

Анатолій Бабинський

## ЯК РОЗВИВАЄТЬСЯ БОГОСЛОВ'Я? ТЕОРІЯ ТОМАСА КУНА ТА ЇЇ ЗАСТОСУВАННЯ В ТЕОЛОГІЇ

*Зроблено спробу застосувати теорію наукових революцій Томаса Куна у богословській науці. Автор виходить з передумови, що богослов'я не є сукупністю незмінних, позачасових формулювань, а залежить від конкретної історичної реальності і є відповіддю Церкви на неї. Базуючись на теорії Томаса Куна, автор стверджує, що в момент, коли наявна богословська парадигма стає нездатною відповідати на виклики часу, то починає переживати кризу, вихід з якої можливий лише за умови народження нової богословської інтерпретаційної моделі. Виникнення нової богословської парадигми розуміється як приріст нового богословського знання.*

**Ключові слова:** зміна парадигми, розвиток богослов'я, приріст нового знання, Томас Кун, наукова революція.

Питання повноцінної присутності богословської науки в академічному просторі України неодноразово провокувало чимало дискусій щодо того, чи можна взагалі богословські дисципліни як такі вважати науковими. Тут дається взнаки радянська спадщина, яка ще досі тяжіє над українською гуманітарною наукою, проте в останні роки ситуація стає для богословів сприятливішою. З іншого боку, повноцінне входження в українське академічне середовище ставить низку завдань і запитань також і перед богословами. У цій статті автор поставив собі за ціль відповісти на одне з таких питань, а саме: як відбувається приріст богословського наукового знання?

Вихідним пунктом цих роздумів є розуміння християнського богослов'я як спроби висловлення досвіду Бога в Ісусі Христі у систематичній

формі, за допомогою раціональних конструкцій<sup>1</sup>. Католицька Міжнародна богословська комісія у нещодавньому документі «Богослов'я сьогодні: перспективи, принципи, критерії» говорить: «Intellectus fidei стає богослов'ям у строгому сенсі цього слова, коли віруючий пробує раціонально та науково викласти зміст християнського таїнства»<sup>2</sup>. Річард МакБраєн, відділяючи богослов'я від інших можливих форм осмислення віри, наголошує, що богослов'я як гуманітарна дисципліна передбачає саме *критичний* аналіз релігійного досвіду, тобто наскільки він співзвучний Біблії, вченню Церкви, офіційним документам церковної влади, Символам віри та досягненням інших наук<sup>3</sup>. Він пише, що задля єдності у вірі церковної спільноти провід Церкви обирає (чи формулює на їх основі) з-поміж «конкуруючих теологій» окремі положення, які мають статус церковних доктрин (вчення). Деякі доктрини офіційно проголошуються найвищою владою в Церкві як нормативні правила віри – догми («те, що правдиве»). Таким чином, пише МакБраєн, усі догми є доктринами, але не всі доктрини є догмами<sup>4</sup>. Важливо також відзначити, що завданням богослов'я є також критичне осмислення навіть вже розвинених доктрин на відповідність вищеназваним критеріям<sup>5</sup>.

Увесь цей динамічний процес, який починається з критичного осмислення досвіду Бога і може завершитись проголошенням догми віри, показує, що богослов'я постійно перебуває в розвитку. Один із ключових моментів, який впливає на розвиток, – це перманентна зміна зовнішніх обставин. Йоганн Баптист Метц пише, що головним завданням християнського богослов'я є захист християнської надії<sup>6</sup>. При цьому він посилається на слова апостола Петра, який закликає своїх учнів бути «завжди готовими дати відповідь кожному, хто у вас вимагає справоздання про вашу надію» (1 Пт 3:15). Стверджуючи це, Метц має на увазі, що богослов'я завжди має справу з конкретною історичною і суспільною ситуацією, яка ставить перед богословом конкретні питання<sup>7</sup>. Тож розвиток богослов'я великою мірою залежить від контексту<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Одним з класичних прикладів такого розуміння богослов'я є відома фраза св. Ансельма Кентерберійського: «Fides quaerens intellectum».

<sup>2</sup> Міжнародна богословська комісія. Богослов'я сьогодні: перспективи, принципи, критерії // *Наукові записки УКУ. Серія: Богослов'я*, число V, вип. 2. Львів 2015, с. 13-58.

<sup>3</sup> R. McBrien. *Catholicism*. New York 1994, с. 56.

<sup>4</sup> Там само, с. 20.

<sup>5</sup> Там само, с. 42.

<sup>6</sup> J. V. Metz. *Faith in History and Society*. New York 1980, с. 3.

<sup>7</sup> Там само.

<sup>8</sup> Слід сказати, що в перших століттях основним рушієм розвитку християнського богослов'я була боротьба з ересями, які також можна вважати свого роду «головоломками» згідно з термінологією Томаса Куна (див. нижче).

З огляду на притаманний богослов'ю постійний розвиток і постає справедливе питання: як саме відбувається приріст нового наукового знання, тобто якими є внутрішні механізми розвитку богослов'я як гуманітарної науки?<sup>9</sup>

### Теорія наукових революцій Томаса Куна

На перший погляд, через частий наголос церковного проводу і багатьох богословів на необхідній тягlostі відносно попередньої традиції, розвиток богословського знання має кумулятивний характер, тобто знання просто еволюційно накопичуються. Нові ж богословські ідеї приймаються або відкидаються за принципами на кшталт тих, які були запропоновані Віденським гуртком (принцип верифікації) чи Карлом Поппером (принцип фальсифікації). З огляду на те, що теологічне знання, як результат осмислення досвіду віри, має узгоджуватись із Святим Письмом та учительством Церкви, теза про кумулятивний розвиток богословської науки виглядає цілком логічною. Нове теологічне знання лише поширює чи поглиблює тези попередніх доктрин, не пропонуючи нічого нового. Історія Церкви показує, що в такому баченні розвитку богословської науки є велика частка правди. Це виглядає так ще й тому, що в теології ми не знаходимо таких радикальних розривів між старими і новими науковими теоріями, які часом можемо спостерігати в сфері точних наук, як, до прикладу, «коперниківська революція», під час якої птоlemeївську теорію світобудови було цілковито замінено новою. А саме цей та інші революційні перевороти в історії наукової думки у свій час змусили Томаса Куна виступити з новою теорією розвитку наукового знання. За цією теорією, приріст нового знання відбувається в процесі революційного заміщення старої парадигми новою, де під парадигмою він розуміє «визнані всіма науковими досягнення, що протягом певного часу дають модель постановки проблем і їхніх розв'язок науковому співтовариству»<sup>10</sup>. Коротко схему розвитку наукового знання, згідно з Томасом Куном, можна описати наступним чином: якщо у допарадигмальний період наука виражалася через низку конкуруючих між собою підходів у поясненні дійсності, то у парадигмальну добу один із цих підходів стає єдиною визнаною науковим співтовариством моделлю інтерпретації дійсності і розв'язання «головоломок». Проте будь-яка парадигма не здатна до вичерпного пояснення світу. Тому з часом накопичується значна кількість аномалій (головоломок), які не можуть бути

---

<sup>9</sup> Вживаючи слово «наука», автор має на увазі загальний український термін, який застосовується як до точних, так і гуманітарних наук, оскільки в українській мові немає притаманного західній термінології розмежування на «science» і «humanities».

<sup>10</sup> Томас Кун. *Структура наукових революцій*. Київ 2001, с. 10.

пояснені в контексті усталеної парадигми. Якщо в рамках чинної парадигми відповідей не вдається знайти, то під питання ставиться сама парадигма, як наслідок – приходить криза. Далі, за словами самого Куна, «криза розхитує стереотипи наукового дослідження і водночас збільшує кількість даних, необхідних для фундаментальної зміни в парадигмі»<sup>11</sup>. Результатом є виникнення нової парадигми, яка здатна розв'язувати головоломки, перед якими попередня парадигма була безсилою. В результаті нова парадигма краще пояснює дійсність, ніж попередня.

Теорія Томаса Куна може нам сказати значно більше про структуру розвитку богослов'я, ніж це може видаватись на перший погляд. Цікаво, що обґрунтовуючи свої ідеї, Кун часом вживає термін, який є одним із ключових у богословському лексиконі, – «навернення». В його праці «Структура наукових революцій» цей термін вживається вісімнадцять разів і завжди пов'язаний зі стрижневою ідеєю Кунової теорії – «зміною парадигми». Так, в одному з підсумкових уривків Кун пише: «Перехід від визнання однієї парадигми до визнання іншої є актом “навернення”, в якому не може бути місця примусу»<sup>12</sup>. Будь-який богослов легко зауважить, що ця мова дуже близька до опису релігійного досвіду. Якщо пригадати значення та богословський зміст терміна «навернення» (грец. ἐπιστρέφω), що дослівно з грецької означає повернення на 180 градусів<sup>13</sup>, та ознайомитись з викладом теорії Томаса Куна, то неважко зрозуміти, чому саме Кунові найкраще підійшов термін із релігійного словника.

Теорія Куна може допомогти по-новому глянути на саме християнство, зародження якого можна розглядати як зміну парадигми в ширшій системі релігії Ізраїля чи філософській традиції античності. Воплочення стало не лише ключовою подією, що в кінці кінців спричинило формування нової світової релігії. Воно стало джерелом нової «моделі постановки проблем і їхніх розв'язок», тобто новою парадигмою для цілого середземноморського світу дві тисячі років тому. Наше сучасне літочислення від Різдва Христового постійно пригадує цілому світові, що ми продовжуємо тією чи іншою мірою жити в цій парадигмі. Паралельно з цим відбувся ще один цікавий процес. У богословському аспекті Воплочення дало поштовх для переосмислення всього духовного надбання середземноморської культури, яке існувало у I ст. нашої ери. Перш за все це відбулось з єврейськими священними писаннями, які з цього моменту цілковито спрямовані на Христа. Таким чином, єврейська Біблія стає Старим Завітом, який вповні розкри-

<sup>11</sup> Томас Кун. *Структура наукових революцій*, с. 105.

<sup>12</sup> Там само, с. 164.

<sup>13</sup> Henry George Liddell, Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. New York 1996, с. 661.

вається лише у Новому. Згодом апологети оголосять Церкву новим Ізраїлем<sup>14</sup>. Грецьку філософську думку християнство «перемогло» за схожим сценарієм, оголосивши, що еллінський фрагментарний *logos* в слові, що стало людиною, досягає своєї єдності, повноти та викупленої свободи<sup>15</sup>. Ми, звісно, не можемо говорити про наявність підручників у нашому розумінні слова у I ст. нашої ери, але цей процес формування ранньохристиянського богослов'я в загальних рисах відповідає тій схемі, за якою нова парадигма утверджується в бутті. Кун про це пише так: «Якщо я правдивий у тому, кожна наукова революція змінює історичну перспективу для громади, яка переживає цю революцію, то така зміна перспективи повинна впливати на структуру підручників і дослідницьких праць після цієї наукової революції». Для старозавітного єврея чи елліна, який став християнином, нова релігія достоту стала зміною парадигми, яка дослівно вимагала «навернення». Криза їхніх власних парадигм була подолана у Воплоченні. І вся тогочасна юдейська й антична традиції були переосмислені у світлі нової парадигми.

Звісно, для християнського богослова християнство є вже «остаточною парадигмою», здатною вирішувати будь-які головоломки. Кризи можливі лише в рамках різних богословських напрямків чи богословських парадигм всередині цієї системи. Саме на рівні різних богословських напрямків і традицій зміни можливі і навіть необхідні. Тут слід зауважити, що сам Кун відкидав розмову про остаточну істину як таку і заперечував те, що кожна парадигма щораз наближає нас до остаточної істини про дійсність (на противагу його опонентові Карлу Попперу). Для нього важливішим є сам процес зміни парадигм. Звичайно, Кун не погодився б з існуванням якогось безпомилкового джерела, яке є нормативним для наукового пізнання<sup>16</sup>. А у випадку богословської науки таким джерелом є Святе Письмо і вчення Церкви. Можна ствердити, що для богослова завжди існує свого роду мета-парадигма, яка не зазнає кризи, а відповідно не потребує перегляду. Кризи можуть зазнавати лише парадигми нижчого

<sup>14</sup> Ярослав Пеликан. *Християнська традиція. Історія розвитку вероучення*, т. 1: *Возникновение католической традиции*. Москва 2007, с. 12-26.

<sup>15</sup> Ганс Урс фон Бальтазар. *Варта віри лише любов*. Київ 2015, с. 15.

<sup>16</sup> Андрій Баумейстер слушно пише, що Карл Поппер не зміг би погодитись на можливість існування *інфаллібельного, безпомилкового джерела*, оскільки для нього *фаллібізм* становить сутність людського пізнання. Це твердження буде ще справедливішим щодо Томаса Куна, оскільки останній, на відміну від Поппера, не вважає за потрібне взагалі говорити про остаточну істину як таку. Див. Андрій Баумейстер. *Томас Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання*. Київ 2012, с. 94.

рівня, які знаходяться в її межах<sup>17</sup>. Ця мета-парадигма зумовлює існування богослов'я, а не навпаки. Проте навіть наявність такої мета-парадигми не означає, що богословський пошук здатен її розкрити вповні<sup>18</sup>.

### Теорія Томаса Куна у стосунку до богослов'я

Цікавість теорії Томаса Куна для богослов'я не обмежується лише близькістю термінології, яку часом використовує автор «Структури наукових революцій», чи оригінальним поясненням того, що відбулось в інтелектуальній площині Середземномор'я у I тисячолітті. Його теорія, як вище було вже зауважено, може прояснити нам структуру розвитку богословського знання. Звісно, її варто брати до уваги з урахуванням того, що це є лише загальна схема, а також враховуючи специфіку богословської науки. Якщо проаналізувати історію християнської богословської думки, а особливо такі моменти, як вихід на сцену томізму на Заході чи паламізму на Сході, то можна припустити, що в цих випадках ми маємо справу з чимось схожим на зміну парадигми.

У вступній статті до збірника доповідей екуменічного симпозиуму «Зміна парадигми у богослов'ї», який відбувся у 1989 році в Тюбінгені, Ганс Кюнг пише, що богослов'я Томи Аквінського в контексті XIII століття виглядало з погляду консервативних августиніанців як модернізм. І лише після Реформації «Сума теології» стала «підручником» латинського богослов'я<sup>19</sup>. Для Кюнга, який воліє назвати парадигми інтерпретативними моделями, криза августиніанства і прихід томізму є зразком зміни парадигми в богослов'ї. Учасник цього симпозиуму єзуїт Чарльз Канненгізер, зі свого боку, запропонував приклади Орігена на Сході й Августина на Заході як двох ініціаторів зміни богословської парадигми свого часу<sup>20</sup>. Кюнг же, не обмежуючись лише католицькою традицією, виділяє

<sup>17</sup> Говорячи про прогрес богословської науки, Анрі де Любак стверджує, що «він [прогрес – прим. автора] нічого до неї [сутності віри – прим. автора] не додає, “не вносить нічого нового”. Усі нові пояснення й уточнення потрібні лише для збереження повноти цілісності доктрини». Див. Анрі Де Любак. *Роздуми про Церкву*. Київ 2010, с. 15.

<sup>18</sup> Надзвичайно слухними тут є слова Анрі де Любака: «Хоч би якою великою була цінність здійсненої нами роботи, ми ніколи не дійдемо до побудови досконалої всеохопної доктрини, до тієї межі, де був би покладений край усім дискусіям і роздумам, де б даремними були нові питання». Там само.

<sup>19</sup> H. Küng. *Paradigm Change in Theology: A Proposal for Discussion* // Hans Küng, *Paradigm Change in Theology: A Symposium for the Future* / ред. David Tracy, перекл. Margaret Kohl. New York 1989, с. 3-34.

<sup>20</sup> Ch. Kannengiesser. *Origen, Augustine and Paradigm Changes in Theology* // Там само, с. 113-130.

шість основних змін богословської парадигми в історії християнства: ранньохристиянська апокаліптична парадигма, патристично-елліністична (на якій зупинилось православ'я), середньовічно-римська, реформістська і контрреформістська, просвітницька і сучасна екуменічна. Серед сучасних парадигм він також згадує теологію визволення, екзистенціалістську теологію та ін.<sup>21</sup>

Як зазначалось вище, теорія Томаса Куна може бути застосована до богослов'я лише з певними застереженнями, оскільки, хоча у томізмі ми й бачимо щось схоже на зміну парадигми, він ніколи цілковито не витіснив августиніанство з богословської сцени. У точних науках після коперніканської революції нікому в голову не прийде заперечувати, що саме Земля крутиться навколо Сонця, допоки протилежне не буде доведене. Проте у випадку богословської науки криза конкретної богословської парадигми, яка стає неспроможною давати відповіді на запитання і виклики свого часу, як це було із августиніанством у XIII ст., може покликати до життя нову богословську парадигму. Але це не означає, що богослов'я Августина назавжди відійде в минуле. Наприклад, один із найвизначніших католицьких богословів сучасності Йозеф Ратцінгер справедливо вважається августиніанцем. Він навіть підкреслив цей факт на своєму папському гербі у вигляді мушлі, що пригадує нам августинівську притчу про хлопчика, який намагався перенести з її [мушлі] допомогою всю морську воду в ямку у піску. Тож у богословській науці зміна парадигми не обов'язково спричиняє остаточне нівелювання попередньої парадигми. Можна сказати, що зміни парадигми в богослов'ї сприяють помноженню богословських перспектив. Розвиток богослов'я відбувається немовби «в ширину»<sup>22</sup>, оскільки парадигми, не суперечачи одна одній, можуть існувати паралельно. Це однак не виключає, що в певний період часу одна парадигма може мати майже панівне становище відносно інших та бути основою для цілої системи богословської освіти (в тому числі підручників). Яскравим прикладом може бути той самий томізм після того, як він став панівним у католицьких університетах, чи неотомізм, який також можна вважати

<sup>21</sup> Н. Küng, *Paradigm Change in Theology*, с. 3-34 та Н. Küng, *What Does a Change of Paradigm Mean?* // Hans Küng, *Paradigm Change in Theology*, с. 212-219. Візуальну схему зміни богословських парадигм за Гансом Кюнгом можна переглянути за посиланням: [http://www.global-ethic-now.de/gen-eng/0b\\_weltethos-und-religionen/0b-pdf/paradigm-shifts-christianity.pdf](http://www.global-ethic-now.de/gen-eng/0b_weltethos-und-religionen/0b-pdf/paradigm-shifts-christianity.pdf).

<sup>22</sup> Ця думка може бути суголосною характеристиці розвитку філософії і метафізики Жака Марітена: «Необхідно відзначити, що прогрес точних наук, де явно виражений “проблемний” аспект, йде головним чином шляхом витіснення однієї теорії, яка пояснювала менше фактів і пізнаних явищ, іншою теорією, але прогрес метафізики і філософії, де переважає аспект “таємниці”, йде головним чином шляхом поглиблення». Див. Ж. Маритен. *Філософ в мирі*. Москва 1994, с. 7.



новою парадигмою, що стала відповіддю на кризу посттридентського богослов'я наприкінці XIX – початку XX ст. Тож розвиток богослов'я не виключає можливості повернення на сцену старих парадигм в оновленій формі. Питання лише в тому, чи можемо ми вважати їх справді старими, чи все-таки кожне відродження чогось призабутого, що у церковному дискурсі завше звучить як рух *ad fontes*, є насправді народженням нової інтерпретаційної моделі. Адже ця нова-стара парадигма застосовуватиметься вже в новому контексті. Відповіді, які вона даватиме, залежатимуть від нових запитань, породжених новими історичними умовами. Ганс Кюнг зауважує, що навіть в рамках точних наук результати дослідження не мають цінності самі по собі, вони є відповіддю на конкретний запит. Під час фізичних експериментів метод впливає на об'єкт і завжди розкриває один з його аспектів і одну перспективу<sup>23</sup>.

### Зміна парадигм у богослов'ї

Важливим моментом у теорії Томаса Куна стосовно богословської науки є його схема розвитку нової парадигми, оскільки вона може дати відповідь на те, як відбувається розвиток і становлення нових богословських моделей. Ключовим аспектом цієї схеми є криза, в яку потрапляє попередня парадигма внаслідок неспроможності розв'язувати «головоломки», притаманні конкретній історичній реальності. Найближчим прикладом такої зміни може бути зміна в богословській парадигмі Української Греко-Католицької Церкви, яка від середини XIX ст. до 90-х років XX ст. усвідомлювала себе майже виключно як моноетнічна церковна спільнота, проте сьогодні щораз більше усвідомлює себе Церквою людей, що належать до різних етносів. Причиною цього стало зростання серед духовенства і вірних числа людей, які не є українцями, але є англійцями, американцями чи навіть китайцями. Ці люди стали для богословської парадигми УГКЦ «аномалією» чи «головоломкою», яка змушує греко-католицьких богословів, більшою мірою поза межами України, шукати нову інтерпретаційну модель для власної ідентичності<sup>24</sup>. В цьому аспекті ми ще перебуваємо в періоді кризи: коли стара парадигма вже не дає достатньо матеріалу для пояснення нової дійсності, а нова парадигма ще не змінила остаточно стару.

<sup>23</sup> Н. Küng. *Paradigm Change in Theology*, с. 3-34.

<sup>24</sup> Див., напр., Peter Galadza. *Multiple Belongings and Transnational Processes of Catholic Formation in an Eastern Catholic Church // Beyond the Borders of Baptism Catholicity, Allegiances, and Lived Identities* / ред. Michael L. Budde. Eugene 2015, с. 123-140; Peter Galadza. *The Structure of the Eastern Churches: Bonded with Human Blood or Baptismal Water? // Pro Ecclesia* 17/4 (Washington 2008) 373-386.



Ще яскравішим прикладом зміни парадигми є зміна ставлення Католицької Церкви до християн інших конфесій, яка відбулася протягом XIX–XX ст. Для цього можна проаналізувати низку ключових офіційних документів, що ілюструють зміну цієї богословської парадигми, яка, пройшовши період «звичайної науки» та період кризи, була остаточно змінена новою на II Ватиканському соборі.

Посттридентське латинське богослов'я, позначене яскравим сотеріологічним ексклюзивізмом, стало жорсткою відповіддю на «протестанстську аномалію». Зі середини XVIII ст. був загальноприйнятим принцип: «Все, що відбувається поза пастирською компетенцією папи, відбувається поза межами Христової Церкви»<sup>25</sup>. Проте ця парадигма зазнала суттєвої зміни у середині XX ст. під час II Ватиканського собору. Для того, щоб побачити, як це відбулося, варто звернути увагу на кілька важливих текстів XIX–XX ст.

Папа Лев XII у енцикліці «*Ubi primum*» (1826) чітко проголошує неможливість спасіння поза межами Церкви, розуміючи під цим безперечно саме ту спільноту, яка перебуває з ним в єдності<sup>26</sup>. Ці ж слова неодноразово повторювали і його наступники. Зокрема в одному з найбільш гострих документів цього періоду «*Syllabus Errorum*» (1864) Пій IX стверджує, що помилково сподіватись «на вічне спасіння всіх тих, хто жодним чином не перебуває в істинній Церкві Христовій»<sup>27</sup>. Папа Пій XII у 1943 р. знову це підтвердив<sup>28</sup>, а в енцикліці «*Humani generis*» у 1950 р. розвіяв будь-які сумніви стосовно того, що слід розуміти під «істинною Церквою Христовою», наголосивши, що «таїнственне Тіло Христове й *Ecclesia Catholica Romana* є одне і те саме»<sup>29</sup>.

Такі погляди залишалися панівними навіть після початку зародження екуменічного руху, який став рушійною силою покращення стосунків між християнами та майданчиком спільної праці над відновленням християнської єдності. Проте цей рух спровокував кризу в тій частині католицького богослов'я, яке займалось питаннями стосунків із тими послідовниками християнського вчення, які не перебували в єдності з Римським апостольським престолом. Частина католицьких богословів з ентузіазмом відгукнулась на зародження екуменічного руху та намагалась по-новому розв'язати

<sup>25</sup> Ернст Суттнер. *Церковні розколи і єдність Церкви*. Львів 2007, с. 98.

<sup>26</sup> Pope Leo XII. *Ubi primum*. On His Assuming the Pontificate // *Papal Encyclicals Online* ([www.papalencyclicals.net](http://www.papalencyclicals.net)).

<sup>27</sup> Pope Pius IX. *The syllabus of errors* // *Papal Encyclicals Online* ([www.papalencyclicals.net](http://www.papalencyclicals.net)).

<sup>28</sup> Pope Pius XII. *Mystici corporis christi* // *Papal Encyclicals Online* ([www.papalencyclicals.net](http://www.papalencyclicals.net)).

<sup>29</sup> Pope Pius XII. *Humani Generis* // *Papal Encyclicals Online* ([www.papalencyclicals.net](http://www.papalencyclicals.net)).

ту «аномалію», яка полягала в існуванні поза межами католицької спільноти людей, які так само визнавали Христа своїм Господом, хоч при цьому їм заперечувалось у будь-якій приналежності до істинної Церкви. У відповідь на ширення екуменічних думок в католицькому середовищі ще у 1928 р. папа Пій XI видав послання «*Mortalium animos*», де засудив екуменічний рух як такий. Там він вказав зокрема таке: «Апостольський Престіл ніколи не дозволить своїм вірним брати участь у некатолицьких з'їздах. Єдності між християнами не можна сприяти інакше, як тільки в тому дусі, щоб ті, хто відпали, повернулися в лоно єдиної істинної Церкви Христової, яку вони, на жаль, колись залишили»<sup>30</sup>. Це була лише відповідь на кризу, вирішення якої стало можливим лише зі зміною парадигми. Ті ж, хто намагався змінити католицьку парадигму до II Ватиканського собору, зазнали репресій з боку церковної влади. Одним із таких богословів був домініканець Ів Конгар, який у 1940–1950-х рр. підпав під заборону викладання та публікування. Це лише один, але далеко не єдиний яскравий приклад. Проте саме Ів Конгар та дехто з інших опальних богословів середини ХХ ст. (наприклад, Анрі де Любак<sup>31</sup>) стали провідними богословськими консультантами на II Ватиканському соборі і спричинили справжній переворот у ставленні Католицької Церкви до екуменічного руху. Це «навернення» у нову парадигму розпочалось ще до собору, і одним з його рушіїв був новий папа Іван XXIII, але до зміни парадигми дійшло саме на соборі. Догматична конституція собору «*Lumen gentium*» визнає, що й поза видимими межами Католицької Церкви є християни (і навіть помісні Церкви!), на яких «стоїть печать хрещення, яким вони поєднуються з Христом, та й інші Таїнства вони визнають і приймають у власних Церквах чи церковних спільнотах»<sup>32</sup>. З цього часу саме запропонований собором підхід став панівним у цілій Католицькій Церкві.

Слід відзначити, що не всі прийняли цю зміну парадигми. Проте, за словами Томаса Куна, «опір є неминучим і закономірним»<sup>33</sup>. У Католицькій Церкві парадигмальна зміна ставлення до християн з-поза Католицької Церкви спровокувала опір найбільш консервативних богословів, деякі з яких відділились і заснували Братство святого Пія X. Вже сам вибір покровителя дуже яскраво показує, що прихильники старого курсу не бажають зрікатись

<sup>30</sup> Pope Pius XI. *Mortalium animos* // *Papal Encyclicals Online* ([www.papalencyclicals.net](http://www.papalencyclicals.net)).

<sup>31</sup> Існує думка, що саме Анрі де Любак був однією з головних мішеней критики в енцикліці «*Humani generis*» папи Пія XII. Див., напр., Paul Lakeland. *The Liberation of the Laity. In Search of an Accountable Church*. New York–London 2003. с. 23.

<sup>32</sup> *Lumen gentium* II, 15.

<sup>33</sup> Томас Кун. *Структура наукових революцій*. Київ 2001, с. 165.

старої парадигми «*extra Ecclesiam nulla salus*», де «*Ecclesia*» обмежується видимими кордонами Католицької Церкви. Слід сказати, що собор став поворотним пунктом зміни парадигми не лише в сфері екуменізму, але й в інших ділянках богослов'я. Звісно, що зміна богословської парадигми не означає повного розриву з попередньою традицією. Ганс Кюнг зауважує, що повних розривів із минулими уявленнями і поняттями ми не спостерігаємо навіть у точних науках<sup>34</sup>.

### **Висновок: зміна парадигми в українському контексті**

Слід зауважити, що у помісній Українській Греко-Католицькій Церкві парадигмальна зміна у ставленні католиків до християн інших конфесій мала свій особливий вимір. Пошук нової парадигми у відповідь на місцеві виклики-аномалії розпочався також задовго до II Ватиканського собору. Зокрема йдеться про старання митрополита Андрія Шептицького задля відновлення єдності в рамках Київської Церкви<sup>35</sup>. Досвід унійної Галицької митрополії у першій половині ХХ ст. – «східний поворот» митрополита Андрія Шептицького – може слугувати ще одним вдалим прикладом зміни богословської парадигми. Відомий дослідник діяльності митрополита о. Юрій Аввакумов справедливо називає цей поворот «коперниківським», що знову пригадає нам аналогії, які використовує у своїй праці Томас Кун. Як і Аввакумов, інша дослідниця спадщини митрополита Ліліана Гентош наголошує на тому, що «східний поворот» Шептицького був водночас «реформою і поворотом до модерності» цілої Української Греко-Католицької Церкви<sup>36</sup>. Вона також зазначає, що реформи Шептицького були спрямовані на модернізацію українського греко-католицизму, який, зазнаючи впливу «інтегрисцького» напрямку західної Церкви, скочувався до кризи і ставав нездатним відповідати на виклики модерності<sup>37</sup>. Тож у цій реформі ми маємо добру ілюстрацію того, як зовнішня криза провокує зміну богословської парадигми. При цьому це відбувається із зазначеними вище застереженнями щодо специфіки богословської науки, коли новою парадигмою може стати оновлення чогось раніше призабутого, та переосмислення його в новому

---

<sup>34</sup> Н. Küng. *Paradigm Change in Theology*, с. 3-34.

<sup>35</sup> Див., напр., Любомир Гузар. *Андрій Шептицький Митрополит Галицький – провісник екуменізму*. Львів 2015.

<sup>36</sup> Юрій Аввакумов. Візантинізація і реформа: «Східний поворот» митрополита Андрія Шептицького у контексті богословсько-історичних суперечок першої третини ХХ ст. // *Ковчег* 7 (2015), с. 102-147. Див. також: Ліліана Гентош. *Митрополит Шептицький: 1923–1939. Випробування ідеалів*. Львів 2015, с. 289-307.

<sup>37</sup> Ліліана Гентош. *Митрополит Шептицький: 1923–1939. Випробування ідеалів*, с. 289-307.

контексті. Для Шептицького тим призабути́м була візантійська спадщина Української Греко-Католицької Церкви. Як і належить, процес зміни парадигми супроводжувався опором, проте на кінець ХХ ст. «східна парадигма» стала фактично панівною в цілій Церкві.

Це, звичайно ж, не означає, що ця парадигма не може бути замінена іншою. Зі зміною зовнішніх умов зростатиме кількість «аномалій» чи «головоломок», і чинна парадигма ставатиме щораз менш спроможною їх розв'язувати, що може привести до появи в середовищі українських греко-католицьких богословів нової парадигми. І такі спроби на сьогоднішній день вже існують<sup>38</sup>.

Поштовхом до зміни парадигми є криза, яку провокує постійна динаміка зовнішніх умов існування Церкви. Проте сама наявність кризи ще не гарантує якісних змін у богословській науці. За словами Томаса Куна, і з ним погоджується Ганс Кюнг, зміна стається лише тоді, коли нова парадигма вже з'явилась<sup>39</sup>. Тому саме наявність такої зміни, на думку автора, свідчатиме про розвиток богословського знання в Українській Греко-Католицькій Церкві. Саме по собі дослідження нюансів текстів та ідей богословів минулих століть, чи, тим паче, механічне відтворення їхньої думки в сучасності не можуть вважатись поступом у богослов'ї. До якогось часу стара богословська парадигма ще здатна давати відповіді, які ставить сьогодні, однак із певного моменту вона втрачає цю здатність, внаслідок чого Церква входить у період кризи (який може бути дуже тривалим і яскраво позначатиметься на становищі Церкви в сучасному їй суспільстві). Вихід із кризи можливий лише з народженням нової богословської парадигми та «наверненням» до неї значної частини богословів.

---

<sup>38</sup> Див., напр., Олег Гірник. У пошуках моделі постконфесійної рефлексії: богословський авангард // *Наукові записки УКУ. Серія: Богослов'я*, число V, вип. 2. Львів 2015, с. 433-462; Мирослав Татарин. Що таке східне католицьке богослов'я. Від класицизму до визволення // *Богословія* 67/1-2 (2003) 57-71.

<sup>39</sup> H. Küng. *Paradigm Change in Theology*, с. 3-34.

*Anatoliy Babynskyi*

**HOW THEOLOGY IS DEVELOPING?**

**THOMAS KUHN'S THEORY AND ITS APPLICATION TO THEOLOGY**

*The article provides an attempt of applying Thomas Kuhn's theory of scientific revolutions to theology. The author proceeds from the premise that theology is not a collection of unchanging, timeless formulas, but rather depends on particular historical realities and is the Church's response to them. Based on Thomas Kuhn's theory, the author argues once the theological paradigm becomes incapable of responding to the challenges of the time, it enters a crisis that can only be overcome by the appearance of a new theological interpretation model. The emergence of a new theological paradigm is understood as a growth in theological knowledge.*

**Keywords:** paradigm shift, the development of theology, the growth of new knowledge, Thomas Kuhn, the scientific revolution.