

МГО «Молодіжна асоціація релігієзнавців»
Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського у Києві

за сприяння:

*Державного комітету України у справах національностей та релігій
Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України*

*Національного педагогічного університету ім. М.П. Драгоманова
Кафедри релігієзнавства Київського національного університету
ім. Тараса Шевченка*

Кафедри релігієзнавства і теології

*Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника
Українського католицького університету*

*Інституту релігієзнавства Ягелонського університету в Кракові
Папського університету Іоанна Павла II*

*Понтифікального університету св. Томи Аквінського «Angelicum» у Римі
Апостольської Нунціатури в Україні
Релігійно-інформаційної служби України*

КАТОЛИЦИЗМ: ТРАДИЦІЯ І СУЧАСНІСТЬ

**Матеріали VIII Міжнародної молодіжної
релігієзнавчої літньої школи**

Київ – 2010

УДК 272/273

ББК 86.37

К 29

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту філософської освіти та науки Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова (протокол № 8 від 17.04.2010 р.)

Рецензенти:

Бондаренко В.Д., доктор філос. наук, професор

Лубський В.І., доктор філос. наук, професор

К 29 Католицизм: традиція і сучасність. Матеріали VIII міжнародної молодіжної релігієзнавчої літньої школи / Наук. ред.

Л.Д. Владиченко, В.Л. Хромець. – К., 2010. – 354 с.

ISBN 978-966-380-439-2

Збірник статей та конкурсних робіт викладачів та учасників VIII міжнародної молодіжної релігієзнавчої літньої школи «Католицизм: традиція і сучасність», яка проходила 2-18 липня 2009 р. (м. Київ-м. Львів-м. Краків-м. Рим).

Видання розраховано на широке коло читачів, які цікавляться питаннями історії та сучасності католицизму.

УДК 272/273

ББК 86.37

ISBN 978-966-380-439-2

© Колектив авторів, 2009

© Молодіжна асоціація релігієзнавців, 2010

© Обкладинка Валерій Сліпенко, 2009

КАТОЛИЦЬКА ОСВІТА	16
<i>Скрипнікова Софія</i> Співпраця між державою та Католицькою церквою в освітньо-виховному контексті.....	16
<i>Полець Ірина</i> Освіта духовенства як модель аристократичної поведінки на прикладі авторів тринадцятого століття Венсана з Бове і Жіля з Риму (англійською).....	17
КАТОЛИЦЬКА ФІЛОСОФІЯ. ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК НАУКИ І ВІРИ В КАТОЛИЦИЗМІ	18
<i>Терехова Анастасія</i> Релігійно-філософські погляди Ф.Р. Ламене (російською).....	18
<i>Дьяков Дмитро, Мартисевич Анна</i> Проблема взаєморозуміння католицької теології початку-середини ХХ ст. та філософії екзистенціалізму на прикладі неотомізму (російською).....	19
<i>Бойчук Наталія</i> Рецепція католицьких ідей у філософсько-антропологічній доктрині Макса Шелера.....	20
<i>Рождественська Ірина</i> Трансцендентальна антропологія К. Ранера: до проблеми співвідношення віри і знання (російською).....	21
<i>Муха Ольга</i> Співвідношення віри та розуму: дискусія триває (за результатами круглого столу «Наука і віра в католицизмі»).....	21
КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА НА ТЕРИТОРІЇ УКРАЇНИ, БІЛОРУСІЇ, ПОЛЬЩІ, РОСІЇ ТА КИТАЮ	23
<i>Ранця Ігор</i> Історія становлення та розвитку територіальних структур Католицької церкви в Україні.....	23
<i>Прокоп'юк Оксана</i> Колегіальні органи управління в Католицькій церкві та їхня рецепція на українських просторах.....	24
<i>Остащук Іван</i> Етнічний стан Мукачівської дієцезії Римсько-католицької церкви: історія та сучасність.....	25
<i>Бублик Тарас</i> Легалізація Української греко-католицької церкви у світлі стосунків греко-католиків та радянської влади в 1988-1989 роках.....	26
<i>Арістова Алла</i> Стан і діяльність Української греко-католицької церкви: соціологічні виміри.....	27
<i>Мелікова Ірада</i> Греко-католицька церква в Білорусії та Україні: проблема становлення і відродження (російською).....	28
<i>Літвінчук Валерій</i> Католицизм та ідея релігійної толерантності в культурі Білорусії (російською).....	29
<i>Боровик Ірена</i> Релігійне обличчя Польщі на фоні Європи (російською).....	30
<i>Пелюх Олена</i> Католицизм в Росії: історія і сучасність (на прикладі	

Рождественская Ирина

**ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАРЛА РАНЕРА:
К ПРОБЛЕМЕ СООТНОШЕНИЯ ВЕРЫ И ЗНАНИЯ**

В статье проанализировано решение К. Ранером проблемы соотношения веры и знания. Показана связь этого решения с учением К. Ранера о теологии как трансцендентальной антропологии. На основании анализа метафизики знания К. Ранера, его интерпретации проблемы соотношения природы и благодати, а также понятия «сверхъестественного экзистенциала» как отражающего фундаментальный, наиболее подлинный способ существования, демонстрируется, как вера и знание оказываются взаимопроницающими, но не взаимозаменяющими перед лицом «интеллектуально честного», т.е. ответственного и подлинного осмысления человеком собственного бытия как бытия христианина. Также обсуждается вопрос возможности решения проблемы знания и веры, удовлетворительного и с философской, и с теологической точки зрения.

This article presents the analysis of the solution of the faith and knowledge relation problem given by Karl Rahner. The connection of this solution with Rahner's teaching of theology as transcendental anthropology is shown. It is demonstrated, – on the ground of analysis of Karl Rahner's metaphysics of knowledge, his interpretation of the problem of relations between nature and grace, and his idea of «supernatural existential» as reflecting fundamental, the most genuine way of being, – how faith and knowledge turn out to be mutually penetrating, but not mutually replacing in the face of «intellectually honest», i.e. responsible and genuine understanding human's own being as Christian being. Also the possible solution of the faith and knowledge relations problem seeming satisfactory both from philosophical and theological perspective is discussed.

Проблема соотношения веры и знания никогда не теряла своей актуальности, и перед вызовами современного мира она настоятельно требует новых решений. Карл Ранер, избирая антропологию в определённом смысле методом теологии, разрабатывая метафизику познания, основанную на синтезе концепции иерархии бытия, трансцендентального опыта и философии языка, предложенной М. Хайдеггером, сумел продемонстрировать, каким образом сегодня человек может быть христианином, оставаясь интеллектуально честным по отношению к самому себе. Цель статьи – показать на примере одного из интереснейших католических теологов XX века

возможное решение проблемы соотношения веры и знания, удовлетворяющее как философские, так и теологические притязания. В соответствии с поставленной целью, в статье решаются следующие задачи: рассмотрение метафизики знания, предлагаемой К. Ранером; определение возможности перехода к вере; рассмотрение проблемы соотношения природы и благодати и возможности её решения посредством понятия «сверхъестественный экзистенциал» в вышеизложенном контексте.

Обратимся к метафизике знания, предлагаемой К. Ранером. «Подлинный поиск должен быть мотивирован подлинным интересом, подлинный интерес должен опираться на правильные вопросы и правильный метод, если он ведёт к знанию и к истине» [9, с. 1], – характеризует фундаментальную интенцию теолога американский исследователь У. Дэйч. В основании первой серьёзной философской работы К. Ранера «Дух в мире» лежат два фундаментальных вопроса. Первый заключается в том, чтобы понять не только то, как возможна метафизика, как мы можем иметь выходящее за пределы чувственного мира знание, поскольку для К. Ранера очевидно наличие такого знания, но осмыслить это ввиду того, что всё наше познание фундаментальным образом укоренено в мире, связано с чувственным опытом, с пространственно-временными вещами. Вторым фундаментальным вопросом является то, каким образом возможно воспринимающее знание, объектом которого является другой, если познание как такое есть *Beisichsein*, «предоставленность самому себе». В соответствии с общей методической установкой трансцендентального томизма, которую подчёркивает современный исследователь А.Н. Круглов «Трансцендентальное обозначает в рамках указанного нами направления неотомизма (трансцендентального – И.Р.) тот способ исследования, тот процесс, который выделяет априорные условия возможности сознания объекта и, исходя из этого, выводит следствия относительно своеобразия данного объекта» [3, с. 141]), ответ на первый вопрос вытекает из ответа на второй, поэтому, следуя логике К. Ранера, начнём с последнего.

Фомой Аквинским была разработана концепция иерархии действительности как иерархии причастности к бытию. Бог есть единственное существо, в котором сущность совпадает с бытием, Он единственный обладает полнейшим совершенством и абсолютным бытием. Все остальные сущности имеют подчинённый характер по мере того, как они отдаляются от Бога, другими словами, чем меньшим бытием они обладают. Свидетельством большей или меньшей причастности к Богу должно выступать действие существующего. Н. Лобковиц указывает: «Чем выше сущее стоит на шкале действительности, тем оно самостоятельнее, независимее от дру-

того, тем менее оно способно выступать как частица многого, тем более оно, если воспользоваться восходящим к Гегелю выражением Карла Ранера «у себя», принадлежит самому себе» [4]. Таким образом, «у себя», «предоставленность самому себе», «возвращение к себе», «у-себя-самого-бытие» [5, с. 21] становится критерием собственности бытия, подлинности знания, завершённости в самом себе, и в этом контексте понятие рефлексии обретает весьма важное значение, т.к. именно рефлексия, как способность осмысления самого себя, становится критерием приближённости к бытию: «Сущее тем выше стоит в иерархии, чем более оно способно оставаться в таком положении и чем в большей степени его действие исходит у него изнутри – что и позволяет ему осознавать умом, что же оно делает» [4]. И в этом же контексте следует воспринимать рассуждения К. Ранера о человеке как о личности и субъекте. Под этим подразумевается, что человек «обладает самим собой как таковым в сознательной и свободной связи с целым» [5, с. 41], что человек, обнаруживая себя в мире, всегда способен принять свою укоренённость в мире, свою материальность, но в то же время, познавая, вопрошая, выходя за пределы материального мира и опыта, способен приблизиться к Богу. Известный современный теолог Э. Корет характеризует значимость рефлексии для теологии в соответствии с трансцендентальным методом, в том числе и методом К. Ранера, следующим образом: «Сознание, однако, есть исполнение бытия; сознательный акт сам есть некая положенная в действии действительность бытия, которая отличается тем, что она, зная, есть при самой себе, следовательно, полагает в акте тождество бытия и знания. Это имеет огромное значение: в духовно-сознательном акте бытие приходит к себе, оно сознает самого себя, бытие знает о самом себе. ... актуальное тождество бытия и знания в исполнении духовного акта оказывается основным знанием о бытии и поэтому праусловием возможности всего вопрошания и знания» [2, п.4.3.3.2.]. К. Ранер также пишет: «Когда человек рефлексиирует о самом себе, он ощущает себя в каждом суждении о себе, в котором он смотрит на себя как на объект, и видит себя в своей трансценденции к бесконечному как в чем-то, кем он необходимо есть, единство и целое, которое не может быть разделено на неизвестные составляющие и которое существует как целое либо не существует вообще; он схватывает свою метафизическую сущность, дух в трансценденции и свободе» [12, с. 34].

Далее для определения сущности трансцендентального опыта К. Ранер вводит понятие «предвосхищения бытия», под которым теолог понимает «неконкретное, но неизбежное знание о бесконечности реальности» [5, с. 45]. Всё человеческое познание необходимым образом берёт своё

начало в мире, в опыте, в пространственно-временных вещах [см. 10, с. 15], и познаваемый объект может познаваться лишь как «один из», подразумеваемая некоторую выходящую за пределы человеческого понимания общность бытия. «Предпостижение бытия» позволяет осознать целостность мира, оно представляет собой «дорефлексивное, доконцептуальное «соответствие» между человеком и миром, «нетематическое» схватывание бытия как необходимое априорное условие, трансцендентальную основу всех суждений относительно ограниченного бытия» [1, с. 43]. При этом следует понимать, что речь идёт не о предвосхищении бытия Бога, иначе К. Ранер, как указывает исследователь трансцендентального метода теолога Т. Шииан, представил бы тогда в некотором смысле доказательство бытия Бога, что неверно [15, с. 37]. В предвосхищении человек сталкивается с миром, который он не может объять, с осознанием своих собственных границ и в то же время своей тоски к бесконечному. При этом такое предвосхищение бытия имеет, как верно указывает Э. Корет, динамический характер, оно определяет не только сам горизонт, вопрошание, но при этом является «предпроектирующим простираем на то, чего я хочу достигнуть в вопрошании, схватить в знании» [2, п. 2.2.4.1.].

Значимость вопрошания для теологии и антропологии К. Ранера трудно переоценить. «Познавая свою радикальную конечность, человек выходит за пределы этой конечности и опознаёт себя как трансцендентное существо, как дух» [5, с. 43]. Вопрошание человека свидетельствует, с одной стороны, о его ограниченности, поскольку вопрошают о том, что неизвестно, однако факт самого вопрошания свидетельствует о том, что человек стремится выйти за пределы незнания, и, более того, способность задать вопрос о чём-либо свидетельствует о некотором знании того, что есть причина этого вопроса, есть его предмет, и, возможно, на него есть ответ. Бесконечность возможностей, раскрывающаяся в вопрошании, свидетельствует о бесконечном горизонте человеческого вопрошания [См. 2, пп. 2.3.1.1., 2.3.1.2.]. Горизонт никогда не может быть нами схвачен в его целостности: когда человек вопрошает, он необходимо превосходит своим вопрошанием его предмет, равно как и свет, благодаря которому предметы «выходят на свет», является именно возможностью видения, а не необходимо присутствующим вещам. «Вопрошание оказалось актом исполнения, — отмечает Э. Корет, — в котором вопрошающий схватывает самого себя как субъект и другое как объект вопрошания, при этом обоих, однако, как нечто, которое «есть», т.е. как сущее, поскольку оно есть» [2, п. 4.3.4.1.]. В основании трансцендентального вопрошания лежит опыт, полагает К. Ранер, который «вынуждает» человека задуматься о

собственных основаниях, задать вопрос о смысле и тайне жизни. Человеческое желание познания, познания не конечного, но онтологического, не имеет границ, равно как и в земной жизни не получает полного удовлетворения. Вопросание всегда глубоко экзистенциально, оно затрагивает самую сущность человеческого существа. За конечным желаемым скрывается бесконечность возможностей, неограниченных возможностей, и, несмотря на то что человек отдаёт себе отчёт в своей конечности, в определённых ему границах он сохраняет способность и желание к бесконечному вопрошанию. Эту ситуацию К. Ранер рассматривает как основной парадокс человеческого существования, и именно этот парадокс является отправной точкой человеческой метафизики [См. 10, с. 22].

Итак, трансценденция выводит человека на более высокий уровень бытия, позволяя отвлечься от мирского опыта и обратиться к самому себе, к собственному сознанию в рефлексии. Однако, поскольку интенция исходит от самого человека, он не может сам себе дать ответ относительно того, о чём он вопрошает. Вопросание лишь открывает ему его сущность как предстояние перед великой, необъятной, непознаваемой Тайной, которая пока ещё не явным образом даёт ответ человеку самим своим существованием. При этом предполагается, что эта Тайна не является неким абстрактным объектом, познаваемым человеком в схватывании, но она сама сообщает себя человеку, благодаря чему и становится возможным её обнаружение. К слову, в этом положении находит отражение одна из основополагающих методологических установок всей теологии К. Ранера – единство в различии и различие в единстве, которая также относится к таким фундаментальным концептам, как «дарующий есть сам дар», единство домостроительной и имманентной Троицы, единство любви к ближнему и любви к Богу и др. При этом значимость этого самооткрытия и самооткровения заключается в том, что только посредством него становится возможным подлинное исполнение человеческой экзистенции, её завершение, получение бытийного ответа на бытийный вопрос. Осуществляется это самооткровение в благодати, признании которой знаменует переход от философии к теологии.

Ключевое положение учения К. Ранера о природе и благодати заключается в прояснении сущностной динамики стремления человека к Богу, к блаженному видению посредством благодати [См. 5, с. 181]. Теолог утверждает, что в благодати Бог сообщает подлинно Самого Себя человеку, трансформирует его природу, становится его подлинным основанием, подлинным ответом на вопрос о его существовании. Ориентир отношения К. Ранера к проблеме природы и благодати, на наш взгляд,

весьма хорошо выражен в его следующих словах: «Мы хотим единственную законченную картину человека, мы хотим синтез всех разрозненных знаний, которые мы о нём имеем. Мы мыслим «экзистенциально». И таким образом мы хотим настолько, насколько возможно «испытать» реальность благодати в нашем собственном существовании, в котором мы ощущаем самих себя; мы хотим увидеть и почувствовать её силу и действие в нас» [12, с. 18-19].

Трансцендентальный анализ бытия человека показывает, что он никогда не является лишь «чистой природой», но природой в сверхъестественном предложении, которого он не может избежать. К. Ранер пишет: «Если человек ощущает самого себя в своем экзистенциальном опыте не более чем природой, всегда есть опасность того, что он будет воспринимать себя ни чем большим, нежели чистой природой, и вести себя соответственно» [13, с. 300]. Теолог убеждён, что традиционное толкование отношений природы и благодати не вполне корректно, и приводит к тому, что сверхъестественное полагается чем-то чуждым человеческой природе. В эссе «Природа и благодать» он даёт следующее определение такого понимания природы: «Природа есть то, что мы ощущаем как самих себя без откровения, поскольку природа есть *только* (курсив К. Ранера – И.Р.) природа... и, наоборот, только природа и её действия определяют нашу жизнь, которую мы испытываем как свою» [12, с. 6]. Если мы понимаем благодать как реальность, о которой мы знаем из учения о вере, и полагаем ее как находящуюся за пределами возможного опыта в жизни, мы приходим к принципиальному разделению природы и благодати. Несмотря на то, что природа обладает *potentia oboedientialis* (способность к послушанию – лат.) для принятия благодати, она воспринимается лишь как находящаяся в состоянии лишённости благодати по причине решения Бога и как последствие греха Адама, но не как недостаточность самой себя, в то время как все, убеждён К. Ранер, обстоит противоположным образом.

Для решения проблемы отношений между природой и благодатью, возможностью принятия благодати, или, говоря другими словами, возможностью осуществления перехода к вере, К. Ранер вводит понятие «сверхъестественного экзистенциала». Само понятие «экзистенциала» К. Ранер берёт из онтологии М. Хайдеггера [См. 11; 8, с. 46; 7, с. 97], однако даёт ему сущностно иную, теологическую трактовку. Теолог пишет: «Трансценденция человека изначально задумана в конкретном порядке как странство самосообщения Бога, и лишь в нём одном эта трансценденция находит своё подлинное завершение» [5, с. 172]. Сверхъестественный экзистенциал понимается как онтологическая сущность человека как напри-

вленного к Богу, стремящегося к опустошающему наполнению себя в Боге и Бога в себе. Если человек не обладает сверхъестественным завершением, его природа будет принципиально иной. Исток экзистенциала коренится в моменте творения, когда Бог «даёт» человеку сверхъестественное завершение, делая тем самым возможным принятие благодати и блаженное видение: «Экзистенциал не просто присоединяется к природе; он изменяет природу в её осуществлении» [7, с. 101]. Сверхъестественный экзистенциал предшествует благодати в виде постоянно присутствующего и могущего быть воспринятым как подлинно своим Божественного самопредложения, самооткровения: «Даже до оправдания освящающей благодатью, присвоена ли она в результате таинств или без них, человек уже стоит под всеобщей спасительной волей Бога» [14, с. 494]. Сверхъестественный экзистенциал является отражением экзистенциального единства природы и благодати [См. 6, с. 48], следствием спасительной воли Бога, направленной ко всем без исключения. К. Ранер подчёркивает, что «каждый, действительно радикально *каждый* (курсив К. Ранера – И.Р.) человек должен пониматься как событие сверхъестественного самосообщения Бога, хотя и не в том смысле, что каждый человек необходимо принимает это самосообщение Бога человеку в свободе» [5, с. 177]. Человек может принять или не принять самосообщение Бога, благодать, и как возможность принятие благодати всегда действительно. При этом мыслитель обращает внимание, что сверхъестественный экзистенциал может также существовать в модусе простой данности, а не только в модусе принятия или отрицания. Также он акцентирует внимание на том, что сверхъестественный экзистенциал должен быть тем, что обеспечивает подлинное восприятие самосообщения Бога без искажения, тем, что позволяет «дару остаться действительно самим Богом, не дав этому дару при его принятии превратиться каким-то образом из Бога в конечный, сотворённый дар, который лишь представлял бы Бога, но не был бы самим Богом» [5, с. 178]. Возможность принятия Бога должна иметь в основе самого Бога, и сверхъестественный характер экзистенциала как первейшего акта самосообщения Бога позволяет ему быть этой возможностью. Помимо этого, сверхъестественный экзистенциал обеспечивает абсолютно самостоятельное принятие человеком решения относительно принятия/ не принятия благодати. Таким образом, К. Ранер делает акцент на экзистенциальном решении о Боге как о заложенной в человеческую природу способности, на вере как необходимо вытекающей из знания о мире и о самом себе. Самосообщение Бога как предложенное и данное свободе человека в качестве задания и условия её высшей возможности обладает поэтому и особенностью всех моментов трансценденталь-

ного устройства вообще – убеждён теолог. Именно в этом смысле сверхъестественный экзистенциал является ключевым понятием для антропологии К. Ранера: рассмотрение проблем осмысления человеком себя как субъекта, возможности принятия благодати, свободы и фундаментального выбора, анонимного христианства, смерти и блаженного видения и др. будет неполным, если не обратиться к основанию человека как трансцендентального существа, которое делает возможным прислушивание к Богу, – к сверхъестественному экзистенциалу.

На основании вышеизложенного представляется возможным сделать следующие итоговые заключения.

Карлу Ранеру удаётся при помощи трансцендентальной антропологии показать, что догматические понятия и положения не только не лишены своей значимости сегодня, но и до сих пор могут претендовать на всеобъемлющее осмысление реальности. Вера необходимо включена в знание, она является его логическим продолжением, поскольку и априорное, и апостериорное обращают человека к единству мира, и сам человек, осмысляя, открывает себя как предстоящего перед наивеличайшим и всеобъемлющим, столь отличным от него, но в то же время столь близким. Вопросая, человек получает ответ – Бог открывает Себя человеку посредством благодати, и в этом смысле вера есть целостность человеческой жизни как таковой. Благодаря благодати становится возможным слышание Слова Бога, и можно говорить о человеке как о Слушателе Слова в глубочайшем экзистенциально-теологическом смысле. Человек познаёт окружающий мир посредством познания самого себя, и он узнаёт себя как существо, которое стремится к Богу, и к которому стремится сам Бог, поскольку для его воплощения и был создан человек и поскольку именно поэтому христианское бытие есть наиболее подлинное, близкое к основаниям. Благодаря сверхъестественному экзистенциалу бытие с Богом становится не просто следствием благодати, чем-то привнесённым, но самой природой человеческого существа. Принимая бытие с Богом как экзистенциальную ситуацию, невозможно вообразить категорическое разделение веры и знания. Они подчиняются тому самому основному методологическому принципу Ранера, они едины в своём различии, будучи способами отношения человека к собственному существованию как бытию с Богом.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Коначева С.А. Интерпретация кантовского трансцендентализма в неосхоластике // Философия Канта и современность. Материалы