

УДК: 128

III-48

Олег ШЕПЕТЯК

ТРАНСЦЕНДЕНТНІСТЬ ЛЮДИНИ У БОГОСЛОВ'І КАРЛА РАНЕРА

Стаття презентує основні ідеї Карла Ранера в галузі богословської антропології. У статті розкриваються ключові поняття антропології єзуїтського богослова. Дефінітивним чинником людини постає присутність в ній Божого світла, яке відкриває людині шлях до трансцендентності. Ця особливість відділяє людину від усього органічного світу та надає їй особливе місце перед Абсолютною Таємницею Бога і власного буття.

Ключові слова: Ранер, богослов'я, трансцендентність, антропологія.

Постановка проблеми. Відколи людина вперше вступила у цей світ, вона почала розмірковувати про власну сутність і завдання, які стоять перед нею. Ця антропологічна рефлексія супроводжувала людину в усій мандрівці розуму по безкраїх просторах світу знань та таємниць. Немає жодної культури, релігії, філософії чи міфології, які б не випрацювали якоїсь концепції людини. Так побудований людський розум, що він завжди шукатиме розв'язки поставлених перед ним проблем, навіть якщо бачитиме очевидність марності такого задуму.

Історія людської цивілізації знає величезну низку антропологічних концептів. Для християнської культури особливе місце серед них займає богословська антропологія, основана на одкровенні Біблії та церковної традиції. Християнська Церква протягом двох тисячоліть випрацьовувала засоби інкультурації Христової вістки, зважаючи на розвиток духовної культури людства. Для християнства людина є не просто одним із об'єктів вивчення.

Вона – вінець творіння, образ Божий. Найвагомішою підставою особливої гідності людини є факт воплощення Христа. Бог став людиною, прийняв людську природу, прожив людське життя, помер і воскрес із людським тілом і душею та підніс людину у вознесінні на небеса. У цьому підстава теозису, обоження людини, завдяки якому будь-який момент людської дійсності є аспектом Божественного промислу: історія людства преображається в історію спасіння, культура перетворюється у шлях до всезагально-го спасіння, а людське життя стає вектором, скерованим до Бога.

Сучасність поставила перед богослов'ям нові проблеми і виклики. У напрацюваннях сучасної філософії людина зайняла основне місце. Відповідно, і нові віяння у богослов'ї здійснили спробу переосмислити вічні істини віровчення крізь антропологічну призму. Серед мислителів, які звершили “антропологічний поворот” у богослов'ї важливе місце зайняв католицький священник, єзуїт Карл Йозеф Еріх Ранер (1904 – 1984), професор Інсбрукського університету Леопольда-Франца, Мюнхенського університету Людвіга-Максиміліана та інших численних університетів Європи й Америки, ідеолог Другого Ватиканського Собору. Богослов'я К. Ранера на довгі десятиліття стало взірцевим для Католицької Церкви.

Сьогодні неможливо відобразити світоглядну картину християнської культури без урахування впливів К. Ранера. Богослов'я єзуїтського мислителя різностороннє і багатограннє. У цьому дослідженні висвітлюється і аналізується лише один із багатьох напрямків розмислів К. Ранера, а саме: його внесок в антропологію.

Аналіз останніх досліджень і публікацій переконує, що К. Ранер був надзвичайно плідним письменником. Щоби зберегти його творчу спадщину, Фонд Карла Ранера в 1995 році розпочав тривалу і ґрунтовну працю над підготовкою єдиного видання всіх творів богослова. Редакція під проводом Карла Кардинала Леманна, Йоганна Баптіста Метца, Альберта Раффельта, Герберта Форґрімлера і Андреаса Батльогга збрала все надбання К. Ранера у збірці “Karl Rahner. Sämtliche Werke”, яка видається богословським видавництвом Herder. Збірка налічує 32 томи, кожен з яких містить 500-600 сторінок. Більша частина збірки вже доступна читачам. Видання останнього, 32-го тому заплановано

у 2015 році. Не такі повні, проте дуже важливі збірки творів К. Ранера видавалися англійською і французькою мовою. Такий ретельний підхід до збереження і перевидання творів К. Ранера показує важливість його постаті в західноєвропейській науці і культурі.

Українською мовою не видавалося жодного твору єзуїтського богослова. У 2006 році російською мовою з'явився твір К. Ранера “Основание веры. Введение в христианское богословие” [2], перекладений з німецької В. Вітковським. Праця видана в Москві Біблійно-богословським інститутом св. апостола Андрія в серії “Современное богословие”. Це основна праця К. Ранера, оскільки в ній автор намагався синтезувати свої стрижневі богословські рефлексії. Твір охоплює проблеми догматичного богослов'я та викладає їх за схемою, пристосованою для використання в якості навчального посібника.

У ході нашого дослідження ми посилатимемося саме на це видання. Ще звертатимемося до низки інших джерел, а саме до основної праці І. Канта “Kritik der reinen Vernunft”, яку цитуємо за оригінальним німецьким текстом другого видання, що побачило світ у Кьонігштайні 1787 року, а також праць Мартина Гайдеггера та Карла Ясперса.

Мета цієї статті – розкрити основні тези богословської антропології та проаналізувати їх із урахуванням тих філософських концепцій, які мали особливий вплив на формування ідей К. Ранера. Задля досягнення поставленої цілі ми аналізуємо ідейні зв'язки К. Ранера з критичною філософією І. Канта, екзистенціалізмом М. Гайдеггера та К. Ясперса. Також простежуємо розвиток основних понять, які лягли в основу богословської системи К. Ранера.

Карл Ранер розпрацював т.зв. “антропологічний підхід” у богослов'ї. Він дотримувався думки про те, що людина спроможна вести мову про Бога виключно крізь призму власного буття. Бог вповні об'явився людству і світу у Христі, прийнявши людську природу і промовивши до людини її мовою, поставши перед нею в її тілі та проживши людське життя. Боже об'явлення у богослов'ї К. Ранера звершується не тільки в історії спасіння, кульмінаційною точкою якої стало воплощення Сина Божого, а передовсім у глибині людської сутності. Поставивши людину в центрі богослов'я, К. Ранер здійснив вагомий внесок у

розвиток антропології, збагативши її новими ідеями, які лягли на сторінки історії філософії та богослов'я яскравими літерами, що не залишають байдужим жоден шукаючий розум.

Для К. Ранера людська особистість є першою темою дискусії. Людина виражається як особистість; вона творить, мислить, пізнає, приймає рішення, входить у соціум тощо. Проте факт особистості людини породжує питання про підставу її визначеності як особи, тобто як істоти принципово відмінної від усього навколишнього світу. Людині притаманні всі ті риси, якими характеризується як органічний, так і неорганічний світ. Однак в ній присутнє щось специфічне, що надає людині особливого статусу у світі, щось, що не можливо звести до звичних форм і понять матеріального світу. Завдяки цій специфічній ознаці людина є особистістю. Для К. Ранера цією специфічною ознакою є екзистенційний вектор, скерований поза іманентність оточуючого світу, а саме до Бога. Людина є людиною тільки тому, що вона поєднує собою світ, в якому живе, і ту дійсність, яка до світу не належить.

Напевне жодна дійсність у світі не визначається такою широкою площиною характеристик, як людина. Ані жодна жива істота, ані жодна матеріальна субстанція не включають в собі такого грандіозного переліку чинників, які обумовлюють факт і специфіку її буття. Людина є продуктом гігантського спектру факторів: як жива істота вона є елементом живого світу, як соціальна істота вона є елементом культури і соціуму, як суб'єкт пізнавальної діяльності вона є членом інтрасуб'єктивного колективу мислення, як носій матеріального світу вона включена в матеріальний світ. Цей список можна продовжувати. Втім, яким би повним цей список не був, людина завжди перевищуватиме його, оскільки її несила редукувати до того, з чого вона складається. Людина сутнісно перевищує все те, продуктом чого вона є.

Людський вектор, скерований до Бога, К. Ранер називає трансцендентальним екзистенціалом. В цьому терміні богослов зумів поєднати кілька концепцій богословсько-філософської традиції Європи. Поняття екзистенціалу з'явилося в новітній філософії завдяки напрацюванням німецьких екзистенціалістів. У праці "Буття і час" Мартін Гайдеггер позначає цим терміном самовизначення тут-буття (Dasein) [3, 54]. Людина не тільки є,

тобто вона не тільки володіє власною екзистенцією, вона також здатна запитувати про власне буття. Буття людини у світі надає їй особливого статусу посеред усього суцього, а саме статусу істоти, яка включає в себе як об'єкт, що перебуває у світі, так і суб'єкт, що підноситься понад світ і може його споглядати. Саме цю специфіку людської екзистенції виражає М. Гайдеггер у понятті *Dasein*. Тут-буття людини виражається у способі екзистенції. Його німецький екзистенціаліст називає екзистенціалом.

К. Ранер пов'язує концепт екзистенціалу з багатограним поняттям трансцендентності. Поняття трансцендентності, яку К. Ранер ставить в основу свого вчення формувалося ще в грецькій античній філософії. Найбільшу роль у розвитку цього поняття відіграв Платон, в ученні якого світ сотворений на взірць вічних ідей, в яких закладалися універсальні онтичні та логічні форми всіх майбутніх речей. Людська душа, перебуваючи у світі ідей, могла їх споглядати, а згодом, коли впала в матеріальне тіло, вона, оглядаючи речі, сотворені на взірць ідей, на прикладі партикулярного втілення пригадувала їхні універсальні сутності. В такому уявленні про природу пізнання закладене розуміння можливості трансцендентного виходу розуму поза межі іманентного світу і осягнення того, що втілюючись у матеріальних світових проявах, не вичерпується ними. Платон не використовував терміну "трансцендентність", однак сформував її концепцію, яка згодом неодноразово виринала в історії філософії.

Вперше в історії філософії цей термін використав св. Августин Гіпонійський, який ним окреслював найглибше проникнення людського розуму в сутності, що не підлягають вираженню в поняттєво-категоріальному апараті людської мови. Св. Тома Аквінський називав трансцендентним предмет вивчення богослов'я. Іван Дунс Скотт перекладав терміном "*scientia transcendens*" грецький термін "μεταφυσική".

Сучасне розуміння трансцендентності сформував Іммануїл Кант. На його думку, людське пізнання спроможне охопити тільки "*Ding für uns*" (річ для нас), натомість поза нашим сприйняттям залишається нам недоступна "*Ding an sich*" (річ в собі) [4, 19]. Людина неспроможна пізнати річ цілком, оскільки поза її розумовим зором залишаються певні аспекти речі, а те, що людський розум пізнає, не охоплює речі вповні. Так, поза

пізнавальною спроможністю суб'єкта залишається щось, що не вкладається в категорії пізнання, щось трансцендентне. Людина може знати про існування позадосвідного, трансцендентного аспекту об'єкту пізнання, але не може вникнути в нього. Це не дозволяє людині охопити власним розумом повноти субстанції, але відкриває їй наче тінь того, що застається їй невідомим.

У посткантівській філософії поняття трансцендентності виринає раз у раз. У філософії Г.В.Ф. Гегеля трансцендентність зникає, позаяк усе суще є вираженням Абсолютного Духу, який діалектично розвивається та проявляється, а тому включає в себе все як йому іманентні аспекти буття. Трансцендентність з'являється знову у філософії фундатора екзистенціалізму Сьорена Кіркегаарда, на думку якого Бог може відкриватися людині тільки у вірі, а тому є трансцендентним щодо емпіричного та раціонального пізнання. Філософські розмісли Карла Ясперса містять аж три різновиди розуміння трансцендентності: філософ включає в це поняття буття як трансцендентність усього трансцендентного, трансцендентний аспект іманентних речей [6, 109], а також трансцендентністю характеризує Бога [5, 106].

У богослов'ї К. Ранера трансцендентальний екзистенціал – це скерованість людського буття поза межі досвідної дійсності, до цілі свого існування, яка водночас є її дефінітивною причиною. Якщо б людська сутність скеровувалась до світу, в якому перебуває людина, то людина не перевершила б світ, розчинилася б у матеріальному світі і в потоці досвіду. Антиномія людини полягає в тому, що вона завжди принципово інша. Людина є у світовій дійсності, але водночас і перевершує її. Вона є точкою перетину безлічі світів, до яких належить і які її творять, проте всі можливі світи не можуть її охопити. Трансцендентний екзистенціал скеровує людину до тих вимірів буття, які перевищують всі світи людської присутності. Це промінь Божого світла в людині.

Завдяки цьому світлу людина може підносити свій погляд до Бога, який перевершує світ, а тому не може бути описаний категоріями цього світу. Досвід Бога є несхожим до досвіду світу, оскільки Він іманентний світу. Людина не може Його пізнати, і водночас знає про Його існування та відчуває Його в собі. Це ставить людину в ситуацію перебування перед Абсолютною Таємницею, породжує основне екзистенційне питання людини, на

яке неможливо дати відповідь категоріями світів людської присутності. Це досвід недосвідного, переживання безконечного, надпонятійного. Саме такий специфічний досвід творить особливий статус людини.

Притаманна людині особлива присутність Бога в ученні К. Ранера не руйнує людської свободи. Людина залишається вільною у своєму виборі і можливості відповіді. Бог закладає в людину постійний рушій, який скеровує людину до Бога і цим робить її людиною. Однак людині залишається альтернатива: позитивно відповісти на внутрішній поклик або відхилити його, відмовляючись від реалізації свого сутнісного потенціалу. Бог промовляє до “доброї волі слухача” [2, 35]. Божественна присутність дана людині, незалежно від неї, оскільки завдяки їй людина є собою. Проте дана вона як потенціал, який людина може розвинути, або ж занедбати.

Все ж свобода постає ключовою проблемою в богослов'ї К. Ранера. Якщо людина не реалізує в собі потенціалу Божественної присутності, тоді вона відхиляє свою трансцендентність як здатність виходити поза межі досвідного. Людина природно прагне реалізації. Тому відхиливши перспективу самореалізації у сфері власної трансцендентності, вона залишається виключно у світах власного досвіду. Те, що підлягає людському досвіду, детермінує її. Якщо людина не стоїть понад дійсністю, продуктом якої вона є, тоді вона і є тою дійсністю. Відмовляючись від власної трансцендентності, людина редукується до власної іманентності, закривається у власному світі, а це позбавляє її свободи. Так свобода несе в собі як необхідну передумову можливість відмови від самої себе.

Множинність світів, до яких належить людина, та аспектів, які в себе включає, творить множинність поглядів на людину. Вона є об'єктом вивчення антропології. Оскільки містить в собі точки дотику з різноманітними дійсностями, то й погляд на людину не може бути єдиним. Кожна наукова царина, яка сферою своїх досліджень охоплює людину, творить власну антропологічну концепцію. Людина для соціолога інша, аніж для біолога, а для юриста інша, ніж для психолога. Кожна антропологічна концепція розкриває якийсь один із численних її аспектів, оскільки дивиться на неї під своїм кутом зору. Всі можливі антропології єдині в об'єкті своїх досліджень, але різняться в його предметі. Кожна з них є

цінною для розуміння людини; без котроїсь із них важко було би бачити людину вповні. Однак завжди потрібно пам'ятати, що будь-яка антропологія, стоячи на власній основоположній парадигмі, розкриває людину у світлі свого досвіду.

Сутність людини залишається закритою для будь-якої антропології, бо кожна з них проводить свої дослідження в рамках власного досвіду, а те, що відкривається в досвіді, неспроможне розкрити сутність людини, адже ж те, що робить її собою, є позадосвідне, трансцендентне щодо людської пізнавальної спроможності. Вона в силу свого глибинного зв'язку з Богом, який постає перед нею як Абсолютна Таємниця, і сама стає таємницею, яка, хоч і перебуває у цьому світі, все ж йому не належить.

Важливий момент богослов'я К. Ранера розкривається у його вченні про загальнолюдське християнство. Якщо кожна людина є собою завдяки присутності в ній Бога, то один і той сам Бог присутній в усіх. Отже, кожна людина стоїть перед вибором прийняття або відкинення пропозиції розвитку власного потенціалу Божественності. Тому для езуїтського богослова кожна людина є християнином, але не кожна хоче це сприйняти і відкритися на Абсолютну Таємницю. Християнин, який переживає і практикує свою релігійність, дає позитивну відповідь на головну пропозицію життя. Однак є такі, які не хочуть або в силу історичних, культурних, життєвих обставин не можуть відповісти на неї ствердно. Їхня негативна відповідь не позбавляє їх внутрішньої присутності Бога. Залишаючись людьми, вони залишаються носіями Божественного світла, власної онтологічної скерованості до Бога. К. Ранер називає їх "анонімними християнами", тобто такими, що є християнами в силу своєї онтологічної структури, але не є ними в міру свого особистісного вибору.

Наявність трансцендентного екзистенціалу в людині робить її спроможною сприйняти Боже об'явлення. Оскільки вираження Бога у світі не підлягають опису, залишаються абсолютно нетематичними і не категоріальними, то людина не змогла б сприйняти одкровення трансцендентного Бога, який не вписується у пізнавальні її форми. Бог постає як Абсолютна Таємниця, Він не вписується в людську категоріальну дійсність, а тому охоплення Його людським духом

вимагає наявності особливої здатності, яка уможливує відчуття Таємниці, не пізнаючи її.

У цих міркуваннях К. Ранер знову застосовує епістемологічні напрацювання І. Канта. У критичній філософії І. Кант зайняв позицію, яка не дозволяє зачислити його до одного із двох традиційних напрямків в епістемології – раціоналізму та емпіризму. У міркуваннях раціоналістів людський розум а priori володіє знанням, яке повинен тільки відтворити. Це знання людина отримує до досвіду: споглядаючи вічні універсальні ідеї до потрапляння в людське тіло, як у Платона, чи шляхом просвітлення, як в Августина, тощо. Так, у баченні раціоналістів людський розум в момент зустрічі з досвідом вже наповнений знаннями, а досвід потрібен тільки як засіб актуалізації або систематизації цих знань. Емпіристи натомість вважали, що джерелом нашого знання є досвід. Людський розум до зустрічі із світом перебуває в стані *tabula rasa*, тобто розум не володіє жодними знаннями, допоки не сприйме дійсність, дану йому а posteriori в досвіді. І. Кант обрав середню позицію. Знання є продуктом співдії розуму і досвіду. Кьонігсбергський філософ вважав, що людське пізнання відбувається шляхом засвоєння досвідних апостеріорних даних на основі апріорних здатностей людського розуму. Розум а priori володіє категоріями, які уможливають пізнання, а досвід надає матеріал, який а posteriori раціонально обробляється. Отож, пізнання в критичній філософії є категоріальним, а тому обмеженим. Розум пізнає лише ті аспекти, які вписуються в йому притаманні категорії, залишаючи поза горизонтом знання ті аспекти, які не вміщаються в категоріальний спектр. Для нас відкритий лише той аспект, який І. Кант називає *Ding für uns*, натомість *Ding an sich* не піддається поняттєвому охопленню. Людина знає, що її пізнання речі неповне, тому сутність речі для неї залишається таємницею. В пізнанні суб'єкт опиняється перед об'єктом-таємницею, усвідомлює її *existentia*, але не пізнає її *essentia-ovbia*.

У богослов'ї К. Ранера пізнання Бога описується подібно до того, як І. Кант обкреслював пізнання речі. Ми відаємо про існування Бога, тобто знаємо про Його екзистенцією. Проте ми ніколи не зможемо вповні охопити Його есенцію. Бог відкриває себе людству через своє творіння, через історію спасіння і

об'явлення. Але таке пізнання ґрунтується виключно на тому, що Бог сам хоче про себе сповістити. Воно не розкриває людині сутність Бога. Він завжди залишиться Абсолютною Таємницею, про яку ми знатимемо тільки те, що входить в Божий педагогічний план. К. Ранер “ставить своєю ціллю показати, що повсякденний універсальний людський досвід неможливо осмислити без святої трансцендентної таємниці під назвою “Бог”, а Святу Таємницю Бога людина пізнає кожного дня через своє історичне оточення” [1, 364].

У висновках зауважимо, що богослов'я К. Ранера ставить людину в центрі процесу пізнання Бога. Людина переживає Бога в собі, і саме це переживання дозволяє їй відкритися на зовнішнє самооб'явлення Бога через творіння та історію спасіння. Вона є собою завдяки наявності в ній особливої присутності Бога, яку К. Ранер назвав трансцендентним екзистенціалом. Він ставить людину перед Абсолютною Таємницею Бога, яку вона відчуває, але не може пізнати. Ця Таємниця підносить її до трансцендентного передчуття сутності, що підноситься понад світ власного досвіду.

Бог для К. Ранера промовляє до кожної людини передовсім у її серці, роблячи кожну анонімним християнином, перед яким стоїть перспектива вільного особистісного вибору між можливістю обрання реалізації в собі Божої присутності та власної глибинної сутності та перспективою відмови від спілкування з Богом, а тому й відмови від розвитку власного людського потенціалу.

Повне вивчення та осмислення богословської рефлексії К. Ранера вимагає величезних наукових зусиль. Зарубіжна наука ще не охопила всього творчого доробку сзуйтського мислителя, а вітчизняні дослідження стоять лише на порозі входження до спадку цього генія. Тому попереду величезне поле для праці й аналізу.

Література

1. Гренц С., Олсон Р. Богословие и богословы XX века / Стэнли Гренц, Роджер Олсон [Пер. с англ.]. – Черкассы : Коллоквиум, 2011. – 520 с.
2. Ранер К. Основание веры. Введение в христианское богословие / Карл Ранер [Пер. с нем. В. Витковского]. – Москва : Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 662 с. – (Современное богословие).
3. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер [Пер. с нем. В.В. Библихина]. – Москва : ad Marginem, 1997. – XI + 452 с.

4. Kant I. Kritik der reinen Vernunft / Immanuel Kant. 2. Aufl. – Königstein, 1787. – 533 S.

5. Salamun K. Karl Jaspers / Kurt Salamun. – München : Beck, 1985. – 186 S.

6. Jaspers K. Von der Wahrheit / Karl Jaspers. – München : Piper, 1947. – 1102 S.

Олег Шепетяк. Трансцендентность человека в богословии Карла Ранера. Статья презентует главные идеи Карла Ранера в отрасли богословской антропологии. В статье раскрываются ключевые понятия антропологии иезуитского богослова. Дефинирующим фактором человека предстает наличие в ней Божьего света, который открывает человеку путь к трансцендентности. Эта особенность отделяет человека от всего органического мира и обеспечивает ему особое место перед Абсолютной Тайной Бога и собственного бытия.

Ключевые слова: Ранер, богословие, трансцендентность, антропология.

Shepetyak Oleh. Human's transcendence in Karl Rahner's theology. The article presents the main ideas of Karl Rahner in theological anthropology. The article describes the key concepts of anthropology of Jesuit theologian. The main factor of the human being is presence of God's light in them that reveals for human the way to transcendence. This feature separates the human being from the entire world, and gives them a special place in the Absolute Mystery of God and their own life.

Keywords: Rahner, theology, anthropology, transcendence.