

Е.А. Пилипенко

Контурсы религиозно-эпистемологической парадигмы современного католицизма

Евгений Анатольевич Пилипенко – доктор теологии, сотрудник церковно-научного центра «Православная энциклопедия», доцент Общецерковной аспирантуры и докторантуры свв. Кирилла и Мефодия. Российская Федерация, 115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1; e-mail: dep.theologia@doctorantura.ru

Автор выявляет эпистемологические установки в католицизме, возникшие при адаптации парадигмы религиозного познания к современности II Ватиканским Собором, и попытки решения методологических проблем теологии в официальных документах. Притом что католическое знание строится на Откровении и постулате существования абсолютной Истины, в современной эпистемологии значительно усилено историко-антропологическое фокусирование. Передача истин веры требует экспликативных усилий, сообразованных с запросами человеческой личности, состоянием культуры и науки, социально-историческим контекстом бытия Церкви. Возрастает потребность в актуальных исследованиях мира и человека в связи с тайной Бога. Эта функция возлагается на теологию, чтобы выполнять ее в рамках междисциплинарного и межконфессионального дискурса. Партнерские отношения выстраиваются с философией благодаря признанию за ней автономных когнитивных компетенций в постижении истины, обогащающих теологическое знание. Осознание своего научного характера и миссии обуславливает стремление теологии к критико-аналитической независимости внутри Церкви. Одновременно концептуальные и методологические обновления ставят проблему догматического релятивизма. Путь к ее решению пролегает через неформальную трактовку понятия церковности, сохраняющую свободу теологической рефлексии при глубинной связи с экклезиологической реальностью, через коммуникацию между различными авторитетными источниками. Выявлена тенденция к диверсификации сконцентрированной у иерархии учительной власти за счет усиления других верификационных критериев и инстанций. Продемонстрированная возможность формирования многополярной эпистемологической модели внутри иерархической структуры значима для размышлений над обоснованием академической состоятельности теологии как дискурсивной дисциплины в круге современного знания без утраты ее церковно-религиозной сущности.

Ключевые слова: католицизм, II Ватиканский Собор, Откровение, методологический историзм, доктринальное развитие, эпистемологический плюрализм, инстанции религиозного познания, церковное учительство (магистериум), философия, аналитическая теология

Ссылка для цитирования: Пилипенко Е.А. Контуры религиозно-эпистемологической парадигмы современного католицизма // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2022. Т. 6. № 1. С. 58–78.

Shapes of the Religious-epistemological Paradigm of Modern Catholicism

Evgeny A. Pilipenko

St. Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies. Pyatnitskaya Str. 4/2-1, Moscow 115035, Russian Federation; e-mail: dep.theologia@doctorantura.ru

In the article, the author seeks to outline the epistemological guidelines in Catholicism which emerged as the result of the adaptation of the paradigm of religious knowledge to contemporary thought after Vatican II, as well as identify the attempts to solve the related theological problems in official statements and documents. While Catholic religious knowledge is consistently based on Revelation and the postulate of the existence of absolute Truth, its contemporary epistemology is marked by a strong historical-anthropological focus. The communication of the truths of faith requires explicative effort that conforms to the demands of a human person, the present situation of culture and science, and the socio-historical context of the life of the Church. Therefore, there is a growing need for a relevant study of the world and man in relation to the mystery of God. This function is entrusted to theology to be carried out within an interdisciplinary and ecumenical discourse. A special partnership is established with philosophy, based on recognition of its autonomous cognitive competences which may enrich theological knowledge. The awareness of theology's scientific nature and mission has resulted in a desire for critical independence of theology within the Church. At the same time, the conceptual and methodological adjustments raise the problem of dogmatic relativism. The way to solve the problem is in an informal treatment of the concept of ecclesiasticism that may ensure the freedom of theological reflection while keeping a profound connection to ecclesiological reality, as well as in building balanced communication between different authoritative sources. The article demonstrates the existing tendency to diversify the magisterial authority of the hierarchy by reinforcing other verification criteria and instances. The observed possibility for forming a multipolar epistemological model within a hierarchical structure is significant for justifying the consistency of theology as a discursive discipline without compromising its ecclesiastical-religious essence.

Keywords: Catholicism, Vatican Council II, Revelation, methodological historicism, doctrinal development, epistemological pluralism, instances of religious knowledge, church magisterium, philosophy, analytical theology

Citation: Pilipenko E.A. "Shapes of the Religious-epistemological Paradigm of Modern Catholicism", *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2022, Vol. 6, No. 1, pp. 58–78.

Залог II Ватиканского Собора

Перемены, наступившие после проведения II Ватиканского Собора (1962–1965 гг.), затронули фактически все области жизни Римско-католической Церкви. Несмотря на то что он носил прежде всего пастырский характер и прошел под знаком поиска сближения с современным миром, а отчасти именно по причине этого, не осталась в стороне и теология, в том числе догматика. Речь при этом шла не о содержательных моментах, не об изменениях или дополнениях доктринального порядка, затрагивающих основы религиозной веры, но в первую очередь о методе и стиле теологической деятельности, о критическом переосмыслении и расширении ее эпистемологических рамок и категорий, прежде сформированных безраздельно царившей в течение столетия неосхоластикой. И если некоторые заявляли в этом контексте о происшедшей или необходимой радикальной смене парадигмы и о переходе к «метадогматической» модели теологии (например, Ганс Кюнг¹), то большинство представителей теологического сообщества, как и официальное церковное учительство (магистерий), в целом придерживались более умеренной точки зрения, говоря скорее об обновлении, о приближении ее характера и формы к дню сегодняшнему (*assomodata renovatio; adaptatio*), о смещении гносеологических акцентов при одновременной преемственности и возвращении к евангельским и патристическим истокам христианства (*restauratio*).

Среди документов II Ватиканского Собора нет специально посвященного теологии как таковой. Системные и программные тексты на официальном уровне появятся спустя годы и десятилетия в ходе и с учетом происходящей перестройки. Однако помимо общей интенции к перемене умонастроения, образа церковной жизни и проповеди в деяниях Собора встречаются более конкретные, релевантные в эпистемологическом отношении высказывания, определившие дальнейшие пути развития и модернизации теологической науки в католичестве.

В первую очередь следует указать на кардинально изменившуюся в рамках так называемого антропологического поворота, начавшегося в 1920–1930-х гг. и охватившего философию и другие гуманитарные науки, включая теологию², универсальную гносеологическую установку: религиозное познание, хотя имея сверхъестественное основание и трансцендентную направленность, в то же время неминуемо и фундаментально определяется человеческим фактором и поэтому должно соотноситься с субъектными и социальными познавательными

¹ См., например: *Küng H. Ein neues Grundmodell von Theologie? Divergenzen und Konvergenzen // Das neue Paradigma von Theologie: Strukturen und Dimensionen / Hrsg. von H. Küng und D. Tracy. Zürich: Benziger, 1986. S. 205–216.*

² См.: [Boschaert 2019: 3–41]. Свою антропоцентрическую программу II Ватиканский Собор оправдывает тем, что «необходимо спасти человеческую личность и обновить человеческое общество. Поэтому средоточием всего нашего изложения будет человек в его единстве и полноте, с телом и душой, с сердцем и совестью, с разумом и волей» [Gaudium et spes. §3]. (Цитаты из документов Собора приводятся по русскому изданию (Документы II Ватиканского Собора. М.: Паолине, 1998²) с незначительными изменениями в соответствии с латинским оригиналом).

условиями. Наряду с вечным, небесным и общим на эпистемологическую авансцену «христианского гуманизма» уверенно выступают земное, преходящее и частное. Так, соборная Декларация о религиозной свободе указывает, с одной стороны, на высшую норму «объективного и универсального» божественного закона как неизменную истину, к которой, с другой стороны, каждый человек приобщается по *личному* согласию и постепенно, в динамично-градуальном постижении – «всё более и более» [Dignitatis humanae. §3]. Соответственно, помимо пути «учительства или наставления» обретение истинных представлений в религиозных вопросах непременно требует собственного творческого усилия с помощью «соответствующих средств», становится делом совести, свободного исследования (*libera inquisitione*), общения и диалога, в силу того что «истину следует искать так, как это подобает человеческой личности и ее социальной природе» [Ibid.].

Поступательная динамика должна присутствовать и на теологическом уровне, поскольку требуемое Конституцией о Церкви в современном мире согласование христианства с культурой побуждает разум «к более точному и глубокому пониманию веры»:

В самом деле: последние исследования и открытия в области как естественных наук, так и истории и философии приводят к выводам, важным также для практической жизни, и требуют новых разысканий, в том числе и от теологов. Кроме того, теологи призваны к тому, чтобы они, соблюдая методы и требования теологической науки, непрестанно отыскивали более успешные способы преподания вероучения своим современникам, ибо одно дело – сам залог веры или ее истины, а другое – тот способ, каким они выражаются, хотя значение и смысл должны в обоих случаях оставаться одними и теми же [Gaudium et spes. §62].

Для того чтобы идти в ногу со временем, успешнее служить миссионерским, пастырским и катехизическим задачам Церкви, теология не должна, согласно Собору, пренебрегать связью со своей эпохой и, углубленно исследуя истины Откровения, объединять собственные усилия с достижениями в других научных областях. Для этого всячески приветствуется академическое сотрудничество со специалистами разных профилей. Более конкретные указания на этот счет дает соборный Декрет о подготовке к священству. В программе обновления и перестройки духовного образования междисциплинарную нишу в первую очередь вполне традиционно занимает философия. Однако в закладываемой стратегии, предоставляющей приоритет сознательному усвоению и дальнейшему углублению религиозных истин человеком, ей отводится роль не служанки, но союзницы, с тем чтобы «философские и богословские дисциплины успешнее сочетались друг с другом и согласно (*concordi ratione*) стремились всё яснее и яснее открывать умам воспитанников Тайну Христа...» [Optatam totius. §14]. Именно философия – причем не только в ее непреходящем наследии, но и в актуальных исследованиях – должна приводить «к обретению основательного и непротиворечивого познания (*cognitionem*) человека, мира и Бога»; вкупе с усвоением последних достижений научного прогресса она призвана способствовать верному пониманию Церковью духа нашего времени и ее диалогу с современностью [Ibid.: §15].

При этом акцент сделан на обретении священнослужителями и теологами навыков поиска и аргументированного доказательства истины (и даже, «наряду с честным признанием пределов человеческого познания», любви (*amor*) к таким аналитическим процедурам!), на соотношении философии «с подлинными проблемами жизни», на усмотрении связи «между философскими умозаключениями (*argumenta*) и тайнами спасения, которые в теологии рассматриваются в высшем свете веры» [*Optatam totius*. §15]. Рациональный подход должен иметь место и непосредственно в догматике: «чтобы пролить как можно более полный свет на тайны спасения», необходимо «глубже вникать в них посредством рассуждения (*opere speculationis*), руководствуясь учением св. Фомы³, и постигать взаимную связь между ними» [*Ibid.*: §16].

Кроме того, Декретом предписывается, чтобы догматическое мышление было: а) историческим – учитывало вклад восточной и западной патристики в «верную передачу и разработку (*enucleandas*) каждой из истин Откровения», а также дальнейшую историю догматов в их связи с общей историей Церкви; б) междисциплинарным – умело распознавать (*agnoscere*) присутствие догматических истин «в литургических действиях и во всей жизни Церкви»; в) контекстуальным – применяло вечные истины Откровения «к изменчивым человеческим условиям и передавало их современникам доступным для них образом»; д) ориентированным на практику – искало «решения человеческих проблем в свете Откровения» [*Ibid.*]. В основе же должно лежать Священное Писание, подлинное Слово Божие, изучение которого является «как бы душой всей теологии» [*Ibid.*]⁴.

Исходные теологические установки получили также межконфессиональное расширение в связи с переориентацией в отношениях с инославными христианскими Церквями и общинами, признанными в Декрете об экуменизме братскими. В нем католическим теологам предписано приобретать основательные знания о вере и жизни других конфессий [см.: *Unitatis redintegratio*. §9–10]. Такой подход *sub aspectu oecumenico* рекомендуется применять не только в узких рамках специальной дисциплины или в прикладном ключе в целях достижения взаимопонимания и более успешного ведения диалога. Он имеет и собственную гносеологическую ценность в качестве способа «к более глубокому познанию и к более ясному выявлению неисследимых богатств Христовых» [*Ibid.*: §11] для установления истинного положения вещей в «священной теологии». Кроме того, именно в компаративной исследовательской перспективе теологами должно усваиваться генеральное эпистемологическое правило «о том, что существует порядок, или “иерархия”, истин католического вероучения, поскольку их связь с первоосновой христианской веры неодинакова» [*Ibid.*]. Поскольку прежде католическая традиция не конкретизировала принципов подобной «иерархизации», этим в обновленную программу теологии

³ Эта отсылка к средневековью в лице Фомы Аквинского как исключительного, «ангельского» идеала философско-богословского познания выглядит в контексте реформационного *aggiornamento* II Ватиканского Собора скорее рудиментом официальной католической теологии, только начинавшей в то время освобождаться от стальных оков неосхоластики.

⁴ См. также догматическую конституцию о Божественном Откровении *Dei verbum*, §23–24.

был заложен на фоне проблемы догматического релятивизма основательный вопрос о герменевтических критериях различения степеней нормативности внутри доктрины, а также о допустимом (или необходимом) разнообразии в градациях языковой, стилистической и понятийной экспликации веры для подлинного постижения ее смыслов в зависимости от модуса и вида восприятия.

К дальнейшим основополагающим параметрам, задавшим тон в послесоборной эволюции католической эпистемологии, следует отнести скорректированный взгляд Собора на процесс, объем и критерии достоверности познания божественных истин. Последнее касается деполяризации так называемых Церкви учащей и Церкви внимающей, произведенной в догматической конституции *Lumen gentium*: за счет введения понятия *sensus fidei fidelium* (веросознание верных/верующих) предпринята попытка редуцировать абсолютную монополию иерархического учительства в компетенции вынесения безошибочных суждений по доктринальным и моральным темам. Это понятие обозначает особое сверхъестественное свойство разума, которое «пробуждается и поддерживается Духом Истины» *во всей совокупности верующих*, «имеющих помазание от Святого», благодаря чему они становятся способными участвовать в пророческом служении Христа, не заблуждаться в вопросах веры и «правильным суждением» (*recto iudicio*) проникать в нее всё глубже [*Lumen gentium*. §12]. В свою очередь именно такая познавательная и созерцательная активность народа Божия как союза пастырей и паствы становится определяющим фактором преодоления статичных рамок сформулированного в традиции вероучения и обуславливает эсхатологическую открытость процесса религиозного познания:

Это апостольское Предание развивается (*proficit*) в Церкви при содействии Святого Духа, ибо возрастает понимание (*perceptio*) предметов и слов Предания – возрастает (*crescit*) и через созерцание, и исследование (*studio*), осуществляемое верующими, слагающими всё это в сердце своем (ср. Лк 2, 19. 51), и через глубокое постижение (*intelligentia*) переживаемой ими духовной реальности, и через проповедь тех, кто с епископским преемством принял достоверный благодатный дар истины. Так Церковь на протяжении веков непрестанно устремляется к полноте божественной истины, пока в ней самой не исполнятся (*consummentur*) слова Божии [*Dei Verbum*. §8].

В контексте такого представления о постоянном увеличении объема знания в силу динамичного углубления *понимания* «залога веры» (*depositum fidei*), иерархическое церковное учительство, магистериум, именуется «живым». Ему вменяется не только функция хранения и передачи, но в неменьшей степени «обязанность аутентичного *истолкования* (курсив автора. – Е.П.) письменного и переданного Слова Божия» [*Ibid.*: §10]. Эта обязанность согласуется с общей установкой Собора на историзм: надлежащая аутентичность интерпретации носит в первую очередь не охранительный характер по отношению к содержанию и форме богооткровенного учения, но достигается лишь при условии одновременного обращения мысли к актуальной исторической ситуации, лишь вместе с различением и познанием чаяний, стремлений

и драматичных перипетий мира. Поэтому «Церкви надлежит во всякое время различать (*perscrutandi*) знамения времен и истолковывать их в свете Евангелия, чтобы она могла дать каждому поколению подобающий ответ на вечные вопросы людей о смысле нынешней и будущей жизни и об их взаимосвязи» [*Gaudium et spes*. §4]. Для полноценного выполнения миссии служения божественной истине Откровение должно быть эксплицировано сообразно с интеллектуальными и духовными запросами эпохи. При таком подходе не следует ожидать от учителей и пастырей Церкви, так же как и от теологии, готовых ответов и конкретных решений на любые возникающие недоумения, поскольку это часто требует обретения дополнительных компетенций и расширения осведомленности [ср.: *Ibid.*: *spes*. §43].

Таким образом, II Ватиканский Собор наметил следующие эпистемологические контуры для обновления систематической теологии:

- акцент на личностном усвоении Традиции познающим субъектом благодаря свободе рационального изыскания;
- тесное содружество с философией и диалог с современным научным знанием и культурой;
- опора на достижения библейских, патристических, церковно-исторических и экуменических исследований;
- придание верификационного авторитета безошибочности знания наряду с «живым» иерархическим учительством церковной полноте, всему народу Божию;
- методологический историзм – учет общей истории во всей многообразной сложности ее явлений и процессов, а также исторического развития самого церковного Предания в соотношении с актуальным состоянием человека, общества и мира.

Вехи послесоборного развития

Данные Собором импульсы породили немалые трудности в ходе последовавшей за ним широкомасштабной реформы теологии, касающиеся прежде всего обновления метода и языка, соблюдения нормативного вероучительного единства при распространении плюрализма в формах дискурса. Также, «возможно не желая этого явно, Собор инициировал дискуссию о научном характере и исследовательской свободе теологии» [*Werbick* 2016: 143]. В течение этого непростого, полного коллизий процесса время от времени требовались корректировки и уточнения стратегии, выработка конкретных форм и дополнительных принципов, реакция на ложные, неадекватные или бесплодные направления поиска, подведение промежуточных итогов и принятие мер для преодоления кризисов. Так, за полувековой период ватиканской курии и Международной папской теологической комиссией, созданной в 1969 г. специально для помощи официальному учительству в решении первостепенных доктринальных вопросов, был составлен ряд документов, в том числе касающихся эпистемологических параметров систематической теологии, очерченных Собором. В свою очередь Понтификальная библейская комиссия, которая напрямую подчиняется Конгрегации вероучения и отвечает за то, чтобы Священное Писание находилось в центре теологической рефлексии, затронула некоторые

вопросы методологической связи догматики и экзегезы. В программном документе «Интерпретация Библии в Церкви» (1993 г.), маркирующем объем и принципы рецепции в католицизме актуальных исследовательских методов, этому посвящены специальные разделы. В них указано, что критическая экзегеза способствует концептуально корректному обращению с понятием богодухновенности (*inspiratio*), наглядно демонстрируя внутренне присущий ему исторический аспект. Это предупреждает систематическое мышление от крайностей дуалистического и фундаменталистского подходов. При первом различии между доктринальной истиной и ее языковым представлением проводится настолько радикально, что их взаимосвязь теряется из вида и они фактически автономизируются; при втором, напротив, происходит полное смешение божественного и человеческого, так что даже контингентные элементы учительных дефиниций принимаются за непосредственное Откровение, данное в неизменяемых конфигурациях. Составители документа настаивают на том, «что все в Библии происходит одновременно от Бога и от инспирированного автора», в связи с чем божественная весть «допускает интерпретацию и актуализацию, т.е. она в определенной степени может быть отрешена от своей исторической обусловленности и осмыслена в связи с современным историческим контекстом. Экзегеза созидает основания для этой работы, которую догматист продолжает, принимая во внимание прочие теологические топорсы (*loci theologici*), способствующие развитию догмы [L'interprétation 1993: III D. §2]».

Тем самым общее герменевтическое начало, утверждавшееся к тому времени в систематической теологии, получило библейско-экзегетическое фундаментирование: для того чтобы актуализировать смыслы, заложенные в Откровении, теология должна осуществлять *анализ форм* его фиксации и быть по методу *экспликативной*. Как видится, здесь проявляется намерение закрепить именно такую характеристику в качестве главной за так называемым принципом доктринального развития, при всей проблематичной сложности и отсутствии единой точки зрения на этот феномен в католицизме [см.: Seewald 2018]. Наиболее щекотливым в связи с этим стал вопрос о возможности и границах его применения в области догматики. И если вплоть до 1960-х гг. в этом усматривалась прямая угроза догматического релятивизма, для противодействия которому требовалось строго придерживаться не только исходного имплицитного значения, но и установленных универсальных, независимых от культурных контекстов и научного прогресса формулировок и терминологии (*modus et regula loquendi*) вероучения [см.: *Mysterium fidei* 1965: 758], то в дальнейшем их разведение, допускающее адаптивное изменение вербальной экспликации, становилось постепенно легитимным, хотя и не бесспорным. Ибо с современной (в первую очередь философской и лингвистической) точки зрения попытка удержать вместе две позиции по отношению к вере – стремление к росту и углублению понимания (*ut proficiente fidei intellegentia*) при одновременном соблюдении абсолютной неприкосновенности формально-языковых средств выразительности [ср.: *Ibid.*] – выглядела все более амбивалентной. В этой связи папская теологическая комиссия, в общих чертах обозначив дилемму в документе о вызовах инкультурации для проповеди Евангелия в современном

мире⁶, была вынуждена не раз обращаться к ней уже в специально эпистемологическом фокусе.

Так, в подготовленном под руководством кардинала Вальтера Каспера исследовании «Интерпретация догматов» (1990 г.) были сделаны осторожные шаги в этом направлении, а фактически лишь предпринята попытка не столько поставить, сколько сгладить проблему соотношения универсальности и историчности догматических истин. Предварительно указав на опасности «просвещенческого» подхода к библейской экзегезе и чрезмерные методологические притязания современной герменевтики, документ обстоятельно приводит устоявшиеся аргументы в пользу богооткровенности, христоцентричности, апостоличности, кафолического и литургического характера догмы, а также непререкаемого авторитета традиции и церковного учительства в ее формировании и толковании. Модернистское стремление выявлять значение и смысл догматов «для нас» таит в себе, по мнению составителей, опасность изоляции, своего рода «гипостазирования» отдельных формул вне живой церковной веры и Предания. «Кроме того, за вопросами о практическом, экзистенциальном или социальном значении догмата теряется вопрос о заключенной в нем истине» [Die Interpretation 1990: A II. §2], так что ему на конвенциональной основе отводится лишь функционально-регулятивная роль удержания видимого, формального единства исповедания. Однако необходимость как синхронного, так и диахронного сохранения основных церковных вер определений имеет более глубокие причины. Их значимость коренится в символической природе языка, делающего реально присутствующим содержание того, что он обозначает, и тем самым как бы воплощающего истину по образу воплощения Бога Слова [Ibid.: III. §3].

Вместе с тем документ все же указывает на исторический характер догматов, на необходимость соответствующих духу сегодняшнего времени (пере)интерпретаций, имплицитно допуская даже возможность новых догматических формулировок. Исходным пунктом для такого суждения служит, во-первых, внутренне присущая самому Преданию историчность, плодотворный ход которого продолжается в настоящем и открыт будущему, преодолевая застывшие традиционные формы. Во-вторых, влиятельным фактором выступает «антропологический критерий», связываемый с тем фактом, что постижение веры при божественном содействии одновременно является полноценным действием человека, его ума, воли и духа. Человек становится хотя и не мерой, однако необходимым ориентиром и путем Церкви в истолковании ее доктринальных дефиниций [Ibid.: III. §4]. Оба этих фактора имеют следствиями для догматики а) эпистемическую диалогичность, поскольку «для сегодняшней интерпретации догматов большое значение имеют теологическая деятельность, исторические исследования источников, диалог с культурологией и гуманитарными науками, герменевтикой и лингвистикой, а также с философией.

⁶ “The inculturation of the faith, which we have considered first from a philosophical viewpoint (nature, culture and grace), then from the point of view of history and dogma (inculturation in the history of salvation) still poses considerable problems for theological reflection and pastoral action” [Faith 1989: III. §1].

Они могут побуждать свидетельство Церкви и приуготовлять его к вопрошаниям разума» [Die Interpretation 1990: III. §2]; b) эпистемическую открытость, поскольку «определение догмата никогда не означает только окончание развития, но всегда также и новое начало... За определением следует рецепция, то есть живое усвоение догмата в целостной жизни Церкви и углубленное проникновение в засвидетельствованную им истину... Соответственно, нельзя рассматривать догмат лишь в его негативном, ограничительном значении; его необходимо понимать и в позитивном, раскрывающем истину смысле» [Ibid.: III. §1].

В итоге документ не дает сколько-нибудь внятного объяснения тому, каким способом осуществлять требуемое парадоксальное сочетание противоречащих друг другу принципа непреходящей достоверности догматической истины и принципа ее актуализации в соответствии с историко-антропологическими критериями, ограничившись расхожим указанием на то, что теологическая интерпретация неизменно должна следовать нормам учения, проповеди и жизни Римско-католической Церкви.

Более четкие контуры в решении этого вопроса прорисовывает выпущенная в 1998 г. энциклика Иоанна Павла II *Fides et ratio*. Не принимая тезисов тотального историзма, фактически исключающего существование неизменной абсолютной истины, которая «постигается в истории, но сама по себе выше истории» и «не может быть ограничена рамками времени и культуры», папа видит позитивные перспективы для демонстрации универсальной истинности догматических постановлений в том, чтобы делать это в тесном союзе с философской герменевтикой. Именно благодаря ее использованию «можно показать, каким образом совершается переход от исторических и внешних обстоятельств, в которых создавались данные тексты, к выраженной в них истине, выходящей за рамки этих ограничений» [Fides 1998: §95] и преодолевающей изменчивость человеческого языка. Важным условием при этом является то, что сам герменевтический подход должен допускать и акцептировать метафизическое измерение. В таком случае «это мышление позволяет решить еще одну проблему, а именно, проблему неизменной ценности понятий, используемых в определениях соборов»: наряду с анализом текучих культурно-исторических значений отдельных слов и выражений продемонстрировать, «что некоторые основные понятия сохраняют универсальную познавательную ценность в различных культурах и на очередных этапах их эволюции, таким образом, сохраняются истинные формулировки, которые их выражают. Если бы было иначе, философия и различные научные дисциплины не смогли бы найти общий язык и не воспринимались бы культурами, отличными от тех, в которых они родились и развивались». Кроме того, «объективная реальность, скрывающаяся за многими понятиями, часто сочетается с неясностью самих понятий, и здесь философские размышления (*disceptatio*) могли бы оказать ощутимую помощь. Желательно, чтобы более глубоко изучались связи между понятийным языком и истиной, а также были указаны подходящие пути, ведущие к правильному пониманию этих связей» [Ibid.: §96].

Вообще здесь предпринята попытка вывести соотношение теологии как рефлексии веры (*scientia fidei*) и философии на новый уровень спустя почти

120 лет после обращения к этой теме папы Льва XIII в энциклике *Aeterni Patris* от 4 августа 1879 г.⁷, установившей непреходящую монополию философско-богословского томизма в католицизме. Иоанн Павел II, напротив, предложил более широкое видение и многоплановый подход, призвав «заново открыть и показать во всей глубине метафизический аспект истины и таким образом начать критический и насущно необходимый диалог – как со всеми течениями современной философской мысли, так и со всей философской традицией, независимо от того, соответствует ли она слову Божию или же ему противоречит» [Fides 1998: §105]. Он выразил убеждение, что вера и разум выступают «по отношению друг к другу в качестве критического и очищающего фактора, а также стимула, побуждающего к дальнейшим поискам и глубоким размышлениям» [Ibid.: §100]. Поэтому в *Fides et ratio* философия представлена неотъемлемой составляющей процесса теологического познания в той мере, в какой оно стремится к пониманию веры, выполняя «специфические требования разума с помощью теоретических рассуждений (*per speculativam ratiocinationem*)»:

Философия вносит свойственный ей вклад в сферу приготовления к истинному слышанию веры, рассматривая структуру познания и средства общения людей, в особенности различные формы и функции языка. Важен также вклад философии в правильное понимание церковного Предания, решений Учительства Церкви и высказываний великих теологов, поскольку в них часто встречаются понятия и структуры мышления, заимствованные из определенной философской традиции. В этом случае теолог должен не только объяснить понятия и термины, используемые Церковью в своих рассуждениях и учении, но и глубоко познать философские системы, которые могли повлиять на понятия и терминологию, чтобы благодаря этому создать правильные и связные интерпретации [Ibid.: §65].

Причем такие требования относятся не только к фундаментальной теологии (апологетике)⁸ как дисциплине, задачей которой является обоснование веры и объяснение ее связи с философскими рассуждениями [Ibid.: §67], но и к догматической теологии, которая должна уметь выразить универсальные смыслы тайн Божиих «прежде всего в виде аргументов... с помощью критически сформированных понятий, которые ясны всем», что без глубокого привлечения философии невозможно. Кроме того, догматику следует выстраивать на основе философской онтологии и антропологии, поскольку «необходимо, чтобы разум верующего обрел естественное, истинное и адекватное познание сотворенной действительности, мира и человека, которые также относятся к божественному Откровению; тем более разум должен уметь выразить эти знания с помощью понятий и аргументов. Следовательно, теоретическая догматическая теология предполагает и дополняет определенную философию человека, мира или, глубже, самого “бытия” (“esse”), основанную на объективной истине» [Ibid.: §66; ср. §97, 99].

Исследователи отмечают небывалую для официальных документов католицизма степень эвристической самостоятельности и ценности, безоговорочно

⁷ Acta Sanctae Sedis. Vol. 11. Romae: Typis polyglottae officinae, 1879. P. 97–115.

⁸ В русских духовных школах дисциплина носит название «основное богословие».

признанных в энциклике за несводимой к формально-пропедевтическим функциям философией, причем не в форме некой конъюнктурной академической уступки, а «per se и в интересах самой веры и теологии» [Seckler (Vernunft) 2013: 445]. Искомая здесь модель отношений двух дисциплин строится на принципах диалога, кооперации и партнерства, существенно повышающих гносеологический потенциал обеих в исследовании Откровения [Ibid.: 450–451]. Известный католический догматист Петер Хюнерманн считает, что в этих утверждениях Иоанн Павел II идет дальше простого соположения автономных принципов познания – философского и теологического, но также и не ограничивается констатацией их генетического и телеологического родства по происхождению от единого божественного источника и направленности к всеобъемлющей единой истине. «Речь, скорее, идет о взаимопроникновении, об обоюдном внутреннем совпадении процессов» [Hünemann 2009: 169], за счет чего только и возможно, согласно энциклике, преодоление понятийно-познавательной дискретности в догматике: «Донесенные Преданием архаичные формулы предстают здесь в качестве отвлеченных высказываний, конкретизация которых достигается лишь благодаря глубинному перихоретическому содружеству разума и веры» [Ibid.: 171].

Одной из самых острых для эпистемологической реформы теологии стала проблема сочетания новых установок, допускающих разнообразие познавательных стратегий и известную многополярность верификационных инстанций, с издавна утвердившейся традицией централизованного решения теологических вопросов в католицизме на высшем административно-иерархическом уровне⁹. Развернутая попытка разрешения накопившихся за четверть века после окончания Собора противоречий и возросшего напряжения между ищущей для себя академической автономии и определенного учительного авторитета католической теологией и магистериумом¹⁰ была предпринята в пространной инструкции Конгрегации вероучения о церковном призвании теолога *Donum veritatis* (1990 г.). Годом раньше в Кёльне было опубликовано заявление (“Kölner Erklärung”)¹¹ большой группы католических профессоров теологии и исследователей, выступивших с критикой преувеличенных претензий верховного учительства, прежде всего в лице Римского понтифика, провозглашения им в качестве «божественного Откровения» или «фундаментальной истины» концепций без достаточных для того библейских и богословско-исторических

⁹ См., например, [Humani 1950: 569]: «Аутентичное изложение (interpretandum) залога веры Божественный Искупитель вверил ни отдельным верующим, ни даже теологам, но единственно учительству Церкви». В современной католической теологии такая позиция получила именование тоталитарной идеологической концепции *solum Magisterium*, в которой церковная иерархия выступает фактически единственным богословствующим субъектом [см.: Seckler (Amt) 2013: 338].

¹⁰ К этой теме, довольно скоро после окончания Собора ставшей острой, Папская теологическая комиссия обращалась непосредственно уже в [De magisterii 1976]. Некоторые ее аспекты были затронуты в декларации Конгрегации вероучения против современных заблуждений относительно католической доктрины о Церкви [см.: *Mysterium Ecclesiae* 1973: 398–404].

¹¹ См.: *Degenhardt J.J.* Zur “Kölner Erklärung” der Theologen. Paderborn: Bonifatius Dr. Buch Verlag, 1989.

оснований, произвольного авторитарного вмешательства в теологический дискурс.

В ватиканской инструкции, с одной стороны, признается для теологии, названной одним из призваний Святого Духа, необходимость стандартов подлинной научности, поскольку «по своей природе вера взывает к разуму», обладающему метафизической способностью постигать Бога через тварные реальности [Donum 1990: §6, 10]. Поэтому теологический метод по праву включает в себя критический анализ и рациональные операции для достижения более глубокого и систематического понимания Слова Божия, выполнение строгих эпистемологических требований дисциплины, а также исследовательскую свободу и междисциплинарную коммуникацию с философией, историей, другими гуманитарными науками и окружающей культурой [Ibid.: §9–11]. Это способствует передаче веры, открытию людям истины и путей к ней, но только в случае если использование научно-методологического инструментария и концептуализация сверены с нормативной богооткровенной доктриной как высшим критерием.

Но именно тем обстоятельством, с другой стороны, что предмет рационального познания в теологии дан через Откровение, и по преимуществу тем, что он необходимо, согласно Инструкции, дан в формах и изложениях, принятых церковным учительством как «единственной аутентичной инстанцией интерпретации», устанавливается принципиальная ограниченность свободы теологических разысканий [Ibid.: §12–13]. При этом документ распространяет дефинитивную власть верховного магистериума вплоть до определения пропозиций, не содержащихся среди «истин веры», то есть не обладающих формальными признаками безошибочности и относящихся, следовательно, к «ординарному» учительному уровню, считая, что *все* его деяния «происходят от одного и того же Источника – от Христа» и осуществляются «не без божественной помощи» [Ibid.: §16–17]. Так что без водительства магистериума и сотрудничества с ним теологии как таковой в принципе быть не может [Ibid.: §20–21]. Соответственно, в случаях, когда результаты герменевтического анализа, рациональные аргументы и собственная научная совесть не позволяют теологу дать интеллектуальное согласие доктринальным или иным нормативным утверждениям, он обязан проявить лояльность к иерархической власти, подчинить ей волю и интеллект и быть готовым к ревизии своих представлений [Ibid.: §23, 28, 31, 38]. Некоторые временные разногласия в теологических вопросах возможны и даже порой плодотворны [Ibid.: §25], однако совершенно недопустимо, с точки зрения Конгрегации веры, чтобы так называемый эпистемологический плюрализм приводил к релятивизму, к оппозиции или соперничеству с «аутентичным учительством» и возникновению своего рода «параллельного магистериума» теологов в Церкви, неправоммерно берущих на себя не свойственные их призванию функции [Ibid.: §34].

Однако спустя двадцать лет Папская теологическая комиссия будет вынуждена в связи с происходящими переменами и актуальными требованиями времени вернуться к этому вопросу, чтобы по-новому представить позицию систематической теологии в сложносплетенной, комплексной эпистемологической структуре католичества, включенной в современные парадигмальные

контексты смежных областей знания. Именно такая обширная задача была поставлена в разрабатывавшемся в течение семи лет документе «Теология сегодня: перспективы, принципы и критерии» [см.: Theology 2012], апробированном Конгрегацией вероучения в конце 2011 г.

Оглядываясь на пройденный со времени II Ватиканского Собора путь обновления характера и методов теологии, составители документа диагностируют проявившиеся наиболее чувствительные проблемы, которые, как думается, можно представить двумя сторонами одной медали: дисциплинарная и тематическая фрагментация, грозящая утратой собственной идентичности, и доктринально-систематическая тождественность, необходимая для передачи единой вести Христа и одновременно ставящая под вопрос многообразие концепций, стилей и форм [Ibid.: §1–2, 76]. Проблема не может быть снята через возврат к однородности. Во-первых, это выглядело бы анахронистично. Так, документ эксплицитно фиксирует целый ряд весьма разных по методу и образу мысли теологических течений, некоторые из которых ранее с официальной точки зрения слыли скорее маргинальными или даже фактически нелегитимными, здесь же помещены «в самый центр католической теологии» – например, теология освобождения и аналитическая теология [см.: Ibid.: §76]. Однако если первой из них, прошедшей через жесткую критику и ряд прецедентов ватиканской курии, все же удалось занять свою нишу и ей уже не уделяется столь пристального внимания, то о второй между католическими теологами ведутся активные дебаты¹². В наиболее радикальных взглядах на теологию как современную науку выдвигаются предложения отказаться от претензии на методически эксклюзивный статус, обусловленный не подверженными вопрошанию богооткровенными положениями, и наравне со всеми *искать* истину непредвзято, идя путем «герменевтики подозрения» на риск «конфликта интерпретаций» в отношении вероучительных норм [см.: Werbick 2016: 151–155]. Догмы суть лишь предполагаемые истины, которые не лишают теологическое познание его принципиальной открытости, вариативности и динамики. Из такой установки должно необходимо следовать проведение аналитических операций по выдвигению гипотез, выявлению возможных ошибок, на которых надо учиться ради научного прогресса, и логико-аргументативному опровержению ложных умозаключений («фальсифицированию») и более того – субстанциальной ревизии накопленного знания [см.: Schramm 2016: 108, 110–111, 114].

Во-вторых, возврат к теологической гомогенности был бы противоестественным, поскольку, по мнению авторов, эпистемологический плюрализм происходит «от избытка самой божественной истины, которую представители человеческого рода могут уловить только в некоторых ее аспектах и никогда не охватывают ее целиком или окончательно, но всегда видят ее как бы новыми глазами. Также в силу разнообразия предметов, которые теология рассматривает и интерпретирует» в рамках различных дисциплин и, соответственно, методологий, способствуя тем самым вселенскому, «кафолическому» масштабу евангельской проповеди «в самых разных обстоятельствах» [Theology 2012:

¹² См., например: Analytische und kontinentale Theologie im Dialog // Hrsg. von H.-J. Höhn, S. Wendel, G. Reimann und J. Tappen. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2021.

§77]. Отчасти предполагается, что фундаментальное единство теологии при методологической и стилистической многогранности обеспечивается самим ее предметом «как дискурса о Боге, который ведется в свете Откровения» [Theology 2012: §60]. «Сама полнота и само богатство этого Откровения слишком велики для того, чтобы быть охваченными какой-либо одной теологией, и в действительности это порождает многочисленные теологии, поскольку люди воспринимают его различными способами. Тем не менее в этом разнообразии теология едина в своем служении единой истине Божией» [Ibid.: §5].

И все же плюрализм не может быть безграничным. Во избежание недолжной релятивизации документ настаивает на необходимости сохранять активную междисциплинарную коммуникацию и общие критерии познания внутри католической теологии, центральным из которых является постоянное фундаментальное соотношение рациональных операций с универсальной и спасительной, единой и объединяющей божественной истиной [Ibid.: §78, 80, 85]. Прежде всего «тайна Троицы должна быть в центре теологического размышления» [Ibid.: §61]. Также, взаимодействуя с другими науками, надо использовать их данные критически – сверяясь с собственными теологическими принципами и методами, с церковно-богословской традицией как «общей памятью» и «в свете той веры, которая в большой степени определяет идентичность и мотивацию самих теологов... нельзя допускать, чтобы другие дисциплины навязывали теологии свое “учительство”» [Ibid.: §81, 79]. В особенности это касается религиоведения, которое, будучи теперь по праву включенным в структуру теологических методов, имеет все же существенные отличия: «Предметом теологии является истина Божия, и она размышляет об этом предмете с верой и в свете Самого Бога, в то время как предметом религиоведения являются религиозные феномены, к которым они подходят с точки зрения культурного интереса, методологически абстрагируясь от истины христианской веры. Теология выходит за пределы религиоведения, размышляя о Церкви и вере “изнутри”, однако она также может извлекать пользу из тех исследований, которые религиоведение проводит, находясь “вовне”» [Ibid.: §83]. Только теологи в состоянии дать аргументативное обоснование подлинности духовно-религиозного опыта, поскольку сами по призванию в той или иной мере обладают им [см.: Ibid.: §92].

В документе всячески подчеркивается, что к критериям католической теологии непременно относится стремление «представлять истины христианской веры научным рационально обоснованным путем», усилием разума «перевести на научный язык Слово Божие, выраженное в Откровении» [Ibid.: §73, 60]. Акцентируя значение рациональности, составители ватиканского документа исподволь подводят к тому, чтобы именно ее класть в основание расширенного определения научности¹³, освобождая его тем самым от жесткой привязки к атрибутации по методологическим и формальным признакам. Ибо человеческая рациональность, как и разум, «является единой, но она принимает

¹³ Схожее по существу рассуждение предложил папа Римский Бенедикт XVI, в понтификат которого был создан документ “Theology Today”, в своей публичной лекции, произнесенной в университете Регенсбурга 12 сентября 2006 г. [Benedikt XVI 2006].

различные формы, каждая из которых – это точный инструмент для умопостижения реальности. Точно так же наука имеет множество форм, так что каждая отдельная наука обладает своим предметом и методом исследования» [Theology 2012: §73], что можно сказать и о систематической теологии. Неизбежно, что в этом контексте заново, однако более открыто и заостренно ставится вопрос об истинной исследовательской свободе и ответственности в научной рефлексии веры теологами, которой заранее предпослано послушание церковному авторитету: «Изучение данных вопросов само по себе составляет часть теологической задачи, которая состоит в том, чтобы правильным образом совместить научные и конфессиональные аспекты теологии, а также в том, чтобы видеть свободу теологии в пределах того горизонта, который охватывает Божий замысел и Его волю» [Ibid.: §43]. Одновременно как серьезный вызов для католического подхода, исконно делающего ставку на могущество освященного верой интеллекта в концептуальном постижении и систематическом представлении сущности вселенской реальности и божественного Откровения [см.: Ibid.: §18, 59, 62–63], воспринимается постмодернистский кризис классического образа мышления и философско-метафизической рациональности, вследствие которого для многих сегодня «идея “истины” носит весьма спорный характер», а «разум часто рассматривается как нечто слабое, не способное в принципе достичь “реальности”» [Ibid.: §71].

При этом документ не сводит гносеологические характеристики теологии исключительно к рациональной области. Более того, в нем подчеркнута стремление оградиться от узких рамок чистого рационализма, за счет выявления внутренне присущих теологическому познанию сакраментально-мистических (*lex orandi*) и экзистенциальных (*lex vivendi*) элементов [см.: Ibid.: §94, 96]. Отмечается, что в качестве работы человеческого духа оно включает в себя интуицию, а также религиозный и евхаристический опыт, вдохновение божественной любви [Ibid.: §62, 60, 92]. Оно «никогда не должно преуменьшать значимость Тайны» [Ibid.: §66], поэтому катафатический подход (*via affirmativa*) следует дополнять апофатическим (*via negativa*), чем обозначаются пределы богословской когнитивности. Так теология дает себе отчет в том, «что ее познание, будучи истинным, тем не менее недостаточно для постижения сущности Бога, Которого она никогда не сможет “понять” (“comprehend”)» [Ibid.: § 97].

Решающим принципом, оправдывающим учительные притязания теологии и в то же время предохраняющим ее от эмансипации, выступает в документе церковность, которая зиждется прежде всего не на формальной преданности иерархии, конфессиональному институту или доктринальной общности, но на более глубокой основе – на основополагающей внутренней связи с историей творения и спасения, с деяниями Христа и на смиренном послушании Его учению [см.: Ibid.: §4, 98]. В этом усматривается положительное начало и природа теологии, ее способность размышлять *sub specie Dei*. Вместе с тем источники, предмет и ориентир систематической теологической рефлексии – божественное Откровение и спасительная вера – церковные по происхождению и принадлежности, даны и опосредованы Церковью и в Церкви, не упраздняя личностного измерения, которое, однако, в эпистемологическом плане не первично. «Истинное место теологии находится внутри Церкви, которая собрана

воедино Словом Божиим. Церковность теологии является основной составляющей теологической задачи, поскольку теология основана на вере, а вера сама по себе является и личной, и церковной» [Theology 2012: §20; см. также: §5, 13, 15, 19]. Поэтому теологическое знание о том, во что и почему верит Церковь, никогда не самодостаточно и совершенно, оно имеет предварительный характер в том смысле, что непременно подлежит тщательному рассмотрению и оценке со стороны не только профессионального сообщества и иерархических учительных инстанций, но *всей* церковной полноты [см.: Ibid.: §47]. В свою очередь эпистемическая ответственность теологии состоит в том, что, обладая специальными методическими компетенциями, она должна аналитически вникать в знамения времени, существенные для исторического бытия Церкви, с тем чтобы на евангельской основе различать амбивалентные явления и элементы, «помогать верующим и учительству Церкви видеть важность процессов, событий и тенденций в истории человечества... помогать распознавать и интерпретировать те способы, которыми Святой Дух говорит через эти события с Церковью и со всем миром» [Ibid.: §53; см. также: Ibid.: §58].

Церковность теологии, согласно документу [см.: Ibid.: §27, 29, 32, 35], проявляется также в осознании себя связанной с другими фундаментальными источниками и критериями христианского познания: апостольским и патристическим Преданием, догматическим наследием вселенских Соборов и авторитетом епископского служения Слову Божию, литургическим культом, веросознанием церковной общины (*sensus fidei fidelium*). Лишь следующим шагом в качестве существенного фактора церковности самой теологии объявляется необходимость ответственного соблюдения иерархического учительства, представленного как подчиненная Откровению неотъемлемая часть Предания [см.: Ibid.: §26, 28, 30], и верности ему. Понимание природы и характера такого отношения должно быть также частью корректной богословской методологии. Однако служебная роль теологии не увязывается в документе исключительно с подчиненностью и функциональной производностью. Речь заходит также о ее собственном, самобытном дидактическом предназначении, для реализации которого необходимы: а) уважение со стороны официального магистериума к ее самостоятельной эпистемической компетентности, уяснение значимости теологической рефлексии для обогащения, углубления и развития католической доктрины, «так чтобы учительство не сводило теологию просто к науке, повторяющей уже известные истины» [Ibid.: §37]; б) допущение того, что формальное несовпадение актуальных результатов богословской деятельности с предыдущими доктринальными положениями не означает необходимым образом разрыва содержательной преемственности, которая может и должна быть герменевтически продемонстрирована теологами [см.: Ibid.: §38]; в) критическая дистанция по отношению к магистериуму, предоставляющая возможность независимого квалифицированного комментирования и непредвзятой конструктивной оценки его определений [см.: Ibid.: §41]; г) дифференцированный подход к доктринальным высказываниям, так как «не все, что включает в себя учительство Церкви, имеет одинаковый вес» [Ibid.: §40]; д) признание гносео-

логической¹⁴ и экклезиологической важности богословско-экуменических исследований, в которых «теологи действуют как посланники своих общин, выполняющие священную задачу примирения и объединения всех христиан» [Theology 2012: §49]; f) запрос на практико-ориентированную аналитику вероучения и прогностику, помогающую понять и раскрыть, какие последствия оно будет иметь «для христианской жизни и служения истине» [Ibid.: §41].

Законная возможность и необходимость аналитической оценки и критической рецепции распространяется и на вышеуказанные топосы теологического знания. В частности, эти операции следует проводить в отношении интерпретации догматов, свидетельств Предания, феноменов народного благочестия, традиций и течений мысли в Церкви. В самом деле, «теология должна стремиться к раскрытию и точному выражению того, во что действительно (курсив автора. – Е.П.) верят католики» [Ibid.: §36].

В итоге документом констатируется, что особого рода «магистериум» академической, или научной, церковной теологии (*magisterium cathedrae magistralis*) при выполнении этих условий имеет место, поскольку она не только изучает, но углубляет и концептуально выражает веру Церкви, которую верховный магистериум провозглашает [см.: Ibid.: §38–39]. Здесь просматривается стремление выстроить баланс между обеими учительными инстанциями при органичном сочетании с другими основополагающими критериями познания и тем самым более структурированно продолжить начатый II Ватиканским Собором эпистемологический поворот от авторитарно-монистической к многополярной коммуникативной модели.

Подтверждением этому стал выпущенный через несколько лет той же комиссией документ, подробно разбирающий тему разумения истин веры церковным народом, которое представлено не столько в его рецептивном аспекте [см.: *Sensus* 2014: §78, 80]¹⁶, сколько в качестве существенного основания и топоса для теологической рефлексии. Подчеркивается эпистемическая активность верующих, которые «не являются лишь пассивным адресатом того, о чем учит иерархия и разъясняет теология», но выполняют «жизненно важную роль... в выражении и развитии вероучения», благодаря духовному опыту и особому дару благоразумия, вносят «свой вклад в возникновение и раскрытие отдельных аспектов католической веры, которые до этого только подразумевались» [Ibid.: §67, 65]. И хотя структура познания в католицизме выстраивается неизменно иерархическим образом, так что последнее слово всегда есть прерогатива первенствующего начала [см.: Ibid.: §77], «*sensus fidelium* может оказаться важным фактором в развитии доктрины, а потому магистериум

¹⁴ Понимание того, что как официальный экуменический диалог, так и научно-академические усилия теологов в этой области представляют ценный вклад в познание истины во всей ее полноте, нашло отражение в адресованной католическому епископату инструкции («путеводителе») Папского совета по содействию христианскому единству *The Bishop and Christian Unity: An Ecumenical Vademecum* (Romae: Typis poliglottis Vaticanis, 2020), §28–29, p. 24–25.

¹⁶ Следует сказать, что в католической эпистемологии проблема рецепции – одна из самых слабо разработанных как в силу чрезвычайной сложности и неоднозначности, так и отчасти потому, что «в теологическом и церковном смысле это совсем недавнее понятие» [Fischer 1990: 100].

нуждается в инструментах вслушивания в позицию верных» [Sensus 2014: §74]. Однако отсутствие реальных способов артикуляции верующими своих религиозных представлений остается конкретной гносеологической проблемой и на сегодняшний момент [см.: Bremer 2020: 25–27].

Заключение

Согласно проанализированным документам, а также некоторым обобщающим материалам [см.: Beinert 1995; Filser 2014; Ayres 2019], в состоянии и главных тенденциях католической эпистемологии современного периода можно зафиксировать следующую базовую схему.

В историческом бытии христианской Церкви, общины верных, как адреса божественного Самооткровения и хранительницы памяти о нем вероисповедание обретает разнообразные теоретические, практические и поэтические формы, некоторые из которых возводятся на уровень инстанций, свидетельствующих – с различных ракурсов, однако когерентно – о подлинности изначального религиозного опыта. Они не равны по рангу и эпистемологической весомости. К наиболее авторитетным инстанциям свидетельства церковной веры относятся Священное Писание и Предание. В них наиболее интенсивно и рельефно проявлена богочеловеческая коммуникация, которую понятия богодухновенности и действенного присутствия Святого Духа отнюдь не исключают. Высшая авторитетность и нормативность Библии следуют не из отождествления ее с Откровением Слова как таковым, но из того, что в ее текстах весть Божия аутентично выражена словом человеческим. Те, кого Бог избрал для этой миссии, «воспользовавшись их способностями и силами», суть, по определению II Ватиканского Собора, «истинные авторы» (*veri auctores*) вместе с Ним [Dei Verbum §11]. При таком взгляде историчность и антропоморфизм в той или иной степени неотъемлемо присущи всем верификационным инстанциям, из чего следует возможность (или необходимость) герменевтического и критического подхода к ним, как и к представлениям об их непогрешимости и неизменяемости, не допускающего традиционалистского застоя, эмансипации и замещения собою Откровения.

В еще большей степени это требование в современной католической теории познания распространяется на иерархическое учительство Церкви, магистериум, и его доктринальные определения. Любые дефиниции суть человеческие пропозиции, сделанные в определенном историческом контексте со всеми сопутствующими ограничениями и оговорками. С учетом всего этого всегда возможны при необходимости новые формулировки в более широких контекстах, с большей достоверностью и аргументативной точностью для углубленного выявления смыслового содержания и оснований веры. Необходимо вырабатывать критериологию различения и пересмотра, с тем чтобы сохранять в развитии и разнообразии преемственность, способствовать плодотворной передаче и общецерковной рецепции вероучения. Выполнять эти функции магистериуму помогает теология, которая все больше претендует на статус самостоятельной, хотя и не первенствующей, учительной инстанции.

Как методический и систематический дискурс веры в Бога, опыта открытой Им действительности и всего связанного с этим содержания она стремится к когнитивному проникновению в смысл, к его правдоподобному, очищенному от искажений и ложных наслоений выражению и передаче в разных формах внутри общины и вовне. В качестве академической дисциплины теология требует для себя исследовательской свободы и права открытого рационального свидетельства об истине пред лицом Церкви и ее пастырей. Поскольку она имеет дело с постоянно возрастающим знанием, находится в диалоге с современностью, с многообразием философских и научных мировоззрений, она претерпевает непрестанное развитие и сама способствует движению церковной мысли. В качестве актуальной программы ей задано «быть не только католической, но и экуменической. Ее интерес должен затронуть не только христиан, но также нехристиан и атеистов. Она должна научиться привлекать не только современные философские учения, но и относительно новые науки: религиоведение, психологию, социологию, современные техники искусства коммуникации...»¹⁷. Метаморфозы теологии неизбежно ведут к стилистическому и методологическому плюрализму, что делает особо острой проблему верности традиционной догме и сохранения единства католической доктрины.

Эпистемологические сдвиги в католицизме создали предпосылки для образования многополярной верификационной структуры, внутри которой несколько инстанций свидетельства церковной веры взаимодействуют между собой, допуская разнообразие богословско-гносеологических топосов, выявляющих полифоничность христианской истины. В недавнее время на новом уровне в круг критериев доктринальной истинности в католицизме активно входит разумение и религиозное чувство общины, так что дискуссия ведется уже не только о принципах и формах вероучительного авторитета теологии, но и мирян. Ввиду отмеченных серьезных сдвигов можно также предположить, что эта становящаяся многополярная структура католической теории познания будет открытой и в ходе богословско-исторического развития пополнится дальнейшими инстанциями.

References

- AAS = Acta Apostolicae Sedis. Romae: Typis polyglottis Vaticanis, 1909–2021.
- Ayres, L. “What is Catholic Theology?”, in *The Oxford Handbook of Catholic Theology*, ed. by L. Ayres and M.A. Volpe. Oxford: Oxford University Press, 2019, pp. 5–41.
- Benedikt XVI. “Ansprache an Vertreter der Wissenschaften in Regensburg: Glaube, Vernunft und Universität”, in: AAS. 2006, Vol. 98, SS. 728–739.
- Bosschaert, D. *The Anthropological Turn, Christian Humanism, and Vatican II: Louvain Theologians Preparing the Path for Gaudium et spes (1942–1965)*. Leuven; Paris; Bristol, CT: Peeters, 2019. LXVII, 432, 9 p.
- Bremer, Th. “Der Glaubenssinn der Gläubigen als Ort theologischer Erkenntnis: Ein Problemaufriss”, in *Der Glaubenssinn der Gläubigen als Ort theologischer Erkenntnis: Praktische*

¹⁷ Лонерган Б. Теология в ее новом контексте // Религиоведение. 2002. № 2. С. 92.

und systematische Theologie im Gespräch, ed. by A. Slunitschek, Th. Bremer. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2020, SS. 15–31.

Commissio theologiae internationalis. Theses de magisterii ecclesiastici et theologiae: Ad invicem relatione, *Gregorianum*. Vol. 57, No. 3. Roma: Pontificia universitas Gregoriana, 1976, pp. 549–556.

Commission biblique pontificale. *L'interprétation de la Bible dans l'Eglise*. Cité du Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1993. 124 p.

Congregatio pro doctrina fidei. *Instructio de ecclesiali theologi vocatione* Donum veritatis, in: AAS. 1990, Vol. 82, pp. 1550–1570.

Congregatio pro doctrina fidei. *Declaratio* Mysterium Ecclesiae, in: AAS. 1973, Vol. 65, pp. 396–408.

Die Interpretation der Dogmen: Dokument der Internationalen Theologenkommission, *Communio*. 1990, Vol. 19, No. 3, SS. 246–266.

Filser, H. "Theologisch-dogmatische Erkenntnislehre", in: *Dogmatik heute: Bestandsaufnahme und Perspektiven*, ed. by Th. Marschler, Th. Schärfl. Regensburg: Pustet, 2014, SS. 19–58.

Fischer, H. Rezeption in ihrer Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche: Vorläufige Erwägungen zu einem undeutlichen Begriff, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 1990, Vol. 87, SS. 100–123.

Hünemann, P. Fides et ratio – einst und jetzt, *Theologische Quartalsschrift*. 2009, Vol. 189, pp. 161–177.

International Theological Commission. Faith and Inculturation, *Irish Theological Quarterly*. 1989, Vol. 55, No. 2, pp. 142–161.

International Theological Commission. *Sensus fidei in the Life of the Church*. London: Catholic Truth Society, 2014, 63 p.

International Theological Commission. *Theology Today: Perspectives, Principles, and Criteria*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2012. VIII, 89 p.

Ioannes Paulus II. *Litterae encyclicae* Fides et ratio, in: AAS. 1999, Vol. 91, pp. 5–88.

Paulus VI. *Litterae encyclicae* Mysterium fidei, in: AAS. 1965, Vol. 57, pp. 753–774.

Pius XII. *Litterae encyclicae* Humani generis, in: AAS. 1950, Vol. 42, pp. 561–578.

Schramm, M. "Theologie als Wissenschaft", in: *Vaticanum 21: Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert: Dokumentationsband zum Münchner Kongress „Das Konzil „eröffnen“*“, ed. by Ch. Böttigheimer, R. Dausner. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2016, SS. 107–114.

Seewald, M. *Dogma im Wandel: Wie Glaubenslehren sich entwickeln*. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2018, 334 S.

Seckler, M. „Kirchliches Amt und theologische Wissenschaft: Geschichtliche Aspekte, Probleme und Lösungselemente“, in: M. Seckler. *Glaubenswissenschaft und Glaube: Beiträge zur Fundamentaltheologie und zur Katholischen Tübinger Schule*, ed. by M. Kessler. Bd. 1. Tübinger: Francke, 2013, SS. 311–346.

Seckler, M. „Vernunft und Glaube, Philosophie und Theologie: Der innovative Beitrag der Enzyklika *Fides et Ratio* vom 14. September 1998 zur theologischen Erkenntnislehre“, in: M. Seckler, *Glaubenswissenschaft und Glaube: Beiträge zur Fundamentaltheologie und zur Katholischen Tübinger Schule*, ed. by M. Kessler. Bd. 1. Tübinger: Francke, 2013, SFS. 441–455.

Werbick, J. „Die Freiheit der Theologie – und ihre kirchliche Rückbindung“, in: *Vaticanum 21: Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert: Dokumentationsband zum Münchner Kongress „Das Konzil „eröffnen“*“, ed. by Ch. Böttigheimer, R. Dausner. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2016, SS. 141–158.