

Катехизм як плід Собору

ВОЙЧЕХ СУРУВКА

28 ЛИСТОПАДА 2018

Можна говорити принаймні про три підходи до спадку II Ватиканського собору. Два з них описав Бенедикт XVI у славетній промові до працівників Римської курії. Він говорив тоді про «герменевтику розриву» й «герменевтику віднови у триванні».



Фото: The Hamster Factor

Проте, на думку польського теолога Юзефа Маєвського, ці два варіанти не вичерпують усіх можливостей оцінки зламу, який став наслідком Собору. Він вважає, що варто піти шляхом австралійського теолога Ормонда Раша, який розрізняє «макророзрив», тобто розрив із великою Традицією Церкви, і «мікророзрив», якому властиві справжня новизна й відхід від деяких аспектів традиції в ширшому сенсі слова. На Соборі, пише він, ішлося про мікророзрив, а не про макророзрив [1].

Маєвський, утім, дивиться на цю проблему значно ширше. На його думку, в історії християнства є тільки одна подія, яку можна було б порівняти з Собором, а саме процес переходу Церкви з юдейської культури в культуру елліністичну. «З теологічного погляду можна говорити про три великі (хоча й не рівні хронологічно) епохи в житті Церкви. Перша – це короткий період єврейського християнства. Друга – це розтягнута на 19 століть історія Церкви в контексті елліністичної та європейської культури. Третя – це час, коли життя й діяльність Церкви автентично відкриваються до інших світових культур, коли можна говорити, що Церква по-справжньому починає охоплювати цілий світ. Біля витоків першої епохи стоїть Ісус із Назарета, другої – Павло з Тарса, третьої – саме II Ватиканський собор» [2].

Реалізація цього третього етапу вимагає ще більшої відкритості до інших культур. Польський теолог вважає, що зараз має відбутися «скачок» від західної Церкви до світової Церкви. Таку герменевтику можна назвати герменевтикою подолання. Те, що сталося під час Собору, долає наші можливості розуміння цієї події. Центр ваги тут розташований не в минулому, як у герменевтиці тривання, і не в теперішньому, як у герменевтиці розриву, а в майбутньому.

Уже 1985 року єпископи прекрасно розуміли, які труднощі виникають у процесі втілення соборних постанов. Вони бачили потребу не тільки звернутися до проблеми рецепції соборних постанов, а й запропонувати новий інструмент для передання віри. Щоб християнство було здатне на «стрибок» до світової Церкви, йому необхідне нове знаряддя для євангелізації й катехизації. «Ми майже одногосно прагнемо, – писали єпископи, – щоб був опрацьований катехизм або компендіум усієї католицької доктрини у сфері віри й моралі, який став би ніби точкою відліку для катехизмів чи компендіумів різних країн» [3].

У промові до Комісії, яка працювала над катехизмом, Папа Йоан Павло II сказав: «Це очевидно, що сталою точкою відліку для проекту катехизму має стати вчення II Ватиканського собору, сприйняте як продовження й доповнення усього вчення Церкви, що передувало Соборам. Базова вимога полягає в тому, щоб катехизм, із належною повагою до ієрархії християнських істин, був насправді "повний" і так зміг стати ефективним знаряддям для катехизації» [4]. Папа говорить про продовження й доповнення всього вчення Церкви, яке передусе Соборам. Це твердження в дусі герменевтики тривання, яку запропонував Бенедикт

XVI.

У сучасних теологічних розмірковуваннях часто бракує цього базового розрізнення: завдання теології полягає не в тому, щоб на шляху інтелектуальної рефлексії відкривати, у що можна вірити, а у що ні, бо тоді християнська віра була б суто продуктом нашого мислення й не відрізнялась би від філософії релігії.

Це розуміння християнської традиції виразно викладене в Апостольській конституції «Fide depositum», якою проголошено публікацію Катехизму. На її сторінках читаємо: «Новий Катехизм, отже, містить речі нові й старі, бо віра завжди залишається та сама, а водночас дає початок новому світлу» [5]. Щоб дотриматися цієї подвійної вимоги, Катехизм Католицької Церкви, з одного боку, зберігає «давню», традиційну структуру, використану вже в Катехизмі Пія V, розподіляючи зміст на чотири частини: Символ віри; літургія з особливим увиразненням таїнств; принципи християнської поведінки, викладені на основі Декалогу; нарешті, християнська молитва. З іншого ж боку, цей зміст часто розглянуто «по-новому», щоб відповісти на питання нашого часу.

Такий підхід укладачів Катехизму критикували деякі церковні осередки. Кардинал Йосиф Рацінгер у промові, виголошеній 2002 року на Міжнародному катехитичному конгресі у Ватикані, говорив про те, що частина католицької інтелігенції в західних країнах зустріла Катехизм зі скепсисом або навіть із прямим несхваленням. Його критикували за начебто централістичний спосіб розробки, зневажливо називали статичним, догматичним і «дособорним», закидали авторам ігнорування змін, які останніми роками відбулись у теології й екзегезі [6].

Де джерело цих звинувачень? На думку Рацінгера, вони народжуються з хибного розуміння мети та значення катехизму. «Катехизм – це підручник не теології, а віри, або ж передання віри», – вказав він у доповіді. У сучасних теологічних розмірковуваннях часто бракує цього базового розрізнення: завдання теології полягає не в тому, щоб на шляху інтелектуальної рефлексії відкривати, у що можна вірити, а у що ні, бо тоді християнська віра була б суто продуктом нашого мислення й не відрізнялась би від філософії релігії. Отже, це катехизм

переказує віру, а не теологія, хоча очевидно, що інтелектуальна рефлексія також необхідна для адекватного викладу віри Церкви. Це не перекреслює, проте, різниці між проголошенням віри чи свідченням про неї й теологічними роздумами. «Катехизм не може мати форми *questio disputata*, класичної форми теологічної праці; йому радше властива форма свідчення й переказу, який пливе зі внутрішньої певності віри», – вважає Рацінґер [7].

Мета й завдання катехизму визначають його метод. За передання віри в Церкві відповідальні єпископи. До цього питання кардинал Рацінґер звернувся 1989 року, зустрічаючись у Ватикані з єпископами зі США. Аналізуючи ситуацію післясоборної Церкви, він сказав, що розгляд катехизації останніх десятиліть дозволяє помітити схильність до делегування її в так званих експертам. Теологи почали впливати не тільки на академічне середовище наукових пошуків і університетського навчання, а й – завдяки засобам суспільної комунікації – на публічну сферу. Їхні думки часом звучать як «незлагоджений хор, що заглушує голоси єпископів». На думку Рацінґера, «незважаючи на безсумнівне завдання єпископів щодо переказування Слова, у більшості світу теологи посіли вчительське місце єпископів» [8].

Єпископи покликані до справді демократичної місії: вони залишаються у близькому зв'язку з вірними, яких мають вести через буремні часи.

Я певен, що першим кроком до плідної реалізації спадщини Собору має бути постійне підкреслення ролі єпископів як відповідальних за передання віри. Щойно наука підносить себе до рангу абсолютної норми, віра опиняється під серйозною загрозою. У цьому сенсі єпископи покликані до справді демократичної місії: вони залишаються у близькому зв'язку з вірними, яких мають вести через буремні часи. «Це місія, яка має мало спільного зі статистикою; натомість вона спирається на спільний дар хрещення» [9]. Кардинал Рацінґер згадує про спільний дар хрещення – підставу для передання віри. Метод передання віри має бути пов'язаний із Таїнством Хрещення, тобто з катехуменатом. Пропоную поглянути на висловлювання трьох християнських теологів, які теж звертають на це увагу.

Іще в першій половині XX століття Карл Барт запитував: «Чому між нами так багато сонних християн і так мало християн, які визнають свою віру? Саме тому, що хрещення приймають несвідомо, а це призводить до народної побожності» [10]. Бартові йдеться не так про сам факт хрещення дітей, як про те, що хрещення має вести до зростання віри.

Сорок років тому православний літургіст Олександр Шмеман писав у книжці, присвяченій таїнствам і хрещенню: «Сьогодні ми як ніколи потребуємо поглибленого розуміння цього основоположного таїнства християнської віри та християнського життя. Чому? Просто тому, що хрещення неprisутнє в нашому житті. Звісно, його вважають чимось обов'язковим, що не викликає сумнівів. Його досі вділяють у наших храмах і приймають як щось "саме собою зрозуміле". А все-таки наважуся ствердити, що насправді воно неprisутнє, і що саме ця неprisутність – причина сучасної трагедії Церкви» [11].

Нарешті, чи не найвиразніше ця тема звучить у словах отця Франциска Бляхницького. «Цікаво, що тоді, коли християнська родина була ще тим, чим мала бути, Церква не мала ні навчання релігії, ні катехизації, а християнство було значно живіше й динамічніше. Сьогодні діти щось там чують на уроках релігії, якусь теорію, а вдома вирішують, що це просто собі говоріння, красиві слова, бо ж насправді все не так. Коли дитина починає користуватися власним розумом, то просто припиняє в усе це вірити, бо щодня зустрічається з запереченням того, про що чула на уроках релігії. Ці уроки тривають довгими роками, а після них усе одно виростають нові покоління язичників, неписьменних щодо релігійного життя, у найкращому разі – покоління немовлят у Христі, християн, що живуть тілом, для яких ідеал християнського життя – це тільки легенди й життя стародавніх чи середньовічних святих. [...] Нема іншого порятунку для Церкви, крім віднайти шлях до формації дозрілих християн, тобто повернути катехуменат. Парафія, де не буде автентичного катехуменату, помре» [12].

Висловлювання цих теологів вказують на нагальну потребу звернути увагу на катехуменат як метод катехитичної роботи. Синодальні отці 1985 року вирішили, що «катехези мусять бути, як уже від початків Церкви, дорогою, що провадить до літургійного життя (містагогія катехизація)» [13].

На кризу катехизації як способу передання віри кардинал Рацінґер звернув увагу в промові, виголошеній у соборі Паризької Богородиці 1983 року. На його думку, першою помилкою було усунення катехизму в певності, що цей жанр не актуальний. Катехизм як книжка виник лише в часи Реформації, проте саме передання віри – базова структура, зроджена з логіки віри, – існувало від початків християнства у вигляді катехуменату. Воно виникає з природи Церкви та природи віри. Рацінґер говорить, що до відходу від такого викладу віри призвів загальний розвиток навчання й педагогіки, для якого властиве було «переважання методу над змістом. Методи стали критеріями змісту, замість бути його носіями. [...] Перевага методу над змістом означає вищість антропології над теологією» [14]. У зв'язку з цим потрібно перенести наголос на зміст передання віри, на зміст самого Символу віри.

Катехизація – це катехуменат. Не прості уроки релігії, а процес віддавання себе, у якому ми

дозволяємо обдарувати нас словом віри в сопричасті з Ісусом Христом. Ось остаточна мета Катехизму Католицької Церкви.

- [1] J. Majewski, Trzecia faza, „Tygodnik Powszechny” 52/25.12.2011, s. 25.
- [2] Там само, s. 24-25.
- [3] Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach papieża Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera, red. J. Królikowski, Poznań 1997, s. 20.
- [4] Там само, s. 34-35.
- [5] Там само, s. 64.
- [6] J. Ratzinger, Aktualność doktrynalna Katechizmu Kościoła Katolickiego, 8.10.2002.
- [7] Там само.
- [8] Powstanie i znaczenie Katechizmu, s. 89.
- [9] J. Ratzinger, Raport o stanie wiary, Kraków 1986, s. 56.
- [10] P. Neuner, Teologia ecumenica, Brescia 2000, s. 201.
- [11] А. Шмеман, Водю и Духом. О таинстве крещения, Москва 2000, с. 6.
- [12] F. Blachnicki, Sympatycy czy chrześcijanie? Katechumenat na dzisiejszą godzinę, Kraków 2003, s. 22.
- [13] Powstanie i znaczenie Katechizmu, s. 21.
- [14] Там само, s. 69.