

# Вступ до «Вступу». На золотий ювілей «Einfuehrung in das Christentum», 1968–2018

ЄЖИ ШИМІК

26 ГРУДНЯ 2018

Окрім нечисленних винятків, Йозеф Рацінґер не вносив змін у свої тексти, які не раз перевидавав упродовж останніх майже 70 років. І в нових передмовах до старих книжок він нерідко підкреслює, що наважується пропонувати їх читачам, бо дивиться на світ і бачить, що вони зберегли актуальність і не потребують принципових змін; анахронічні ж деталі – час не жалує пейзажу, у якому ми щось творимо, – нехай читачі вже пробачать.

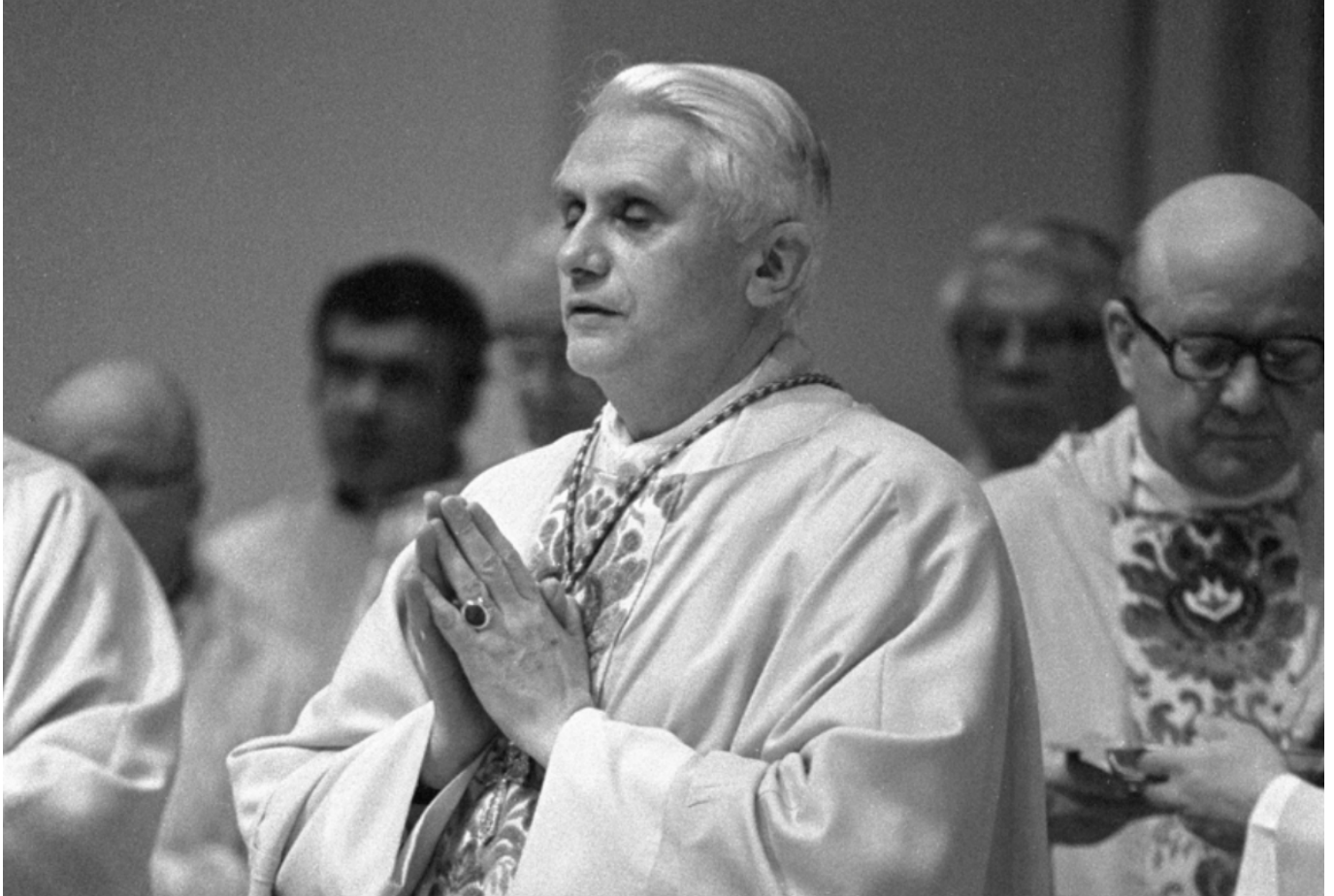


Фото: University of St. Thomas

## 1.

Щойно «Вступ до християнства» побачив світ 1968 року в Німеччині, довкола його тез вибухли дебати – між читачами, рецензентами, теологами. Мені відомі дві довші відповіді Йозефа Рацінгера, у яких він реагує на ті рецензії, й обидві – це статті, опубліковані в часописі «Hochland». Назва першої – «Віра, історія і філософія. Щодо відгуку на мій “Вступ до християнства”» (1969), другої – «Завершальне слово в дискусії з Вальтером Каспером» (1970)<sup>1</sup>.

Уже в першій із цих публікацій 42-літній на той час Рацінгер гостро полемізує з 36-річним Каспером: «На жаль, [...] я мушу висловити рішучий спротив щодо цілої низки тез [із рецензії Каспера]», – пише він (288). Сьогодні ці дебати здаються дивовижними, бо, хоча й минуло півстоліття, звучать так, ніби стосуються дискусії довкола славнозвісної промови кардинала Каспера на відкритті Синоду про родину, плодом якого стало повчання «Amoris laetitia»...

Рацінгер відкидає в них звинувачення у «платонізмі», який закидає його тезам «критичний католицизм» (у цьому випадку – Каспера). «Закид платонізму в “критичних католиків” має однозначний і виразник сенс: для цієї групи, яка підтримує послідовний неомарксизм, немає жодної правди, яку – прийнявши – людина могла б підтримувати; реальність для неї – це суцільна мінливість, взємодіяти з якою означає активно змінювати світ. [...] Будь-що інше [...] – це “платонізм”» (289). І далі: «Каспер хоче бути водночас цілковито “критичний” (у сенсі “критичних католиків”) і цілковито церковний у дусі Денцінгера. [...] Проте суперечності не зникають, якщо суперечливі речі стверджувати одночасно» (289). До слова: звідки ми це знаємо? І пуант: «Практичне завдання теології для мене полягає саме в тому, що вона навчає людину вірити, мати надію й любити та відкриває для особи сенс, який допомагає жити. [...] Її належна практика [тут протиставлена «практиці», суть якої в «суцільній зміні», у ненастанних спробах змінювати – *Є. Ш.*] полягає в тому, що людині вона дає щось, чого не здатні дати інші “організації”» (290).

У другій полемічній публікації, з 1970 року, Рацінгер продовжує суперечку з Каспером. Думку Каспера про «неодмінну критичну орієнтацію будь-якої теології на дію» він вважає «фатальною й майже нестерпною» (299). Рацінгер пише: «Де саме в посланнях Павла написано, що християнинові мусить ітися про зміну Церкви? [...] Те, що ми можемо змінити в Церкві (а його чимало), це, по суті, неважливі її складники, це те, що ми самі з нею робимо. А Церква ж важлива тільки через те, що не походить від нас самих» (299).

А саме це – що не від нас, тобто сама від-Божа суть речей – залишається незмінне. Критичний прагматизм, який провадить до зміни й культу зміни, виникає з непевності щодо остаточної правди – так, схоже, звучить закид Рацінгера. І хоча «Вступ до християнства» – це, звісно, не послання Павла, і не Церква, і навіть не папський документ, та все-таки йдеться про ту саму модель авторського мислення: те, що мінливе у християнському розумінні, по суті, виявляється другорядним і неважливим. Істотне й важливе тільки те, що тривале. Воно не втрачає актуальності. Так вважає Йозеф Рацінгер, пізніше Бенедикт XVI.

## 2.

Так думає автор про певну суттєву «незмінність» свого «Вступу». Так думаю і я. Змінюється, звісно, контекст, у якому сприймають першорядне й незмінне. Щодо цього Рацінгер пише 18 років тому – і через 32 роки після першого видання книжки – що сьогодні (тобто 2000 року), якби йому довелося робити схожий вступ, було б необхідно звернутися до «контексту міжрелігійної проблематики» (47). Але одразу додає, відрізняючи змінно-

другорядне від незмінно-першочергового: «Проте, гадаю, я все-таки не помилився щодо принципового напрямку, бо в центрі розважань поставив питання Бога і Христа, які провадять до “нарративної христології” й показують місце віри в Церкві. Основний напрям, як на мене, був правильний» (47–48). Я теж думаю так, саме так.

**«Вступ до християнства» містить той тип теології, який дозволяє жити. І то сьогодні. Тобто в цій книжці догматика так тісно переплетена з фундаментальною теологією й теологією духовності, що на сторінках постає виразна й екзистенційно досяжна модель життя вірою в сучасності.**

І в цьому сенсі – надзвичайного поєднання стабільності існування з динамікою актуального (сучасного) – я вважаю «Вступ до християнства» найкращою книжкою післясоборного півстоліття, 1968–2018 років. Це, звісно, суб’єктивна думка – і щонайменше з двох причин. По-перше, не дуже зрозуміло, як вимірювати більшу чи меншу «кращість» теологічних праць. По-друге, ми нічого не можемо читати (а в певному сенсі особливо теологічних книжок) поза власною біографією, естетикою, особистим, внутрішнім досвідом віри, надії й любові. Мій аргумент, отже, вкрай суб’єктивний: я чимало прочитав. Ранерів, Конгарів, Бальтазарів, де Любаків, і т. д., і т. п. І що бачу – на фоні й порівняно з працями найбільших (яких, надто перелічених, я глибоко поважаю)?

Що ця книжка не постаріла. Вона не менш придатна для використання під час лекцій з теології 2018/2019 навчального року, ніж конспект, написаний учора. Її можна запропонувати до читання студентам, не переймаючись про анахронізм такої пропозиції чи самого тексту.

Що її не треба очищати від так званого соборного духу (який насправді – лише післясоборний пил духу часу на Дусі Собору). «1967 року, коли виникла ця книжка, панувало післясоборне кипіння», – пише автор у передмові з 2000 року. Але цього кипіння нема на сторінках «Вступу», а якщо воно й проривається, то лише далеким ехом у прихованій полеміці з ним і його наслідками. Варто також заспокоїти читача, залишаючись при метафорі кипіння: із пригод читання він вийде необшпарений.

Що вона містить той тип теології, який дозволяє жити. І то сьогодні. Тобто в цій книжці догматика так тісно переплетена з фундаментальною теологією й теологією духовності, що на сторінках постає виразна й екзистенційно досяжна модель життя вірою в сучасності. І це модель христологічна, ба більше, христоцентрична. Як на мене, авторові вдалося цілковито втілити те, що 50 років тому він назвав наміром книжки: «Допомогти по-новому зрозуміти, що віра сьогодні дозволяє людині бути справді людиною; викласти віру без непотрібних балачок, які ледве приховують духовну порожнечу. [...] Вийти поза межі мов, епох, настанов, щоб розпізнати ту єднальну силу, яка походить із постаті Ісуса Христа» (28, 33).

Зізнаюся, що мене (згодом – викладача теології) уже багато років тому, ще як студента, в часи моди на ускладнення й очуднення теологічних трактатів, вабила геніально прозора, аж «лекційна» структура книжки: віра – Бог – Ісус Христос – Дух – Церква. Я читав її тричі, щоразу ретельно, уважно, з підкресленнями, цитатами, нотатками. Уперше – в сімдесятих роках (перше польське видання, «Знак», 1970) під час навчання у Кракові. У дев'яностих у «Знаку» побачило світ друге видання, якого я не читав, але позичав багатьом людям, для яких душпастирював, – і якось воно до мене не повернулося. Удруге я прочитав цю книжку 2006 року (третє видання «Знаку»; перекладачка всіх трьох – З. Влодкова), одразу після візиту Бенедикта XVI до Польщі (знаменита веселка в Біркену). І втретє – рік тому, у версії «Opera omnia», яку й цитую в цьому тексті. Мені в час цих читань було відповідно 22, 53 і 65 років. Щоразу це був чудовий інтелектуально-духовний досвід. Досвід зміни.

### 3.

І що ж я там вчитав?

Мене вразила нечувана переконливість – і теологічна, й екзистенційна. І було це для мене, теолога, втішне відкриття (звідки він це знає? Він же живе у тьмяному світлі бібліотек). Утішне, бо, може, достатньо триматися Бога й жити просто, вдовольняючись малим, читати й писати, аби здобути мудрість? Духовну, наукову, життєву? Коли я читав його саркастичні діагнози нам, сучасним, і нашій пихатій епосі, («розмудровані та знеохочені» (247), «погляди на світ, які поточно вважають себе сучасними» (249) і ще десятки), його влучні речення про критику/реформу Церкви («Люди, які вірять по-справжньому, не надають великої ваги боротьбі за оновлення церковних форм. Вони живуть тим, чим Церква є завжди. [...] Коли критика Церкви наповнюється злостивою гіркотою, насправді завжди йдеться про приховану пиху, яка сьогодні вже стає вкрай поширена» (271) тощо), його разючі фрази про суть страждання Христа й нашого, фрази, які пояснюють життя, сучасність і моє місце в ній, а водночас у Бозі, –

ніхто мені цього ще не пояснював так проникливо (він цитує Павла: «Увесь час носимо в тілі мертвоту Ісуса» (2 Кор 4, 10); що ж це означає? Він цитує Данієлу: «Ця розчахненість, наш хрест, ця неспроможність наших сердець водночас умістити в собі любов до Пресвятої Трійці й любов до світу, для якого Трійця стала чужою, – це якраз смертна мука єдинородного Сина Божого, Який хоче з нами ділитися». Він пише: «Хто так простягнув своє буття, що одночасно занурився і в Бога, й у глибину позбавленого Бога творіння, той насправді “розіпнутий”. Проте ця розчахненість ототожнюється з любов'ю. [...] Важливе не саме страждання, а сила любові, яка так розширює буття, що єднає далеке з близьким, встановлюючи взаємини між людиною, позбавленою Бога, і Богом (233–234) – отже, коли я читав це все, то розумів, що саме цього й чекаю від теології. І що хочу йти за цим учителем, щоб він мені більше пояснював і ще далі мене вів.

**Віра належить до фундаментальних життєвих постанов, яких людина не може уникнути. Тут ідеться про надання сенсу, який лежить в основі людських міркувань і дій.**

#### 4.

«Вступ» – це теологічний трактат на тему християнської віри, якому немає рівних за глибиною та ясністю. Перші приблизно 50 сторінок («Вірую – Амінь»), де містяться два розділи («Віра в сучасному світі» й «Церковна постать віри»), одразу, *in extenso*, придатні для читання лекції, проповіді, реколекцій, доповідей; одним словом, це готовий конспект для проповідування й викладання. Я знаю, що кажу, бо користувався ними й досі користуюся.

Якщо коротко: віра в цьому тексті набуває форми навернення, у якому людина розуміє, що обманюється, йдучи тільки за тим, що здатна схопити. Віра тут належить до фундаментальних життєвих постанов, яких людина не може уникнути. І така віра – це філософія свободи. Це ставлення людини до всієї реальності, якого не можна редукувати до знання чи зі знанням зрівняти, бо ж тут ідеться про надання сенсу, який лежить в основі людських міркувань і дій (знання), можливих тільки в «місці», цим сенсом визначеному. Нарешті, віра – це знаходження певного «Ти», яке стає для людини опорою, обдаровуючи в нездійсненості й остаточній нездійсненості людських взаємин обітницею незнищенної любові, любові, що не тільки

прагне до вічності, а й – увага! – її запевняє. Я вірю в Тебе, Ти – сенс (Логос) світу й мого життя... І Церква тут – не якась вторинна систематизація ідей, неспівмірна з ними (бо, мовляв, ці ідеї – це тільки про мене і Бога: «Я у священників не вірю»), а тому, у найкращому разі, необхідне зло. Церква – це неодмінний елемент віри, сенс якої полягає в тому, щоби спільно визнавати й поклонятися<sup>2</sup>.

## 5.

«Вступ» – це ще й послідовно тринітологічна книжка, цілковито сперта на парадигму Пресвятої Трійці як моделі реальності. Такий підхід впливає з непорушної певності автора: «Належно осягнене вчення про Святу Трійцю може стати для теології та для християнської думки загалом конструктивною точкою, з якої вийдуть усі інші лінії» (156). А що природа Триєдиного – це любов (пор. 1 Йн 4, 16), то «Вступ» виявляється своєрідним гімном любові, шедевром у цьому жанрі, одним із найбільших західних творів, які оспівують любов.

Добра новина Євангелія й насправді християнський образ Бога, каже Рацінгер, поправляють філософію й «навчають нас, що любов перевершує думку». «Логос усього світу, творча прадумка – це водночас любов»; ба більше, вона творча тому, що як думка є любов'ю, а як любов – думкою (126). Творець, усевладний Господь – це не насильство, а свобода любові (128). І тому Він усесильний. Звідси, зрештою, і походить перманентний конфлікт християнства з украй раціоналізованим, математизованим і технізованим розумінням і конструюванням реальності (пор. 131–132, 136). «Найвища єдність – це та, яка творить любов. Спільнотна єдність, яка виростає в любові, глибша, правдивіша, ніж єдність “атома”» (150).

А звідси – тільки маленький крок до найглибших, проникливо екзистенційних теренів. Бо «справжнього страху людини не спроможний подолати розум, на це здатна тільки присутність когось, хто любить» (240). І тільки тоді й там, «де хтось готовий поставити життя на друге місце, нижче за любов, і прагне життя з огляду на любов, тільки там любов може бути сильнішою за смерть і більшою за смерть» (243). Щоб любов могла бути більшою за смерть, вона спершу має стати більшою за життя. Це тут вони зустрічаються назавжди: Трійця, Христос, людина. Вони зустрічаються в таємниці любові, любові безсмертної – безсмертя завжди народжується з любові й ніколи з самодостатності (244–245); воно народжується з Бога.

## 6.

41-річний Ратінґер цієї великою книжкою, написаною півстоліття тому, книжкою *de Amore*, далеким провіщенням енцикліки «*Deus caritas est*», долучається до святих і містиків, до трубадурів і «Божественної комедії» Данте.

Воістину, *Divina Commedia Ratzingeriana*.

ЄЖИ ШИМІК

26 ГРУДНЯ 2018

## Примітки

1. Обидві відповіді опубліковано в польському виданні «Вступу до християнства»: Joseph Ratzinger. *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – Chrzest – Naśladowanie (Opera omnia, t. 4)*. Red. pol. K. Gózdź, M. Górecka, tł. R. Biel, M. Górecka. Lublin, 2017. З цього видання також узято всі цитати зі «Вступу до християнства», наведені у статті.
2. Див. сторінки 58, 73, 79, 91, 134 і далі. Майже весь цей параграф – це переказ «Вступу».