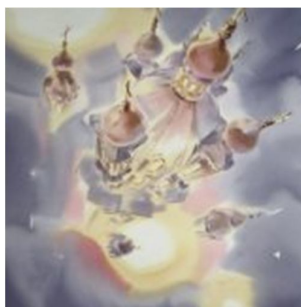


Хромец Ирина

Взаимоотношения философии религии и теологии как проблема антропологии: решение Карла Ранера

5 10 2011

Немецкий католический теолог Карл Ранер (1904-1984), один из наиболее ярких представителей трансцендентального неомизма, наряду с Б. Лонерганом, Э. Коретом, предложил достаточно интересное решение: именно человек, как познающий и верующий, является пространством, в котором данная проблема является не просто умозрительной, но обретает экзистенциальную значимость, и, следовательно, в котором она может быть разрешена. Философия и теология – не просто два направления гуманитарного знания, поскольку первая, будучи прежде всего, с точки зрения К. Ранера, метафизикой, является фактически прояснением способностей человека к вопрошанию и осознанию границ этого вопрошания (т.е., утверждает К. Ранер, философией религии), а вторая же – не просто компендиумом одобренных рассуждений о Боге, но прояснением условий слышания Бога, делания Его подлинно своим основанием. Задача данной статьи – вкратце проанализировать основания данной позиции, а также дать небольшую характеристику её значимости для современной мысли.



«Догматическая теология сегодня должна быть теологической антропологией... этой антропологией должна быть, естественным образом, трансцендентальная антропология»^[1] - эти слова, которые можно найти в эссе К. Ранера 1967 года «Теология и антропология», по праву являются квинтэссенцией его проекта. Следует несколько слов сказать о специфике антропологии К. Ранера.

1. Теолог никогда не ставил своей задачей разработку целостного учения о человеке, и поэтому содержательно его понимание человека носит достаточно фрагментарный и ситуативный характер. Причиной тому является фундаментальное теологическое основание его мысли: речь не идёт о том, чтобы поставить человека на место Бога, сделать антропологию приоритетным направлением исследования, но о том, чтобы уточнить взаимоотношения человека и Бога. Если человек является тем, кто познаёт Бога (прежде всего, здесь имеется в виду познание по аналогии, однако и мистическое познание для теолога имеет очень большое значение), необходимо сначала понять, какие именно свойства человека делают возможным это познание, или, другими словами, слышание и принятие Откровения. Для этого К. Ранеру понадобилась, фактически, лишь трансцендентальная эпистемология.

2. Антропология является методом, используемым теологом для более адекватного

осмысления теологии. Теолог совершает своего рода «коперниканский переворот»: до сих пор человек вопрошал, прежде всего, о Боге, и лишь вкратце обращался к человеку как к одному из Его творений (в этом смысле показательно, например, строение «Суммы теологии» Фомы Аквинского), следует же начинать познание с того, кто познаёт, кто вопрошает, каковы способности и границы этого вопрошающего, и что он может, в силу своих способностей, знать о Боге.

Взаимоотношения философии религии и теологии, по мнению К. Ранера, носят экзистенциальный, а не мировоззренческий характер, и, соответственно, не являются конфликтными по своей сути. Основная проблема этого взаимоотношения, пишет теолог в «Слушателе слова», заключается в следующем: «можно ли посредством слушания таким образом охарактеризовать человека в метафизической рефлексии, чтобы он был существом, которое должно рассматриваться в своей истории, направленной к возможному сообщению Бога, который в его метафизике является ему как сущностно Неведомый»^[ii]. Рассмотрим утверждение подробнее.

Главной заслугой философии, полагал теолог, является обоснование трансцендентального субъекта, поскольку именно последний способен подходить к границам собственного бытия посредством вопрошания о предельном, бесконечном, Тайне, о том, на что человек сам не в состоянии дать ответ. Однако, этим вопрошающим является сам человек, и именно поэтому антропология должна быть исходным пунктом в рассуждении о Боге. Человек, полагает теолог, уже имеет некоторое пред-знание, пред-ощущение того, что существует некто, кто может дать ответ на предельные вопросы, касающиеся его существования, и это состояние описывается К. Ранером как «пред-восхищение бытия», *Vorgriff auf das Sein*. Именно поэтому Бог, по утверждению К. Ранера, в метафизике является сущностно неведомым: есть лишь пред-положение, пред-ощущение некоего превосходящего. Именно здесь и проходит граница между философией религии и теологией: в философии религии человек лишь вопрошает, получить же ответ он может лишь посредством слушания, теологии. Знание не может далее помочь в осмыслении того, что открывается нам в трансцендентальном опыте, и, поскольку метафизика никогда не занималась познанием чего-то нового, она всегда была «методичным рефлексивным познанием того, что всегда было известно»^[iii], оно может лишь констатировать этот опыт, Бог может выступать для разума лишь как всеобустривающий закон мирового порядка, но в таком случае не остаётся места для Бога как «Тайны», как экзистенциального наполнения человеческого существа, и потому необходим переход к вере.

Ключевое для антропологии *теологическое* понятие К. Ранера – «сверхприродный экзистенциал» (*Übernatürliches Existential*), под которым теолог понимает, фактически, ситуацию человека как христианина, Слушателя Слова Бога, принимающего Бога как основание собственного существования. Само понятие «экзистенциал» К. Ранер заимствует у М. Хайдеггера, оставляя его экзистенциальные характеристики, но помещая в теологический контекст. Именно это делает человека теологом: он познаёт Бога по аналогии, однако эта аналогия имеет сущностно иной характер. Трансцендентальный опыт, в особенности, если он проявляется в «слушании», «прислушивании», предполагал лишь того, кто сообщает, и того, кто воспринимает, при этом тот, кто сообщает, является выходящим за пределы всякого категориального осмысления. И в этом смысле, как верно указывает П. Рикёр, «слушание» всегда было таким «доэтическим местом», поскольку в нём «автономия нашей воли укоренена, пребывая в зависимости и повиновении, которые уже не были бы связаны с обвинением, запретом и осуждением»^[iv]. Человек не является господином в момент слушания, он в определённом смысле «подчинён», но в то же время именно здесь есть пространство для его подлинной свободы. Диалогическое пространство создаёт возможность для восприятия принципиально иного, того, что способно изменить представление и отношение к сообщаемому и сообщающему. И в то же время между сообщающим и воспринимающим устанавливается особенное отношение, а именно:

понимание. Понимающее прислушивание, вслушивание является первичным и более основательным: речь идёт не о некоем восприятии внешних звуков, осмыслении информации, но об онтологической составляющей самого бытия человека, способности его существовать не только в отношении с другими, не только в отношении с самим собой, но и в отношении к выходящему за пределы самого себя. Человеку в этой жизни недоступно блаженное видение, и да будет позволено здесь обратить внимание на то, видение здесь понимается не только как теологическое понятие, но и как понятие метафизическое, как та самая особенность осмысления по аналогии, стремление выразить невыразимое посредством применения понятийного аппарата осмысления мира. В этом смысле слушание представляется одним из весьма продуктивных понятий метафизики, позволяющим обратиться к принципиально иной установке сознания. И К. Ранер, обращаясь к человеку, как к слушателю Слова, подразумевает не только то, что человек слышит сообщаемое ему в Откровении, но саму сущность Бога, явленную в Логосе, Иисусе Христе.

Таким образом, отношения между философией религии и теологией могут стать темой антропологии постольку, поскольку являются концептуализацией человеческого существования, до-христианского в случае с философией религии, христианского в случае с теологией.

Здесь следует вспомнить позицию М. Хайдеггера, изложенную философом в работе «Феноменология и теология»: проблема соотношения веры и разума, теологии и философии, не имеет под собой реального основания. Философия есть наука онтологическая, её предметом является Бытие, и как таковая она не имеет ничего общего с науками онтическими, историческими, к которым относится и теология. Предметом теологии есть вера как некий исторически—событийный способ бытия, предметом веры же есть историческое событие Христа. Именно поэтому вера не может быть фундаментальным опытом: до-христианское существование, онтологическое, является более основательным и важным, нежели существование онтическое, историческое. Таким образом, философия является более фундаментальной, нежели теология, хотя и не отменяет онтической значимости последней. Человек существует до-христиански, как изначально способный быть открытым Бытию, и онтологически это состояние более значимо, вера же является одним из способов существования, выбираемых каждым человеком. Не смотря на весьма схожий дискурс, К. Ранер, как католический теолог, принять такое положение теологии не может. Для него именно христианская экзистенция является первичной, исходной, обуславливающей ситуацию человека в мире. Не будет преувеличением сказать, что данное различие, более глубинным основанием которого является нежелание К. Ранера признавать «ничто» в качестве бытийного основания, является определяющим для характеристики отношений мысли М. Хайдеггера и К. Ранера, не смотря на то, что последний признавал фрайбургского философа своим единственным учителем^[v], и часто относим к хайдеггеровской католической школе, наравне с М. Мюллером, Г. Зивертом, И.Б. Лотцем.

Антропология К. Ранера, объединяющая в себе им специфически понимаемую философию религии и теологию, в европейской традиции *философской теологии* интерпретируется как одно из наиболее существенных алетологических доказательств бытия Бога, наравне с таковыми Августина и Р. Декарта. Восприятие Бога как Истины, как подлинного ответа на сущностное, экзистенциальное вопрошание, человеческое стремление к этому вопрошанию и ответу, является доказательством существования Ответа. Тем не менее, следует учитывать, что «пред-восхищение Бытия», которое может быть интерпретировано как такое доказательство бытия Бога, самим К. Ранером таковым не постулируется. Теолог интерпретирует это понятие как экзистенциальное состояние предвкушения ответа, который должен быть потому, что существует вопрос.

Для философии религии как рациональной критики последней, аргументация К. Ранера не является значимой по той причине, что К. Ранер остаётся, прежде всего, теологом, и для него религия как предмет исследования не актуален. Для него имеет значение динамика перехода человека от знания к вере, от простого вопрошания к предельному вопрошанию, говоря его понятиями, от «предвосхищения Бытия» к «сверхприродному экзистенциалу». Не смотря на то, что он использует кантовский принцип критики как прояснения пределов для осмысления места философии религии и теологии в этом движении, он всё же является апологетом возможности метафизики.

Для католической теологии в целом попытка К. Ранера разрешения проблемы взаимоотношений философии (т.е. философии религии) и теологии, путём осмысления данной проблемы как проблемы антропологической и носящей экзистенциальный характер, была достаточно успешной, поскольку позволила продемонстрировать возможность непосредственного, сущностного диалога. Когда Н. Лобковиц говорит о том, что именно трансцендентальный томизм вернул католической мысли интеллектуальную респектабельность, с этим трудно не согласиться: современные исследования в области трансцендентального томизма, теории познания, антропологии, проводятся при тесном сотрудничестве философов и теологов, прежде всего, в Германии и Польше, а также в США.

[i] Rahner K. Theology and Anthropology. Theological Investigations. Vol.IX: Writings of 1965-1967 I. London: Darton, Longman & Todd, 1972. P.28-29.

[ii] Rahner K. Hörer des Wortes. Grundlegung zur Religionsphilosophie. Freiburg im Breisgau: Herder, 1971. S.27.

[iii] Rahner K. Hörer des Wortes. Grundlegung zur Religionsphilosophie. Freiburg im Breisgau: Herder, 1971. S.43.

[iv] Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 2008. С.600.

[v] Rahner K. On Martin Heidegger // Martin Heidegger im Gespräch, ed. R. Wisser. Freiburg and Munich: Alber, 1970. Pp.48-49
