

И үВЕДЕЛ Я НОВОЕ НЕБО И НОВҮЮ ЗЕМЛЮ,  
ИБО ПРЕЖНЕЕ НЕБО И ПРЕЖНЯЯ ЗЕМЛЯ МИНОВАЛИ...

Откр. Иоанна Богослова 21:1

# ВЕСТНИК ОРЛОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

СЕРИЯ: НОВЫЕ ГҮМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ФЕДЕРАЛЬНЫЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ ЖҮРНАЛ

№1(21), 2012 г.

Журнал издается по благословению архиепископа  
Белгородского и Старооскольского Иоанна

*Журнал включен в перечень ведущих периодических изданий Высшей аттестационной комиссии  
Министерства образования РФ для публикации основных  
результатов диссертационных исследований.*

*Журнал включен в список научных журналов, признаваемых общецерковной аспирантурой и  
докторантурой им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия ведущими периодическими  
изданиями, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных  
ученых степеней кандидата и доктора богословия.*

**Главный редактор:**

*Н. А. Исаев*, доктор юридических наук, профессор

**Заместитель главного редактора:**

*Ф. А. Литвин*, доктор филологических наук, профессор, заслуженный деятель науки России

**Исполнительный секретарь:**

*М. Ю. Горлач*, кандидат юридических наук, доцент

**Члены редколлегии:**

*Ю. М. Антонян*, доктор юридических наук, профессор, заслуженный деятель науки России

*N. N. Arsenteva*, доктор филологии, профессор (Испания)

*Jezzy Bartminski*, доктор филологии, профессор (Польша)

*Н. А. Богданова*, доктор юридических наук, профессор

*Т. Н. Гелла*, доктор исторических наук, профессор

*Я. И. Гилинский*, доктор юридических наук, профессор

*А. Е. Городецкий*, доктор экономических наук, профессор, заслуженный деятель науки России

*С. К. Гураль*, доктор педагогических наук, профессор

*Djosef DeBolt*, доктор социологии, профессор (США)

*Jerzy Kowalski*, доктор права, профессор (Польша)

*Nils Christie*, доктор права, профессор (Норвегия)

*В. И. Карасик*, доктор филологических наук, профессор, заслуженный деятель науки России

*Д. А. Липинский*, доктор юридических наук, профессор

*В. Н. Махов*, доктор юридических наук, профессор, заслуженный юрист России

*М. В. Мельник*, доктор экономических наук, профессор

*Т. Ф. Миняева*, доктор юридических наук, профессор

*Laurent Montet*, доктор права, профессор (Франция)

*Э. Ф. Побегайло*, доктор юридических наук, профессор, заслуженный деятель науки России

*А.В. Победкин*, доктор юридических наук, профессор

*Vulf Ya. Plotkin*, доктор филологии, профессор (Израиль)

*И. Ю. Сизова*, доктор экономических наук, профессор

*И. А. Стернин*, доктор филологических наук, профессор, заслуженный деятель науки России

*Г. Ю. Федосеева*, доктор юридических наук, профессор

Редакция не несет ответственности за достоверность рекламной информации.

Редакция не вступает в переписку с читателями и не дает справок.

Все материалы, присланные в Редакцию, рецензируются и в случае отрицательной рецензии не публикуются и не возвращаются. Мнение автора может не совпадать с точкой зрения Редакции.

Полное или частичное копирование материалов возможно только с письменного разрешения Редакции. Редакционная коллегия образуется из числа известных ученых, обладающих высокой научной репутацией и принимающих активное и полезное участие в развитии журнала, в том числе на регулярной основе, участвующих в научном редактировании материалов, представляющих интересы журнала в научных центрах и на научных конференциях, обеспечивающих взаимодействие журнала с партнерскими организациями. Все вопросы, связанные с формированием редакционного совета и редакционной коллегии журнала, а также вопросы реализации редакционной политики принимаются главным редактором.

## КОНТАКТНАЯ ИНФОРМАЦИЯ:

Телефон редакционной коллегии: 89192002020

e-mail: [nikolajisaev@yandex.ru](mailto:nikolajisaev@yandex.ru)

<i>Кудринская Н.И.</i> ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СПРАВЕДЛИВОСТИ	373
<i>Куприянова Е.А.</i> КРИМИНАЛИЗАЦИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В РОССИИ	380
<i>Куртямова Т.В.</i> ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЭЛЕМЕНТОВ КРАЕВЕДЕНИЯ ПРИ СОСТАВЛЕНИИ РЕГИОНАЛЬНО-НАЦИОНАЛЬНОЙ ПРОГРАММЫ ОБУЧЕНИЯ ИНОСТРАННОМУ ЯЗЫКУ В СРЕДНЕЙ ШКОЛЕ	382
<i>Листаров Д.Б.</i> ПОЛИЦЕЙСКОЕ ДОЗНАНИЕ В СОВРЕМЕННЫХ ПРАВОВЫХ СИСТЕМАХ: К АНАЛИЗУ ФРАНЦУЗСКОГО ОПЫТА	387
<i>Ляшенко Е.В.</i> НЭП НА СТАВРОПОЛЬЕ: СПЕЦИФИКА ПРОЦЕССОВ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ	390
<i>Маковецкая М.В.</i> СТАТУС МУЗЫКАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА	394
<i>Марчук Е.Г.</i> СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ ШКОЛЬНИКОВ	398
<i>Митюшкина Н.Н.</i> ПРОБЛЕМЫ ИЗЛОЖЕНИЯ ТЕОРИИ ПОВЕРХНОСТНОГО ИНТЕГРИРОВАНИЯ СТУДЕНТАМ МАТЕМАТИЧЕСКИХ СПЕЦИАЛЬНОСТЕЙ УНИВЕРСИТЕТОВ В УСЛОВИЯХ ФУНДАМЕНТАЛИЗАЦИИ МАТЕМАТИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ	402
<i>Михалёва И.В.</i> РОССИЙСКИЙ И ЮЖНОКОРЕЙСКИЙ ДЕМОКРАТИЗМ: ВИДОИЗМЕНЁННАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ СОВРЕМЕННЫХ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ	405
<i>Мухамедшина Л.М.</i> ПРОЕКТИРОВАНИЕ КАК ИНСТРУМЕНТ РАЗВИТИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЫ	410
<i>Набебин Д.М.</i> СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ КАССАЦИОННОГО И НАДЗОРНОЕ ПРОИЗВОДСТВА	413
<i>Нефедов А.В.</i> НОВЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В РАЗВИТИИ ЖИЛИЩНОГО ФОНДА СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ	416
<i>Осинова Т.В.</i> МЕТОДИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ГОТОВНОСТИ СТУДЕНТОВ К УПРАВЛЕНИЮ ХОРЕОГРАФИЧЕСКИМ КОЛЛЕКТИВОМ	419
<i>Петровская Г.В.</i> ВЛИЯНИЕ ВНЕШНИХ ФАКТОРОВ НА ПРОЦЕСС ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КОММУНИКАЦИИ	421
<i>Пяткова И.Ю.</i> К ВОПРОСУ ТРАКТОВКИ ПОНЯТИЯ ГРАММАТИЧЕСКОЙ НОРМЫ В СОВРЕМЕННОМ ЯЗЫКОЗНАНИИ (НА МАТЕРИАЛЕ АНГЛИЙСКОЙ ГРАММАТИКИ)	423
<i>Русецкая Йо.Я.</i> КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ КУЛЬТУРНЫХ СТЕРЕОТИПОВ «ДУША», «ТЕЛО» И «МИР» ВО ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦАХ РУССКОГО ЯЗЫКА (С ПРИВЛЕЧЕНИЕМ ЛИТОВСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ)	428
<i>Семенова О.Ю.</i> ОСОБЕННОСТИ СЕНСОМОТОРНОЙ ИНТЕГРАЦИИ У ПОДРОСТКОВ 13-15 ЛЕТ С РИСКОМ ХИМИЧЕСКОЙ И ИНФОРМАЦИОННОЙ АДДИКЦИИ	432
<i>Сорокина Я.В.</i> ПРЕОДОЛЕНИЕ НИЗКОЙ АКТИВНОСТИ В УЧЕБНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СТУДЕНТОВ ПОСРЕДСТВОМ ИЗУЧЕНИЯ КОМПЕТЕНЦИЙ	435
<i>Судакова А.Н.</i> ОБЩЕЕ МАТЕРИАЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ КРАСНОЙ АРМИИ В НАЧАЛЕ 20-Х ГГ. XX ВЕКА И ВЛИЯНИЕ ЕГО НА ПОВСЕДНЕВНУЮ ЖИЗНЬ КОМСОСТАВА	438
<i>Салимзянов Б.И.</i> ОСОБЕННОСТИ ЗАКЛЮЧЕНИЯ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОГО ДОГОВОРА КУПЛИ-ПРОДАЖИ НЕДВИЖИМОГО ИМУЩЕСТВА	441
<i>Сумникова О.Г.</i> ОСОБЕННОСТИ ВОЗБУЖДЕНИЯ И ОРГАНИЗАЦИИ РАССЛЕДОВАНИЯ ИЗГОТОВЛЕНИЯ, ХРАНЕНИЯ, ПЕРЕВОЗКИ ИЛИ СБЫТА ПОДДЕЛЬНЫХ ДЕНЕГ ИЛИ ЦЕННЫХ БУМАГ НА ПЕРВОНАЧАЛЬНОМ ЭТАПЕ	444
<i>Фокина О.С.</i> МОДЕЛИРОВАНИЕ ПРОЦЕССА ФОРМИРОВАНИЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНО-КОММУНИКАТИВНОЙ КОМПЕТЕНЦИИ СТУДЕНТОВ В ВУЗЕ	447
<i>Хромец И.С.</i> ЭСХАТОЛОГИЯ И ТАНАТОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ КАРЛА РАНЕРА	453
<i>Шабанов Д.А.</i> «PARASTASEIS» И ПРОБЛЕМЫ ЦЕРЕМОНИАЛЬНОЙ ТОПОГРАФИИ КОНСТАНТИНОПОЛЯ	458
<i>Шамина Н.П.</i> РАЗВИТИЕ ЛИЧНОСТНОЙ УПРАВЛЕНЧЕСКОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ У БУДУЩИХ ПЕДАГОГОВ НАЧАЛЬНОЙ ШКОЛЫ	463
<i>Шевелев Г.С.</i> ОСОБЕННОСТИ ИНВЕСТИРОВАНИЯ ВЕНЧУРНЫХ ФОНДОВ И БИЗНЕС-АНГЕЛОВ	466
<i>Шевченко А.А.</i> ВРЕМЯ И ПРИЧИНЫ ПРИКРЕПЛЕНИЯ КОЛООНОВ К ЗЕМЛЕ	470
<i>Щемелинин С.А.</i> СОВРЕМЕННАЯ ТАРИФНАЯ ПОЛИТИКА В ЭЛЕКТРОЭНЕРГЕТИКЕ	476
<i>Щербо И.А.</i> ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ ПРОЦЕССА СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ	479
<i>Шестакова Н.В.</i> РАЗВИТИЕ ТЕОРИИ САМООБУЧЕНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ	482

#### МЕТОДИЧЕСКОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

<i>Быстрова В.В.</i> ПРОГРАММА «ОТВОЁВЫВАНИЕ СЕБЯ ДЛЯ САМОГО СЕБЯ...»	486
---	-----

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ ОПУБЛИКОВАННЫХ МАТЕРИАЛОВ	
---	--

ЭСХАТОЛОГИЯ И ТАНАТОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ КАРЛА РАНЕРА

Хромец И.С.,  
аспирант,

кафедра философии религии и религиоведения,  
Санкт-Петербургский государственный университет

**Ключевые слова:** Карл Ранер, эсхатология, танатология, автономная смерть, теонимная смерть

Тема смерти является ключевой для христианской антропологии, поскольку вплотную приближается к событию, с одной стороны, наиболее травматическому для человека, с другой стороны, с христианской точки зрения – подводящему определённый итог человеческому существованию и потому имеющему фундаментальное значение. В статье представлен анализ эсхатологии и танатологии с позиции антропологических взглядов одного из наиболее значительных католических теологов XX века, Карла Ранера. Цель статьи: продемонстрировать специфику понимания К. Ранером указанной темы. Задачи статьи: - обратиться к основным положениям танатологии и эсхатологии К. Ранера; - показать, каким образом ключевые понятия антропологии К. Ранера становятся значимыми теологическими понятиями.

Проблема смерти рассматривается К. Ранером в следующих работах: «К теологии смерти» [19], «К теологии смерти» [18], «Теологическое рассмотрение момента смерти» [14], «К некоторой теологии смерти» [16], «Смерть Христа и завершение откровения» [15], «Теологические замечания к концепту времени» [13], «Идеи к теологии смерти» [11], «Христианское умирание» [9]. Отдельно стоит отметить книгу 1961 года «К теологии смерти» [17], которая является основным источником нашего исследования данной темы. 9-я глава книги К. Ранера «Основания веры: введение в христианское богословие» также посвящена его эсхатологии.

Смерть, согласно К. Ранеру, есть некая глубинная тайна, с которой человек постоянно сталкивается на протяжении своей жизни. Как верно отмечает современный отечественный антрополог Марков Б.В., «может быть только в смерти человек встречается с самим бытием, которое сбрасывает надежду на него маску разумности и совершенства» [23]. Это неизбежное событие, напоминающее человеку о его конечности, сотворённости, намекающее на то, что его действия составляют (либо не составляют) его историю спасения, и ведущее к будущему воскресению, тем самым, охватывая прошлое, настоящее и будущее человека. В «Основаниях веры» К. Ранер писал: «Человек идёт навстречу своей смерти, и он это знает. Это знание само по себе, в отличие от того, как обстоит дело с концом жизни животного, есть опять-таки часть его умирания и смерти человека, потому что оно как раз-то и составляет различие между человеческой смертью и концом животного, ибо лишь человек существует непременно и всегда в столкновении со своим концом, с целостностью своей экзистенции, с её окончанием во времени, и сама его экзистенция простирается в направлении этого конца» [10, 295]. В этих словах нельзя не заметить сходство точки зрения К. Ранера с концепцией смерти М. Хайдеггера [см. 7], который в «Бытии и времени» писал: «Смерть – способ быть, который присутствие берёт на себя, едва оно есть» [24, 245]. Для М. Хайдеггера экзистенциально-онтологическое (в отличие от обыденного, экзистенциально-онтического) определение смерти звучит

следующим образом: «смерть как конец присутствия есть наиболее своя, безотносительная, достоверная и в качестве таковой неопределённая, не-обходимая возможность присутствия» [24, 258-259]. Однако для М. Хайдеггера мысль о собственной смерти является, скорее, единичным фактом, не свойственным каждому человеку, повседневное существование «заговаривает» смерть, для публичности смерть – ежедневное событие, незаметное в своём экзистенциальном измерении как окончание существования, но лишь как биологический факт отсутствия. Открытие собственного бытия-к-смерти посредством фундаментального чувства ужаса, раскрывающего человеку подлинно его бытие, вызывает у человека не желание обратиться к подлинному своему существованию, но, напротив, быстрее вернуться в успокаивающую обезличенность, повседневность, которая уже заранее знает, как справиться с этим ощущением, заговорить его, заболтать, сделать его снова одним из фактов. К. Ранер не согласен с такой позицией М. Хайдеггера. Он пишет: «... сказанное нами обращается к такому опыту в человеке, о котором он не может не задумываться, даже если будет гнать его прочь, даже если слова о нём крайне неточны и говорят об этом опыте лишь издалека и косвенно» [10, 295]. Помимо этого, если М. Хайдеггер открыто признаёт, что экзистенциальная аналитика таких феноменов как забота, смерть, совесть, вина не носит моральный характер, что речь идёт об онтологическом истолковании этих феноменов, то для К. Ранера, как для католического мыслителя, отсутствие толкования этих феноменов с точки зрения морали неприемлемо. В этом смысле, уклоняясь от признания собственности смерти, её неизбежности, человек тем самым предаёт забвению всё то, что составляет его существование. Если нет осознания своей конечности, своей фундаментальной ответственности, и в то же время нет признания вечности, в которой человек окажется после смерти, значит, есть риск впасть в безответственность, безнравственность [10, 268].

К. Ранер рассматривает смерть как событие, которое касается всего человека в целом, оно затрагивает человека во всей его тотальности. Он подчёркивает, что человек есть единство природы и личности, и, как природное существо, подчиняется законам мира, в котором осуществляется его странствие, как личность же свободно себя создаёт. Тем не менее, универсальность смерти, её всеобщность и неизбежность для него очевидны, и основанием этого тезиса для К. Ранера является не биологическая причинно-следственная связь, но божественное откровение.

Теолог принимает традиционное описание смерти как события, при котором душа занимает новое, отличающееся от прежнего, отношение к тому, что обычно называется телом. Поскольку душа не погибает вместе с телом, но продолжает своё подлинное существование, К. Ранер находит вполне уместным термин «разделение» по отношению к этому событию, обращая внимание на то, что разделение предполагал дальнейшее существование разделяемых



элементов. Однако теолог полагал, что такое описание чересчур формализовано, и обращается к теологическим экзистенциальным вопросам и проблемам, связанным со смертью. Прежде всего, К. Ранер подчёркивает, что в смерти нечто происходит с человеком как с целым, нечто, что оказывает воздействие в том числе и на его душу. Именно в смерти актуализируется абсолютная решимость, финальное решение человека. Затем, теолог полагал, что после смерти душа не порывает всякие отношения с миром, не становится а-космичной. Душа, считал К. Ранер, не может существовать совсем без материи, но, не будучи больше заключённой в оковы тела, вступает во всеобъемлюще открытое, интимное отношение со вселенной как целостностью, становится все-космичной. При этом под вселенной как целостностью мыслитель понимает «основополагающее единство мира, столь сложно схватываемое, и в то же время столь реальное, благодаря которому всё в мире соотносено и сообщается до взаимного влияния друг на друга» [12, 22]. Т. Шнайдер, ссылаясь на Г. Форгримлера, указывает, что точка зрения К. Ранера, согласно которой отделённая от любой телесности душа не может существовать и поэтому не может быть помыслена и что поэтому следует приписать душе в смерти новую телесность в форме связи с миром, получила согласие многочисленных католических богословов [22, 114]. «Вместе с Ранером мы можем назвать тело действительным символом духа. Это не означает, что тело есть «только» символ» для действительной самости, но что тело есть реальность, в которой и посредством которой дух действительно присутствует и и без которой он не является подлинно человеческим духом» [20, 56].

В работе «К теологии смерти» К. Ранер писал: «Человеческая смерть есть демонстрация того факта, что он отделился от Бога» [12, 42]. Первоначальное блаженство прародителей было утеряно вследствие нарушения завета с Богом, вследствие первого свободного решения, направленного против Бога. Союз с Богом, даруемая им благодать для совершенствования человека обеспечивали абсолютно иное духовное состояние человека, которое касалась, в том числе и физической жизни, и находила отражение в бессмертии. Фундаментальное решение Адама повлекло за собой лишение благодати Божией, изменение природы человека, и его физического существования. Однако нельзя отрицать, что в раю Адам пребывал в благодати Божией, и в этом смысле был бессмертен. Потенциально, полагал К. Ранер, человек имеет «иммунитет» к смерти [5, 52]. И поскольку, пребывая в раю в благодати, человек стремился к собственному совершенству, К. Ранер предполагал, что мы можем говорить о возможности сущностно иного соединения с миром, о «смерти без умирания». Однако, поскольку первый и единственный человек отказался от такого завершения путём отказа от Бога, для обычного человека такое состояние уже невозможно.

Поскольку человек есть соединение духа и материи, смерть также является отчасти «естественным событием». Т. Шнайдер обращает внимание на то, что для К. Ранера «подобно тому, как человек представляет собой дух и материю, свободу и необходимость, личность и природу то и его смерть должна нести в себе эту реально-онтологическую диалектику, которая дана вместе с глубочайшим существом человека» [25, 499]. При этом, смерть, даже если человек не пребывает в благодати, есть нечто, чего не должно было бы быть, поскольку грешник всё равно

сохраняет своё реальное, онтологическое и экзистенциальное, стремление к благодати и вечной жизни. «Что значит «конец»?» - вопрошает К. Ранер. Смерть человека как биологического существа есть событие опустошающее и прекращающее, она есть разрушение, случайность, внезапно наступающая человека, страдание. Смерть же человека как духовного существа, активная внутренняя собирательность, есть акт само-завершения, создания себя, наполнения личностной реальности, поскольку в ней душа выходит за пределы тела, и соединяется с целостностью мира. «В смерти мы становимся иным видом существования, которая не есть просто продолжение нашей временной жизни по ту сторону смерти» [5, 55]. В таком контексте К. Ранер определяет смерть как одновременность наполнения и опустошения. При этом теолог утверждает, что никакой человеческий опыт никогда не сможет адекватно прояснить, является смерть абсолютным совершенством, или же абсолютным концом. Смерть сокрыта от человеческого опыта, и эта сокрытость смерти (*die Verhülltheit des Todes*) есть результат реально-онтологического, диалектического соединения духа и материи в сущности человека. Именно этот факт соединения является, для К. Ранера, естественной основой того факта, что конкретная смерть человека может быть спасением, или проклятием, наказанием за грехи, или актом веры.

Последний тезис требует прояснения, и обращения к этическим взглядам К. Ранера. Мыслитель полагал, что смерть, при определённых условиях, является не только наказанием за грехи, но выступать кульминацией, максимальным воплощением смертного греха в наиболее подлинном смысле слова. Здесь речь идёт, прежде всего, об акте веры и его значимости. Поскольку смерть, как такая, сокрыта от опыта человека, человек должен понимать конкретную экзистенциальную ситуацию смерти, равно как и свои деяния, как воплощение отношения к Богу, и, посредством веры, он должен доверить себя Богу. К. Ранер обращает внимание на то, что если в предыдущих случаях человек был претерпевающим, то сейчас речь идёт о его действии, исходящем изнутри. Именно это подразумевает К. Ранер, когда говорит о фундаментальном решении «да» или «нет» Богу. Фундаментальное решение по отношению к смерти является ключевым для теолога, поскольку на его основании человек определяется либо к спасению, либо к гибели. «Человеческое спасение, утверждает К. Ранер, есть не просто способность выбирать то, или другое (*liberum arbitrium* Августина), но способность в более фундаментальном смысле конкретным образом определять и осуществлять самого себя к добру или злу» [8, 180]. Человек свободен выбрать своё восприятие смерти, и, если он не признаёт свою ориентацию к Богу, если он говорит Богу «нет», полагаясь лишь на самого себя, либо же отвергая бессмертие души, он, полагал К. Ранер, выбирает автономную смерть [см. 1, 8]. При этом, разумеется, для К. Ранера представлялось несомненным, что автономная смерть, обретающая свои основания на внутренних мотивах принятия решений на протяжении жизни как бытия-к-смерти, является отрицанием свободы человека, его способности реализации себя как её автора. Именно в этом смысле, если материальная составляющая человека преобладает над духовной, если человек отказывается от свободы в Боге, если он говорит ответственное «нет» Богу, автономная смерть, не направленная в своей сути к Богу, является подлинным



воплощением первородного греха, греха свободного самоопределения человека по отрицательному отношению к Богу.

В таком же контексте К. Ранер рассуждает и о страхе смерти. Теолог полагал, что этот страх абсолютно естественен, поскольку смерть предстает перед нами как сокрытая тайна. Однако именно самоопределение по отношению к ужасу перед смертью свидетельствует об отношении к Слову Бога: человек не должен поддаваться мирскому, материальному. Его мысли должны быть направлены к Богу, вышеизложенные позиции должны быть для него абсолютной реальностью.

Стоит также подчеркнуть роль благодати в событии смерти. Смерть есть, прежде всего, выражение и проявление сущности греха в телесной конституции человека, и, как таковая, есть наказание за грехи. Смерть есть выражение того факта, что земная реальность человека не проникнута и не трансформирована благодатью, того факта, что благодать должна «возобновить» активность, благодаря которой она трансформирует земную реальность, и, наконец, того факта, что благодать не может ни устранить смерть из человеческой жизни, ни превзойти её чистым, благодатным исполнением человеческой реальности. Это относится именно к возобновлённой благодати. И именно вследствие того, что благодать была отнята, человек стал смертным, но так быть не должно, можно говорить, что смерть есть наказание, поскольку она есть следствие и естественное выражение ситуации, привнесённой первородным грехом. Смерть есть вина, сделанная видимой; это видимое выражение отчуждения человека от Бога.

Смерть и воскресение Иисуса Христа являются для К. Ранера кульминационной точкой христианства, в которой соединились человек и Бог. Речь идёт о «второй» стороне смерти, смерти не только как наказания за грехи, но и как участие в смерти Христа [12, 44]. К. Ранер писал: «Подлинное чудо смерти Христа заключается конкретно в следующем: смерть, которая может быть испытана только как явление опустошённости, окончания в смерти греха, темнота бесконечной ночи (в особенности поскольку сверхприродный порядок есть подлинный порядок, в котором не должно быть смерти), и которая может быть претерпеваема даже самим Христом, только как состояние существа, покинутого Богом, сейчас, будучи объемлемым покорным «да» Сына, но в то же время не теряя ощущение заброшенности Богом, столь свойственной в смерти, трансформируется в нечто совершенно иное: в пришествие Бога в самое сердце этого пустого одиночества, в обнаружение полного, абсолютного послушания всего человека Святому Богу в тот самый момент, когда человек, кажется, потерян и отдалён от него» [12, 78].

Жизнь и смерть Иисуса Христа имеет центральную важность для К. Ранера, поскольку она представляет полное принятие Иисусом божественной воли и его непреходимой любви к ближнему, а также наиболее глубоко отражает глубину и значимость веры Христа, которая становится «прообразом» подлинной веры для человека [3, 24]. Единство веры, надежды и всеобъемлющей любви явилось в образе Христа. В таком контексте К. Ранер рассуждает о единстве знания и любви. «Исключительность любви заключается в том, что перед фактом непознаваемости Бога наше знание должно превзойти себя и раскрыть себя в само-отдающейся любви для того чтобы постичь глубочай-

шую истину знания» [3, 25]. Христос умер как человек. Не смотря на то, что он осознавал свою миссию, он испытал все переживания, доступные человеку при смерти, и, «в умирании с Христом христианин испытывает тот же диалектический опыт отдалённости от Бога и в то же время близости к нему, сомнения и веры, отчаяния и надежды, сопротивления и любви» [8, 182].

Тем не менее, вопрос, который ставит К. Ранер прежде всего - что же можно понимать под искуплением. Понятно, что посредством смерти Христа стало возможным возвращение человеку оправдывающей благодати. Экзистенциальная значимость искупления осмыслится К. Ранером следующим образом: именно в смерти человек приходит к неким совершенно иным отношениям с миром как целым, однако, если мы говорим о смерти, мы, как мы выяснили выше, говорим не столько о самом событии смерти, сколько о жизни, которая является бытием-к-смерти. Реально-онтологическое отношение души человека к миру как целому актуализируется в смерти, и, говорит К. Ранер, если приложить эту гипотезу метафизической антропологии смерти к смерти Христа, то мы получаем следующее: «посредством смерти Христа его духовная реальность, которая предполагалась в нём изначально, и которая проявилась в его земной жизни, и которая имела своим итогом его смерть, стала открытой всему миру, и была включена в этот мир как постоянная судьба реально-онтологического плана» [12, 71]. Таким образом, речь идёт о радикальном преобразовании мира, или, точнее, о радикально иной возможности отношений души, отделившейся от тела, с миром. «Мир, - писал К. Ранер, - не был создан единственно лишь с целью быть испытательным полем для искушения духовного существа, или условием их свободных решений» [12, 73]. Мир после смерти понимается К. Ранером в трансцендентальном смысле, как освобождённый от пространственно-временных характеристик, и в смерти душа, не смотря на то, что она была близка к отношениям с миром, впервые оказывается абсолютно открыта ко взаимодействию с ним. Мир был сотворён как условие божественного само-выражения [см. 2], он становится пред-существующим экзистенциальным основанием личностной жизни, и, по аналогии с благодатью, можно сказать, что мир, если бы Христос не умер и не воскрес, был бы совершенно иным. Путь к подобным реально-онтологическим отношениям с миром был теперь открыт личностным действиям всех людей. И это было возможно только в результате смерти Христа, благодаря которому его человеческая реальность и божественная благодать, подкреплённая человеческой свободой принятия смерти, стали экзистенциальными детерминантами всего мира. Смерть Христа установила онтологический порядок спасения всех духовных существ, принадлежащих этой вселенной в силу своей телесной организации. Иначе говоря, с точки зрения К. Ранера, когда его тело разрушилось в смерти, Христос слился со всем миром, он стал действительно, в его человечности, тем, чем он был согласно его призванию, сердцем мира, глубочайшим средоточием сотворённого. «В единстве Логоса и человека заключается идеальный человеческий ответ божественному само-сообщению. Иисус Христос свободно даёт свою человечность божественной тайне, и тем самым получает всё от неё, и поэтому человек, как *potentia oboedientialis*, абсолютно в нём исполняется, поскольку свободная тварь настолько отдала себя Богу, что Бог может существовать в



ней» [2, 136]. Смерть на кресте не привнесла ничего нового в отношения человека с Богом, поскольку он всегда к нему относился с любовью и состраданием. Однако смерть Христа создаёт новую ситуацию для человечества: «посылая спасителя, воплощаясь, Бог постулирует Своё Слово в истории. С момента воплощения Слово существовало во плоти, с человеческой историей. Но принимая жизнь во всей её полноте, вместе со смертью, Бог привносит смерть в свою собственную жизнь и превосходит её» [7, 52].

Благодаря смерти Христа, полагал К. Ранер, для человека становится возможной так называемая теонормная, подлинная смерть, которая есть как акт человеческой свободы в результате фундаментального выбора, так и событие благодати. Этот тезис является выражением концепции «умирания с Христом». Речь идёт о том, что человек, ориентируясь посредством фундаментального выбора свою жизнь к Богу, должен стремиться к идеалу, наиболее полно выраженному Христом, и по отношению к Богу, и по отношению к ближним, и по отношению к собственному спасению. Не смотря на то, что Г.У. фон Бальтазар упрекал К. Ранера в том, что христианство, каким его представлял К. Ранер, неспособно к жертве, к мученичеству [4], он придаёт им большое значение. Мученическая смерть рассматривается теологом как обнаружение благодати, «эмпирическое выражение божественного акта благодати в человеке» [12, 110], и полнейшим проявлением теонормной смерти. Благодать, которая делает возможной теонормную смерть, есть благодать, исходящая от Христа. Понятие благодати у К. Ранера предполагает, что свободное само-сообщение Бога, которое является событием благодати, достигает своей полноты в воплощении второго лица Троицы. Воплощённый Логос есть абсолютный и непревзойдённый символ присутствия Бога в мире, и что, следовательно, любое божественное само-сообщение *ad extra* всегда опосредованно вторым лицом Троицы. «Как воплощённый Логос, Иисус из Назарета является полнотой само-откровения Бога, и, таким образом, его жизнь является продуктивным образцом полной человеческой само-реализации» [6, 166]. Посредством Христа благодать оказывается сущностной связкой между смертью Христа и возможностью человеческого опыта умирания с Христом в истории.

Насколько важна смерть Христа, настолько же важно его воскресение. «Воскресение становится ключом ко всей антропологии, которая должна прочитываться в свете отношений человечества с Богом» [21, 117], полагал Р. Зибенрок. Именно воскресение Христа, принятие его жертвы Богом, избавление от смерти делает возможным для человека спасение. П. Бурк подчёркивает, что воскресение Христа не есть лишь событие, следующее за его страстями и смертью, но проявление того, что актуализировалось в его смерти: «воскресение Христа сущностно есть событие, в котором Бог необходимо принимает тварь как свою собственную реальность посредством первичного божественного акта, как он «уже» делал в воплощении Логоса» [2, 137].

На основании вышеизложенного можно сделать следующие выводы. Интерпретация смерти К. Ранером, вследствие её экзистенциальной направленности, весьма близка к интерпретации смерти М. Хайдеггером: оба мыслителя полагают, что смерть есть ключевое событие, подводящее итог человеческому существованию. Однако мыслители различаются в отношении понимания признания челове-

ком собственной смертности: М. Хайдеггер полагал это понимание травматическим опытом, который ведёт к забвению бытия. К. Ранер же, как католический теолог, подчёркивает ответственность и мужество принятия этого понимания. Общее антропологическое положение К. Ранера о человеке как единстве духа и материи здесь также имеет место: если смерть в физическом смысле есть уничтожение, разрушение, страдание, случайность, то смерть в духовном смысле есть достижение полноты, акт само-завершения, само-исполнения, и жажда единства с миром, с которой человек сталкивается в трансценденции, в смерти может быть утолена.

Смерть есть, с одной стороны, следствие греха, с другой стороны, акт веры. Первый аспект раскрывается К. Ранером при помощи теории «фундаментального выбора»: человек имеет право сказать Богу «да» или «нет», определив своё бытие и возможность своего спасения. Однако К. Ранер делает фундаментальный выбор выбором смерти, и смерть – выбором спасения. Говоря «нет» Богу, человек избирает «автономное», неподлинное бытие-к-смерти, которое основано на одиночестве человека, его отказа от собственных оснований, и, соответственно, отказывается от спасения. В том же случае, если человек говорит «да» Богу, избирает «теонормное», подлинное бытие-к-смерти, его смерть является актом веры. Величайшим примером такой смерти является смерть Иисуса Христа, которая представляет собой полное принятие Иисусом божественной воли и любви к ближнему. Вера Христа есть прообраз веры для человека, равно как и его смерть, и человек должен принимать и пытаться сделать своей как веру Христа, так и смерть, в которой эта вера нашла непосредственное воплощение, и сделала возможным онтологическое изменение мира. Возможность победы над смертью была явлена человеку в Иисусе Христе как подлинная реальность.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Adams N. Eschatology Sacred and Profane: The Effects of Philosophy on Theology in Pannenberg, Rahner and Moltmann // *International Journal of Systematic Theology*; Vol.2. - Oxford, Blackwell Publishers Ltd., November, 2000. № 3. - P.293-294.
2. Burke P. Reinterpreting Rahner: A Critical Study of His Major Themes. - NY, 2002.
3. Dych W. Karl Rahner. - London: Biddles Ltd., 2000.
4. fon Balthasar H.U. Cordula albo o świadectwie chrześcijanina. - Kraków: wydawnictwo WAM, 2002.
5. La Due W. The Trinity Guide to Eschatology. - NY: Continuum International Publishing Group, 2006.
6. Linnane B. Ethics // *The Cambridge Companion to Karl Rahner*. - Cambridge: Cambridge University Press, 2007. - P. 158-173.
7. O'Donnel J. Karl Rahner: Life in the Spirit. - Roma: E.P.U.G., 2004.
8. Phan P. Eschatology // *The Cambridge Companion to Karl Rahner*. - Cambridge: Cambridge University Press, 2007. - P. 174-192.
9. Rahner K. Christian dying Theological investigations. Vol. XVIII: God and revelation. - NY: Crossroad; London: Darton, Longman and Todd, 1983. - P. 226-256.
10. Rahner K. Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. - Freiburg: Basel; Wien: Herder, 2004.



11. Rahner K. Ideas for a theology of death Theological investigations. Vol. XIII: Theology, anthropology, christology. - NY: Seabury; London: Darton, Longman and Todd, 1975. - P. 169-186.
12. Rahner K. On the Theology of Death. - NY: Herder and Herder, 1961.
13. Rahner K. Theological observations on the concept of time Theological investigations. Vol. XI: Confrontations; 1. - NY: Seabury; London: Darton, Longman and Todd, 1974. - P. 288-308.
14. Rahner K. Theologische Erwägungen über den Eintritt des Todes Schriften zur Theologie. Bd. IX. - Zürich: Benziger, 1970. - S. 323-335.
15. Rahner K. Tod Jesu und Abgeschlossenheit der Offenbarung Schriften zur Theologie. Bd. XIII: Gott und Offenbarung. - Zürich: Benziger, 1978. - S. 159-171.
16. Rahner K. Zu einer Theologie des Todes Schriften zur Theologie. Bd. X. - Zürich: Benziger, 1972. - S. 181-199.
17. Rahner K. Zur Theologie des Todes. - NY: Herder and Herder, 1958.
18. Rahner K. Zur Theologie des Todes. Theologischer Digest 1 (1958). S. 205-211.
19. Rahner K. Zur Theologie des Todes. Zeitschrift für katholische Theologie 79 (1957), S. 1-44.
20. Sachs J. R. The Christian vision of humanity: basic Christian anthropology. - Collegeville: Liturgical Press, 1991.
21. Siebenrock R. Christology // The Cambridge Companion to Karl Rahner. - Cambridge: Cambridge University Press, 2007. - P.112-128.
22. Vorgrimler H. Der Tod im Denken und Leben des Christen. Düsseldorf, 1981.
23. Марков Б.В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. - СПб.: Изд. Алетейя, 1999.
24. Хайдеггер М. Бытие и время. - СПб.: Алетейя, 2006.
25. Шнайдер Т. Во что мы верим: изложение Апостольского символа веры (Введение в догматическое богословие). - М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007.

