

ВСТУП ДО ДОКУМЕНТА БІБЛІЙНОЇ КОМІСІЇ

Вивчення Біблії є немов душею богослов'я; так говорить Другий Ватиканський собор (*Dei Verbum*, 24), посилаючись на вислів папи Лева XIII. Таке вивчення ніколи не вичерпається; кожна епоха у свій спосіб повинна знову намагатися зрозуміти священні книги. В історії інтерпретації поява історично-критичного методу знаменувала початок нової доби. Завдяки цьому методові з'явилися нові можливості розуміння біблійного тексту в його оригінальному значенні. Як і кожна людська дійсність, цей метод, поряд із позитивними можливостями, містить теж і деякі небезпеки: пошук оригінального значення може призвести до того, щоб залишити Слово виключно в минулому й не зауважити його значення в сьогоденні. Наслідком може стати те, що тільки людський вимір Слова здаватиметься реальним, а справжній автор, Бог, залишиться за межами досяжності методу, розробленого виключно для розуміння людської дійсності. Застосування «світського» методу до Біблії стало, безперечно, предметом дискусій.

Усе, що допомагає нам краще пізнати правду й упорядкувати наші думки, є гідним і корисним внеском у богослов'я. Саме тому слухним було впровадити історично-критичний метод у богословське дослідження. Однак усе, що звужує наш горизонт і заважає нам бачити й чути понад те, що є лише людським, слід відкинути, щоб зберегти відкритість. Тому поява історично-критичного методу відразу ж викликала дискусії щодо його користі та його правильного трактування, і ці дискусії тривають іще досі.

У контексті цих дискусій Учительство Католицької Церкви неодноразово висловлювало свою позицію у важливих документах. Спершу папа Лев XIII в енцикліці *Providentissimus Deus* від 18 листопада 1893 року подав деякі напрямні вказівки для екзегези. У добу, коли лібералізм виявляв надмірну самовпевненість і навіть претендував на догматичність, Лев XIII був змушений висловитися доволі критично, не виключаючи, проте, позитивних аспектів нових можливостей. Через п'ятдесят років, завдяки плідній праці великих католицьких екзегетів, папа Пій XII в енцикліці *Divino afflante Spiritu* від 30 вересня 1943 року зміг присвятити більше місця позитивним заохоченням і закликав користати із сучасних методів для кращого розуміння Біблії. Догматична конституція Другого

Ватиканського собору про Боже Об'явлення *Dei Verbum* (від 18 листопада 1965 року) перебирає усе це, поєднує усталені перспективи патристичного богослов'я і нові методологічні знання сучасників, подаючи нам синтез, який і досі залишається авторитетним.

Відтоді методологічна гама екзегетичних досліджень настільки поширилася, що передбачити це тридцять років тому було неможливо. З'явилися нові методи й нові підходи: від структуралізму до матеріалістичної екзегези, психоаналітичної екзегези та екзегези визволення. З іншого боку, стаємо свідками й нових спроб; вони намагаються скористатися з досягнень патристичної екзегези та запропонувати нові форми духовної інтерпретації Писання. Тому Папська біблійна комісія, через сто років після *Providentissimus Deus* та п'ятдесят років після *Divino afflante Spiritu*, узяла на себе завдання сформулювати позицію католицької екзегези в сучасній ситуації. Папська біблійна комісія в її новій формі, якої вона набула після Другого Ватиканського собору, не є вже більше органом Учительства, а є комісією фахівців, котрі, усвідомлюючи як католицькі екзегети свою наукову та церковну відповідальність, займають відповідну позицію щодо суттєвих проблем біблійної інтерпретації та знають, що мають у цьому своєму завданні довіру з боку Учительства. Так постав цей документ. Він представляє добре обґрунтований загальний огляд панорами сучасних методів та надає всім зацікавленим орієнтир стосовно можливостей та обмежень цих підходів. На цьому тлі документ розглядає питання значення Святого Письма: як можна розпізнати те значення, у якому відбувається взаємопроникнення слова людського і слова Божого, винятковості історичної події і постійної вартості вічного Слова, сучасного для кожної епохи. Біблійне слово бере свій початок у минулому, яке є реальне, однак не лише в минулому; воно походить також із Божої вічності. Воно впроваджує нас у Божу вічність, але знову ж таки проходячи крізь час, який включає минуле, теперішнє та майбутнє. Сподіваюся, що цей документ стане справді цінною допомогою в з'ясуванні питання правильного шляху в розумінні Святого Письма та відкриє нові перспективи. Документ продовжує йти шляхом енциклік від 1893 та 1943 років і плідно розвиває їх.

Хочу виразити вдячність членам Біблійної комісії за їхню терпеливу й часто нелегку працю, яка поступово привела до написання цього тексту. Сподіваюся, що документ набуде поширення, щоб

ефективно посприяти пошуку глибшого засвоєння Слова Божого у Святому Письмі.

Рим, на свято Євангелиста Матея, 1993 р.

+ ЙОЗЕФ Кард. РАЦІНГЕР

Папська біблійна комісія

Документ

Тлумачення Біблії в Церкві

ВСТУП

Тлумачення біблійних текстів продовжує і досі викликати живе зацікавлення та ставати причиною жвавих дискусій, які за останні роки набрали також нових вимірів. З огляду на фундаментальне значення Біблії для християнської віри, життя Церкви та стосунків християн із вірними інших релігій, Папська біблійна комісія відгукнулася на прохання висловитися з цього приводу.

А. Актуальна проблематика

Проблема інтерпретації Біблії не є новітнім явищем, без огляду на деякі твердження. Сама Біблія засвідчує, що її інтерпретація завдає різного роду труднощів. Поруч із текстами, які цілком ясні, вона містить і важкозрозумілі місця. Читаючи декотрі пророцтва Єремії, Даниїл довго обмірковував їх значення (*Дан 9,2*). Згідно з Діяннями Апостолів, ефіопський муж з першого століття теж опинився в подібній ситуації з приводу одного уривку з книги Ісаї (*Іс 53,7-8*), визнаючи, що потребує тлумача (*Ді 8,30-35*). Друге послання Петра стверджує, що «ніяке в Письмі пророцтво не припускає особистого тлумачення» (*2 Пт 1,20*), а в іншому місці зазначає, що листи

апостола Павла містять «дещо трудне до зрозуміння, що люди без освіти й не зміцнені у вірі перекручують, як і інші писання, на свою власну погибель» (2 *Пт* 3,16).

Отже, ця проблема доволі давня, а з плином часу вона ще більше загострилася: адже від описаних у Біблії подій і слів читача відділяють усе-таки двадцять або й тридцять століть, і вже цього достатньо, щоб викликати різного роду труднощі. З іншого боку, через прогрес у сфері гуманітарних наук у модерні часи проблеми інтерпретації стали ще складнішими. Було застосовано наукові методи для дослідження стародавніх текстів. Наскільки ці методи можна вважати придатними для інтерпретації Святого Письма? Тривалий час Церква у своїй пастирській обачності давала на це запитання досить стриману відповідь, бо часто ці методи, попри їхні позитивні елементи, були пов'язані з ворожими до християнської віри поглядами. Однак згодом розвивається теж і більш позитивне ставлення. Про це свідчить ціла низка папських документів, від енцикліки Лева XIII *Providentissimus Deus* (18 листопада 1893 року) до енцикліки Пія XII *Divino Afflante Spiritu* (30 вересня 1943 року), що потвердила й декларація Папської біблійної комісії *Sancta Mater Ecclesia* (21 квітня 1964 року) та особливо догматична конституція Другого Ватиканського собору *Dei Verbum* (18 листопада 1965 року).

Таке конструктивне ставлення дало, безперечно, свої плоди. Біблійні науки в Католицькій Церкві зробили великий крок уперед, а їхня наукова вартість здобула все більшого визнання серед науковців та вірних. Це значно полегшило екуменічний діалог. Вплив Біблії на богослов'я поглибився та сприяв богословському відродженню. Серед католиків зросло зацікавлення Біблією, сприяючи зростанню в християнському житті. Усі, хто здобув ґрунтовну освіту в біблійній галузі, усвідомлюють, що вже неможливо повернутися до стадії докритичної інтерпретації, яку справедливо вважають недостатньою.

Проте саме тоді, коли найпоширеніший науковий метод – історично-критичний – набуває широкого застосування в екзегезі, включно з католицькою екзегезою, його ставлять під сумнів: з одного боку, у самому науковому світі, у зв'язку з появою інших методів і підходів; а з іншого боку, через критичне ставлення багатьох християн, які вважають його невиваєним із погляду віри. Історично-критичний метод, як вказує його назва, звертає особливу увагу на історичний розвиток текстів чи традицій, тобто діахронію, має

сьогодні в певних колах конкуренцію в тому, що стосується самої мови текстів, їхньої композиції, їхньої розповідної структури, або ж їхніх намагань переконати, з боку методів, які наголошують на синхронічному розумінні текстів. З іншого боку, багато хто замінив діахронічні намагання у відтворенні історії бажанням поставити питання до текстів у світлі сучасних перспектив: філософської, психоаналітичної, соціологічної, політичної тощо. Для деякого така велика кількість методів і підходів є ознакою багатства, натомість на інших вона справляє враження великого замішання.

Таке замішання – чи то справжнє, чи уявне – додає противникам наукової екзегези нових аргументів. Конфлікт тлумачень, на їхню думку, свідчить про те, що нема жодної користі в достосуванні біблійних текстів до вимог наукових методів, а навпаки, це призводить до великих втрат. Вони наголошують, що результатом наукової екзегези є непевність і сумніви щодо численних питань, які до того часу сприймалися без жодних застережень, і що наукова екзегеза спонукає декотрих екзегетів займати супротивні вірі Церкви позиції в дуже важливих питаннях, як-от дівственне зачаття Ісуса та Його чуда, ба навіть Його воскресіння та Його божество.

Навіть тоді, коли наукова екзегеза не призводить аж до таких заперечень, вона, на думку її противників, залишається безплідною для зростання християнському житті. Замість того, щоб сприяти легшому й певнішому доступові до живих джерел Божого Слова, вона перетворює Біблію на закриту книгу, тлумачення якої є завжди проблематичним і вимагає технічної компетентності, що перетворює її на царину, зарезервовану лише для вузького кола фахівців. До них дехто застосує вислів із Євангелія: «Ви взяли ключ знання! Самі ви не ввійшли і тим, що хотіли ввійти, заборонили» (*Лк* 11,52; пор. *Мт* 23,13).

Як наслідок, дехто вважає, що терпеливу й клопітку працю наукової екзегези слід замінити простішими підходами, тобто тою чи іншою слушною формою синхронічного читання. Або навіть рекомендують відкинути будь-яке дослідження та вдатися до так званого «духовного» читання Біблії, розуміючи його як читання, кероване виключно особистим натхненням, яке є суб'єктивним і метою якого є жити таке натхнення. Декотрі понад усе намагаються знайти в Біблії такого Христа, який відповідав би їхньому особистому уявленню, а разом із тим шукають задоволення власної спонтанної релігійності. Ще інші претендують знайти там безпосередні відповіді на різного роду запитання, що торкаються як їхнього

особистого життя, так і життя їхньої спільноти. Урешті-решт, існує велика кількість сект, котрі пропонують як єдино істинну інтерпретацію лише ту, про яку вони стверджують, що її було їм об'явлено.

Б. Мета документа

Тому вартує серйозно розглянути різні аспекти сучасного стану тлумачення Біблії; прислухатися до критики, до звинувачень, а також і до очікувань та сподівань, виражених із цього приводу; оцінити можливості, які відкриваються перед нами з появою нових методів та підходів; і врешті-решт, намагатися точніше визначити напрямок, який найкраще відповів би місії екзегези в Католицькій Церкві.

Такою є мета цього документа. Папська біблійна комісія прагне вказати шляхи, що ведуть до такої інтерпретації Біблії, яка була б найвідповіднішою людському та Божому характерові цієї книги. Комісія не ставить собі за мету висловити позицію з усіх питань, що стосуються Біблії, як, наприклад, богослов'я натхнення. Вона має намір проаналізувати ті методи, які можуть ефективно посприяти кращому оціненню всіх тих багатств, що містяться в біблійних текстах, щоб Слово Боже могло щораз більше ставати духовною поживою членів народу Божого й бути для них джерелом життя віри, надії та любові, а також світлом для всього людства (пор. *Dei Verbum*, 21).

Щоб досягнути цієї мети, документ:

- 1) запропонує короткий опис різноманітних методів і підходів,^[1] вказуючи на їхні можливості та межі;
- 2) розгляне деякі питання герменевтики;
- 3) запропонує роздуми про характерні аспекти католицької інтерпретації Біблії та її співвідношення з іншими богословськими дисциплінами;
- 4) на завершення, розгляне, яке місце займає інтерпретація Біблії в житті Церкви.

I. МЕТОДИ ТА ПІДХОДИВ ТЛУМАЧЕННІ БІБЛІЇ

А. Історично-критичний метод

Історично-критичний метод є методом, необхідним для наукового дослідження значення стародавніх текстів. Оскільки Святе Письмо, як «Слово Боже, передане людською мовою», у всіх своїх частинах і джерелах було укладене людськими авторами, його правильне розуміння не лише допускає як правомірне використання цього методу, а й вимагає його.

1. Історія методу

Щоб дати належну оцінку цьому методу в його теперішньому вигляді, варто подивитися на його історію. Деякі елементи цього методу інтерпретації є доволі давніми. До них вдавалися в давнину грецькі коментатори класичної літератури; дещо пізніше, у патристичну добу, його застосовували такі автори, як Оріген, Єронім та Августин. У той час метод ще не був таким опрацьованим. Його сучасні форми – це результат вдосконалення, до якого доклали особливих зусиль гуманісти епохи Відродження, перейняті ідеєю *recursus ad fontes* (повернення до джерел). Якщо текстуальна критика Нового Завіту могла розвиватися як наукова дисципліна лише від початку ХІХ століття, тобто відтоді, коли відбувся відхід від *Textus receptus*, то початки літературної критики сягають ХVІІ століття, коли Рішар Сімон (Richard Simon) у своїх працях звернув увагу на повтори, невідповідності змісту й відмінності стилів, які можна помітити в П'ятикнижжі. Такі спостереження важко узгодити з приписуванням усього тексту єдиному авторові, Мойсею. У ХVІІІ столітті Жан Астрюк (Jean Astruc) усе ще обмежувався поясненням, що Мойсей для написання книги Буття використав декілька джерел (особливо два основних), але згодом критика дедалі рішучіше спростовувала приписування авторства П'ятикнижжя самому Мойсеєві. Літературну критику довгий час ототожнювали з прагненням розпізнати різні джерела текстів. Таким чином у ХІХ столітті розвинулася «документарна» гіпотеза, яка намагалася пояснити процес укладання П'ятикнижжя. Згідно з цією гіпотезою, у П'ятикнижжі переплітаються чотири до певної міри паралельні між собою документи: ягвіст (J), елогіст (E), девтерономіст (D) і священничий документ (P – з нім. «Priester»); кінцевий редактор використав би останній документ як структурну основу для цілої композиції. Подібним чином, щоб пояснити одночасно узгодженість і розбіжності, засвідчені в трьох синоптичних Євангеліях, учені вдалися до гіпотези «двох джерел», згідно з якою

свангелія від Матея та від Луки укладені з двох головних джерел: з одного боку, це Євангеліє від Марка, а з іншого— зібрання слів Ісуса (назване Q, з нім. «Quelle»— джерело). По суті, ці дві гіпотези й досі побутують в науковій екзегезі, хоч і були об'єктом суперечок.

З огляду на бажання визначити хронологію біб-лійних текстів, цей вид літературної критики часто зводився до розчленування та аналізу, щоб розрізнити між собою різні джерела. Така критика не звертала належної уваги на кінцеву структуру біб-лійного тексту й на вістку, яку він виражає в його теперішній формі (праця редакторів загалом була недооціненою). Тому часто історично-критична екзегеза могла здаватися підривною і нищівною. До того ж, деякі екзегети, під впливом порівняльної історії релігій в її тогочасній формі або ж відштовхуючись від певних філософських концепцій, негативно висловлювалися щодо Біблії.

Герман Гункель (HermannGunkel) вивів цей метод із гетто такого уявлення про літературну критику. Хоча Гункель і далі вважав книги П'ятикнижжя компілятивними творами, він зосередив увагу на особливій побудові різних уривків. Гункель намагався точно визначити жанр кожного уривка (наприклад, «легенда» чи «гимн»), а також середовище його походження, або *SitzimLeben* (наприклад, юридичне, літургійне тощо). До такого дослідження літературних жанрів долучилося «критичне вивчення форм» (*Formgeschichte*), яке Мартін Дібеліус (MartinDibelius) і Рудольф Бультман (RudolfBultmann) впровадили в екзегезу синоптичних Євангелій. Бультман поєднав *Formgeschichte* з біблійною герменевтикою, натхненою екзистенціальною філософією Мартіна Гайдеггера (Martin Heidegger). Це стало причиною серйозних застережень щодо *Formgeschichte*. Проте сам по собі цей метод зумів чіткіше показати, що новозавітна традиція була започаткована та сформувалася всередині християнської спільноти, або первісної Церкви, переходячи від проповіді самого Ісуса до проповіді про Ісуса, яка проголошує його Христом. До критичного вивчення форм (*Formgeschichte*) згодом долучилося *Redaktionsgeschichte* — «критичне вивчення редагування». Його метою було пролити світло на особистий внесок кожного євангелиста, а також на богословські тенденції, що скеровували редакційну працю кожного з них. Із застосуванням останнього зі згаданих методів низка різних етапів історично-критичного методу стає більш комплектна: від текстуальної критики робиться перехід до літературної критики, що розчленовує (пошук джерел), потім — до критичного вивчення форм та, врешті-решт, — до аналізу процесу редагування, який уважний до

тексту в його кінцевій формі. Усе це сприяє значно кращому розумінню наміру авторів та редакторів Біблії, так як і вістки, адресованої їх першим читачам. Через це історично-критичний метод здобув провідне значення.

2. Принципи

Історично-критичний метод у його класичній формі ґрунтується на таких основних принципах:

Це *історичний* метод – не лише тому, що його застосовують до стародавніх текстів, у нашому випадку – до Біблії, і що він вивчає їхнє значення з історичного погляду, але також і перш за все тому, що він намагається з'ясувати історичні процеси, що спричинилися до виникнення біблійних текстів. Такого роду діахронічні процеси були часто надзвичайно складними й тривалими. На різних стадіях свого формування тексти Біблії зверталися до різних категорій слухачів чи читачів, які жили в різних часово-просторових обставинах.

Це *критичний* метод, тому що на кожному етапі своєї дії (від текстуальної критики до критичного вивчення редагування) він застосовує найоб'єктивніші наукові критерії. Він ставить собі за мету зробити все можливе для того, щоб зміст біблійних текстів, який часто не є легко збагнути, став доступним для сучасного читача.

Як *аналітичний* метод він аналізує біблійний текст так, як звичайно аналізують будь-який інший стародавній текст, і роз'яснює його як вираз людського способу мовлення. Все ж таки, зокрема в критичному дослідженні редагування текстів, він дає екзегетові можливість краще збагнути зміст Божого об'явлення.

3. Опис

На сучасній стадії свого розвитку історично-критичний метод проходить такі етапи:

Текстуальна критика, як її застосовують вже довший час, розпочинає низку наукових операцій. Основуючись на свідченнях найдавніших і найякісніших манускриптів, таких як папіруси, стародавні переклади й патристика, вона, відповідно до усталених правил, намагається встановити біблійний текст, який був би найближчим до оригіналу.

Тоді текст піддають лінгвістичному (морфологія та синтаксис) і семантичному аналізу, які застосовують знання, здобуті завдяки дослідженням історичної філології. Відтак літературна критика намагається визначити початок і кінець текстуальних одиниць, як великих, так і малих, та дослідити внутрішній зв'язок тексту. Наявність повторів, протиріч та інших вказівок свідчить про складений характер деяких текстів. Тому такі тексти можна поділити на менші текстуальні одиниці, а тоді розглянути можливість їх приналежності до різних джерел. Критика літературних жанрів має на меті окреслити літературні жанри, середовище їхнього виникнення, їхні особливі риси та розвиток. Критика традицій поміщає тексти в русло традиції та робить спробу описати його розвиток з плином часу. Врешті критика редагування вивчає різного роду зміни, яких ці тексти зазнали до того, як отримали свою кінцеву форму; вона також аналізує цю кінцеву форму, намагаючись розпізнати тенденції, притаманні для цього завершального процесу. Якщо попередні кроки намагалися пояснити текст, простежуючи його походження та розвиток крізь призму діахронічної перспективи, то цей останній крок завершується синхронічним дослідженням: тепер пояснюють сам текст на основі взаємовідношення різних його елементів та з огляду на вістку, яку автор передає своїм сучасникам. Тоді можна розглянути й прагматичну роль тексту.

Якщо досліджувані тексти належать до історичного літературного жанру або пов'язані з історичними подіями, то літературну критику доповнює історична критика, щоб визначити історичне значення тексту в сучасному значенні цього вислову.

Таким чином висвітлені різні етапи розвитку біблійного об'явлення.

4. Оцінка

Яку оцінку можна дати історично-критичному методу, зокрема на теперішній стадії його розвитку?

Це метод, який, за умови об'єктивного його застосування, не передбачає в собі жодних *a priori*. Якщо ж його застосування супроводжується такими *a priori*, то причиною цього є не сам метод, а обрання тої чи іншої герменевтики, які скеровують інтерпретацію та можуть бути тенденційними.

Цей метод, на своїх початках скерований до критики джерел та історії релігій, зумів відкрити свіжий доступ до Біблії. Він показав,

що Біблія є збіркою писань, які найчастіше, особливо стосовно Старого Завіту, не є твором одного-єдиного автора, а мали доволі довгу передісторію, нерозривно пов'язану з історією чи то Ізраїлю, чи то ранньої Церкви. Юдейська і християнська інтерпретації Біблії раніше чітко не усвідомлювали конкретних і різноманітних історичних умов, у яких вкоренилося Слово Боже, а мали про все це лише загальне й віддалене поняття. Зіткнення традиційної екзегези і наукового підходу, який на початках свідомо абстрагувався від віри й часом навіть протиставився їй, було безперечно болючим процесом. Однак згодом воно виявилось цілющим: як тільки метод було звільнено від зовнішніх упереджень, він привів до точнішого розуміння правди Святого Письма (пор. *Dei Verbum*, 12). Згідно з *Divino afflante Spiritu*, пошук буквального значення Писання є основним завданням екзегези, і для того, щоб виконати це завдання, необхідно визначити літературний жанр текстів (пор. *EB*, 560); що можна здійснити за допомогою історично-критичного методу.

Без сумніву, класичне застосування історично-критичного методу виявляє певні обмеження, оскільки воно зводиться до пошуку значення біб-лійного тексту в історичних обставинах його виникнення і не цікавиться іншими можливостями значення, які проявилися на пізніших стадіях біб-лійного об'явлення та історії Церкви. І все ж таки цей метод причинився до написання надзвичайно цінних праць з екзегези та біблійного богослов'я.

Уже досить давно вчені перестали поєднувати цей метод з філософською системою. У новіші часи одна з тенденцій в екзегезі спрямувала метод до більшого наголошення на формі тексту з меншою увагою до його змісту. Однак цю тенденцію вдалось виправити завдяки внеску більш диференційованої семантики (семантика слів, речень, тексту) та дослідженню практичного аспекту тексту.

Стосовно включення до методу синхронічного аналізу текстів слід визнати, що тут йдеться про цілком легітимну дію, адже саме текст у його кінцевій формі, а не його попередня редакція є вираженням Слова Божого. Проте діахронічне дослідження залишається необхідним, щоб збагнути історичний динамізм, який вдихає життя у Святе Письмо, а також щоб виявити багатство його комплексності: наприклад, Кодекс союзу (*Вих* 21-23) відображає політичну, соціальну та релігійну ситуацію ізраїльського суспільства, яка відрізняється від тої, котру відображено в інших кодексах, збережених у Второзаконні (*Втор* 12-26) та в книзі Левіта (Кодекс

святості, Лев 17-26). Потрібно уникнути заміни тенденцію історизму, що було закидом історично-критичній екзегезі, протилежною крайністю – нехтуванням історією на користь виключно синхронічної екзегези.

У кінцевому рахунку, метою історично-критичного методу є висвітлити, головню діахронічним чином, значення, виражене біблійними авторами та редакторами. Разом з іншими методами та підходами він відкриває сучасному читачеві доступ до значення тексту Біблії, який сьогодні маємо.

Б. Новітні методи літературного аналізу

Жоден із наукових методів дослідження Біблії не в стані виявити все багатство біблійних текстів. Незважаючи на вартісність історично-критичного методу, його не слід вважати самодостатнім. Він змушений залишати поза увагою багато аспектів досліджуваних текстів. Тому не дивно, що сьогодні пропонують інші методи й підходи для глибшого дослідження того чи іншого аспекту, вартого уваги.

У цьому підрозділі (Б) ми представимо деякі методи літературного аналізу, котрі нещодавно розвинулися. У наступних підрозділах (В, Г, І) ми коротко розглянемо різні підходи, декотрі з яких пов'язані з вивченням Передання, інші – з «гуманітарними науками», ще інші – з особливими ситуаціями сьогодення. Наприкінці (у підрозділі Д) ми розглянемо фундаменталістський спосіб читання Біблії, який відкидає всяке систематичне інтерпретативне зусилля.

Користаючись з прогресу у сфері лінгвістичних і літературних наук у наш час, біблійна екзегеза все більше застосовує нові методи літературного аналізу, зокрема риторичний, нарративний і семіотичний аналізи.

1. Риторичний аналіз

Сам риторичний аналіз насправді не є новим методом. Новим є, з одного боку, те, що його почали систематично використовувати для тлумачення Біблії, а з іншого – поява та розвиток «новітньої риторики».

Риторика – це мистецтво складати переконливі промови. Оскільки всі біблійні тексти мають більшою або меншою мірою переконливий характер, деяка обізнаність у риторичній є складовою частиною

наукового інвентарю екзегетів. Риторичний аналіз має проводитися критично, тому що наукова екзегеза є діяльністю, яка обов'язково підлягає вимогам критичного мислення.

Багато сучасних досліджень у біблійній сфері присвятило чималу увагу наявності риторики в Писанні. Розрізняють три різні підходи. Перший ґрунтується на класичній греко-латинській риторичній традиції; другий зосереджує увагу на семітських зразках композиції; третій надихається найновішими дослідженнями, під назвою «новітня риторика».

Кожна ситуація промови передбачає наявність трьох елементів: промовця (або автора), самої промови (або тексту) та аудиторії (або адресатів). Класична риторика, відповідно, розрізняє три чинники переконування, що впливають на якість промови: авторитет промовця, аргументація промови та емоції, які вона викликає у слухачів. Різноманітність ситуацій та адресатів значною мірою впливає на вибір способу мовлення. Класична риторика, починаючи від Аристотеля, розрізняє три види красномовності: судовий (перед суддями), деліберативний (на політичних зборах) та демонстративний (на урочистих святкуваннях).

Визнавши величезний вплив риторики в елліністичній культурі, дедалі більше екзегетів вдається до трактатів із класичної риторики, щоб могли краще аналізувати певні аспекти біблійних текстів, головним чином з Нового Завіту.

Інші екзегети зосереджують увагу на характерних рисах біблійної літературної традиції. Закорінена в семітській культурі, вона виявляє виразну схильність до симетричних композицій, завдяки яким встановлюється співвідношення між різними елементами тексту. Вивчення численних форм паралелізму та інших характерних для семітського способу композиції засобів дозволяє краще визначити літературну структуру текстів і таким чином сприяє кращому розумінню їхньої вістки.

Приймаючи загальнішу точку зору, «новітня риторика» намагається бути чимось іншим, ніж звичайний каталог стилістичних фігур, ораторських технік і типів промов. Вона досліджує, що саме робить ту чи іншу промову ефективною та переконливою. Вона намагається бути «реалістичною» і тому не обмежується лише формальним аналізом. «Новітня риторика» приділяє відповідну увагу ситуації диспуту. Вона вивчає стиль і композицію як засіб впливу на слухачів. Для цього вона використовує найновіші досягнення у

сфері таких наук, як лінгвістика, семіотика, антропологія та соціологія.

Застосована до Біблії, «новітня риторика» прагне проникнути в саме серце мови об'явлення як переконливої релігійної промови та визначити її вплив у соціальному контексті комунікації.

Риторичні аналізи заслуговують великої пошани за збагачення, яке вони внесли в критичне вивчення текстів, головним чином з огляду на останні свої досягнення. Вони компенсують тривале занедбання та допомагають відкрити або краще висвітлити оригінальні перспективи.

«Новітня риторика» слушно звертає увагу на здатність мови переконувати й доводити. Біблія не є лише проголошенням правди. Вона є вісткою, яка наділена комунікативною функцією в певному контексті, – вісткою, що несе в собі певну силу аргументації та риторичну стратегію.

Однак риторичні аналізи мають і свої обмеження. Коли вони залишаються лише на описовому рівні, їхні результати часто відображають суто стилістичне зацікавлення. Оскільки риторичні аналізи в основному мають синхронічну природу, їх не можна вважати незалежним і самодостатнім методом. Застосування їх до біблійних текстів викликає багато запитань. Чи автори цих текстів належали до високоосвічених верств суспільства? До якої міри вони дотримувалися правил риторики при написанні своїх творів? Яка риторика була би більш властивою для аналізу конкретного твору: греко-латинська чи семітська? Чи не існує ризику приписувати певним біблійним текстам занадто складну риторичну структуру? Однак ці та численні інші запитання не мали б відраджувати від застосування цього виду аналізу, – вони лише радять користуватися ним розсудливо.

2. Наративний аналіз

Наративна екзегеза пропонує метод розуміння та передавання біблійної вістки, поданої у формі розповіді та свідчення, що є основним способом людського спілкування, характерним теж і для Святого Письма. Справді, Старий Завіт представляє історію спасіння, ефективна розповідь якої стає суттю визнання віри, богослужіння та катехизи (пор. *Пс* 78,3-4; *Вих* 12,24-27; *Втор* 6,20-25; 26,5-11). Своєю чергою, проголошення християнської кериґми охоплює наративний ряд про життя, смерть і воскресіння Ісуса

Христа, детальну розповідь про які подають нам Євангелія. Сама катехиза теж має розповідну форму (пор. *1 Кр* 11,23-25).

Щодо наративного підходу, то варто зробити розрізнення між самими методами аналізу і богословською рефлексією.

Сьогодні пропонують багато методів аналізу. Одні зосереджують увагу на вивченні стародавніх наративних моделей. Інші опираються на ту чи іншу сучасну «наратологію», яка може мати деякі спільні точки з семіотикою. Особливо уважний до елементів тексту, пов'язаних із сюжетом, персонажами й точкою зору оповідача, наративний аналіз намагається дослідити те, як саме текст розповідає історію, щоби втягти читача у «світ розповіді» та свою систему цінностей.

Чимало методів роблять розрізнення між «дійсним автором» і «уявним автором», «дійсним читачем» і «уявним читачем». «Дійсний автор» – це особа, що справді склала розповідь. Під «уявним автором» розуміють образ автора, який поступово витворюється в читача в процесі читання тексту (з його культурою, характером, схильностями, вірою тощо). «Дійсним читачем» є кожен, хто має доступ до тексту: від перших адресатів, які його читали або слухали, до сьогоднішніх читачів чи слухачів. Під «уявним читачем» розуміють читача, якого цей текст передбачає та сам творить і який спроможний здійснити розумові й емоційні дії, необхідні для того, щоб увійти у світ розповіді та відповісти на неї так, як цього хоче дійсний автор тексту через уявного автора.

Текст матиме свій вплив доти, доки дійсні читачі (наприклад, ми самі, наприкінці ХХ століття) будуть спроможні ототожнювати себе з уявним читачем. Одне з основних завдань екзегези – полегшити процес такого ототожнення.

Наративний аналіз вносить новий спосіб оцінення важливості текстів. Якщо історично-критичний метод розглядає текст як «вікно», що дозволяє глянути на ту чи іншу історичну епоху (не лише на описані в розповіді конкретні події, а й на ситуацію в тій спільноті, котрій ця розповідь була адресована), то наративний аналіз наголошує, що текст діє також як «дзеркало», тобто віддзеркалює певний образ світу – «світ розповіді», який впливає на сприйняття читача та спонукає його приймати одні цінності й відкидати інші.

З цим типом літературним способом дослідження пов'язана богословська рефлексія, з огляду на наслідки, які має для прийняття віри сама природа розповіді – а отже, свідчення – Святого Письма, а також практична й пасторальна герменевтика, які з цієї розповіді випливають. Таким чином виявляється протидія тенденції зводити натхненний текст до низки богословських тез, часто сформульованих поняттями й мовою, що не відповідають біблійним. Перед наративною екзегезою стоїть завдання реабілітувати в нових історичних обставинах властиві для біблійної розповіді способи комунікації та творення змісту, щоб краще відкрити шлях дії цієї розповіді для спасіння. Наполягається на необхідності як «розповідати про спасіння» («інформативний» аспект розповіді), так і «розповідати з метою спасіння» («перформативний» аспект розповіді). Адже кожна біблійна розповідь містить звернення до читача явний або прихований, залежно від обставин, екзистенційний заклик.

Користь наративного аналізу для екзегези Біблії очевидна, оскільки він відповідає розповідній природі багатьох біблійних текстів. Наративний аналіз може полегшити часто доволі складний перехід від значення тексту в його історичному контексті – яке намагається визначити історично-критичний метод – до значення тексту для сучасного читача. З іншого боку, розрізнення між «дійсним автором» і «уявним автором» ускладнює проблему інтерпретації.

Наративний аналіз біблійних текстів не може обмежитися застосуванням до них наперед усталених моделей, – він радше повинен намагатися пристосуватися до особливого характеру цих текстів. Його синхронічний підхід слід доповнити діахронічними дослідженнями. З іншого боку, йому слід остерігатися тенденції до виключення всякого доктринального розвитку даних, що містяться в біблійних розповідях. Адже в такому випадку цей аналіз суперечив би самій біблійній традиції, яка здійснює власне такий розвиток, а також церковній традиції, яка продовжила йти цим шляхом. Наприкінці, слід зазначити, що сам екзистенційний суб'єктивний вплив Слова Божого, переданого розповідним шляхом, не можна вважати достатнім критерієм істинності розуміння цього Слова.

3. Семіотичний аналіз

До синхронічних методів, зосереджених на дослідженні біблійного тексту в його кінцевій формі, належить також семіотичний аналіз. За останні двадцять років він досяг у певних колах неабиякого

розвитку. Родоначальником цього методу, спочатку відомого під загальним терміном «структуралізм», можна вважати швейцарського лінгвіста Фердинанда де Соссюра (Ferdinand de Saussure). На початку ХХ століття він розробив теорію, згідно з якою кожна мова є системою взаємозв'язків, підпорядкованих чітко встановленим правилам. Значний внесок у розвиток цього методу зробили численні лінгвісти й літературознавці. Більшість біблістів, які застосовують семіотику для вивчення Біблії, спираються на напрацювання Алгірдаса Греймаса (Algirdas J. Greimas) та заснованої ним паризької школи. По-дібні до цього підходи та методи, що ґрунтуються на сучасній лінгвістиці, розвиваються також в інших місцях. Тут ми хочемо представити й коротко проаналізувати метод Греймаса.

Семіотика ґрунтується на трьох принципах, або припущеннях:

Принцип іманентності: кожен текст творить цілість значення; аналіз розглядає весь текст, причому тільки сам текст; аналіз не зважає на різного роду «зовнішні» дані, такі як автор, адресати, переказані події, історія редагування.

Принцип структури значення: не існує іншого значення, крім того, яке виражається через взаємовідношення та у взаємовідношенні, зокрема через взаємовідношення «відмінності»; аналіз тексту таким чином полягає у встановленні сітки взаємовідношень (протиставлення, відповідності тощо) між різними елементами; з цієї сітки й твориться значення тексту.

Принцип граматики тексту: кожен текст дотримується певної граматики, тобто певної кількості правил чи структур; у сукупності речень, які ми називаємо промовою, існують різні рівні, кожен з яких має власну граматику.

Загальний зміст тексту можна аналізувати на трьох різних рівнях:

Наративний рівень. У розповіді вивчають перетворення, які переводять дію від початкового стану до кінцевого. У самому перебігу розповіді аналіз намагається простежити різні логічно пов'язані між собою фази, які позначають перетворення з одного стану в інший. У кожній з цих фаз уточнюють співвідношення між «ролями», що їх мають «актанти» (носії дій), які визначають різні стадії розвитку та здійснюють перетворення.

Дискурсивний рівень. Аналіз складається з трьох дій: а) визначення та класифікація фігур, тобто елементів значення певного тексту (носії дій, час і місце); б) визначення ходів кожної фігури в тексті, щоби встановити, в який спосіб текст послуговується ними; в) пошук тематичних цінностей фігур. Ця остання дія полягає у визначенні, «в ім'я чого» (= цінність) в конкретному тексті фігури проходять певний шлях.

Логічно-семантичний рівень. Це так званий глибший рівень. Водночас він і найабстрактніший. Він відштовхується від постулату, що в основі наративних і дискурсивних організацій кожної промови лежать форми логіки та значення. Аналіз на цьому рівні полягає в уточненні логіки, яка визначає основні зв'язки між наративними ходами та фігурами в тексті. Для здійснення цього часто застосовують спеціальний засіб, так званий «семіотичний квадрат» (*carré sémitique*). Це фігура, яка використовує співвідношення двох «протилежних» і двох «суперечних» термінів (наприклад: білий і чорний; білий і не білий; чорний і не чорний).

Теоретики семіотичного методу не перестають вносити нові напрацювання. Сучасні дослідження зосереджені передусім на викладі та інтертекстуальності. Спочатку семіотичний метод застосовували до наративних текстів Писання, які найбільше йому відповідали, але тепер його дедалі більше застосовують також до інших типів біблійних промов.

Такий опис семіотики, а понад усе формулювання її припущень, вже показує переваги та обмеження цього методу. Звертаючи значну увагу на те, що кожен біблійний текст – це єдине ціле, яке підлягає точним лінгвістичним механізмам, семіотика сприяє нашому розумінню Біблії як Божого Слова, вираженого людською мовою.

Семіотику можна застосовувати для дослідження Біблії лише за умови відокремлення цього методу аналізу від деяких припущень, розвинених у структуралістичній філософії, а саме заперечення суб'єктів та позатекстуальних зв'язків. Біблія – це Слово про дійсність, яке Бог вимовив в історії і яке сьогодні звертає до нас за посередництвом людських авторів. Семіотичний підхід має бути відкритим до історії: насамперед історії дійових осіб текстів, а також історії авторів та читачів текстів. Для тих, хто застосовує семіотичний аналіз, існує чималий ризик залишитися на рівні суто формального дослідження змісту текстів і не схопити їхню вістку.

Семіотичний аналіз – якщо він не загубиться в лабіринтах складної мови й буде у своїх основних елементах представлений простими термінами – може розбудити в християн смак до вивчення біблійного тексту й відкрити деякі виміри його значення, не вимагаючи володіння всіма історичними даними щодо виникнення тексту та його соціокультурного світу. Тому семіотичний аналіз може виявитися корисним також у пасторальній праці, сприяючи певному засвоєнню Писання в неспеціалізованих колах.

В. Підходи, які ґрунтуються на Переданню

Хоч літературні методи, які ми щойно розглянули, і вірізняються від історично-критичного методу приділенням більшої уваги внутрішній єдності досліджуваних текстів, вони все ж залишаються недостатніми для інтерпретації Біблії, оскільки розглядають кожен твір окремо. Однак Біблію не слід вважати збіркою текстів, позбавлених зв'язків між собою, а слід вважати сукупністю свідчень єдиного великого Передання. Щоб повністю відповісти об'єктові свого дослідження, біблійна екзегеза має зважити на цей факт. Саме тому на таких позиціях стоять різноманітні підходи, які розвинулися останнім часом.

1. Канонічний підхід

Констатуючи, що історично-критичному методі інколи важко досягти у своїх висновках бого-словського рівня, «канонічний» підхід, який зародився в Сполучених Штатах якихось двадцять років тому [тобто в 1970-х], намагається успішніше виконати саме богословське завдання інтерпретації, виходячи з ясних рамок самої віри – Біблії в цілому.

Щоб цього досягти, канонічний підхід інтерпретує кожен біблійний текст у світлі канону Писання, тобто Біблії, яка для спільноти вірних становить норму віри. Він намагається помістити кожен текст у рамки єдиного Божого задуму з метою дійти до актуалізації Писання для нашого часу. Цей метод має за мету не замінити історично-критичний метод, а доповнити його.

Запропоновано дві різні точки зору:

Бревард С. Чайлдс (Brevard S. Childs) зосереджує увагу на кінцевій канонічній формі тексту (книзі або збірці), яку спільнота прийняла як авторитет, щоб виявити власну віру та спрямовувати своє життя.

Натомість Джеймс А. Сандерс (James A. Sanders) не зосереджується на кінцевій і затвердженій формі тексту, а звертає увагу на «канонічний процес», або прогресивний розвиток Писання, нормативний авторитет якого визнала віруюча спільнота. Критичне вивчення цього процесу досліджує, в який спосіб давні традиції повторно використовували в нових контекстах до того, як вони врешті стали єдиним цілим – одночасно стабільним і здатним пристосовуватися, когерентними і здатним поєднати різноманітні елементи, – з якого спільнота віри черпає свою ідентичність. У ході цього процесу були задіяні певні герменевтичні прийоми, і вони є задіяними й після затвердження канону. Такі прийоми, часто мідраш-ної природи, скеровані на актуалізацію біблійного тексту. Вони сприяють постійній співдії спільноти і Писання та закликають до такої інтерпретації, яка завжди намагатиметься осучаснювати Передання.

Канонічний підхід слушно виступає проти переоцінювання того, що вважають оригінальним і первісним, – так, немовби лише воно було автентичним. Натхненне Писання – це саме те Писання, яке Церква визнала як правило своєї віри. У зв'язку з цим можна приділяти особливу увагу як кінцевій формі кожної з книг Біблії, так і сукупності, яку вони разом творять як канон. Окрема книга стає біблійною лише у світлі цілого канону.

Саме віруюча спільнота є насправді відповідним контекстом для інтерпретації канонічного тексту. У цьому контексті віра і Святий Дух збагачують екзегезу; церковна влада, що є на службі спільноти, повинна пильнувати, щоб інтерпретація завжди була вірною великому Переданню, яке створило ці тексти (пор. *Dei Verbum*, 10).

Канонічний підхід стикається з чималою кількістю проблем, особливо коли він намагається окреслити «канонічний процес». Коли саме текст стає канонічним? Здається, що можна б вважати його таким з того моменту, коли спільнота надасть йому нормативного авторитету, навіть і до досягнення ним своєї остаточної форми. Про «канонічну» герменевтику можна говорити з того моменту, коли відтворення традицій, що здійснюються з урахуванням нових аспектів ситуації (релігійної, культурної, богословської), зберігає ідентичність вістки. Але виникає запитання: чи процес інтерпретації, який привів до формування канону, треба визнати основним правилом інтерпретації Писання і в наш час?

З іншого боку, складне співвідношення між єврейським і християнським канонами Писання призводить до численних проблем інтерпретації. Християнська Церква прийняла як «Старий Завіт» писання, що мали вплив на елліністичну юдейську спільноту, але декотрі з них або зовсім відсутні в єврейській Біблії, або представлені в іншій формі. Тому корпус є інший. З цього випливає, що канонічна інтерпретація в обох випадках не може бути ідентичною, оскільки кожен текст слід читати в його відношенні до цілого корпусу. Зокрема, Церква читає Старий Завіт у світлі пасхального таїнства – смерті та воскресіння Ісуса Христа – яке вносить радикальну новизну та, з найвищим авторитетом, надає Писанням вирішального й остаточного значення (пор. *Dei Verbum*, 4). Це нове визначення значення є невід’ємним елементом християнської віри. Однак воно не мусить позбавити попередню канонічну інтерпретацію всієї її вартості, яка передувала християнській Пасці, тому що необхідно поважати кожен етап історії спасіння. Забрати від Старого Завіту його власне значення означало би позбавити Новий Завіт його історичних коренів.

2. Підхід, який звертається до юдейських традицій інтерпретації

Старий Завіт набув своєї кінцевої форми в юдаїзмі в останні чотири чи п’ять століть, що передували християнській епосі. Тогочасний юдаїзм був також середовищем, у якому постав Новий Завіт і народилася Церква. Численні дослідження історії стародавнього юдаїзму, зокрема дослідження, спонукані знахідками в Кумрані, пролили світло на те, яким складним був юдейський світ впродовж усього цього періоду, як в Ізраїльській землі, так і в діаспорі.

Саме в тому світі й зародилась інтерпретація Біблії. Одним із найдавніших свідчень юдейської інтерпретації Біблії є грецький переклад Сімдесятьох (Септуагінта). Арамейські таргуми є ще одним свідченням про ті самі зусилля, які тривають аж до наших днів, зібравши велику кількість процедур, розроблених для збереження тексту Старого Завіту та пояснення значення біблійних текстів. З найдавніших часів найкращі християнські екзегети, від Орігена до св. Єроніма, намагалися скористатися з юдейської біблійної обізнаності для того, щоб краще зрозуміти Писання. Багато сучасних екзегетів бере з них приклад.

Давні юдейські традиції уможливають, зокрема, краще зрозуміння Септуагінти, юдейської Біблії, що, ставши згодом першою частиною християнської Біблії, принаймні протягом перших чотирьох століть

була нею для всієї Церкви і залишається нею на Сході аж до наших днів. Позаканонічна юдейська література, названа апокрифічною або інтертестаментальною, дуже численна та різноманітна, становить важливе джерело для тлумачення Нового Завіту. Різні екзегетичні процедури, що їх використовували різні течії юдаїзму, можна знайти в самому Старому Завіті – наприклад, у книгах Хронік, якщо їх порівнювати з книгами Царів, а також у Новому Завіті – як, наприклад, у певних біблійних аргументаціях Павла. Різноманітність форм (притчі, алегорії, антології та хрестоматії (*florilegia*), перечитування (*relectures*), пещер, поєднання далеких між собою текстів, псалми та гімни, видіння, об'явлення та сни, твори мудрості) є спільними як для Старого, так і для Нового Завітів, та, зрештою, і для літератури юдейських середовищ до та після часів Ісуса. Таргуми та мідраші відображають гомілетичку та біблійну інтерпретацію в юдаїзмі перших століть.

Багато екзегетів Старого Завіту користуються єврейськими граматиками, лексикографами та інтерпретаторами, як із часів Середньовіччя, так і сучаснішими, для того щоб зрозуміти складні місця або рідкісні чи навіть єдиний раз ужиті слова. Посилання на такі юдейські праці з'являються в сучасних екзегетичних дискусіях набагато частіше, ніж це було раніше.

Багатство юдейської ерудиції, покладене на служіння Біблії від її початків у давнину й аж до наших днів, є надзвичайно цінною допомогою для екзегези обох Завітів – за умови розсудливого його використання. Давній юдаїзм був дуже різноманітним. Фарисейська форма, що згодом стала панівною в рабиністичному юдаїзмі, не була єдиною. Юдейські стародавні тексти охоплюють період кількох століть; тому, перш ніж перейти до їх порівняння, слід розмістити їх у хронологічному порядку. Понад усе суттєво відмінним є загальний контекст двох спільнот, єврейської та християнської. Єврейська релігія в дуже різних формах окреслює народ та спосіб життя на основі письмового об'явлення та усної традиції; натомість основою християнської спільноти є віра в Господа Ісуса, померлого, воскреслого й зараз живого, Месію і Сина Божого. Ці дві вихідні точки утворюють для інтерпретації Писання два окремих контексти, які, попри чисельні спільні елементи і подібності, радикально відрізняються.

3. Підхід через історію впливу тексту

Цей підхід ґрунтується на двох принципах: а) текст стає літературним твором лише тоді, коли знаходить читачів, які оживляють його, застосовуючи до себе; б) це сприйняття тексту, що може бути індивідуальним чи спільнотним та проявлятися в різних сферах (літературній, мистецькій, богословській, аскетичній та містичній), сприяє кращому розумінню самого тексту.

Хоча й у давнину цей підхід не був цілком невідомим, у літературних дослідженнях він розвинувся між 1960 і 1970 роками, коли критика зацікавилася відношенням між текстом і його читачами. Біблійна екзегеза не могла не скористати з такого дослідження, тим більше що філософська герменевтика, зі свого боку, наголошувала на необхідності дистанції між твором і його автором, рівно ж як і між твором і його читачами. З огляду на це в процес інтерпретації починають впроваджувати історію впливу, що його спричинила книга або уривок Писання (*Wirkungsgeschichte*). Таке дослідження намагається визначити розвиток інтерпретації у часі, з огляду на зацікавлення читачів, а також оцінити роль Передання в роз'ясненні біблійних текстів.

Зіставлення тексту з його читачами породжує динаміку, оскільки текст здійснює вплив та викликає реакції. Він кидає заклик, який читачі чують індивідуально або як група. Зрештою, читач ніколи не є якимось ізольованим суб'єктом. Він належить до соціального контексту й займає своє місце в Переданні. Читач підходить до тексту зі своїми власними запитаннями, здійснює певний відбір, пропонує певну інтерпретацію та, врешті-решт, може створити інший твір або розпочати певні дії, які безпосередньо надихалися б його читанням Писання.

Прикладів такого підходу уже чимало. Чудовим підтвердженням може бути історія читання Пісні пісень: вона показує, як цю книгу сприймали в епоху Отців Церкви, у латинських монастирських колах Середньовіччя чи як її сприймали містики, наприклад св. Іван від Хреста. Отож цей підхід дає змогу краще розкрити всі виміри значення такого твору. Подібно і для Нового Завіту можливо й корисно пролити світло на значення певного уривка (наприклад, розповіді про багатого юнака з *Мт* 19,16-26), вказуючи на його плідний вплив протягом історії Церкви.

Однак, історія свідчить також про існування тенденційних і помилкових напрямків в інтерпретації, що мали згубні наслідки, як, наприклад, інтерпретації, котрі привели до антисемітизму чи інших

форм расової дискримінації, чи хіліастичні ілюзії. Це доводить, що цей підхід не може становити собою незалежної від інших дисципліни; потрібна розсудливість. Слід остерігатися надавання переваги тій чи іншій стадії історії впливу тексту, щоб, не перетворити її на єдину норму його інтерпретації.

Г. Підходи до тлумачення через гуманітарні науки

Щоб уможливити спілкування зі собою, Слово Боже вкоренилося в житті людських спільнот (пор. *Сир* 24,12) і проклало собі шлях через психологічну схильність різних осіб, які спричинилися до написання біблійних текстів. З цього випливає, що гуманітарні науки, особливо соціологія, антропологія та психологія, можуть посприяти кращому розумінню окремих аспектів текстів. Слід усе ж таки зазначити, що існують різні школи, які дуже по різному розглядають саму природу цих наук. У кожному разі, за останні роки чимало екзегетів скористали з такого роду досліджень.

1. Соціологічний підхід

Релігійні тексти взаємопов'язані із суспільством, у якому виникають. Це твердження стосується також біблійних текстів. А тому наукове дослідження Біблії вимагає якомога детальнішої обізнаності зі соціальною поведінкою, характерною для різних середовищ, у яких сформувалися біблійні традиції. Такого роду соціоісторичну інформацію слід доповнити правильним соціологічним поясненням, яке розтлумачило б науково значення соціальних умов життя в кожному конкретному випадку.

В історії екзегези соціологічна точка зору вже досить давно зайняла відповідне місце. Це підтверджує і увага, яку критика форми (*Formgeschichte*) присвятила середовищу походження текстів (*SitzimLeben*): спостерігається, що біблійні традиції носять знак соціокультурного середовища, котре їх передало. Впродовж перших тридцяти років ХХ століття Чикагська школа вивчала соціоісторичну ситуацію первісного християнства, даючи таким чином історичній критиці цінний поштовх у цьому напрямку. За останні двадцять років (1970-1990) соціологічний підхід до біблійних текстів став складовою частиною екзегези.

Численні запитання виникають у цій сфері для екзегези Старого Завіту. Наприклад, слід задати питання щодо різних форм соціальної та релігійної організації Ізраїлю впродовж його історії. Щодо

періоду, який передував утворенню держави, то чи може етнологічна модель сегментарного суспільства без централізованої влади бути задовільною вихідною позицією? Як відбувся перехід від не дуже тісного об'єднання між племенами до держави з монархічним устроєм, а потім до спільноти, що ґрунтується лише на релігійних і генеалогічних зв'язках? До яких економічних, військових та інших змін у структурі спільноти спричинилася політична та релігійна централізація, котра призвела до монархії? Чи дослідження правил поведінки на Давньому Сході та в Ізраїлі не було б кориснішим для кращого розуміння Декалогу, ніж суто літературні спроби відтворити первісний текст?

Для екзегези Нового Завіту питання, звичайно, будуть дещо іншими. Назвемо деякі з них. Яку цінність може мати теорія мандрівного харизматичного руху, члени якого жили без помешкання, сім'ї, грошей та інших статків, для того, щоб пояснити спосіб життя, який вели Ісус та його учні до Пасхи? Чи зберігся зв'язок послідовності щодо заклику Ісуса слідувати за Ним між зайнятою Ісусом позицією радикальної неприв'язаності і позицією християнського руху після Пасхи в різних середовищах первісного християнства? Що нам відомо про соціальну структуру павлівських спільнот, беручи до уваги відповідну міську культуру кожної з них?

Загалом соціологічний підхід розширяє межі екзегетичної праці та вносить багато позитивних аспектів. Знання соціологічних даних, які дозволяють нам краще зрозуміти економічне, культурне та релігійне функціонування біблійного світу, є необхідним для історичної критики. Покладене на екзегезу завдання приділити велику увагу свідченню віри апостольської Церкви не може бути успішно виконаним без наукового дослідження, яке вивчає тісні зв'язки між новозавітними текстами і соціальним «життям» первісної Церкви. Застосовування розроблених соціальними науками моделей надає дослідженням істориків біблійних епох нового поштовху, хоч необхідно, звичайно, модифікувати моделі відповідно до дійсності, яку досліджують.

Слід вказати на деякі ризики, на які наражає екзегезу соціологічний підхід. І справді, якщо завданням соціології є вивчення існуючих суспільств, то при спробі застосування її методів до історичних середовищ, які належать далекому минулому, слід очікувати певних труднощів. Біблійні та позабіблійні тексти не обов'язково постачають весь необхідний для відтворення загальної картини тогочасного суспільства обсяг інформації. До того ж, соціологічний

метод схильний звертати більшу увагу на економічний та інституціональний аспект людського існування, ніж на його особистісні та релігійні виміри.

2. Культурно-антропологічний підхід

Підхід до біблійних текстів, який використовує дослідження антропології культури, тісно пов'язаний із соціологічним підходом. Проте різниця між ними існує одночасно в площинах перцепції, методу й тих аспектів дійсності, які привертають увагу. Якщо соціологічний підхід, як ми щойно сказали, досліджує головню економічні й інституціональні аспекти, то антропологічний підхід цікавиться широким спектром інших аспектів, відображених у мові, мистецтві, релігії, а також в одязі, орнаментах, святкуваннях, танцях, міфах, легендах та всьому, що стосується етнографії.

На загал, культурна антропологія намагається визначити характеристики різних типів людей у їхньому соціальному середовищі – як, наприклад, «людина Середземномор'я» – і все, що з цим пов'язане, шляхом дослідження сільського чи міського середовища, беручи до уваги цінності, прийняті в суспільстві (честь і безчестя, таємниця, вірність, традиції, тип виховання та освіти), спосіб здійснення соціального контролю, уявлення про сім'ю, дім, родинні зв'язки, становище жінки, інституційні біноми (начальник – підлеглий, власник – орендатор, благодійник – отримувач, вільний – раб), не забуваючи при цьому про поняття святого і профанного, табу, обряди переходу від одного стану до іншого, магію, джерела доходів, влади, інформації тощо.

На основі цих різних елементів побудовані типології та моделі, спільні для багатьох культур.

Звичайно ж, такого роду дослідження може бути корисним для тлумачення біблійних текстів, і справді його ефективно використовують у дослідженні розуміння родинних зв'язків у Старому Завіті, становища жінки в ізраїльському суспільстві, впливу хліборобських обрядів тощо. У текстах, які передають нам навчання Ісуса, наприклад у притчах, багато деталей можуть бути пояснені саме завдяки цьому підходові. Це стосується також певних фундаментальних понять, як-от поняття Царства Божого, або ж способу розуміння часу в історії спасіння, а також процесу об'єднання первісних спільнот. Цей підхід дозволяє краще розрізнити між постійними елементами біблійної вістки, які ґрунтуються на людській природі, і випадковими кон'юнктурами,

зумовленими особливостями певних культур. Проте, як і інші окремі підходи, цей підхід теж не здатен сам по собі визначити винятковий зміст Об'явлення. Потрібно бути свідомим цього при оцінюванні результатів його досягнень.

3. Психологічні та психоаналітичні підходи

Психологія та богослов'я ніколи не переставали вести взаємний діалог. Сучасне розширення психологічних досліджень на вивчення динамічних структур підсвідомого дало поштовх новим спробам інтерпретації давніх текстів, включно з Біблією. Психоаналітичній інтерпретації біблійних текстів були присвячені цілі праці. Це викликало жваві дискусії про те, до якої міри й за яких умов психологічні та психоаналітичні дослідження можуть сприяти глибшому розумінню Святого Письма.

Психологічні та психоаналітичні дослідження збагачують біблійну екзегезу, оскільки завдяки ним Біблійні тексти можна краще зрозуміти як життєвий досвід та норми поведінки. Релігія, як відомо, завжди перебуває в певному зіткненні з несвідомим. Вона відіграє дуже важливу роль у правильному скеруванні людських поривів. Етапи, які методично проходить історична критика, мають бути доповнені дослідженням різних рівнів дійсності, вираженої в текстах. Психологія та психоаналіз намагаються рухатися в цьому напрямку. Вони відкривають шлях багатовимірному розумінню Писання та допомагають розшифрувати людську мову Об'явлення.

Психологія та, в дещо інший спосіб, психоаналіз привели, зокрема, до нового розуміння символу. Символічна мова дозволяє виразити ті сфери релігійного досвіду, які не доступні для суто концептуального мислення, але надзвичайно важливі для розуміння правди. Тому міждисциплінарне дослідження, проведене спільно екзегетами та психологами чи психоаналітиками, має безперечні переваги, об'єктивно обґрунтовані та підтверджені пасторальним досвідом.

Можна було б навести багато прикладів, які вказують на потребу докладання спільних зусиль екзегетів і психологів, зокрема для кращого розуміння значення релігійних обрядів, жертвоприношень, заборон, для пояснення образної мови Біблії, метафоричного значення розповідей про чуда, драматичної сили видінь чи апокаліптичних послань. Тут йдеться не лише про те, щоб описати символічну мову Біблії, а й про те, щоб зрозуміти її проголошувальну та переконувальну функцію: тут «нумінозна» дійсність Бога стикається з людиною.

Діалог між екзегезою і психологією чи психоаналізом з метою кращого розуміння Біблії, звичайно, має бути критичним і мусить поважати межі кожної дисципліни. В усякому разі, атеїстична психологія чи психоаналіз не здатні, самі по собі, відповідно розглядати питання віри. Хоч психологія і психоаналіз є корисними для уточнення обсягу людської відповідальності, вони не повинні усунути реальності гріха та спасіння. З іншого боку, слід застерігатися від ототожнення спонтанної релігійності з біблійним об'явленням. Треба також не забувати про історичний характер біблійної вістки, який надає їй значимості унікальної події.

Крім того, слід зауважити, що не можна говорити про «психоаналітичну екзегезу» так, начебто існує тільки одна така екзегеза. Насправді в різних ділянках психології та в різних школах існує велика кількість здобутків, здатних зробити цінний внесок у людську та богословську інтерпретацію Біблії. Абсолютизування тієї чи іншої позиції якоїсь конкретної школи не сприяє результативності спільних зусиль, а радше шкодить їй.

Гуманітарні науки не зводяться лише до соціології, культурної антропології та психології. Інші дисципліни також можуть бути теж корисними для тлумачення Біблії. У всіх цих галузях необхідно зважати на ділянку компетенції та усвідомлювати, що одна й та сама особа рідко є однаково кваліфікованою водночас в екзегезі та в тій чи іншій ділянці гуманітарних наук.

Г. Контекстуальні підходи

Інтерпретація тексту завжди залежить від ментальності та зацікавлень його читачів. Читачі приділяють більше уваги певним аспектам і, навіть не усвідомлюючи того, нехтують іншими. Тому не можна уникнути внесення екзегетами у свої праці нових точок зору, що відповідають певним напрямкам сучасної думки та яким досі не приділяли належної уваги. Важливо, щоб вони підходили до цього з великою розсудливістю. Сьогодні особливу увагу привертають такі рухи, як богослов'я визволення та фемінізм.

1. Ліберационістичний підхід

Богослов'я визволення – це досить складне явище, яке не слід надто спрощувати. Процес його становлення як богословського руху починається на початку 1970-х років. Крім економічних, соціальних та політичних обставин, що панували в країнах Латинської

Америци, його початки слід вбачати в двох великих церковних подіях. Це Другий Ватиканський Собор з виявленням ним наміром оновлення (аджорнаменто) і скеруванням пасторальної праці Церкви до потреб сучасного світу та Друга загальна конференція Латиноамериканського єпископату в Меделіні у 1968 році, яка застосувала вчення Собору до потреб Латинської Америки. Рух поширився також в інших частинах світу (Африка, Азія), а також серед афро-американського населення Сполучених Штатів).

Важко збагнути, чи існує «одне» богослов'я визволення; також важко визначити його метод. Рівно ж важко чітко окреслити властивий богослов'ю визволення спосіб читання Біблії, щоб могли оцінити його переваги та обмеження. Можна сказати, що богослов'я визволення не приймає якогось окремого методу, а, відштовхуючись від власних соціокультурних та політичних поглядів, здійснює читання Біблії, спрямоване на потреби народу, який шукає в Біблії поживи для своєї віри та життя.

Замість того, щоб обмежитися конкретизуючою інтерпретацією, котра зосередилася б на тому, що говорить текст, поміщений у його оригінальному контексті, богослов'я визволення шукає такого читання, яке впливає з обставин, у яких живе народ. Якщо народ живе в обставинах пригноблення, то він звертається до Біблії, щоб шукати в ній поживи, яка могла б підтримувати його в боротьбі та надії. Теперішньою дійсністю не слід нехтувати, а навпаки, з нею треба стикатися віч-на-віч, щоб освітити її світлом Слова. З цієї боротьби постане автентична християнська практика, спрямована на перетворення суспільства шляхом справедливості любові. У вірі Писання стає рушійною силою всеохоплюючого визволення.

Принципи підходу такі:

Бог є присутній в історії свого народу для того, щоб його спасти. Він є Богом бідних, який не може толерувати утиску й несправедливості.

Тому екзегеза не може бути нейтральною, а повинна, наслідуючи Бога, стати на сторону бідних і вступити в боротьбу за визволення пригноблених.

Саме участь у цій боротьбі дозволяє вивести на поверхню ті значення, які відкриваються лише тоді, коли біблійні тексти читаються в контексті справжньої солідарності з пригнобленими.

Оскільки визволення пригнічених є колективним процесом, саме спільнота бідних є найкращим адресатом для сприйняття Біблії як слова визволення. До того ж, оскільки біблійні тексти були написані для спільноти, то читання Біблії довірене насамперед спільноті. Слово Боже є повністю актуальним, особливо завдяки тому, що деякі «основоположні події» (вихід із Єгипту, страсті й воскресіння Ісуса) мають здатність викликати нові реалізації в ході історії.

Богослов'я визволення включає елементи, вартість яких безперечна: це глибоке відчуття присутності Бога, який спасає; наголошення спільнотного виміру віри; потреба визволительної діяльності, вкоріненої в справедливості та любові; нове прочитання Біблії, яке намагається зробити так, щоб Слово Боже було світлом і поживою Божого народу в його боротьбі та надії. Таким чином наголошується цілковита актуальність натхненного тексту.

Однак таке заангажоване читання Біблії містить також певні ризики. Оскільки богослов'я визволення тісно пов'язане з рухом, який все ще перебуває в процесі розвитку, викладені нижче спостереження можуть бути лише провізорними.

Такого роду читання зосереджується на наративних і пророчих текстах, які проливають світло на ситуації утиску та надихають дії, скеровані на соціальні зміни; інколи таке читання може бути вибіркоким і не приділяти достатньої уваги іншим текстам Біблії. Це правда, що екзегеза не може бути нейтральною, але вона повинна також остерігатися односторонності. З іншого боку, соціальна та політична діяльність не є безпосереднім завданням екзегета.

Деякі богослови й екзегети, бажаючи помістити біблійну вістку в соціополітичний контекст, вдалися до різного роду засобів аналізу соціальної дійсності. У цій перспективі деякі течії богослов'я визволення зробили аналіз, натхненний матеріалістичними доктринами, прочитуючи в таких рамках і саму Біблію. Таке читання не могло не створити проблеми, особливо щодо марксистського принципу класової боротьби.

Під тиском величезних соціальних проблем наголос було поставлено більше на земну есхатологію, інколи на шкоду есхатологічно-трансцендентному вимірові Писання.

Соціальні та політичні зміни спонукали ліберационістичний підхід ставити перед собою нові запитання та шукати нових напрямків. Для його подальшого розвитку та плідності в Церкві вирішальним

чинником буде уточнення його герменевтичних принципів, його методів та його відповідності вірі та Переданню всієї Церкви.

2. Феміністичний підхід

Феміністична біблійна герменевтика зародилася в Сполучених Штатах Америки наприкінці XIX століття в соціокультурному контексті боротьби за права жінки. Вона пов'язана з працею комітету з перегляду Біблії, який видав «Жіночу Біблію» у двох томах (*The Woman's Bible*, New York 1885, 1898). Цей рух проявився з новою силою і досяг значного розвитку в 1970-х роках у тісному зв'язку з рухом за визволення жінки, особливо в Північній Америці. Загалом необхідно розрізняти різні феміністичні біблійні герменевтики, тому що вони використовують дуже різні підходи. Їх єднає спільна тема – жінка – і спільна мета – визволення жінки та здобуття прав, рівних із правами чоловіка.

Тут можна згадати три основні форми біблійної феміністичної герменевтики: радикальну, неоортодоксальну та критичну.

Радикальна форма повністю відкидає авторитет Біблії, стверджуючи, що її написали чоловіки з метою утвердження верховенства чоловіка над жінкою (андроцентризм).

Неоортодоксальна форма приймає Біблію як пророчу й потинційно корисну – в міру того, як вона стає на бік слабких, а отже й на бік жінки; такий напрямок беруть як «канон у каноні», щоб висвітлювати все те, що йде на користь визволенню жінки та утвердженню її прав.

Критична форма застосовує витончену методологію та намагається відкрити статус і роль християнської жінки в релігійному русі Ісуса та в павлівських церквах. У тих часах, вважає ця форма, панувала певна рівність (егалітаризм), однак цю рівність значною мірою було приховано в писаннях Нового Завіту, а згодом – ще більше, оскільки поступово перевагу набрали патріархат та андроцентризм.

Феміністична герменевтика не розробила нового методу. Вона послуговується сучасними методами екзегези, особливо історично-критичним. Однак додає два критерії дослідження.

Перший – це феміністичний критерій, що черпає натхнення в русі за визволення жінки, наслідуючи загальніший рух богослов'я визволення. Цей критерій уживає герменевтику підозри: оскільки

історію, як правило, пишуть переможці, для того, щоб відкрити повну правду, не слід покладатися на тексти, а треба шукати в них певні вказівки, які виявили б щось інше.

Другий критерій – соціологічний; він ґрунтується на вивченні суспільств біблійних часів, їхнього соціального розширення та статусу, який займала в них жінка.

Що стосується новозавітних писань, то об'єктом дослідження, у загальних рисах, є не концепція жінки, виражена в Новому Завіті, а історична реконструкція двох різних становищ жінки в першому столітті: загальноприйнятого в єврейському та греко-римському суспільстві статусу та інноваційного статусу, встановленого в русі Ісуса та в павлівських церквах, у яких формувалася «спільнота учнів Ісуса, де всі були рівні». Одним із текстів, на якому основують цю візію дійсності, є Гл 3,28. Мета – наново відкрити для сьогодення забуту історію ролі жінки в ранній Церкві.

Феміністична екзегеза дала багато позитивних внесків. Жінки таким чином узяли активнішу участь в екзегетичному дослідженні; їм вдалося відкрити – часто краще, ніж чоловікам – присутність, значення та роль жінки в Біблії, історії раннього християнства та Церкві. Сучасний культурний світогляд, завдяки його більшій увазі до гідності жінки та її ролі в суспільстві й Церкві, спонукає виникнення нових запитань, стає нагодою для нових відкриттів. Жіноча чутливість допомагає виявити й виправити деякі сучасні інтерпретації, які були тенденційними та намагалися виправдати панування чоловіка над жінкою.

Щодо Старого Завіту багато досліджень намагалося досягнути кращого розуміння образу Бога. Бог Біблії не є проекцією патріархальної ментальності. Він – Отець, але також Бог ніжності й материнської любові.

Тією мірою, до якої феміністична екзегеза ґрунтується на упередженому судженні, вона ризикує тлумачити біблійні тексти в тенденційний, а отже і спірний, спосіб. Для доведення своїх тверджень феміністична екзегеза часто змушена звертатися, за браком кращих, до аргументів *ex silentio*. Такого роду аргументи, як відомо, є мало вірогідними й ніколи не можуть бути достатніми для обґрунтування висновку. З іншого боку, спроба реконструювати історичну ситуацію за виявленими в текстах непевними вказівками, котрі – як припускається – самі ж ці тексти хотіли приховати, не відповідає вже сутності екзегетичної праці, оскільки веде до

відкинення змісту натхненних текстів, віддаючи перевагу іншій, гіпотетичній реконструкції.

Феміністична екзегеза часто порушує питання влади в Церкві, яка, як відомо, сьогодні є об'єктом дискусій і навіть протистоянь. У цій ділянці феміністична екзегеза може бути корисною для Церкви лише доти, доки не потрапить у ті ж пастки, які сама засуджує, і не втратить із поля зору євангельське повчання про владу як служіння, – повчання, звернене Ісусом до всіх учнів, як чоловіків, так і жінок.^[2]

Е. Фундаменталістське читання

Фундаменталістське читання виходить із принципу, що Біблію – як натхненне та непомильне Слово Боже – слід читати й інтерпретувати буквально в усіх її деталях. Але під «буквальною інтерпретацією» фундаменталістське читання розуміє примітивну буквалістську інтерпретацію, яка відкидає будь-яке зусилля, потрібне для того, щоб розуміти Біблію, зусилля, яке враховувало б її зростання впродовж історії та її розвиток. Тому фундаменталістська інтерпретація виступає проти використання історично-критичного методу для інтерпретації Писання, рівно ж як і проти будь-якого іншого наукового методу.

Фундаменталістське читання з'явилося в епоху Реформації, у зв'язку з турботою про вірність буквальному значенню Писання. Після століття Просвітництва воно стало в протестантизмі немовби охороною проти ліберальної екзегези. Термін «фундаменталістський» безпосередньо пов'язаний з Американським біблійним конгресом, що відбувся в Ніагарі, у штаті Нью-Йорк, у 1895 році. Тоді протестантські консервативні екзегети окреслили «п'ять пунктів фундаменталізму»: це словесна непомильність Писання, божество Христа, Його дівственне народження, доктрина про спокутну жертву Христа та тілесне воскресіння за другого Христового приходу. Коли фундаменталістське читання поширилося в інших частинах світу, воно породило інші так само «буквалістські» типи читань в Європі, Азії, Африці та Латинській Америці. Цей вид читання знаходить дедалі численніших прихильників наприкінці ХХ століття не тільки в релігійних групах і сектах, а й серед католиків.

Незважаючи на те, що фундаменталізм слушно наполягає на Божому натхненні Біблії, на непомильності Слова Божого й інших біблійних

правдах, що окреслені в «п'яти пунктах фундаменталізму», його спосіб подавати ці правди закорінений у певного роду ідеології, яка не є біблійною, хоч би що там казали самі представники фундаменталізму. Насправді фундаменталізм вимагає твердого й непохитного додержання суворих доктринальних позицій і накидає як єдине джерело вчення про християнське життя і спасіння певний спосіб читання Біблії, котрий відкидає будь-яке критичне наставлення чи дослідження.

Основна проблема фундаменталістського читання полягає в тому, що, відмовляючись враховувати історичний характер біблійного об'явлення, воно стає нездатним повною мірою прийняти правду самого Воплочення. Фундаменталізм уникає визнання тісного зв'язку між божественним і людським у стосунках із Богом. Він відмовляється прийняти те, що натхненне Слово Бога було виражене людською мовою та що те Слово було записане, за Божим натхненням, людськими авторами, здібності й засоби яких були обмеженими. Через це фундаменталізм схильний ставитися до біблійного тексту так, ніби він був буквально продиктований Святим Духом слово в слово. Він не спроможний визнати, що Боже Слово було висловлене мовою та зворотами, які були зумовлені конкретною епохою. Він не приділяє жодної уваги ані літературним формам, ані людським способам мислення, відображеним у біблійних текстах, багато з яких є плодом тривалої праці та несуть на собі відбиток дуже різних історичних ситуацій.

Фундаменталізм також несправедливо наполягає на непомильності деталей у біблійному тексті, особливо того, що стосується історичних фактів чи того, що він вважає науковою правдою. Часто він розглядає як історичне те, що ніколи не претендувало на історичність, тому що вважає історичним усе, що було виражене або описане дієсловами в минулому часі, не враховуючи можливості символічного або переносного значення.

Фундаменталізм часто схильний нехтувати або заперечувати проблеми, які містить біблійний текст у його єврейському, арамейському чи грецькому вираженні. Він часто прив'язується до якогось конкретного перекладу, або давнього, або ж сучасного. Так само він не враховує повторних перечитувань (*rilectures*) певних текстів у самій Біблії.

Щодо Євангелій, то фундаменталізм не зважає на розвиток євангельської традиції, наївно плутаючи кінцеву стадію цієї традиції

(те, що євангелисти написали) з початковою (діями та словами історичного Ісуса). Водночас фундаменталізм занедбує важливий факт: спосіб, у який перші християнські спільноти розуміли вплив Ісуса з Назарету та Його вістку. Однак саме тут ми знаходимо свідчення про апостольське походження християнської віри та її пряме вираження. Фундаменталізм, таким чином, спотворює заклик, кинутий самим євангелієм.

Окрім того, фундаменталізм призводить до значного звуження погляду: він приймає як відповідну реальності застарілу, архаїчну космологію – тому, що вона виражена в Біблії, ; це стоїть на перешкоді діалогові з відкритішим поняттям про відносини між культурою і вірою. Фундаменталізм ґрунтується на некритичному читанні деяких текстів Біблії з метою підтвердити політичні ідеї та соціальні позиції, позначені упередженнями – як, наприклад, расизм, – які є цілком протилежними християнському євангелію.

Вкінці, у своїй прив'язаності до принципу «лише Писання» (*sola Scriptura*) фундаменталізм відокремлює інтерпретацію Біблії від керованого Духом Передання, яке автентично розвивається в єдності з Писанням у лоні спільноти віри. Фундаменталізові бракує усвідомлення того, що Новий Завіт сформувався всередині християнської Церкви та що він є Святим Письмом цієї Церкви, існування якої передувало укладенню її текстів. Тому фундаменталізм часто є антицерковним; він вважає зайвими визнання віри, догми та літургійні практики, які стали частиною церковного Передання, подібно як і вчительська функція самої Церкви. Він виступає як форма приватної інтерпретації, яка не визнає того, що Церква основана на Біблії та черпає своє життя й натхнення з Писання.

Фундаменталістський підхід небезпечний тим, що приваблює людей, які шукають біблійних відповідей на власні життєві проблеми. Такий підхід може ввести їх в оману, даючи побожні, проте ілюзорні інтерпретації замість того, щоб сказати їм, що Біблія не обов'язково містить безпосередню відповідь на кожному з цих проблем. Фундаменталізм закликає, хоч відкрито цього не каже, до своєрідного інтелектуального самогубства. Він вносить у життя фальшиву певність, бо несвідомо плутає людські обмеження біблійної вістки з божественним змістом цієї ж вістки.

II. ПИТАННЯ ГЕРМЕНЕВТИКИ

А. Філософські герменевтики

Розвиток екзегези покликаний бути переосмислений у світлі сучасної філософської герменевтики, яка наголосила на важливості суб'єктивності в пізнанні, особливо історичному. Герменевтична рефлексія зазнала нового поштовху з публікацією праць Фрідріха Шлеєрмахера (Friedrich Schleiermacher), Вільгельма Ділтея (Wilhelm Dilthey) та особливо Мартіна Гайдеггера (Martin Heidegger). Йдучи слідами цих філософів, але до певної міри й відходячи від них, різні автори поглибили сучасну герменевтичну теорію та її застосування до Святого Письма. Серед них слід, зокрема, згадати Рудольфа Бультмана (Rudolf Bultmann), Ганса Георга Гадамера (Hans Georg Gadamer) та Пола Рікера (Paul Ricoeur). Тут нема змоги розлого викласти їхню думку; проте достатньо буде вказати лише на деякі центральні ідеї їхньої філософії, котрі мають вплив на інтерпретацію біблійних текстів.^[3]

1. Сучасні перспективи

Усвідомлюючи культурну дистанцію між світом першого і двадцятого століття, та намагаючись зробити так, щоб реальність, про яку говорить Писання, промовила до сучасної людини, Бультман наполягав на «попередньому розумінні», необхідному для будь-якого розуміння, і розробив теорію екзистенціальної інтерпретації писань Нового Завіту. Основуючись на думці Гайдеггера, Бультман стверджує, що екзегеза будь-якого біблійного тексту неможлива без певних передумов, які керують розумінням. «Попереднє розуміння» (*Vorverständnis*) ґрунтується на життєвому відношенні (*Lebensverhältnis*) тлумача з дійсністю, про яку говорить текст. Однак для того, щоб уникнути суб'єктивізму необхідно, щоб попереднє розуміння було поглиблене й збагачене, ба навіть змінене та скореговане тим, про що говорить текст.

Застановляючись над правильною системою понять, що окреслила б питання, які допомогли б сучасній людині зрозуміти тексти Писання, Бультман вважав, що знайшов відповідь в екзистенціальній аналітиці Гайдеггера. Він вважає, що екзистенціальні принципи Гайдеггера мають універсальне застосування і пропонують структури та поняття, які є найбільш відповідними для розуміння людського існування, об'явленого у вістці Нового Завіту.

Гадамер також наголошує на історичній дистанції між текстом і його тлумачем. Він перебирає теорію герменевтичного кола та

розвиває її. Антиципація та упередження, якими позначене наше розуміння, походять із традиції, на яку ми спираємося. Ця традиція полягає в сукупності історичних і культурних даних, що формують наш життєвий контекст, наш горизонт розуміння. Тлумач зобов'язаний увійти в діалог із дійсністю, про яку йде мова в тексті. Розуміння відбувається в злитті різних горизонтів тексту і його читача (*Horizontverschmelzung*). Це можливо лише тоді, коли існує «приналежність» (*Zugehörigkeit*), тобто ґрунтовна спорідненість між тлумачем і його об'єктом. Герменевтика є діалектичним процесом: розуміння певного тексту завжди тягне за собою ширше розуміння самого себе.

Щодо герменевтичної думки *Рікера*, то перш за все слід зазначити важливість, якої надають функції дистанціювання як необхідній передумові для правильного сприйняття тексту. Перше дистанціювання відбувається між текстом і його автором, тому що текст, коли його вже написано, набуває певної автономії щодо свого автора: текст розпочинає свій власний шлях значення. Інше дистанціювання відбувається між текстом і його наступними читачами; вони повинні поважати світ тексту в його інакшості. Тому методи літературного та історичного аналізу є необхідними для інтерпретації. Однак значення тексту може бути повністю розкрите лише за умови, що він актуалізується в житті читачів, які його присвоюють. Виходячи зі своєї ситуації, читачі покликані відкривати нові значення в річищі основного значення, на яке вказує текст. Знання Біблії не повинно зупинитися на мові, а має намагатися досягти дійсності, про яку говорить текст. Релігійна мова Біблії – це мова, яка «заставляє думати (*donne à penser*); це мова, багатство значення якої ніколи не перестануть відкривати; це мова, що вказує на трансцендентну дійсність, і в той же час робить людську особу свідомою глибокого виміру свого буття.

2. Користь для екзегези

Що можна сказати про ці сучасні теорії інтерпретації текстів? Біблія – це Слово Боже для всіх епох, які змінюються впродовж історії. Тому не можна нехтувати тією герменевтичною теорією, яка дозволяє включити методи літературної та історичної критики в ширшу модель інтерпретації. Йдеться про подолання дистанції між часом авторів та перших адресатів біблійних текстів і нашою сучасною епохою, щоб у такий спосіб правильно актуалізувати вістку текстів для того, щоб жити життя віри християн. Кожна

екзегеза текстів покликана доповнюватися якоюсь «герменевтикою» в сучасному значенні цього терміна.

Необхідність герменевтики, тобто інтерпретації в сьогоденні нашого світу, має своє підґрунтя в самій Біблії та в історії її інтерпретації. Сукупність писань Старого та Нового Завітів є плодом тривалого процесу повторної інтерпретації основоположних подій у тісному зв'язку з життям спільноти віруючих. У церковному Переданні перші інтерпретатори Писання, Отці Церкви, вважали свою екзегезу текстів завершеною лише тоді, коли вона відкривала значення цих текстів для християн їхнього часу, у їхній ситуації. Вірність справжньому намірові біблійних текстів можна зберегти лише тоді, коли намагається віднайти в серці їхнього формулювання, дійсність віри, яку тексти виражають, і якщо пов'язати цю дійсність із досвідом віри наших часів.

Сучасна герменевтика – це здорова реакція на історичний позитивізм і на спокусу застосовувати для дослідження Біблії суто об'єктивні критерії, які використовують у природничих науках. З одного боку, відтворені в Біблії події – це події, які піддано інтерпретації; з іншого боку, кожна екзегеза розповідей про ці події обов'язково позначена суб'єктивністю екзегета. Правильне пізнання біблійного тексту доступне лише тому, хто сам пережив щось схоже на те, про що говорить текст. Перед кожним тлумачем стоїть питання: котра герменевтична теорія уможливує правильне розуміння глибокої дійсності, про яку говорить Писання, і такий її вияв, що мав би значення для сучасної людини.

Слід визнати, що деякі герменевтичні теорії не є придатними для інтерпретації Писання. Наприклад, екзистенціальна інтерпретація Бульмана доходить до того, що закриває християнську вістку в рамках якоїсь окремої філософії. Крім того, в силу упереджень, що стоять в основі цієї герменевтики, релігійна вістка Біблії виявляється значною мірою позбавленою її об'єктивної дійсності (через надмірну «деміфологізацію») та повернутою в напрямку зведення її до просто антропологічної вістки. Філософія стає нормою інтерпретації, замість того щоб бути знаряддям розуміння центрального об'єкта кожного тлумачення – особи Ісуса Христа та спасенних подій, які сповнилися в нашій історії. Таким чином автентична інтерпретація Писання – це, перш за все, прийняття значення, яке міститься в подіях, та, найвищою мірою, в особі Ісуса Христа.

Таке значення є виражене в текстах. Щоб уникнути суб'єктивізму, необхідно, щоб добра актуалізація ґрунтувалася на дослідженні тексту, а гіпотези читання слід повсякчас перевіряти на відповідність текстові.

Біблійна герменевтика, хоч і є складовою загальної герменевтики будь-якого літературного й історичного тексту, є особливим прикладом такої герменевтики. Її особливі риси впливають з її об'єкта. Спасенні події та їх сповнення в особі Ісуса Христа надають сенсу всій історії людства. Нові історичні інтерпретації можуть стати лише новим вираженням або представленням багатства значення Біблії. Біблійну розповідь про ці події неможливо збагнути в повноті лише розумом. Їх тлумачення повинно бути ґрунтоване на певних передумовах, таких як досвід віри церковної спільноти та світло Духа. Зі зростанням життя в Дусі в читача зростає також розуміння дійсностей, про які говорить біблійний текст.

Б. Значення натхненного Писання

Сучасний внесок філософських герменевтик і новий розвиток літературних теорій дозволяють біблійній екзегезі поглибити розуміння її власного завдання, складність якого стає дедалі очевиднішою. Давня екзегеза, яка, звісно ж, не могла брати до уваги сучасних наукових вимог, приписувала кожному текстові Писання різні рівні значення. Найпоширенішим було розрізнення між буквальним і духовним смислом. Середньовічна екзегеза розрізнила в духовному смислі три різні аспекти, один з яких стосувався об'явленої правди, другий – поведінки для наслідування, а третій – остаточної мети, до якої прямуємо. Звідси й з'явився відомий двостих Августина Данського (XIII ст.):

Littera gesta docet, quid credas allegoria,

moralis quida agas, quid speres anagogia.

У відповідь на таку велику кількість значень, історично-критична екзегеза більш-менш відкрито прийняла тезу про єдине значення, згідно з якою текст не може мати одночасно кількох різних значень. Усі зусилля історично-критичної екзегези скеровані на окреслення чіткого значення якогось конкретного біблійного тексту в тих обставинах, у яких він був написаний.

Проте сьогодні ця теза зіштовхується з висновками теорій лінгвістичних наук і філософських герменевтик, які підтверджують багатозначність письмових текстів.

Це не проста проблема, і вона не стосується тією самою мірою всіх жанрів текстів: історичних розповідей, притч, пророцтв, законів, приповідок, молитов, гімнів та ін. Однак, пам'ятаючи завжди про різноманітність думок, можна все ж таки представити деякі загальні принципи.

1. Буквальний смисл

Не лише легітимно, а й цілком необхідно намагатись окреслити точне значення текстів – таких, якими написали їх їхні автори, тобто значення, котре називають «буквальним». Уже св. Тома Аквінський стверджував фундаментальну важливість цього значення (*S. Th. I, q. 1, a. 10, ad 1*).

Буквальне значення не слід плутати з «буквалістським», на яке опираються фундаменталісти. Для того, щоб осягнути буквальний смисл, не достатньо перекласти текст слово в слово. Текст слід розуміти відповідно до тогочасних літературних зумовленостей. Коли якийсь текст метафоричний, то його буквальним смислом буде не той, котрий випливає з безпосереднього значення слів (наприклад: «Нехай ваш стан буде підперезаний», *Лк 12,35*), а той, який відповідає метафоричному використанню цих термінів («Будьте готові до дії»). Коли йдеться про розповідь, то її буквальний смисл не обов'язково вказує на те, що розказані події насправді відбулися; адже та чи інша розповідь може не належати до історичного жанру, а бути лише плодом уяви.

Буквальний смисл Писання – це той смисл, який безпосередньо виразили людські натхненні автори. Як плід натхнення, цей смисл є теж бажаним Богом як основним автором. До цього смислу доходять шляхом детального аналізу тексту в його літературному та історичному контекстах. Основне завдання екзегези полягає власне в здійсненні цього аналізу, зі застосуванням усіх засобів літературних та історичних досліджень, з метою окреслити буквальний смисл біблійних текстів з якнайбільш можливою точністю (*Divino afflante Spiritu, EB 550*). Для досягнення цієї мети кінцевим є вивчення давніх літературних жанрів (*там само, 560*).

Чи текст має лише один буквальний смисл? Здебільшого – так, але не йдеться про якесь абсо-лютне правило, і це з двох причин. З

одного боку, людський автор може хотіти звернутись одночасно до більш ніж одного рівня дійсності. Це часто буває в поезії. Біблійне натхнення не відкидає цієї здатності людської психології та мови; численні приклади цього знаходимо в Четвертому Євангелії. З іншого боку, навіть коли здається, що людський вираз має лише один смисл, Боже натхнення може надати цьому виразові багатозначності. Такий випадок стався з висловом Каяфи в *Йо* 11,50. Він одночасно виражає і аморальний політичний розрахунок, і Боже об'явлення. Обидва ці аспекти належать до буквального смислу, тому що обидва визначені контекстом. Цей приклад, хоч дещо крайній, є важливим, тому що застерігає від надто завуженої концепції буквального смислу натхнених текстів.

Слід бути особливо уважним до динамічного аспекту багатьох текстів. Наприклад, смисл царських псалмів не слід надто обмежувати до історичних обставин їх виникнення. Говорячи про царя, псалмопівець вказує одночасно на дійсну інституцію та на ідеальне бачення монархії, яка відповідала би Божому задумові. Таким чином його текст виходить поза межі монархічної інституції в її історичному вияві. Історично-критична екзегеза надто часто була схильна обмежувати значення текстів, пов'язуючи його виключно з конкретними історичними обставинами, тимчасом як вона повинна радше намагатись уточнити виражений текстом напрямок думки. Замість того, щоб спонукати екзегета обмежувати смисл, цей напрямок мав би, навпаки, допомогти йому відкрити розширення смислу, які є більш-менш передбачувані.

Одна з течій сучасної герменевтики підкреслила, що людське слово набирає цілковито нового статусу, коли воно стає записаним. Записаний текст має здатність бути поміщеним у нові обставини, які по-різному його висвітлюють, додаючи нових значень до його оригінального смислу. Така здатність письмового тексту є особливо ефективною у випадку біблійних текстів, прийнятих як Слово Боже. Насправді, тим, що підштовхувало віруючу спільноту зберегти ці тексти, було переконання, що вони й надалі будуть носіями світла і життя для майбутніх поколінь віруючих. Буквальний смисл уже від самого початку відкритий на подальші розвитки, які виникають завдяки «повторним перечитуванням» текстів у нових контекстах.

З цього не випливає, що біблійному текстові можна приписати будь-яке значення, надаючи йому суб'єктивного тлумачення. Навпаки, необхідно відкинути як не автентичну будь-яку інтерпретацію, котра була б чужою значенню, вираженому людськими авторами в

їхньому письмовому тексті. Допустити можливість таких чужих значень було б рівноцінним позбавленню біблійної вістки її коренів – історично переданого Божого Слова, та відкриттю дверей неконтрольованому суб'єктивізму.

2. Духовний смисл

Проте немає підстав розуміти поняття «чужий» у надто вузькому значенні, виключаючи при цьому всяку можливість повнішого звершення. Пасхальна подія, смерть і воскресіння Ісуса, встановила радикально новий історичний контекст, який по-новому висвітлює давні тексти й чинить так, що їхнє значення зазнає зміни. Зокрема, якщо деякі тексти в давніх обставинах слід було вважати гіперболами (наприклад, пророцтво, у якому Бог, говорячи про сина Давидового, обіцяв «навіки» скріпити його престол – *2Сам 7,12-13; 1 Хр 17,11-14*), то тепер ці тексти слід розуміти буквально, тому що «Христос, воскреснувши з мертвих, вже більше не вмирає» (*Рм 6,9*). Екзегети, які мають надто звужене, у дусі «історизму», уявлення про буквально значення, вважатимуть це прикладом відчуженої від оригіналу інтерпретації. Ті ж, хто відкритий до динамічного аспекту текстів, побачать тут глибокий континуїтет і водночас перехід на інший рівень: Христос царює повіки, але не на земному престолі Давида (пор. також *Пс 2,7-8; 110,1-4*).

У таких випадках кажуть про «духовний смисл». Ось як слід розуміти його згідно з християнською вірою: це смисл, який виражають біблійні тексти, коли вони прочитані під впливом Святого Духа в контексті пасхального таїнства Христа й нового життя, що з нього випливає. Цей контекст дійсно існує. У ньому Новий Завіт визнає сповнення Писання. Тому цілком нормальним є повторне відчитування Писання у світлі цього нового контексту, – контексту життя в Дусі.

Вищеподане визначення дозволяє зробити декілька корисних уточнень щодо співвідношення між духовним і буквальною смислами.

Усупереч думці, що побутує, не існує обов'язкової розбіжності між цими двома смислами. Коли біблійний текст стосується безпосередньо пасхального таїнства Христа або нового життя, яке з нього випливає, то буквально смисл такого тексту є духовним смислом. Це є звичним у Новому Завіті. З цього випливає, що в більшості випадків християнська екзегеза говорить про духовний смисл, коли йдеться про Старий Завіт. Проте вже в Старому Завіті в

багатьох випадках буквальний зміст тексту вже є його релігійним чи духовним змістом. Християнська віра визнає в цьому випереджальний зв'язок із новим життям, яке приніс Христос.

Коли ж існує різниця між двома змістами, то духовний зміст ніколи не може бути позбавлений зв'язку з буквальним змістом, який залишається його обов'язковою основою; інакше не можна було б говорити про «сповнення» Писання. І справді, для того, щоб можна було говорити про сповнення, суттєвим є відношення неперервності та відповідності. Однак необхідно також, щоб існував і перехід на вищий рівень дійсності.

Духовний зміст не слід плутати із суб'єктивними інтерпретаціями, які диктує уява або інтелектуальна спекуляція. Цей зміст впливає зі зв'язку тексту з певними реальними даними, які йому не чужі, – пасхальною подією та її невичерпною плідністю, що становлять вершину Божого втручання в історію Ізраїлю на користь усього людства.

Духовне читання – чи то в спільноті, чи індивідуально – відкриває автентичний духовний зміст лише тоді, коли не виходить за межі цих перспектив. Таким чином, можна зіставити три рівні дійсності: біблійний текст, пасхальне таїнство і теперішні обставини життя в Дусі.

Давня екзегеза, переконана, що таїнство Христа становить ключ до інтерпретації всього Писання, намагалася віднайти духовний зміст в найдрібніших деталях біблійних текстів, наприклад у кожному приписі обрядових законів, послуговуючись рабиністичними методами або надихаючись елліністичною алегоричною екзегезою. Сучасна екзегеза не може надавати справжньої інтерпретативної цінності таким спробам, хоч би якою була в минулому їхня пасторальна користь (пор. *Divino afflante Spiritu*, EB 553).

Один із можливих аспектів духовного значення – це типологічний аспект, про який звичайно кажуть, що він належить не до самого Писання, а до дійсностей, виражених Писанням: Адам – образ Христа (пор. *Рм* 5,14), потоп – образ хрещення (*1 Пт* 3,20-21) тощо. Насправді типологічні відношення, як правило, ґрунтуються на способі, яким Писання описує давню дійсність (пор. голос Авеля – *Бут* 4,10; *Євр* 11,4; 12,24), а не лише на самій дійсності. Відповідним чином, у цьому випадку саме можна говорити про зміст, який є справді біблійним.

3. Повний смисл

Відносно недавня назва «повний смисл» (*sensus plenior*) стала предметом обговорень. Повний смисл – це глибше значення тексту, задумане Богом, але не виражене чітко людським автором. Його існування в біблійному тексті відкривають тоді, коли текст досліджують у світлі інших біблійних текстів, які його використовують, або в його відношенні до внутрішнього розвитку об'явлення.

Таким чином, тут йдеться або про значення, яке біблійний автор приписує більш ранньому біблійному текстові, коли повертається до нього в контексті, котрий надає йому нового буквального значення, або ж про значення, яке автентична доктринальна традиція чи соборове визначення надає певному текстові Біблії. Наприклад, контекст *Mm* 1,23 надає повного смислу пророцтву *Ic* 7,14 про *алмах*, яка зачне сина, вживаючи переклад Сімдесятьох (*parthenos*): «Діва зачне». Патристичне та соборове вчення про Трійцю виражає повний смисл вчення Нового Завіту про Бога Отця, Сина та Святого Духа. Формулювання вчення про первородний гріх Тридентійським собором надає повний смисл вченню Павла в *Rm* 5,12-21 про наслідки Адамового гріха для людства. Однак якщо бракує такого контролю: або з боку виразного біблійного тексту, або з боку автентичної доктринальної традиції, то звернення до гіпотетичного повного смислу може привести до суб'єктивних інтерпретацій, позбавлених будь-якої вартості.

Зрештою, можна було б розглядати «повний смисл» як інший спосіб окреслення духовного смислу біблійного тексту у випадку, коли духовний смисл відрізняється від буквального. Основою «повного смислу» є факт, що Святий Дух, головний автор Біблії, може керувати людським автором у виборі його висловів таким чином, що вони виражають правду, усієї глибини якої сам людський автор не розуміє. Ця глибша правда буде повніше виявлена з плином часу: з одного боку, завдяки подальшим здійсненням Божих дій, які краще виявляють значення текстів, а з другого боку, завдяки включенню текстів до канону Писань. Таким чином твориться новий контекст, котрий відкриває нові можливості значення, які в оригінальному контексті залишалися ще в тіні.

III. ХАРАКТЕРНІ ОСОБЛИВОСТІ КАТОЛИЦЬКОГО ТЛУМАЧЕННЯ

Католицька екзегеза не намагається виділитися використанням якогось особливого наукового методу. Вона визнає, що одним з аспектів біблійних текстів є те, що вони є ділом людських авторів, котрі послуговувалися власними здібностями та засобами, доступними їм у їхній час та в їхньому середовищі. Як наслідок, католицька екзегеза відкрито використовує всі методи й наукові підходи, які дозволяють краще зрозуміти значення текстів у їхніх лінгвістичному, літературному, соціокультурному, релігійному та історичному контекстах, висвітлюючи їх також дослідженнями їхніх джерел та враховуючи особливість кожного з авторів (пор. *Divino afflante Spiritu*, EB 557). Таким чином, католицька екзегеза активно сприяє розвитку методів та розвитку дослідження.

Характерним для католицької екзегези є те, що вона свідомо поміщає себе в живе Передання Церкви, головною турботою якого є вірність засвідченому Біблією об'явленню. Сучасні герменевтики чітко показали, як ми вже згадували, що інтерпретація тексту є неможливою без того, щоб відштовхнутися від того чи іншого «попереднього розуміння». Католицька екзегеза підходить до біблійних текстів із попереднім розумінням, яке тісно поєднує сучасну наукову культуру і релігійну традицію, котра походить від Ізраїля та первісної християнської спільноти. Її інтерпретація таким чином перебуває у відповідності з герменевтичним динамізмом, який проявляється вже в самій Біблії, а згодом продовжується і в житті Церкви. Цей динамізм відповідає вимозі, щоби тлумач зріднився зі своїм об'єктом. Ця близькість між тлумачем і об'єктом фактично становить одну з умов, за яких екзегетична праця стає можливою.

Кожне попереднє розуміння все ж містить і свої небезпеки. У випадку католицької екзегези існує ризик приписати деяким біблійним текстам значення, якого вони не виражають і яке є плодом подальшого розвитку Передання. Екзегет повинен остерігатися цієї небезпеки.

А. Інтерпретація в біблійній традиції

Тексти Біблії є вираженням релігійних традицій, які існували до них. Спосіб, у який вони поєднані з цими традиціями, відрізняється від випадку до випадку, позаяк кожен автор виявляє свою творчість у різний спосіб. З плином часу численні традиції злилися в одне ціле, формуючи одну велику спільну традицію. Біблія є найвищим виявом

цього процесу, здійсненню якого вона посприяла і яким надалі продовжує керувати.

Вираз «інтерпретація в біблійній традиції» включає велику різноманітність аспектів. Цей вираз можна розуміти як спосіб, у який Біблія інтерпретує основні моменти людського досвіду чи окремі події історії Ізраїля, або ж спосіб, у який біблійні тексти використовують, інтерпретуючи їх, різні джерела, письмові чи усні, декотрі з яких можуть походити також з інших релігій чи культур. Оскільки нашою темою є інтерпретація Біблії, не розглядатимемо тут ці надзвичайно широкі питання, а хочемо запропонувати лише деякі спостереження щодо інтерпретації біблійних текстів усередині самої Біблії.

1. Перечитування (Relectures)

Той факт, що пізніші біблійні писання часто ґрунтуються на давніших писаннях, надає Біблії внутрішньої єдності, єдиної у своєму роді. Ці пізніші писання, що натякають на давніші, пропонують «перечитування», які розвивають нові аспекти значення, що інколи дуже відмінні від первинного смислу, або виразно посилаються на давніші уривки для того, щоб поглибити їхнє значення або щоб підтвердити їхнє сповнення.

Таким чином успадкування землі, що Бог обіцяв Авраамові для його нащадків (*Бут* 15,7-18), стає входом у святиню Бога (*Вих* 15,17), участю в Божому «відпочинку» (*Пс* 132,7-8), прибереженому для справжніх віруючих (*Пс* 95,8-11; *Євр* 3,7-4,11), та, нарешті, входом у небесну святиню (*Євр* 6,12.18-20), «вічне спадкоємство» (*Євр* 9,15).

Пророцтво пророка Натана, який обіцяв Давидові «дім», тобто династичне успадкування престолу, «укріплене навіки» (2 *Сам* 7,12-16), неодноразово пригадується (2 *Сам* 23:5; 1 *Цар* 2:4; 3:6; 1 *Хр* 17,11-14), особливо у важкі часи (*Пс* 89:20-38), не без значних змін, і продовжується в інших пророцтвах (*Пс* 2,7-8; 110,1.4; *Ам* 9,11; *Іс* 7,13-14; *Єр* 23,5-6 і т. д.), декотрі з яких звіщають повернення самого царства Давида (*Ос* 3,5; *Єр* 30,9; *Єз* 34,24; 37,24-25; пор. *Мр* 11,10). Обіцяне царство стає всеосяжним (*Пс* 2,8; *Дан* 2,25.44; 7,14; пор. *Мт* 28,18). Воно є здійсненням у повноті покликання людини (*Бут* 1,28; *Пс* 8,6-9; *Муд* 9,2-3; 10,2).

Пророцтво Єремії про сімдесят років заслуженого покарання для Єрусалиму та Юди (*Єр* 25,11-12; 29,10) згадується також у 2 *Хр* 25,20-23, що підтверджує, що таке покарання насправді сталося.

Однак, набагато пізніше, автор книги Даниїла знов роздумує над цим пророцтвом. Він переконаний, що це Боже Слово містить ще й приховане значення, яке мало би пролити світло на сучасну ситуацію (*Дан 9,24-27*).

Основне твердження про ретрибутивну Божу справедливість, яка винагороджує добрих і карає злих (*Пс 1,1-6; 112,1-10; Лев 26,3-33; і т. д.*), зіштовхується з безпосереднім досвідом, який часто йому не відповідає. Писання тоді дозволяє висловити із силою протест і спротив (*Пс 44; Йов 10,1-7; 13,3-28; 23-24*) і таким чином проникає все глибше в таїнство (*Пс 37; Йов 38-42; Іс 53; Муд 3-5*).

2. Зв'язки між Старим Завітом і Новим Завітом

Інтертекстуальні зв'язки стають вкрай щільними в писаннях Нового Завіту, повних натяків на Старий Завіт і прямих цитат із нього. Автори Нового Завіту визнають, що Старий Завіт містить божественне об'явлення. Вони вважають, що це об'явлення сповнилося в житті, навчанні та, понад усе, смерті й воскресінні Ісуса, що є джерелом прощення та вічного життя. «Христос умер за наші гріхи згідно з Писанням; був похований, воскрес третього дня за Писанням; з'явився...» (*1 Кр 15,3-5*) – це центр і серце апостольської проповіді (*1 Кр 15,11*).

Як завжди, взаємозв'язки між Писанням і подіями, які ведуть до його сповнення, полягають не лише в матеріальній схожості, а й у взаємному роз'ясненні та в діалектичному розвитку: помічаємо, що водночас Писання виявляє значення подій, а події виявляють значення Писання, тобто домагаються відмови від певних аспектів отриманої інтерпретації, щоб прийняти нову інтерпретацію.

Від самого початку свого прилюдного служіння Ісус став на власну оригінальну позицію, яка відрізнялася від прийнятої в той час інтерпретації, тобто тлумачення «книжників та фарисеїв» (*Мт 5,20*). Про це маємо багато свідчень: антитези Нагірної проповіді (*Мт 5,21-48*), повновладна свобода Ісуса щодо дотримання суботи (*Мр 2,27-28* та пар.), Його спосіб релятивізувати приписи обрядової чистоти (*Мр 7,1-23* та пар.); Його радикальна вимогливість в інших сферах (*Мт 10,2-12; 10,17-27* та пар.) та особливо Його відкрите ставлення до «митарів і грішників» (*Мр 2,15-17* та пар.). Зі сторони Ісуса йшлося не про примхи бунтівника, а навпаки, про більшу вірність волі Божій, вираженій у Писаннях (пор. *Мт 5,17; 9,13; Мр 7,8-13* та пар.; *10,5-9* та пар.).

Смерть і воскресіння Ісуса довели вже розпочату еволюцію інтерпретації до крайності, спровокувавши в певних місцях цілковитий розрив із минулим, а одночасно – і несподівану відкритість. Смерть Месії, «царя Юдейського» (*Мр* 15,26 та пар.), викликала трансформацію світської інтерпретації царських псалмів та месіанських пророцтв. Воскресіння та небесне прославлення Ісуса як Божого Сина надало цим текстам повноти значення, що його раніше не можна було навіть уявити. Деякі вирази, що здавалися гіперболізованими, від того часу й надалі слід розуміти буквально. Здається, що Бог їх приготував для того, щоб виразити славу Христа Ісуса, оскільки Ісус – справді «Господь» (*Пс* 110,1) у повному значенні цього слова (*Ді* 2,36; *Флп* 2,10-11; *Євр* 1,10-12); Він – Син Божий (*Пс* 2,7; *Мр* 14,62; *Рм* 1,3-4), Бог із Богом (*Пс* 45,7; *Євр* 1,8; *Йо* 1,1; 20,28); «царюванню його не буде кінця» (*Лк* 1,32-33; пор. *1 Хр* 17,11-14; *Пс* 45,7; *Євр* 1,8); Він одночасно є «священик навіки» (*Пс* 110,2; *Євр* 5,6-10; 7,23-24).

У світлі Пасхальних подій автори Нового Завіту по-новому перечитували Старий Завіт. Святий Дух, якого послав прославлений Христос (пор. *Йо* 15,26; 16,7), відкрив їм його духовний смисл. Таким чином вони були спонукані щонайповніше ствердити пророчу вартість Старого Завіту, але одночасно вказати й на відносний характер його вартості як інституції спасіння. Цей інший погляд, що з'являється вже у Євангеліях (пор. *Мт* 11,11-13 та пар.; 12,41-42 та пар.; *Йо* 4,12-14; 5,37; 6,32), проявляється на повну силу в деяких посланнях Павла, а також у Посланні до Євреїв. Павло та автор Послання до Євреїв показують, що сама Тора, як об'явлення, звіщає власний кінець як законодавчої системи (пор. *Гл* 2,15–51; *Рм* 3,20-21; 6,14; *Євр* 7,11-19; 10,8-9). З цього випливає, що погани, які прилучаються до віри в Христа, не повинні бути змушені зберігати всі приписи біблійного законодавства, яке відтепер, у своїй суті, зведене лише до статусу законодавчого кодексу окремого народу. Однак вони повинні житися Старим Завітом як Словом Божим, котре уможлиблює їм глибше відкрити всі виміри пасхального таїнства, яке стало їхнім життям (пор. *Лк* 24,25-27.44-45; *Рм* 1,1-2).

Однак зв'язки між Новим і Старим Завітом усередині християнської Біблії не позбавлені деяких складностей. Коли мова йде про використання окремих текстів, то автори Нового Завіту звичайно вдаються до властивих їхньому часові розуміння та способів інтерпретації. Було б анахронізмом домагатися від них пристосування до сучасних наукових методів. Це радше екзегет

повинен пізнати давні техніки, щоб могли належним чином інтерпретувати способи їхнього застосування. Щоправда, екзегет не повинен надавати абсолютну вартість тому, що є обмеженим людським пізнанням.

Урешті, варто додати, що всередині Новоого Завіту, як і всередині Старого, можна помітити зіставлення різних перспектив, які інколи розбіжні між собою: наприклад, щодо становища Ісуса (*Йо* 8,29; 16,32 і *Мр* 15,34), чи стосовно вартості закону Мойсея (*Мт* 5,17-19 і *Рм* 6,14), чи щодо необхідності діл для виправдання (*Як* 2,24 і *Рм* 3,28; *Еф* 2,8-9). Однією з характерних рис Біблії якраз і є відсутність духу систематизації та, навпаки, наявність динамічних напруженостей. Біблія містить багато способів інтерпретації одних і тих самих подій або ж осмислення одних і тих самих проблем, закликаючи таким чином відкидати надмірні спрощення та обмеженості духу.

3. Деякі висновки

З вищесказаного можна зробити висновок, що Біблія містить численні вказівки та пропозиції щодо способу її інтерпретації. Справді, сама Біблія від самих початків є інтерпретацією. Її тексти були визнані спільнотами старого Союзу та апостольських часів як справжнє вираження їхньої віри. І саме відповідно до інтерпретації тих спільнот і разом із нею ці тексти було визнано Святим Письмом (таким чином, наприклад, Пісня пісень була прийнята як Святе Письмо, оскільки в ній відчитували опис стосунків між Богом та Ізраїлем). Протягом формування Біблії писання, з яких вона складається, у багатьох випадках були трансформовані та наново потлумачені, щоб відповісти на нові, не відомі раніше ситуації.

Спосіб інтерпретації текстів, який бачимо у Святому Письмі, приводить до таких спостережень:

З огляду на те, що Святе Письмо з'явилося на основі консенсусу віруючих спільнот, які визнали в його тексті вираження об'явленої віри, то й тлумачення Святого Письма має бути для живої віри церковних спільнот джерелом порозуміння в основних пунктах.

З огляду на те, що вираження віри, яке містилось у всіма визнаному Святому Письмі, мало б постійно оновлюватися, щоб відповідати новим ситуаціям, – що пояснює «перечитування» багатьох біблійних текстів, – інтерпретація Біблії теж має включати аспект творчості та

йти назустріч новим запитанням, щоб відповісти на них на основі Біблії.

З огляду на те, що інколи між текстами Святого Письма можуть існувати напруження, інтерпретація обов'язково має бути плюралістичною. Жодна окрема інтерпретація не може вичерпати значення цілості, яка є симфонією багатьох голосів. Тому інтерпретація окремого тексту має уникати будь-якого ексклюзивізму

Святе Письмо є в діалозі зі спільнотами віруючих: воно постало з їхніх традицій віри. Його тексти розвинулись відповідно до цих традицій і посприяли розвиткові навзаєм. З цього випливає, що інтерпретація Писання здійснюється в лоні Церкви в її різноманітності, її єдності та в її традиції віри.

Традиції віри формували життєве середовище, у яке ввійшла літературна діяльність авторів Святого Письма. Їхнє входження в це середовище охоплювало участь у богослужбовому житті та в зовнішній діяльності спільнот, у їхньому світі, у їхній культурі та в поворотах історичної долі. Подібним чином, інтерпретація Святого Письма вимагає якнайповнішої участі екзегетів у житті й у вірі спільноти віруючих їхнього часу.

Діалог зі Святим Письмом у його цілісності, а отже й з притаманним попереднім епохам розумінням віри, обов'язково має супроводжуватися діалогом із сучасним поколінням. Такий діалог включає встановлення зв'язків послідовності, але також ствердження відмінностей. З цього випливає, що інтерпретація Писання включає перевірку та відбір; інтерпретація залишається в тяглоті з ранішими екзегетичними традиціями, численні елементи яких зберігає та присвоює; натомість у дечому іншому відходить від них, щоби могли розвиватися.

Б. Інтерпретація у Переданні Церкви

Церква, народ Божий, усвідомлює допомогу Святого Духа в її розумінні та інтерпретації Писання. Перші учні Ісуса знали, що вони не в стані відразу, в усіх аспектах, збагнути всю повноту отриманого ними. У ревному спільнотному житті вони досвідчували поглиблення та поступове увиразнення отриманого ними об'явлення. У цьому вони розпізнавали вплив та дію «Духа істини», якого Христос їм пообіцяв, щоб провадити їх до повноти правди

(*Йо* 16,12-13). Так само сьогодні Церква продовжує свій шлях, підтримувана обіцянкою Христа: «Утішитель, Святий Дух, якого Отець в ім'я моє зішле, той навчить вас усього і все вам нагадає, що я сказав вам» (*Йо* 14,26).

1. Формування канону

Ведена Святим Духом та у світлі живого Передання, яке отримала, Церква визначила писання, котрі слід вважати Святим Письмом з огляду на те, що «вони були написані під натхненням Святого Духа, мають Бога автором і, як такі, були передані Церкві» (*Dei Verbum, 11*) та містять «правду, яку Бог задля нашого спасіння хотів передати через Священні Писання» (там само).

Встановлення «канону» Святого Письма було результатом тривалого процесу. Спільноти Старого Союзу (від окремих груп, таких як пророчі кола чи священниче середовище, аж до цілого народу) розпізнали в певній кількості текстів Слово Боже, яке живилу їхню віру та провадило їх у житті; вони отримали ці тексти як спадщину, котру слід оберігати й передавати наступним поколінням. Таким чином ці тексти перестали бути лише виразом натхнення окремих авторів, стаючи спільним надбанням народу Божого. Новий Завіт засвідчує свою пошану до цих священних текстів, отриманих як цінна спадщина, передана йому єврейським народом. Він вважає їх «Святими Писаннями» (*Рм* 1,2), «натхненими» Духом Божим (*2 Тм* 3,16; пор. *2 Пт* 1,20-21), які «не можуть бути скасовані» (*Йо* 10,35).

До текстів, що утворюють «Старий Завіт» (пор. *2 Кр* 3,14), Церква невіддільно приєднала інші писання, у яких вона, з одного боку, розпізнала автентичне свідчення про «все, що Ісус робив та що навчав від початку» (*Ді* 1,1), що походить від апостолів (пор. *Лк* 1,2; *1 Йо* 1,1-3) і є запевнене Святим Духом (пор. *1 Пт* 1,12), а з іншого – повчання, дані самими апостолами та іншими учнями для будівництва спільноти вірних. Цей подвійний ряд писань згодом отримав назву «Новий Завіт».

На процес формування канону Писання вплинули численні фактори: переконання, що Ісус, а з ним і апостоли визнали Старий Завіт як натхненне Писання та що Його пасхальне таїнство є його сповненням; переконання, що писання Нового Завіту є автентичним відображенням апостольської проповіді (що не означає, що вони всі були укладені самими апостолами); засвідчення використання цих писань у християнському богослужінні та їхньої відповідності

правилу віри; нарешті, досвід їхньої узгодженості з церковним життям спільнот та їхньої здатності жити це життя.

Затверджуючи канон Писання, Церква також затверджувала й окреслювала власну ідентичність, так що Писання вже є дзеркалом, у якому Церква може постійно наново відкривати свою ідентичність і перевіряти, століття за століттям, у який спосіб вона безперестанно дає відповідь євангелію і слугує засобом його передавання (пор. *Dei Verbum*, 7). Це надає канонічним писанням спасенного та богословського значення, цілком відмінного від того значення, яке надається іншим давнім текстам. Хоч останні можуть пролити багато світла на початки віри, вони ніколи не зможуть замінити авторитету писань, що їх вважають канонічними і, отже, фундаментальними для розуміння християнської віри.

2. Патристична екзегеза

Уже з найдавніших часів існувало тверде переконання, що той самий Святий Дух, який спонукав авторів Нового Завіту записати благовість спасіння (пор. *Dei Verbum* 7; 18), так само надає Церкві постійну підтримку в тлумаченні натхненних писань (пор. Irenaeus. *Adv. Haer.*, 3.24.1; пор. 3.1.1; 4.33.8; Origen. *De Princ.*, 2.7.2; Tertullian. *De Praescr.*, 22).

Отці Церкви, які відіграли особливу роль у процесі формування канону, так само мають фундаментальне значення для живого Передання, яка неустанно супроводжує і провадить Церкву в її читанні та тлумаченні Писання (пор. *Providentissimus*, EB 110-111; *Divino afflante Spiritu*, 28-30, EB 554; *Dei Verbum*, 23; *PCB, Instr. de Evang histor.*, 1). Особливий внесок патристичної екзегези в ширшій течії великого Передання полягає в тому, що ця екзегеза добула з цілості усього Писання основні орієнтири, які надали форми доктринальній традиції Церкви, і таким чином запропонувала багате богословське вчення для виховання та духовної поживи вірних.

Отці Церкви надавали великого значення читанню Святого Письма та його тлумаченню. Про це, зокрема, свідчать твори, безпосередньо пов'язані з розумінням Писання, тобто гомілії та коментарі, а також полемічні й богословські твори, у яких цитування Писання служить головним аргументом.

Звичайним місцем біблійного читання є церква, під час богослужіння. Саме з цієї причини, служачи спільнотам і

поодиноким вірним, запропонована інтерпретація завжди має богословську й пасторальну природу та зачіпає питання участі людини в Божій природі.

Отці розглядають Біблію передусім як Книгу Бога, єдиний твір єдиного автора. Однак це не означає, що вони зводять людських авторів лише до пасивних інструментів; вони здатні приписати кожній окремо взятій книзі особливу мету. І все ж таки святоотцівський тип підходу приділяє мало уваги історичному розвитку об'явлення. Багато Отців Церкви представляє Логос, Слово Боже, як автора Старого Завіту й таким чином стверджує, що все Писання має христологічне значення.

За винятком деяких екзегетів антиохійської школи (зокрема Теодора з Мопсуестії), Отці почуються вповноваженими виїняти речення з його контексту, щоб розпізнати в ньому об'явлену Богом істину. У суперечках з юдеями чи в догматичних полеміках з іншими богословами вони не вагаються опиратися на такого роду інтерпретації.

Прагнучи понад усе жити Біблією в спільності зі своїми братами, Отці часто обмежувалися використанням прийнятого в їхньому середовищі біблійного тексту. Оріген у своєму прояві систематичного інтересу до єврейської Біблії був спонуканий, зокрема, намаганням віднайти аргументи проти юдеїв, відштовхуючись від текстів, які були б прийнятними для них. Для св. Єроніма, який вихваляє *hebraica veritas*, це питання є маргінальним.

Отці, менш чи більш часто, застосовують алегоричний метод з метою запобігти згіршенню, яке могло би виникнути в деяких християн і язичницьких противників християнства при чи-танні деяких місць Біблії. Проте дуже рідко заперечують буквальність та історичність текстів.

Застосування Отцями Церкви алегорії не є простою адаптацією алегоричного методу, що його використовували нехристиянські автори. Застосування алегорії впливає також із переконання, що Біблію, Божу Книгу, Бог дав своєму народові – Церкві. У ній засадничо немає нічого такого, що можна було б відкинути як щось незвичне чи цілком позбавлене значення. У своїх поясненнях Біблії Отці так змішують і переплітають типологічні та алегоричні інтерпретації, що їх неможливо розплутати; однак вони чинять це

завжди з пасторальною та педагогічною метою. Усе, що написано, було написано нам на науку (пор. *1 Кр* 10,11).

Переконані, що мають справу з Божою книгою, яка є, отже, невичерпною, Отці вважають, що можуть інтерпретувати конкретний уривок за конкретною алегоричною схемою. Однак вони погоджуються, що кожен має свободу запропонувати щось інше, аби тільки воно зберігало аналогію віри.

Алегорична інтерпретація Писання, яка характеризує патристичну екзегезу, несе в собі ризик дезорієнтувати сучасну людину, але досвід Церкви, виражений у цій екзегезі, завжди є корисним внеском (пор. *Divino afflante Spiritu*, 31-32; *Dei Verbum*, 23). Отці Церкви вчать читати Біблію по-богословськи, у лоні живого Передання, у справжньому християнському дусі.

3. Роль різних членів Церкви в тлумаченні

Писання, оскільки воно передане Церкві, є спільним скарбом усього тіла вірних: «Священне Передання і Священне Писання становлять один священний депозит Божого слова, доручений Церкві; приймаючи його, цілий святий народ, об'єднаний довкола своїх Пастирів, постійно перебуває в науці апостолів...» (*Dei Verbum*, 10; пор. також 21). Це правда, що обізнаність вірних із текстом Писання в певні епохи історії Церкви була більш вираженою, ніж в інших. Але Писання займало чільне місце в усі важливі моменти відновлення в житті Церкви, від монаших рухів ранніх віків аж до сучасної епохи Другого Ватиканського собору.

Той же Собор навчає, що всі охрещені, коли з вірою в Христа беруть участь у євхаристійному богослужінні, визнають присутність Христа також у Його слові, «бо це він сам говорить, коли в Церкві читається Святе Письмо» (*Sacrosanctum Concilium*, 7). До цього слухання слова вони приступають зі «сміслом віри» (*sensus fidei*), який є характерною ознакою всього Божого народу. «Цим бо зміслом віри, що його збуджує і піддержує Дух істини, народ Божий, під проводом священного вчительського уряду, якому вірно повинується, вже не слово приймає він людське, але справжнє слово Боже (пор. *1 Сл* 2,13), непохитно держиться раз назавжди святим переданої віри (*Юда* 3), праведним судом її поглиблює та повніше примінює в житті» (*Lumen Gentium*, 12).

Таким чином, усі члени Церкви беруть участь у тлумаченні Писання. Виконуючи своє пастирське служіння, єпископи, як

наступники апостолів, є першими свідками та гарантами живого Передання, у якому Писання інтерпретується в кожній епосі. Вони повинні «за просвітленням Духа правди, його своїм проповіданням вірно зберігати, викладати та поширювати» (*Dei Verbum* 9; пор. *Lumen Gentium*, 25). Як співробітники єпископів, священники мають основним обов'язком проголошення Слова (*Presbyterorum ordinis*, 4). Вони наділені особливим даром тлумачити Писання, коли, передаючи не свої особисті думки, а Слово Боже, застосовують вічну правду євангелія до конкретних життєвих обставин (*там само*). Завданням священників та дияконів, особливо під час уділення Святих Таїнств, є висвітлити єдність Слова і Святих Таїнств у служінні Церкви.

Як предстоятелі євхаристійної спільноти й вихователі віри, служителі Слова мають основним завданням не лише подавати науку, а й допомагати вірним зрозуміти та розпізнати те, що Слово Боже говорить їм у їхніх серцях, коли вони слухають Писання та роздумують над ним. Таким чином ціла місцева церква, на зразок Ізраїля, Божого народу (*Вих* 19,5-6), стає спільнотою, яка усвідомлює собі, що Бог промовляє до неї (пор. *Йо* 6,45), та робить усе для того, щоб слухати Його з вірою, любов'ю та покірністю Слову (пор. *Втор* 6,4-6). Ті спільноти, які справді слухають, залишаючися завжди у постійній єдності у вірі та любові з усією Церквою, стають у своєму середовищі палкими осередками євангелізації та діалогу, а також чинниками соціального перетворення (*Evangelii Nuntiandi*, 57-58; Священна Конгрегація у справах доктрини і віри, *Інструкція про християнську свободу і визволення*, 69-70).

Святий Дух, безсумнівно, є дарований також кожному християнинові особисто, так щоб серця усіх християн могли «палати в них» (пор. *Лк* 24, 32), коли вони моляться та молитовно досліджують Писання в контексті свого особистого життя. Саме тому Другий Ватиканський собор наполягав на тому, щоб усіма можливими способами зробити Писання доступнішим (*Dei Verbum*, 22; 25). Слід зазначити, що такого роду читання ніколи не є цілком приватним, тому що вірний завжди читає та тлумачить Писання у вірі Церкви, а тоді приносить спільноті плід свого читання з метою збагатити спільноту віри.

Уся біблійна традиція, та особливо навчання Ісуса в Євангеліях, показує привілейованими слухачами Слова Божого тих, кого світ вважає людьми нижчого класу. Ісус визнав, що певні речі, приховані

від мудрих і розумних, були відкриті простим (*Мт* 11,25; *Лк* 10,21) і що Царство Боже належить тим, які стають подібними до дітей (*Мр* 10,14 і пар.).

Подібно до цього, Ісус оповістив: «Блаженні вбогі, – бо ваше Царство Боже» (*Лк* 6,20; пор. *Мт* 5,3). Серед знаків месіанських часів знаходимо проголошення доброї новини вбогим (*Лк* 4,18; 7,22; *Мт* 11,5; пор. Священна Конгрегація у справах доктрини і віри. *Інструкція про християнську свободу і визволення*, 47-48). Ті, хто, будучи немічними й позбавленими людської підтримки, змушені покласти свою єдину надію на Бога та на Його справедливість, мають таку здатність слухати й тлумачити Слово Боже, яку вся Церква має взяти до уваги і намагатися дати певну відповідь на соціальному рівні.

Визнаючи розмаїття дарів та функцій, які Дух дає на службу спільноті, особливо дар навчання (*1Кр* 12,28-30; *Рм* 12,6-7; *Еф* 4,11-16), Церква високо цінує тих, хто виявляє особливу здатність сприяти будівництву Тіла Христового через компетентність у тлумаченні Писання (*Divino afflante Spiritu*, 46-48; *EB*, 564-565; *Dei Verbum*, 23; Папська біблійна комісія. *Інструкція про історичність Євангелій*, *Вступ*). Хоч у минулому не завжди заохочували дослідницькі зусилля так, як сьогодні, екзегети, які віддають своє знання на службу Церкві, долучаються до багатої традиції, що тягнеться від перших віків, з Орігеном та Єронімом, до недавніх часів, з о. Лагранжем (Lagrange) та іншими, і триває аж до наших днів. Зокрема, дослідження буквального значення Писання, на якому тепер дуже наполягають, вимагає спільних зусиль всіх тих, хто є кваліфікованими в галузі стародавніх мов, історії та культури, критики тексту, аналізу літературних форм і знають, як належно використовувати методи наукової критики. Окрім цієї уваги до тексту в його оригінальному історичному контексті, Церква розраховує на екзегетів, спонуканих тим самим Духом, який надихав Писання, щоби забезпечити «якомога більшу кількість служителів Слова Божого, справді здатних постачати Божому народові поживу Писань» (*Divino afflante Spiritu*, 24; 53-55; *EB*, 551, 567; *Dei Verbum*, 23; Павло VI, *Sedula Cura* [1971]). Причиною радості в наш час є зростання числа екзегетів-жінок, які часто вносять в інтерпретацію Писання нові й проникливі точки зору та відкривають деякі вже забуті аспекти.

Якщо Писання, як було згадано вище, належать усій Церкві та є частиною «спадщини віри», котру всі – пастирі та вірні –

«спільними зусиллями зберігають, ісповідують та впроваджують у життя», то все ж залишається правдою і те, що «завдання ж автентично пояснювати писане чи передане Боже слово є доручене одному тільки живому вчительському Урядові Церкви, якого авторитет виконується в ім'я Ісуса Христа (*Dei Verbum*, 10). Отже, на найвищому рівні, саме Учительство Церкви має завдання гарантувати автентичність інтерпретації та вказувати, якщо в цьому виникне потреба, що та чи інша окрема інтерпретація не відповідає автентичній благовісті. Учительство виконує це завдання в *койнонії* (сопричасті) Тіла, офіційно виражаючи віру Церкви заради служіння Церкві; з цим наміром воно консультиється з богословами, екзегетами та іншими фахівцями, за якими визнає легітимну свободу та з якими пов'язана спільною метою – «стерегти Божий народ у правді, яка робить вільними» (Священна Конгрегація у справах доктрини і віри, *Інструкція про церковне покликання богослова*, 21).

В. Завдання екзегета

Завдання католицького екзегета охоплює багато аспектів. Це завдання Церкви, тому що воно полягає в дослідженні та поясненні Святого Письма так, щоб усе його багатство стало доступним пастирям і вірним. У той же час це наукове завдання, що спонукає католицького екзегета до спілкування з його некатолицькими колегами та до заторкнення численних секторів наукового дослідження. З іншого боку, це завдання охоплює водночас і дослідницьку, і викладацьку діяльність. Обидві ці діяльності звичайно ведуть до появи публікацій.

1. Основні орієнтири

Щоб бути вірними своєму завданню, католицькі екзегети повинні з усією увагою ставитися до історичного характеру біблійного об'явлення. Адже обидва Завіти людськими словами, що несуть відбиток свого часу, виражають історичне об'явлення, яке Бог різними способами передав про себе самого та про свій задум спасіння. Тому екзегети повинні застосовувати історично-критичний метод, не надаючи йому, однак, ексклюзивного значення. Усі методи, що стосуються інтерпретації текстів, спроможні зробити свій внесок в екзегезу Біблії.

Інтерпретуючи Святе Письмо, католицькі екзегети ніколи не повинні забувати, що те, що вони інтерпретують, є Божим Словом.

Їхнє завдання не зводиться до визначення джерел, окреслення форм чи пояснення літературних процесів. Їхня праця досягає своєї мети лише тоді, коли висвітлює значення біблійного тексту як Божого Слова в сьогодні. З цією метою їм слід взяти до уваги різні герменевтичні перспективи, які допомагають збагнути актуальність біблійної вістки та дають їй можливість відповісти на потреби сучасних читачів Писання.

До завдання екзегетів належить також пояснення христологічного, канонічного та еклезіального значення біблійних писань.

Христологічне значення біблійних текстів не завжди є очевидним; його слід виявляти всіма можливими способами. Хоча Христос і встановив Новий Союз у своїй крові, книги Першого Союзу не втратили свого значення. Включені в проголошення євангелія, вони отримують своє повне значення та виявляють його в «таїнстві Христа» (Еф 3,4), на численні аспекти якого вони проливають світло та водночас самі стають просвітлені ним. Ці книги справді готували Божий народ до Його приходу (пор. *Dei Verbum*, 14-16).

Кожна біблійна книга, хоч і була написана з окремою метою та має своє особливе значення, стає носієм подальшого значення, коли стає частиною канону. Тому, завдання екзегета включає теж і тлумачення відповідно до вислову Августина: *Novum Testamentum in Vetere latet, et in Novo Vetus patet* [«Новий Завіт прихований у Старому, і Старий відкривається в Новому»] (пор. Св. Августин. *Quaest. in Hept.*, 2, 73, *CSEL* 28, III, 3, ст. 141).

Екзегети повинні також пояснити зв'язок, що існує між Біблією і Церквою. Біблія появилася на світ у спільнотах вірних. Вона виражає віру Ізраїля, а згодом і віру ранніх християнських спільнот. У єдності з живим Переданням, що передує їй, супроводжує його та живиться ним (пор. *Dei Verbum*, 21), Біблія є найкращим знаряддям, яким Бог і сьогодні послуговується для розбудови та зростання Церкви як Божого народу. Невіддільною від еклезіального виміру Біблії є теж екуменічна відкритість.

До того ж, оскільки Біблія виражає Божу пропозицію спасіння для всіх людей, завдання екзегетів включає універсальний вимір, який вимагає уваги до інших релігій та до очікувань сучасного світу.

2. Наукове дослідження

Екзегетичне завдання є занадто широким, щоб одна особа могла успішно допровадити його до повного завершення. Постає необхідність розподілу праці, зокрема коли йдеться про наукове дослідження, яке вимагає спеціалістів у різних галузях. Міждисциплінарна спів-праця дозволяє подолати обмеження окремих спеціалізацій.

Для добра цілої Церкви та для скріплення її авторитету в сучасному світі надзвичайно важливо, щоб достатня кількість добре підготовлених осіб посвятилися дослідженням у різних секторах екзегетичної науки. Піклуючись про нагальніші потреби служіння, єпископи й духовні настоятелі часто мають спокусу недостатньо серйозно поставитися до покладеної на них відповідальності забезпечувати цю надзвичайно важливу потребу. Проте відсутність достатньої кількості спеціалістів у цій сфері наражає Церкву на серйозні випробування, тому що пастирі й вірні піддані ризикові покладатися на екзегетичну науку, яка є чужою Церкві та позбавленою зв'язку з життям віри. Ствердивши, що «дослідження Святого Письма» має бути «немов душею богослов'я» (*Dei Verbum*, 24), Другий Ватиканський собор вказав на надзвичайне значення екзегетичного дослідження. Водночас Собор тим самим нагадав католицьким екзегетам, що їхні дослідження мають суттєвий зв'язок із богослов'ям, який вони повинні чітко усвідомити.

3. Викладання

Твердження Собору дає зрозуміти фундаментальну роль, яку відіграє викладання екзегези на богословських факультетах, у семінаріях та монастирських студентах. Очевидно, що рівень такого навчання в цих різних закладах не буде однаковим. Бажано, щоб викладання екзегези вели як чоловіки, так і жінки. На факультетах виклади будуть більш технічними, натомість у семінаріях матимуть більш виражене пасторальне спрямування; однак вони ніколи не зможуть бути позбавлені серйозного інтелектуального виміру. Інакший підхід вказував би на брак поваги до Слова Божого.

Викладачі екзегези мають передавати своїм студентам глибоку пошану до Святого Письма, показуючи, наскільки воно заслуговує на уважне й об'єктивне дослідження, яке дозволило б краще оцінити його літературну, історичну, соціальну та богословську вартість. Вони не можуть задовольнитися передаванням певної сукупності знань для пасивного засвоєння, а мають впроваджувати

студентів в екзегетичні методи, пояснюючи їхні основні кроки так, щоб студенти були в змозі дійти до власних суджень. З огляду на обмежений час, який викладачі мають у розпорядженні, доречно було би вживати на зміну два способи викладання: з одного боку, синтетичні виклади, які впровадили б у дослідження цілих біблійних книг і не опустили б жодної важливої частини Старого чи Нового Завіту; з іншого боку, поглиблені аналізи окремих ретельно відібраних текстів, які водночас служили би впровадженням в екзегетичну практику. В обох випадках слід уникати одностороннього підходу, тобто не обмежуватися виключно духовним роз'ясненням, позбавленим історично-критичної основи, ані історично-критичним поясненням, позбавленим доктринального та духовного змісту (пор. *Divino afflante Spiritu*, EB 551-552; *PCB, De Sacra Scriptura recte docenda*, EB 598). Викладання має одночасно показати історичне вкорінення біблійних текстів, аспект цих текстів як особистого слова небесного Отця, який з любов'ю звертається до своїх дітей (пор. *Dei Verbum*, 21), та їхню незамінну роль у пасторальному служінні (пор. *2 Тм* 3,16).

4. Публікації

Як плід наукового дослідження та доповнення до викладів видання відіграють надзвичайно важливу роль у розвитку та поширенні екзегези. На сьогоднішній день, крім друкованих текстів, видавнича діяльність охоплює багато інших швидших та потужніших засобів комунікації (радіо, телебачення та інші електронні засоби), які корисно опановувати.

Публікації високого академічного рівня є основним засобом для діалогу, дискусії та спів-праці між дослідниками. Завдяки їм католицька екзегеза може підтримувати взаємні стосунки як з іншими осередками екзегетичного дослідження, так і з науковим світом загалом.

Існують також іншого роду видання, які роблять чималий внесок завдяки своїй здатності пристосовуватися до різних категорій читачів: від високоосвіченої публіки до дітей, які вивчають катехизм; вони стають на прислузі як біблійним групам, апостольським рухам, так і спільнотам богопосвяченого життя. Екзегети, які здатні належним чином популяризувати наукові дослідження, роблять надзвичайно корисну та плідну справу, необхідну для того, щоб забезпечити екзегетичним дослідженням відповідний вплив. У цій площині особливо нагально відчувається потреба актуалізації

біблійної вістки. Це вимагає, щоб екзегети брали до уваги дійсні потреби освічених людей нашого часу з високим рівнем культури, роблячи для них чітко розрізнення між тим, що в Біблії слід вважати другорядним елементом, зумовленим особливостями часу, тим, що слід тлумачити як міфічну мову, і тим, що слід вважати властивим смислом, історичним чи натхненним. Біблійні тексти не були написані сучасною мовою чи в притаманному ХХ століттю стилі. Ужиті в єврейському, арамейському чи грецькому тексті форми висловлювання та літературні жанри мають бути викладені чоловікам і жінкам сьогодення зрозуміло для них; інакше вони можуть стати схильними чи то до втрати інтересу до Біблії, чи до надто поверхової її інтерпретації, буквалістської чи фантастичної.

У всьому цьому розмаїтті завдань католицький екзегет не має іншої мети, окрім служіння Божому Слову. Екзегет не повинен намагатися замінити біблійні тексти результатами своєї праці, чи то йдеться про реконструкцію давніх документів, якими користувалися натхненні автори, чи про сучасне представлення найновіших висновків екзегетичної науки. Навпаки, екзегет повинен намагатися пролити якомога більше світла на самі біблійні тексти, сприяючи їх кращому цінуванню та розумінню їх з якнайбільшою історичною точністю та духовною глибиною.

Г. Співвідношення з іншими богословськими дисциплінами

Будучи сама богословською дисципліною, *«fides quaerens intellectum»*, екзегеза утримує тісні та комплексні стосунки з іншими богословськими дисциплінами. З одного боку, систематичне богослов'я справді має вплив на попереднє розуміння, з яким екзегети приступають до біблійних текстів. Але, з іншого боку, екзегеза постачає іншим богословським дисциплінам дані, які є для них фундаментальними. Таким чином між екзегезою та іншими дисциплінами утворюються стосунки діалогу у взаємоповазі до специфіки кожної з них.

1. Богослов'я та попереднє розуміння біблійних текстів

Екзегети, які приступають до біблійних текстів, обов'язково мають якесь попереднє розуміння. Щодо католицької екзегези, то йдеться про попереднє розуміння, яке ґрунтується на певностях віри: Біблія – це текст, що його надихнув Бог і що є довіреним Церкві, щоб зроджувати віру й бути провідником у християнському житті. Ці

певності віри доходять до екзегетів не в сирому вигляді, а після того, як у церковній спільноті вони зазнали опрацювання через богословську рефлексію. Таким чином, у своїх дослідженнях екзегети керуються результатами рефлексії богословів-догматиків про натхненність Писання та про його функцію в церковному житті.

Однак, зі свого боку, праця екзегетів над натхненними текстами дає їм певний досвід, який богослови-догматики, своєю чергою, повинні взяти до уваги, щоб краще висвітлити богослов'я біблійного натхнення та еkleзіальну інтерпретацію Біблії. Екзегеза творить насамперед живіше й точніше уявлення про історичний характер біблійного натхнення. Вона показує, що процес натхнення є історичним не лише тому, що він відбувався впродовж історії Ізраїля та ранньої Церкви, а й тому, що він здійснювався через посередництво людей, позначених впливом своєї епохи, і що ці люди, під проводом Духа, взяли активну участь у житті Божого народу.

До того ж, богословське твердження про тісний зв'язок між натхненим Писанням і церковним Переданням було підтверджено й уточнено завдяки розвитку екзегетичних досліджень, які спонукали екзегетів звертати дедалі більше уваги на вплив життєвого середовища на формування текстів (*Sitz im Leben*).

2. Екзегеза і догматичне богослов'я

Святе Письмо, не будучи їх єдиним *locus theologicus*, становить першочергову основу богословських наук. Для того, щоб тлумачити Писання з науковою акуратністю і точністю, богослови потребують праці екзегетів. Екзегети, зі свого боку, повинні скеровувати свої дослідження так, щоб «вивчення Святого Письма» справді могло бути «немов душею богослов'я» (*Dei Verbum*, 24). Для досягнення цього їм необхідно звернути особливу увагу на релігійний зміст біблійних текстів.

Екзегети можуть допомогти богословам-догматикам уникнути двох крайнощів: з одного боку, дуалізму, який повністю відокремлює доктринальну правду від її мовного вираження, нехтуючи його значення; а з іншого боку, фундаменталізму, який, плутаючи людське з Божим, ототожнює з об'явленою правдою навіть другорядні аспекти людських висловлювань.

Щоб уникнути цих двох крайнощів, необхідно розрізняти, не відокремлюючи, а отже – прийняти цю постійну різнобіжність. Боже

Слово виражається в творчості людських авторів. Думка й слово належать одночасно і Богові, і людині, так що все в Біблії походить водночас від Бога і від натхненного людського автора. Однак це не означає, що Бог надав абсолютну вартість історичній зумовленості своєї вістки. Вона відкрита як до інтерпретації, так і до актуалізації, тобто до того, щоб бути відокремленою, хоча б частково, від її колишньої історичної зумовленості та бути «пересадженою» в сучасну історичну зумовленість. Екзегет закладає основу для цієї операції, яку продовжує богослов-догматик, беручи до уваги інші *loci theologici*, які сприяють розвитку догми.

3. Екзегеза і моральне богослов'я

Подібні спостереження можна зробити стосовно взаємовідносин екзегези та морального богослов'я. З розповідями з історії спасіння Біблія тісно поєднує численні вказівки щодо належної поведінки: заповіді, заборони, юридичні приписи, пророчі заклики та звинувачення, поради мудреців тощо. Одне із завдань екзегези полягає в з'ясуванні значення цього багатого матеріалу, щоб таким чином приготувати основу для праці моралістів.

Це не просте завдання, тому що часто в біблійних текстах не зроблено розрізнення між універсальними моральними законами, приписами ритуальної чистоти та особливими юридичними постановами. Усе поєднано. З іншого боку, Біблія відображає значний моральний розвиток, який досягає свого сповнення в Новому Завіті. Тому навіть засвідчення в Старому Завіті тої чи іншої моральної позиції (наприклад, практики рабства чи розлучення або ж винищення в разі війни) є недостатнім для того, щоби вважати її надалі чинною. Потрібне розрізнення, яке враховувало б необхідний розвиток моральної свідомості. Писання Старого Завіту містять певні «недосконалі й тимчасові» елементи (*Dei Verbum*, 15), яких божественна педагогія не могла скасувати в одну мить. Нелегко інтерпретувати в сфері моралі й сам Новий Завіт, оскільки він часто висловлюється образно, або парадоксально, чи навіть провокативно, а ставлення християн до юдейського закону є об'єктом гострих дискусій.

Тому моралісти мають виправдані причини ставити екзегетам багато важливих запитань, які стимулюватимуть екзегетичне дослідження. У багатьох випадках можливою відповіддю буде, що жоден із біблійних текстів не розглядає поставленої проблеми виразно. Але навіть у такому разі свідчення Біблії, у потужному динамізмі

цілісності, неодмінно допоможе вказати правильний напрямок. Щодо найважливіших пунктів, то основною залишається мораль Декалогу. Старий Завіт уже містить принципи й цінності, які керують поведінкою, котра цілковито відповідає гідності людської особи, створеної «на Божий образ» (*Бут 1,27*). Новий Завіт через об'явлення Божої любові у Христі краще висвітлює ці принципи та цінності.

4. Різні точки зору та необхідна взаємодія

У документі 1988 року про інтерпретацію догм Міжнародна богословська комісія нагадала, що останнім часом спалахнув конфлікт між екзегезою і догматичним богослов'ям; далі там розглянуто позитивні внески сучасної екзегези в систематичне богослов'я (*Інтерпретація догм, 1988, С. I, 2*). Для більшої точності варто додати, що конфлікт спричинила ліберальна екзегеза. Між католицькою екзегезою і догматичним богослов'ям не існувало загального конфлікту, були тільки певні моменти сильного тертя. Однак це правда, що напруження може переродитися в конфлікт, якщо в тієї чи іншої сторони цілком виправдані відмінності поглядів загостряться до такої міри, що перетворяться на нездоланні протилежності.

Справді, обидві дисципліни мають різні точки зору, і так і має бути. Первинне завдання екзегези полягає в тому, щоб точно визначити значення біб-лійних текстів у їхньому власному контексті, а це означає: спершу – в їхньому особливому літературному й історичному контексті, а відтак – у контексті канону Писання. Виконуючи це завдання, екзегет висвітлює богословський зміст текстів, якщо вони мають такого роду значення. У такий спосіб стає можливою тяглість між екзегезою і подальшою богословською рефлексією. Однак при цьому точка зору не є такою самою, тому що завдання екзегета є головним чином історичне й описове та обмежується інтерпретацією Біблії.

Натомість богослов-догматик здійснює більш спекулятивну та більш систематичну працю. Тому насправді його цікавлять лише деякі тексти й деякі аспекти Біблії; крім цього, він бере до уваги багато інших даних, які не є біблійними: патристичні твори, постанови соборів, інші документи учительства Церкви, богослужіння, рівно ж як і філософські системи та культурну, соціальну й політичну ситуацію в сучасному світі. Його завдання полягає не лише в тому, щоб інтерпретувати Біблію, а й у тому, щоб привести до цілком

виваженого розуміння християнської віри в усіх її вимірах, особливо в її ключових зв'язках із людським буттям.

Через свою спекулятивну й систематичну скерованість богослов'я часто піддавалося спокусі вважати Біблію запасом *dicta probantia*, що служать для підтвердження доктринальних текстів. У наші дні богослови-догматики досягли глибшого усвідомлення важливості літературного та історичного контексту для правильної інтерпретації давніх текстів і все частіше виявляють готовність співпрацювати з екзегетами.

Біблія, як записане Слово Боже, має таке багатство смислу, що жодне систематичне богослов'я ніколи не зможе його повністю охопити чи замкнути в собі. Одна з головних функцій Біблії полягає в тому, щоб кидати серйозні виклики богословським системам і постійно нагадувати про існування важливих аспектів Божого об'явлення та людської дійсності, інколи забутих або й навмисне затьмарених стараннями систематичної рефлексії. Оновлення екзегетичної методології може зробити свій внесок у це усвідомлення.

Зі свого боку, екзегеза теж має дозволити, щоб богословське дослідження її висвітлювало. Це дасть їй стимул ставити важливі запитання до текстів і краще відкривати повне їхнє значення та їхню плодотворність. Наукове вивчення Біблії не може відмежуватися від богословського дослідження, ані від духовного досвіду чи судження Церкви. Екзегеза дає свої найкращі плоди тоді, коли вершиться в контекст-ті живої віри християнської спільноти, яка скерова на спасіння всього світу.

IV. ТЛУМАЧЕННЯ БІБЛІЇ В ЖИТТІ ЦЕРКВИ

Тлумачення Біблії, хоч і є особливим завданням екзегетів, не є їхньою монополією, тому що в Церкві це тлумачення набуває рис, які виходять поза межі наукового аналізу текстів. Насправді, Церква не розглядає Біблію лише як збірку історичних документів, у яких йдеться про її походження; вона приймає Біблію як Боже Слово, яке звертається до неї та до цілого нинішнього світу. Таке переконання, що походить із віри, призводить до актуалізації та інкультурації біблійної вістки, рівно ж як і до розроблення різних способів застосування натхненних текстів: у богослужінні, у *Lectio divina*, у пасторальному служінні та в екуменічному русі.

А. Актуалізація

Уже в самій Біблії, як було зазначено в попередньому розділі, можна помітити приклади актуалізації: давніші тексти перечитували у світлі нових обставин та застосовували до сучасної ситуації Божого народу. Ґрунтуючись на цьому ж переконанні, у віруючих спільнотах і надалі неодмінно практикують актуалізацію.

1. Принципи

Актуалізація ґрунтується на таких принципах:

Актуалізація є можливою тому, що біблійний текст, з огляду на повноту його значення, має цінність для всіх епох і всіх культур (пор. *Іс* 40,8; 66,18-21; *Мт* 28,19-20). Біблійна вістка може одночасно релятивізувати й збагатити системи цінностей та норми поведінки всіх поколінь.

Актуалізація є необхідна тому, що біблійні тексти, незважаючи на те, що їхня вістка має постійну цінність, були зредаговані відповідно до обставин у минулому, та мовами, що відповідали різним епохам. Для того, щоб виявити значення цих текстів для чоловіків і жінок сьогодення, необхідно застосувати їхню вістку до сучасних обставин і виразити її мовою, пристосованою до сьогодення. Це передбачає певне герменевтичне зусилля, мета якого – визначити істотні риси біблійної вістки у рамках історичної зумовленості.

Актуалізація мусить постійно враховувати складні взаємовідносини, які існують у християнській Біблії між Новим Завітом і Старим, оскільки Новий одночасно є і доповненням, і перевершенням Старого. Актуалізація здійснюється відповідно до утвореної таким чином динамічної єдності.

Актуалізація здійснюється завдяки динамізмові живої традиції спільноти віри. Ця спільнота стоїть у послідовності спільнот, у яких Писання народилося, зберігалось та передавалося. У процесі актуалізації традиція відіграє подвійну роль: з одного боку, вона гарантує захист від хибних інтерпретацій; з іншого боку, вона запевняє передавання оригінального динамізму.

Актуалізація не означає маніпуляцію текстами. Йдеться не про проєкцію нових думок чи ідеологій на біблійні писання, а про щирий пошук того світла, яке вони несуть у собі для сучасності. Текст Біблії мав у всі часи і має вплив на Церкву, і хоч

від часу його написання й минуло багато століть, він зберігає і далі свою роль найкращого провідника, яким не можна маніпулювати. Учителство Церкви «не є понад Слово Боже, але йому служить, навчаючи тільки того, що було передано, оскільки його, з Божого доручення та під проводом Святого Духа, побожно слухає, свято зберігає й вірно викладає» (*Dei Verbum*, 10).

2. *Методи*

Виходячи з цих принципів, можна застосовувати різні методи актуалізації.

Актуалізація, котру практикували вже в самій Біблії, продовжувалась у юдейському переданні за допомогою методик, які можна знайти в таргумах та мідрашах: це пошук паралельних місць (*gezerah shawah*), видозміни в читанні тексту (*'al tiqrey*), присвоєння іншого значення (*tartey mishma'*) тощо.

Зі свого боку, Отці Церкви вдавалися до типології та алегорії, щоб актуалізувати біблійні тексти відповідно до тодішнього становища християн.

У наші часи в актуалізації слід брати до уваги еволюцію менталітету й розвиток методів інтерпретації.

Актуалізація передбачає правильну екзегезу тексту, яка має визначати його буквально значення. Якщо особа, яка актуалізує, не має особисто екзегетичного вишколу, вона повинна звернутися до добрих посібників для читання, які уможливають правильно орієнтоване тлумачення.

Інтерпретація Писання за посередництвом самого Писання – це найпевніший і найплідніший метод здійснення успішної актуалізації, особливо для текстів Старого Завіту, які були повторно прочитані в тому ж таки Старому Завті (наприклад, манна з *Вих* 16 у *Муд* 16,20-29) та/або в Новому Завті (*Йо* 6). Актуалізація певного біблійного тексту в християнському житті не може правильно здійснитися, якщо бракує зв'язку з таїнством Христа та Церкви. Недоречно було б, наприклад, пропонувати християнам як модель боротьби за визволення епізоди, взяті лише зі Старого Завіту (*Вихід*, 1-2 *Макавеїв*).

Грунтуючись на різного роду герменевтичних філософіях, герменевтична процедура складається, відповідно, з трьох етапів: 1)

слухання Слова, виходячи з теперішньої конкретної ситуації; 2) визначення аспектів теперішньої ситуації, на які біблійний текст проливає світло або ж які виносить на обговорення; 3) виділення з повноти значення біблійного тексту елементів, котрі здатні плідно розвинути теперішню ситуацію відповідно до спасенної волі Бога у Христі.

Завдяки актуалізації Біблія роз'яснює багато теперішніх проблем, наприклад: питання різних форм служіння; спільнотний вимір Церкви; перевага, яка надається бідним; богослов'я визволення; статус жінки. Актуалізація може також приділити увагу цінностям, котрі сучасний світ дедалі більше усвідомлює, таким як права особи, захист людського життя, охорона природи, прагнення світового миру.

3. Межі

Щоб залишатися в однакості з вираженою в Біблії спасенною правдою, у процесі актуалізації необхідно дотримуватися певних меж та остерігатися можливих відхилень.

Хоча будь-яке читання Біблії неминуче селективне, необхідно уникати тенденційних читань, тобто таких, які, замість прислухатися до тексту, використовують його суто у своїх обмежених цілях (як у випадку актуалізації, яку практикують деякі секти, наприклад Свідки Єгови).

Актуалізація втрачає чинність, якщо вона ґрунтується на теоретичних принципах, що суперечать основним позиціям Біблії, як, наприклад, раціоналізм, котрий протиставляється вірі, або атеїстичний матеріалізм.

Поза всяким сумнівом, слід також відкинути будь-яку спробу актуалізації, скерованої проти євангельської справедливості й любові, наприклад таку, яка прагне виправдати на основі біблійних текстів расовий поділ, антисемітизм або ж сексизм, чи то чоловічий, чи жіночий. Особливу увагу, згідно з духом Другого Ватиканського собору (*Nostra aetate*, 4) треба звернути та те, щоб цідком уникнути актуалізації деяких текстів Нового Завіту, які могли б викликати чи підсилити вороже ставлення до євреїв. Навпаки, трагічні події минулого мають спонукати нас безнастанно пригадувати, що, згідно з Новим Завітом, євреї залишаються «улюбленими» Бога, «бо дари Божі і покликання незмінні» (Рм 11,28-29).

Відхилень можна уникнути за умови, що процес актуалізації біблійної вістки впливатиме з правильної інтерпретації тексту й протікатиме в руслі живого Передання під проводом Учительства Церкви.

Проте можливий ризик появи відхилень у жодному разі не є достатнім аргументом проти виконання вкрай необхідного завдання – доносити біблійну вістку до сердець наших сучасників.

Б. Інкультурація

Зусиллю актуалізації, яка дозволяє Біблії залишатися плідною зі зміною часів, відповідає, з огляду на різноманітність місцевостей, інкультурація, яка сприяє вкоріненню біблійної вістки на найрізноманітніших теренах. Ця відмінність, зрештою, ніколи не є цілковитою. Адже кожна автентична культура на свій лад є носієм заснованих Богом універсальних цінностей.

Богословським підґрунтям для інкультурації служить переконання віри, що Слово Боже перевершує культури, у яких воно було виражене, і має здатність поширюватися в інших культурах, так що його можна донести всім людям саме в тому культурному контексті, у якому вони живуть. Це переконання походить із самої Біблії, яка вже від книги Буття займає універсалістичну позицію (*Бут* 1,27-28); дотримується її в благословенні, обіцяному через Авраама та його нащадків усім народам (*Бут* 12,3; 18,18), й остаточно підтверджує її, коли поширює звіщення християнського євангелія на «всі народи» (*Мт* 28,18-20; *Рм* 4,16-17; *Еф* 3,6).

Перший крок інкультурації полягає в перекладі натхненного Писання на іншу мову. Цей крок почали здійснювати ще в часи Старого Завіту, коли єврейський текст Біблії було усно перекладено арамейською мовою (*Неєм* 8,8.12), а згодом – письмово грецькою мовою. Насправді переклад – це завжди щось більше, ніж просте переписування оригінального тексту словами іншої мови. Перехід з одної мови на іншу призводить до зміни культурного контексту: поняття не є ідентичними, а значення символів є інакшими, тому що пов'язуються з іншими традиціями мислення та іншими способами життя.

Новий Завіт, написаний грецькою мовою, весь позначений динамізмом інкультурації, адже, переносячи палестинську вістку

Ісуса в юдео-елліністичну культуру, він чітко свідчить про бажання подолати межі одного культурного амбієнту.

Хоча переклад біблійних текстів – це основний крок, самого його не достатньо, щоб забезпечити справжню інкультурацію. Інкультурація має супроводжуватися інтерпретацією, яка ставить біблійну вістку у виразніше співвідношення з властивими для місцевої культури способами відчуття, мислення, життя та самовираження. Від інтерпретації згодом переходять до інших кроків інкультурації, які призводять до формування місцевої християнської культури, що поширюється на всі виміри існування (молитва, праця, соціальне життя, звичаї, законодавство, наука та мистецтво, філософська та богословська рефлексія). Справді, Слово Боже – це зерно, яке, потрапивши в землю, вбирає з неї корисні речовини, необхідні для його росту та плідності (пор. *Ad Gentes*, 22). Як наслідок, християни повинні намагатися пізнати, «якими то скарбами прещедрий Бог обдарував народи, і, водночас, старатися насвітлити ці скарби євангельським світлом, їх очистити та піддати під владу Бога, Спасителя» (*Ad Gentes*, 11).

Як бачимо, тут йдеться не про односторонній процес, а про «взаємозбагачення». З одного боку, багатства, що містяться в різних культурах, дозволяють Божому Слову приносити нові плоди, а з іншого боку, світло Божого Слова дозволяє здійснювати відбір стосовно того, що пропонують ці культури, щоб відкинути шкідливі елементи й посприяти розвиткові вартісних. Цілковита вірність особі Христа, динамізму Його пасхального таїнства та Його любові до Церкви дозволяє уникнути двох хибних тенденцій: поверхової «адаптації» вістки, з одного боку, та синкретичного замішання, з іншого (пор. *Ad Gentes*, 22).

Інкультурація Біблії, яку вже з перших віків здійснювали на християнському Сході та Заході, виявилася дуже плідною. Однак її аж ніяк не слід вважати вже довершеною справою; навпаки, інкультурацію слід знову й знову відновлювати відповідно до постійного розвитку культур. У країнах новішої євангелізації проблема полягає в іншому. Місіонери, по суті неминуче, несуть Слово Боже в тій формі, у якій воно було інкультуроване в країні, з якої вони походять. Новим місцевим Церквам треба докласти величезних зусиль, щоб перейти від цієї чужоземної форми інкультурації Біблії до іншої форми, яка відповідала б культурі їхньої власної країни.

В. Застосування Біблії

1. У богослужіннях

Уже від самих початків Церкви читання Святого Письма вважалося невід'ємною частиною християнського богослужіння, успадкованого частково від синагогального богослужіння. І сьогодні християни також наближаються до Писання головним чином через богослужіння, особливо під час недільної Божественної Літургії.

У принципі, в богослужіннях, а особливо в богослужіннях Святих таїнств, вершиною яких є Євхаристійне богослужіння, здійснюється досконала актуалізація біблійних текстів. Адже богослужіння поміщають проголошення біблійних текстів у лоно спільноти віруючих, зібраних довкола Христа, щоб наблизитися до Бога. Під час такого зібрання сам Христос є «присутній у своєму Слові, бо сам Він говорить, коли в Церкві читається Святе Письмо» (*Sacrosanctum Concilium*, 7). Записаний текст таким чином знову стає живим словом.

Започаткована Другим Ватиканським собором літургійна реформа доклала значних зусиль, щоб подати католикам багатшу біблійну поживу. У трьох циклах недільних читань Євангеліям відведено особливе місце, щоб таким чином краще висвітлити таїнство Христа як джерела нашого спасіння. Регулярно пов'язуючи текст Старого Завіту з текстом Євангелія, весь цей цикл часто пропонує скерувати біблійну інтерпретацію в напрямку типології. Але це, зрозуміло, не єдино можливий спосіб інтерпретації.

Гомілія, яка намагається більш виразно актуалізувати Слово Божже, є невід'ємною частиною богослужіння. Та про це ми поговоримо згодом, коли розглядатимемо душпастирське служіння.

Лекціонар, який було видано відповідно до вказівок Собору (*Sacrosanctum Concilium*, 35), мав би сприяти «багатшому, різноманітнішому та більш властивому» читанню Святого Письма. У своєму теперішньому вигляді він лише частково відповідає цим вимогам. Проте вже саме його існування мало позитивні екуменічні наслідки. У деяких країнах він також вказав на недостатню обізнаність із текстами Писання серед католиків

Літургія Слова – це ключовий елемент у богослужінні кожного таїнства Церкви. Вона містить не тільки серію послідовних читань, а й має включати також періоди тиші та молитви. Ця літургія Слова, а

зокрема богослужіння часів, включають багато текстів із книги Псалмів, щоб допомогти християнській спільноті в молитві. Усі гімни й молитви насичені біблійною мовою та її символізмом. Це показує, наскільки важливо, щоб практика читання Біблії готувала до участі в богослужінні та супроводжувала її.

Якщо в читаннях «Бог звертає своє слово до свого народу» (*Missale Romanum*, 35), то літургія Слова вимагає особливої турботи і до проголошення читань, і до їхньої інтерпретації. Тому бажано, щоб у формації тих, хто очолюватиме зібрання, та їхніх співпрацівників брати до уваги вимоги відновленої літургії Слова. Таким чином, спільними зусиллями, Церква продовжуватиме довірену їй місію «брати з трапези і Божого слова і Тіла Христового хліб життя і подавати віруючим» (*Dei Verbum*, 21).

2. *Lectio divina*

Lectio divina – це індивідуальне або спільнотне читання певного, довшого чи коротшого, уривка Святого Письма, прийнятого як Слово Боже; розвиваючись під дією Святого Духа, це читання веде до роздумів, молитви та споглядання..

Турбота про регулярне, ба навіть щоденне читання Святого Письма відповідає давньому звичаю Церкви. Як колективна практика воно було засвідчене в III столітті, в епоху Орігена; він виголошував гомілії, беручи за основу певний текст Писання, який читали впродовж тижня. У той час існувала практика проводити щоденні зібрання, присвячені читанню та поясненню Святого Письма. Однак така практика, згодом занедбана, не завджи втішалась успіхом серед християн (пор. Origene. *Hom. Gen.*, X, 1).

Lectio divina, як передовсім індивідуальну практику, було засвідчено в чернечому середовищі раннього періоду. У наш час Інструкція Біблійної комісії, затверджена папою Пієм XII, порекомендувала *lectio divina* всім клірикам – як світським, так і членам чернечих згромаджень (*De Scriptura Sacra*, 1950; EB 592). Наполягання на *lectio divina* в її подвійній формі: індивідуальній та спільнотній – таким чином знову стала актуальною. Метою, яку при цьому ставили, було породжувати та жити «діяльну та постійну любов» до Святого Письма, джерела внутрішнього життя та апостольської плідності (EB 591 і 567), а також сприяти кращому розумінню богослужіння та забезпечити для Біблії важливіше місце в богословських науках і молитві.

Соборова конституція *Dei Verbum* (25) теж наполягає на тому, щоб священики й богопосвячені особи ревно читали Писання. До того ж, – і це вже щось нове, – вона теж закликає і «всіх вірних Христових» через часте читання божественних Писань здобувати «найвище спізнання Христа Ісуса» (*Флп* 3,8). Було запропоновано різні способи такого читання. Поряд з індивідуальним читанням радять також читати в групі. Соборовий текст особливо наголошує на тому, що читання Святого Письма має супроводжуватися молитвою, оскільки саме молитва є відповіддю на те Слово Боже, з яким читач зустрівся в Писанні під натхненням Духа. Серед християн виникало багато ініціатив щодо спільного читання, і можна лише заохочувати таке бажання, щоб через Писання краще пізнати Бога та Його задум спасіння в Христі Ісусі.

3. У душпастирському служінні

Часте застосування Біблії в душпастирському служінні, як радить *Dei Verbum* (24), набирає різних форм, відповідно до типу герменевтики, яку використовують душпастирі та яку можуть зрозуміти вірні. Можна розрізнити три основні ситуації: катехиза, проповідь та біблійний апостолят. У кожній з них діють різні чинники, пов'язані із загальним рівнем християнського життя.

Тлумачення Слова Божого в катехизі (*Sacro-sanctum Concilium*, 35; *Загальний катехитичний до-відник*, 16, 1971) має основним джерелом Святе Письмо, яке, пояснене в контексті Передання, є вихідною точкою, фундаментом та нормою катехитичного навчання. Одне із завдань катехизи – це впровадити до правильного розуміння та плідного читання Біблії, яке дозволить відкрити божественну правду, що в ній міститься, і яке спонукатиме до якомога щедрішої відповіді на вістку, яку Бог спрямовує до людства через своє Слово.

Катехиза має відштовхуватися від історичного контексту Божого об'явлення, щоб представити персонажів та події Старого і Нового Завітів у світлі Божого задуму.

Для того, щоб перейти від біблійного тексту до його спасенного значення для сьогодення, використовують різні герменевтичні процеси, які надихають різного роду коментарі. Плідність катехизи залежить від того, наскільки вдало обрано герменевтику. Існує небезпека обмежитися поверховим коментарем, який зупиняється на розгляді лише хронологічної послідовності біблійних подій і персонажів.

Звичайно, катехиза спроможна використати леше малу частину біблійних текстів. На загал вона використовує здебільшого розповіді, як з Нового, так і зі Старого Завіту. Особливу увагу катехиза звертає на Декалог. Їй слід приділити увагу й тому, щоб застосувати також проповіді пророків, повчання мудреців та важливі євангельські науки, такі як Нагірна проповідь.

Євангелія слід представляти таким чином, щоб спонукати до зустрічі з Христом, який дає ключ до всього біблійного об'явлення та передає заклик Бога, на який кожен повинен відповісти особисто. Слово пророків та слово «слуг Слова» (Лк 1,2) слід подавати як таке, що й сьогодні звернене до християн.

Такі ж рекомендації слід застосовувати й до проповіді, яка має черпати з давніх текстів ту духов-ну поживу, яка відповідає актуальним потребам християнської спільноти.

У наш час це служіння здійснюється головню в кінці першої частини євхаристійного богослужіння, через гомілію, яка йде після проголошення Слова Божого.

Пояснення біблійних текстів, яке подається під час гомілії, не може входити в численні деталі. Тому варто пояснити основні цінності цих текстів, тобто ті значення, які найкраще висвітлюють віру та найбільше спонукають до зростання в християнському житті – як спільнотному, так і особистому. Представляючи ці цінності, необхідно намагатись актуалізувати й інкультурувати їх, як про це вже говорилося вище. Для досягнення цієї цілі слід мати відповідні герменевтичні принципи. Відсутність підготовки в цій ділянці призводить до спокуси відмовитися від поглиблення біблійних читань і задовольнитися лише моралізаторством або ж говорити про актуальні питання, не розглядаючи їх у світлі Божого Слова.

У різних країнах появилися публікації у співпраці з екзегетами, щоб допомогти відповідальним за душпастирювання в правильному тлумаченні богослужбових біблійних читань, з відповідною їх актуалізацією. Бажано, щоб такого роду старання ставали дедалі поширенішими.

Слід за всяку ціну уникати одностороннього наполягання на обов'язках, що покладаються на вірую-чих. Біблійна вістка має зберігати свій основний характер благовісті спасіння, яку дарує Бог. Проповідь виконає найкорисніше та найбільш відповідне Біблії завдання, якщо передовсім допоможе вірним «пізнати дар Божий»

(*Йо*4,10), що є об'явлений у Писанні, та допоможе їм збагнути і прийняти вимоги, які з цього випливають.

Мета біблійного апостоляту – допомогти пізнати Біблію як Слово Боже та джерело життя. Перш за все, він сприяє перекладанню Біблії найрізноманітнішими мовами та поширенню цих перекладів. Він спонукає та підтримує численні ініціативи: формування біблійних груп, біблійні конференції, біблійні тижні, публікацію періодичних видань і книг тощо.

Важливий внесок у розвиток біблійного апостоляту роблять церковні асоціації та рухи, які на перше місце ставлять читання Біблії з перспективи віри та християнської діяльності. Велика кількість «базових спільнот» зосереджує свої зібрання довкола Біблії та ставить перед собою потрійну мету: пізнавати Біблію, творити спільноту та служити народові. Тут допомога екзегетів також дуже корисна для уникнення необґрунтованих актуалізацій. Проте це велика радість бачити, що звичайні та вбогі люди беруть у руки Біблію. Адже вони можуть пролити на її інтерпретацію та актуалізацію проникливіше з духовного та екзистенційного погляду зору світло, ніж це робить наука, що покладається суто на власні зусилля (пор. *Мт* 11,25).

Зростання суспільного значення засобів масової комунікації («мас-медіа»): преси, радіо, телебачення – потребує активного використання цих засобів для проголошення Божого Слова та поширення знання Біблії. Особливості цих засобів та їхній вплив на широку аудиторію вимагають спеціальної підготовки, яка дозволила б уникнути жалісних імпровізацій та низькопробних спектакулярних результатів.

Текст Біблії повинен завжди бути поданий з належною повагою до нього, чи то мова йде про катехизу, чи проповідь, чи біблійний апостолят.

4. В екуменізмі

Якщо екуменізм як специфічний та організований рух є відносно недавнім явищем, то ідея єдності Божого народу, яку цей рух намагається відновити, глибоко закорінена в Писанні. Така мета була пос-тійною турботою Господа (*Йо* 10,16; 17,11.20-33). Екуменізм дивиться на єдність християн у вірі, надії та любові (*Еф* 4,2-5), у взаємній повазі (*Флп* 2,1-5) та солідарності (*1 Кр* 12,14-27; *Рм* 12,4-5), але й – і це понад усе – дивиться на неї як на

життєвий зв'язок з Христом, як зв'язок гілок і виноградини (Йо 15,4-5) або членів тіла і голови (Еф 1,22-23; 4,12-16). Ця єдність, образом якої є єдність Отця і Сина, має бути досконалою (Йо 17,11-22). Писання окреслює її богословську основу (Еф 4,4-6; Гл 3,27-28). Перша апостольська спільнота є її конкретною та живою моделлю (Ді 2,44; 4,32).

Більшість проблем, з якими стикається єкуменічний діалог, пов'язані з тлумаченням біблійних текстів. Деякі з цих проблем богословського характеру: есхатологія, структура Церкви, примат і колегіальність, подружжя та розлучення, допуск жінок до службового священства тощо. Інші мають канонічний та юрисдикційний характер; вони стосуються проводу вселенської Церкви та місцевих Церков. Інші, нарешті, мають суто біблійний характер: список канонічних книг, деякі герменевтичні проблеми тощо.

Біблійна екзегеза, хоч і не претендує на те, щоб самотужки розв'язати всі ці проблеми, покликана зробити важливий внесок в єкуменізм. Вже було досягнуто значного прогресу. Через застосування тих самих методів та прийняття аналогічних герменевтичних поглядів екзегети різних християнських конфесій досягли високого рівня згоди в тлумаченні Святого Письма, про що свідчать тексти й примітки багатьох єкуменічних перекладів Біблії, а також інші публікації.

З іншого боку, слід визнати, що в деяких питаннях відмінності в інтерпретації Писання часто самі є стимулюючі й можуть вести до взаємного доповнення та збагачення. Це випадок, коли ці відмінності виражають цінності окремих традицій різних християнських спільнот і таким чином передають численні аспекти таїнства Христа.

Оскільки Біблія є спільною основою правила віри, єкуменічний імператив наполегливо закликає всіх християн перечитувати натхненні тексти в послуху Святому Духові, у любові, щирості й покорі, роздумувати над цими текстами й жити ними так, щоб дійти до навернення серця та осягнути святість життя, що, разом із молитвою за єдність християн, є душою всього єкуменічного руху (пор. *Unitatis Redintegratio*, 8). Щоб досягнути цієї мети, необхідно зробити все можливе для того, щоб якнайбільша кількість християн могла ознайомитися з Біблією; заохочувати єкуменічні переклади, адже спільний текст сприяє спільному читанню та спільному

розумінню; сприяти створенню екуменічних молитовних груп з метою, щоб через автентичне й живе свідчення вони зробили свій внесок у здійснення єдності в різноманітності (пор. Рм12,4-5).

ВИСНОВОК

Першим висновком, якого доходимо на основі сказано впродовж цього довгого викладу, хоч у багатьох пунктах він усе ж занадто короткий, є те, що біблійна екзегеза виконує в Церкві та у світі *важливе й необхідне завдання*. Намагання зрозуміти Біблію, нехтуючи при цьому біблійною екзегезою, було б ілюзією та свідчило би про брак поваги до натхненного Писання.

Коли фундаменталісти зводять роль екзегетів лише до ролі перекладачів (не розуміючи при цьому, що перекладання Біблії – це вже екзегетична праця) та відмовляються йти за екзегетами в їхніх дослідженнях, вони не усвідомлюють, що, попри всю їхню гідну похвали турботу про цілковиту вірність Божому Слову, вони насправді ступають на шлях, який віддаляє їх від правдивого смислу біблійних текстів і повного прийняття наслідків Воплочення. Предвічне Слово воплотилося в конкретний історичний момент, у чітко окресленому соціальному й культурному середовищі. Кожен, хто бажає його почути, має покійно шукати його там, де воно стало вловиме, приймаючи потрібну допомогу людського знання. Щоб говорити до людей, ще від часів Старого Завіту Бог використовував усі можливості людської мови, але водночас Йому треба було піддати своє Слово всім зумовленостям цієї мови. Правдива повага до натхненного Писання вимагає докладати всі необхідні зусилля, щоб могли якнайповніше збагнути його значення. Звичайно, це неможливо, щоб кожен християнин особисто провадив всі види досліджень, які сприяють кращому розумінню біблійних текстів. Це завдання довірене екзегетам, відповідальним за спільне благо в цій сфері.

Другий висновок – це те, що сама природа біблійних текстів вимагає, щоб для їх тлумачення і надалі використовувати історично-критичний метод, принаймні основні його операції. Адже Біблія не є прямим об'явленням позачасових правд, а є письмовим свідченням про дієства, через які Бог об'являє себе в людській історії. На відміну від священних учень багатьох інших релігій, біблійна вістка має глибоке історичне коріння. Саме тому правильне розуміння

біблійних текстів не є можливим без дослідження історичних обставин, які зумовили їх виникнення. «Діахронічні» дослідження завжди будуть необхідними для екзегези. «Синхронічні» підходи, незалежно від об'єкта їх зацікавлення, не спроможні його замінити. Щоб синхронічні підходи могли плідно функціонувати, вони насамперед мають прийняти висновки діахронічних досліджень, принаймні в їхніх загальних рисах.

Та щойно цю умову буде виконано, синхронічні підходи (риторичний, наративний, семіотичний та інші) зможуть, принаймні частково, розпочати свою екзегезу й зробити свій дуже корисний внесок. Історично-критичний метод насправді не може претендувати на монополію у сфері екзегези. Він мусить усвідомити *свої* обмеження, а також і небезпеки, на які може наразитися. Сучасний розвиток філософських герменевтик та, з іншого боку, спостереження, які нам вдалося зробити щодо інтерпретації в біблійній традиції та в церковному Переданні, висвітлили різні аспекти проблеми інтерпретації, якими історично-критичний метод волів нехтувати. Зацікавлений установити точне значення текстів, поміщаючи їх у їхній оригінальний історичний контекст, цей метод інколи виявляється недостатньо уважним до динамічного аспекту значення та його можливості розвиватися. Якщо історично-критичний метод у процесі дослідження не бере до уваги кінцевого результату редакційного процесу, а зосереджується лише на проблемах джерел і нашарування текстів, то йому не вдається виконати екзегетичне завдання.

Задля вірності великому Переданню, свідком якої є сама Біблія, католицька екзегеза повинна, наскільки це можливо, уникати такого роду перекосу та зберігати свою ідентичність богословської дисципліни, головною метою якої є поглиблення віри. Це не означає меншої зобов'язаності до строго наукового дослідження, ані маніпулювання методами заради апологетичних інтересів. Кожна ділянка дослідження (текстуальна критика, лінгвістичні дослідження, літературний аналіз тощо) має власні правила, яких кожній з них слід дотримуватися в повній автономії. Однак жодна з цих особливих спеціалізацій не є метою сама в собі. В організації екзегетичного завдання як цілості повинна залишитися ефективною скерованість до основної мети, не допускаючи до розсіювання сил. Католицька екзегеза не має права уподібнитися до течії ріки, що губиться в пісках гіперкритичного аналізу. Вона виконує в Церкві й у світі життєво важливу роль – сприяє найбільш автентичному передаванню змісту натхненного Писання.

Саме до цієї мети скеровані зусилля католицької екзегези, у тісному зв'язку з оновленням інших богословських дисциплін та з душпастирською працею для актуалізації та інкультурації Божого Слова. Оцінюючи сучасний стан проблематики та виражаючи деякі роздуми на цю тему, цей виклад, сподіваємося, посприє чіткішому усвідомленню всіма ролі католицьких екзегетів.

Рим, 15 квітня 1993 р.

^[1] Під екзегетичним «методом» розуміємо сукупність наукових процедур, що використовуються для пояснення текстів. Говоримо про «підхід», коли йдеться про дослідження, напрям котрих визначає якась особлива точка зору.

^[2] За підтримку тексту останнього абзацу проголосували 11 із 19 учасників голосування; 4 голосували проти й 4 утрималися. Ті, що голосували проти, попросили, щоб результат голосування було опубліковано разом із текстом. Комісія погодилася зробити це.

^[3] Герменевтика Слова, розвинена Гергардом Ебелінгом (Gerhard Ebeling) та Ернстом Фуксом (Ernst Fuchs) відштовхується від іншого підходу й належить до іншої сфери мислення. Йдеться радше про герменевтичне богослов'я, ніж про філософську герменевтику. Ебелінг, однак, погоджується з такими авторами, як Бультман чи Рікер, стверджуючи, що Слово Боже набирає свого повного значення лише в співвідношенні його з тими, до кого воно звернене.