історії спасіння: як Об’явлення Ісуса Христа в історії або так, як це приймалося від ХІХ ст., – певний вид теофанії, Об’явлення Бога в історії. Історія спасіння – це передусім історія Об’явлення Бога, а властива теологія історії – це співвідношення Об’явлення і земної історії, дійсності в світі. Такий погляд перебуває в опозиції до позиції кардинала Данієлю (Daníelou), за яким теологія історії належить в основному до історичного процесу спасіння. Й.Левба (J.Leuba) вважає, що історія може бути лише предикатом Об’явлення, тому питання теології історії в християнстві повинно зводитись до “історії Ісуса”, в світлі якої можна розглядати всяку іншу історію. Інший теолог, Ф.Тевніс (F.Theunis), додає, що не кожна христологія є теологією історії, але кожна християнська теологія історії одночасно є христологією, оскільки в її основі завжди лежить історія Ісуса [5, 96]. Д.Мак Кіннон (D.Mac Kinnon) вбачає в історії Ісуса зустріч абсолютного і відносного, тобто реалізацію Логосу в історії. Це твердження ніби впливає з учення Халкедонського Собору (451 р.) про втілення Христа. С.Брентон (S.Brenton) доводить, що в теології історії містяться певні філософські тези, в ній прихована своєрідна “внутрішня теологія історії”. В Старому Завіті її творили: вимір майбутнього, цілеспрямованість історії та універсальні прагнення, в Новому Завіті – історія має загальнолюдський характер, вона формується у вигляді різноманітних “задумів”, “планів”, фази яких пов’язуються згідно з правом розвитку і прогресу; історія – це щось одноразове, а Христос зумовлює її напрямом, надає смислу і доповнює її [5, 97].

Й.Брун (J.Brun) вивчав тео-філософів історії. Він твердить, що для Ж.Боссюй (Bossuet), Р.Декарта та ін. – історія була чинником, який зумовлював образ людини і надавав їй пасивну роль. Від епохи Просвітництва, зокрема від Гегеля, історія стає “значущою”, набирає особливого, вагомого значення, тобто є самовиразом людини, її вчинків і слів. Сьогодні ж вважається, що історія – людський знак таємниці екзистенції, яка сама в собі може бути виграною і програною, творчою і позбавленою смислу. З погляду теології, Христос перебуває в центрі знака історії, однак він не ототожнюється з історією. Історія – це не дорога, що веде безпосередньо до Христа, це Христос – дорога до вічності в історії і через історію [5, 97].

Дослідженням історичного часу займався А.Бесансон (A.Besanzon). Під впливом християнства час сприймається все частіше як лінійний рух у бік прогресу, тут рух – у

позитивному значенні. Для християнина, однак, жодний час не може бути відірваний від своєї позачасової точки опори, якою є Христос, Боголюдина [5, 97].

Більш містично-теологічно інтерпретує питання теології історії Р.Марле (R.Marly), який займався дослідженням взаємозв'язку кайросу і “ласки інтерпретації”. Кайрос є часом “ласкавим”, часом ласки, в ньому розвивається повнота дарів Господа разом із даром інтерпретації, що виходить за межі зумовлень у бік “вічного смислу”. Ж.Жереміас (J.Jeremias) пояснює фрагмент Євангелій про “три дні” як мову про Божий час зміни всього і встановленої Богом есхатологічної паузи. К.Кереней (K.Kerényi) відзначає існування теології історії у греків, доводячи, що її основа, фундамент були закладені в теорії Зевса – світла і доповнення взаємодії з історичним часом. Р.Паніккар (R.Panikkar) вважає, що індуїзький закон Карми означає історичний динамізм буття, зокрема, цілеспрямовану дію, яка підкреслює історичний підсумок, конечність [5, 97]. Р.Ценер (R.Zaehner) припускає можливість визначення “історія Бога”, причому, в подвійному значенні: 1) як розвиток ідеї Бога; 2) розвиток Христа в своєму Містичному Тілі, тобто Церкві. К.Брюер (C.Bruce) розглядає питання розуміння в історії справедливості, роблячи акцент на есхатологічному вирішенні. Г.Отт (H.Ott) підкреслює проблему колективної історичності, яка відіграє велику роль у герменевтиці людського суспільства [5, 98].

Виходячи вже з іншої проблематики, Е.Кастеллі (E.Castelli) ставить питання, чи прямує історія врешті-решт шляхом помилок, нонсенсів, абсурду, фальші, пекла, як це змалював Ніцше, чи шляхом розвитку правди, розуму свободи і смислу, як вважав Гегель. Інший теолог П.Рікбор розрізняє, як і Жефре, “теологію слова”, предметом якої є події слова, керигма, а смислом – можливість застосування цієї “події” до нашого життя в справах віри. Він вирізняє також “теологію історії”, для якої подією є те, що справді відбувалось або відбувається. Тут робиться акцент на досвід іншої дійсності, яка залишається фундаментом смислу всякої події. Час означає тут поєднання події і смислу. С.Котта (S.Cotta) намагався визначити есхатологічну вартість релігійних, християнських правил, натомість Й.Еллул (J.Ellul) твердить, що ці правила неможливо безпосередньо перевірити в теології історії, вони скоріш – його умова, залежно від того, наскільки являють собою обіцянку увійти в Царство Боже, окреслюють наміри дії і є префігурою надісторичної дійсності. Окреме місце в цих роздумах посідає тема Ізраїлю. Так, Е.Левінас встановлює політичні імплікації в релігії євреїв, зокрема, в поглядах на “державу Кесаря” і “державу Давида”. К.Флоріваль (C.Florival) доводить, що для християнського погляду на історію, в тому числі і сучасного, важливим є факт тривалого існування “тілесного” Ізраїлю, його релігійного привілею, історичного свідництва і тривалої реалізації месіанських обітниць [5, 98]. Для Н. Логфінка (N.Lohfink) видимим знаком є “історичне кредо” в одній з книг Старого Завіту. Згідно з цим знаком, бігом історії керує єдина основна дія Ягве, яка розтягується на всі віки, не гублячись в поодиноких подіях. Епоха від Мойсея до Давида – це час “первинний”, який в подальшій історії безнастанно повертається [5, 99].

П.Пріні (P.Prini) зазначає, що реальну історію не можна зводити до історіографії, автобіографії чи психологічного тлумачення душі. Потрібно створювати більш екзистенціальні концепції. Історія повинна бути більше наукою про начала, завдяки чому наблизиться до філософії. Також есхатологічну дійсність не можна вважати висновком, підсумком або позаісторичним результатом, оскільки вона перебуває скоріше у площині рішень або плану, а істота християнства полягає в основному в радикалізації та революції “начала”. М.Оліветті (M.Olivetti) доводить, що сучасна філософія історії – це не лише секуляризація християнської теології історії, яка є певним етапом в історії самої філософії. Нехристиянська філософія історії, насамперед, нівелює різницю між схемою “помилка-правда” в історії, і схемою “давнє-нове”, що є великим спрощенням, якого не можна допускати. Християнство, власне, запобігає цим спрощенням [5, 99].

Р.Габакі (R.Nabachi) підкреслює існування в теології історії двох чинників: іманентного і трансцендентного, часу і вічності, світської історії та святої історії. Існують також два способи пояснення діянь світу: брати за пункт виходу 1) саму історію, яка досліджена людиною і прямує до христології хреста Ісуса (західна тенденція); 2) Об'явлення про Христа й історія, які спрямовані на теологію воскресіння і тринітологію (східна тенденція). Однак обидві тенденції, на думку Габакі, повинні взаємно доповнюватись і поєднуватись. А. де Велгенс (A. de Waelhens) приймає у своїй теорії гайдеггерівське “розуміння історичного”, де відбувається перетворення дійсності у підмет і предмет, а також відповідний розвиток філософсько-історичного пізнання дійсності та історії [5, 99]. Р.Манселлі (R.Manselli) торкався питання адаптації або заперечення теорії так званої третьої епохи історії, тобто епохи Святого Духа, епохи досконалості, нової ери, особливої присутності Бога, яка виникла в часи Іоахіма Флорського. П.Скапен (P.Scapin), використовуючи думку Дунса Скота, встановив деякі напрямки для теології історії: 1) смисл історії в основному полягає у розвитку пізнання правди; 2) історія визначається, передусім, Божою волею в найбільш розумний спосіб; 3) історичний розвиток залежить багато в чому від людської волі, істотною рисою якої є свобода; 4) Всесвіт сам у собі детермінований як необхідність і є місцем зустрічі волі людини з волею Божою. Р.Берталот (R.Bertalot) іде за П.Тілліхом (P.Tillich), говорячи про історичну екзистенцію та кайрос. Історія людства виходить з есенції і прямує до екзистенції, потрапляючи в міжчассі в альєнацію (у гріх), а звідти повертається до есенціалізації завдяки кайросу Христа. Це не звичайне повернення, а закінчення процесу, в якому постає і відновлюється Нове Буття. Звідси кайрос є перемогою над альєнацією, і ця перемога освітлює історію [5, 100].

Центральним пунктом досліджень екзистенції залишається ідея особи [4, 285]. Інтерес до явища та особи позначається майже на всіх напрямках загальної думки. Виникає багато напрямків, концепцій, які називають персоналістичними; це має місце й у галузі теології. Тому формування “персоналістичної теології історії” не є чимось новим, незвичним, недоречним. Багато досліджень теології історії впритул наближались до цієї тематики. Теологія історії опирається тут на поняття особи, які були створені загальною філософією і теологією, як і досвідом. Персоналістична теологія історії займається істотою, розвитком і смислом земної екзистенції людини в межах особи, тобто первинної дійсності й однієї, інтегральної, субстанційної, суспільної, розумної та вільної істоти [1, 44–60; 2, 3–26].

Наукова систематизація теології історії ще не є однорідною. Можна розрізнити три головні групи підходу, які виразно проявляються в галузі християнської філософії історії, залежно від засад, на які опираються:

1. Ті, що опираються на свого роду містику історії та її поетичну інтерпретацію, поєднану з філософськими та історичними даними. Представниками цієї групи є: гностики, Іоахим Флорський, екзистенціалісти.

2. Ті, що підсумовували факт з метою конструювання якомога ширшого образу історії. Представники: Ж.Боссюй, А.Д. Тойнбі.

3. Ті, що виходять з теологічних і філософських тез загального характеру і конфронтують з доступними історичними даними. Представники: Августин, П.Орозій, Тейяр де Шарден.

Крім цього, є три підходи до визначення предмета теології історії. Одні обмежують її до науки про Боже Провидіння протягом історії, інші – до науки про прояви і властивості Божої дії спасительного характеру щодо людства, а треті – до теологічного бачення реальної людської екзистенції і пов'язаного з нею позалюдського світу щодо Бога. Остання концепція здається найбільш раціональною, оскільки зводиться до антропології, завдяки чому виявляється реальний та інтегральний предмет досліджень і штучно не поширюється Об'явлення на якийсь новий предмет, а наука про історичну екзистенцію людини внутрішньо пов'язана з традиційним вченням про її істоту.

Розмаїття концепцій і напрямків у дослідженні історії, зокрема в теології історії, дещо утруднює намагання знайти спільну, глибинну основу теології історії, водночас не можна говорити й про встановлення якоїсь однієї концепції. Все це вказує на багатство, різнобічність і герменевтично цікаву проблематику. В наш час спостерігаються надзвичайно широкі розбіжності між напрямками досліджень порівняно до давніших етапів розвитку теології історії, хоча тепер проблематику обмежено до герменевтично-кайрологічних питань історії [3, 121–125].

Часто в запропонованих теологами концепціях спостерігаються певні методологічні недоліки, зокрема, багатогранність термінології та понять, які в більшості випадків не дефініюються і не пояснюються, а природа теології історії особливо потребує методологічних опрацювань і розвитку в цьому напрямку. Багатоаспектність напрямків досліджень, пошуків показує теологію історії як ділянку, що розвивається і має досить “молодий вік”, тому пошуки тут дуже важливі, і кожна концепція робить свій внесок у її розвиток і збагачує новизною, оригінальністю думки [5, 101].

Різноманітність напрямків у теології історії вказує на пошук певного “ключа” історії. Плюралізм підходів до розв’язання питання теології історії тільки збагачує її. Кожен намагається віднайти єдино правильний шлях історії та можливість її розгадати, але єдино правильним все ж таки у підсумку залишається шлях “людини”, крізь неї, завдяки їй можна зрозуміти, осмислити історичний процес і саму людину.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. О социальном персонализме // Новый град. – 1933. – № 7.
2. Бердяев Н.А. Проблема человека. К построению христианской антропологии // Путь. – 1936. – № 50.
3. Bartnik Cz. S. Kolokwium o teologii historii // Roczniki Teologiczno-Kanoniczne. – 1976. – № 23, z. 2.
4. Bartnik Cz. S. Personalistyczna teologia historii // Pod tchnieniem Ducha Їwkiego. Wspiyczesna myśl teologiczna. – Poznac, 1964.
5. Bartnik Cz. S. Teologia historii. – Lublin, 1999.
6. Paiubicka A. Przedteoretyczne postaci historyzmu. – Warszawa, 1984.
7. Їur M. Pojkcie osoby w tomistycznej szkole lubelskiej. – Lublin, 1993.