

Шепетяк О. Антропологічні ідеї в новітньому богослов'ї німецькомовного простору. // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць. Випуск 665-666. Філософія. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2013. – С. 209-213.

УДК: 230.2

© Олег Шепетяк
Український Католицький Університет

АНТРОПОЛОГІЧНІ ІДЕЇ В НОВІТНЬОМУ БОГОСЛОВ'Ї НІМЕЦЬКОМОВНОГО ПРОСТОРУ

У статті проведений аналіз антропологічних концепцій, які сформувалися в католицькому богослов'ї німецькомовного простору в добу після Другого Ватиканського Собору. Презентуються ідеї К. Ранера, Е. Корета, Й. Ратцінгера, В. Каспера. Основна ідея, виражена цими мислителями, становить присутність в людському духові Божественного начала, яке визначає людську сутність, складає основу людськості, підносить людину до сфери трансцендентного та уможлиблює її зв'язок з Богом. Завдяки цій наявності Божественного в людині, вона може сприймати Його одкровення, та становити ареал Божої присутності у світі. Сучасне католицьке богослов'я підносить гідність людини, ставлячи антропологічний принцип в основу всього догматичного, фундаментального та морального богослов'я.

Ключові слова: богослов'я, антропологія, Ранер, Корет, Ратцінгер, Каспер.

Вся історія людства є історією постійного пошуку Бога, рефлексії про першу і найвищу підставу буття. Людина будь-якої епохи, національності і місцезнаходження намагається віднайти той чинник, який виокремлює її з усього матеріального світу, який спроможний пояснити її відвічне прагнення досягнути неосяжне, своїм духом вийти поза межі світів, громадянином яких вона є. Бунтівна природа людини завжди прагне віднайти той стержень, який оправдовує її сягання буття, істини, добра і краси. Цей пошук змушує людину власним духом виходити поза світ і з відповідної відстані оглядати творіння. Тисячоліть існування людини стало достатньо, щоби упевнитися, що вона спроможна пізнати себе і світ навколо себе тільки з перспективи Бога.

Глибокий перманентний духовний аналіз внутрішньої сутності людини в контексті сучасного богослов'я відкрив нові шляхи розуміння Божого об'явлення, яке розгортається наче драма на сцені людської душі. Площиною спілкування Бога і людини став внутрішній світ людини, який єднає в собі Творця і творіння, духовне і матеріальне начала. Особливого розквіту богословська дискусія зазнала в німецькомовному середовищі завдяки низці мислителів, серед яких особливе місце займають Карл Ранер, Емеріх Корет, Ганс Урс фон Бальтазар, Романо Гуардіні, Йозеф Ратцінгер – Папа Венедикт XVI, Вальтер Каспер та інші. Виконуючи різноманітні місії – від професорського викладання до керівництва Церквою, вони поєднувалися спільними богословськими ідеями та інкультураційними цілями. Вивчення їхніх здобутків спроможне допомогти нашому часу віднайти адекватні способи самовизначення.

Презентуючи спроби дослідження поставленої проблематики, ми звертаємося до праць богословів німецькомовного простору, які презентують специфіку новітнього богослов'я. В роботі ми посилаємося на праці К. Ранера, Е. Корета, В. Каспера, Й. Ратцінгера. Однак думки, виражені у даному дослідженні, акумулюють у собі значно більше матеріалу, аніж той, який обсяг публікації дозволяє охопити цитуванням.

У цьому дослідженні ми спробуємо проаналізувати основні здобутки богослов'я німецькомовних країн та, внаслідок їхнього синтезу, вивести основні ідеї, які об'єднували їхні світогляди.

Розвиток католицького богослов'я від Другого Ватиканського Собору характеризується певними специфічними змінами. Собор поклав край стандартизованим методам богословствування, створивши нові можливості для пошуку адекватного вираження істин християнського віровчення. Основною рисою більшості богословських шкіл і напрямків німецькомовного простору є антропологічний підхід до богослов'я. Якщо богослов'я античного, середньовічного чи новочасного світів намагалося від постулювання буття Бога перейти до пояснення світу і людини у ньому, то сучасність усвідомила, що саме людина є тим простором, в якому відбувається пережиття контакту і спілкування з Богом, а це пережиття є основою, на якій людський розум може будувати богословські теоретичні надбудови.

Найбільшим внеском у розвитку католицького богослов'я антропологічного типу став творчий доробок єзуїтського мислителя Карла Йозефа Еріха Ранера (1904-1984), основною заслугою якого є ініціювання "антропологічного повороту" в богословській думці. К. Ранер поставив перед собою ціль випрацювати таку систему богословствування, яка була б зрозумілою сучасній людині. В цих намаганнях богослов залишається вірним християнській традиції, яка започатковувалася ще Апостолами та Отцями Церкви. Християнство несе спасаючу вістку, проголошену Христом у Євангелії, і воно покликане виражати цю вістку в кожному епоху за допомогою такої мови і таких світоглядних принципів, які може розуміти людина цього часу.

Для К. Ранера сучасний світ є площиною антропологічної дискусії: людина стає в центрі всієї філософської рефлексії. "Людина стала головною точкою відносин, наче "міра" всього" [7, с.20]. Тому й богослов'я, якщо прагне бути зрозумілим, повинно зважати на цю світоглядну зміну. Це обумовлює необхідність звернути особливу увагу на феномен людини, який одвічно був стрижневим для християнства.

К. Ранер, розмислюючи про людину, піднімає надзвичайно важливі теми, які відкривають людину в новому світлі. Осягаючи ціль наукових пошуків – відкрити Боже об'явлення в антропологічному ракурсі –, богослов досягає ще однієї, не менш вагомий мети – відкриває людину в Божому світлі. Для К. Ранера людина – не тільки творіння, не тільки істота, яка перебуває у світі і постійно про нього запитує, не тільки дух, який скеровує свій погляд до Бога; людина – це передовсім вмістилище Божественного світла. Ця Божа присутність у людині уможливує відкриття людського серця і розуму для Бога, потяг і внутрішню необхідність пошуку Бога, а головне: Божа присутність формує і визначає людську сутність. Людина є собою виключно завдяки тому, що в ній присутній Бог.

К. Ранер в його творчому доробку присвятив багато праць аналізу місця людини у світі та пошуку дефінітивних характеристик людини. Тут богослов постає перед проблемою розкриття таємниці. Людина є собою виключно завдяки присутності у ній Божественного начала, яке К. Ранер називає трансцендентним або надприродним екзистенціалом. Вже у термінології, за допомогою якої богослов виражає основне поняття свого вчення, він виражає свої ідейні зв'язки з трансцендентальною філософією Іммануїла Канта та філософією екзистенціалізму Мартіна Гайдеггера. Те, чим визначається людське Dasein, тобто людський екзистенціал, скероване до трансцендентності, поза іманентний, досвідний світ. Екзистенціал, який скеровує людину в позадосвідне, вкладений в людину самим Богом, позаяк людина сотворена на Образ Божий. Оскільки людська сутність обумовлена скерованістю до Бога, Він є творцем людини не тільки як першомотор чи архе, від якого беруть свій початок людські душа і тіло, а також як постійне джерело людськості, без якої неможливою була б реалізація глибинного людського потенціалу і перехід від образу до подоби як від даності до заданості.

Якщо людина є собою завдяки присутності в ній Бога, то можливість дефініювання людини перебуває у прямій залежності від можливості дефініювання Бога. Сутність Бога принципово непізнавальна, оскільки будь-яке пізнання передбачає накладення поняття, яке своїм змістом і обсягом встановлює межі предмету пізнання, а Бог є безмежний і не може бути обмежений жодним поняттям, сформованим людським розумом. Бог для К. Ранера є

Абсолютною Таємницею буття, яка надає зміст і значення всьому суццюму, проте сама залишається непідвласною перед всеобіймаючими амбіціями розуму. "Неуявність і неохоплюваність Бога позначається як 'таємниця'" [6, с.151]. Людина не може бути зведеною до жодного з елементів, з яких вона складається, вона не може редукуватися до жодного із світів, громадянином якого вона є. Людина завжди перевершує все те, що складає її прояви. "Ранер робить основний наголос на доказі абсолютної трансценденції людини, її абсолютної відкритості буттю" [2, с.118]. Тому її сутність можна було б визначити тільки крізь призму того, що її формує. Якщо людська сутність є результатом присутності Бога в людині за посередництвом людського трансцендентного екзистенціалу, а Бог є Абсолютною Таємницею, то й людина в такому разі постає таємницею. "Проголошуючи "трансцендування до таємниці" сутністю людини, Ранер і саму людину визначає як 'таємницю'" [4, с.75]. Складність людської сутності в тому, що ми знаємо про джерело її буття і про її визначальний сутнісний чинник, проте ніколи не зможемо охопити його своїм розумом та виразити в поняттєво-термінологічному апараті.

Бога як Таємницю ми прослідковуємо через людину як теж таємницю; а людину в її сутності можемо розуміти тільки крізь призму Бога. Ця замкненість кола однак не перешкоджає нам рухатися шляхом пізнання і розуму. Наше пізнання – це передовсім постановка питання. Людина постійно запитує, і в цьому полягає притаманна тільки їй пізнавальна спроможність. Питання стає центральним пунктом у філософії ще одного єзуїта Емеріха Корета, якого з К. Ранером поєднували не тільки викладання в Іннсбрукському університеті і перебування в одному і тому ж єзуїтському монастирі, а й низка ідейних збігів. Для Е. Корета людина єднає в собі трансцендентне та іманентне. Як тіло вона присутня у світі, сприймає його і дозволяє світові визначати ті її прояви, які немислимі поза матеріальним світом, проте як істота духовна вона перевершує світ, підноситься понад нього і може спостерігати його з віддаленої перспективи.

Суб'єкт пізнання може здійснювати пізнавальний акт тільки тоді, коли охоплює свій об'єкт цілісно. Для цього суб'єкт повинен віддалитися від об'єкта, поглянути на нього з певної відстані. Якщо людина прагне сформуванню якусь картину світу, поглянути на нього в цілості, мусить піднятися понад ним, вийти поза іманентну світові емпіричність. Звідси випливає, що факт цілісного пізнання і формування картини світу людиною стверджує трансцендентність людини. Вона, яка іманентна світові тілом і душею, може перевершити його тільки як істота, сотворена на Образ трансцендентного Бога. Тільки зв'язок із Богом може піднести людину понад світ та дати їй можливість формування метафізичної картини світу.

В центрі філософії Е. Корета стоїть феномен питання. Універсальні філософські поняття не можуть бути дефініюваними, позаяк в дійсності не існує такої сутності, поняття якої могло б стати родовим у їхніх дефінієсах. Відсутність потенційної дефініції спричинює сутнісну незавершеність пізнання в цій царині. Однак об'єктивна неможливість довершеного пізнання не може задовольнити людський розум, який, за своєю природою, повсякчасно прагне осмислити основи буття. Пізнання полягає в постійному запитуванні про предмет, що вивчається. Якщо універсалії не можливо пізнати, то ця неможливість стосується виключно результатів пізнавального процесу, а не відчайдушних спроб суб'єкта осягнення знань. Людина, обдарована можливістю виходу поза межі емпіричної маси, завжди ставитиме питання про сутність усього суццюго. Пошук відповідей на питання про суще обумовлює осягання розумом цілості та реалізації пізнавального потенціалу людського розуму.

Філософія Е. Корета опирається на дві основи мислення: схоластика, від якої філософ переймає загальне бачення інкультураційної цілі, та критичної філософії І. Канта, яка збагатила концепцію Е. Корета ідеями апіорного знання. Для філософа можливість питання, яке скеровує креативні сили розуму до сутності об'єкту пізнання, полягає в апіорних даних, закладених в основу раціональності. "Лише оскільки обмежений дух сутнісно – а ргіогі – звершує себе в горизонті буття, він відноситься до абсолютного і безконечного буття, він

завжди перевищує обумовлене і обмежене, скеровуючись до безумовного і безконечного" [3, с.208].

Проблема питання як способу наближення людини до Бога зайняла важливе місце також у богословській концепції німецького мислителя Кардинала Вальтера Каспера, єпископа Роттенбурзько-Штутгартського, а згодом Голови Папської ради сприяння єдності Церков. В. Каспер вбачав у здатності ставити питання особливу рису людини, яка уможливорює її піднесення до трансцендентності, вихід поза іманентний світ. "Ця здатність задавати питання складає велич людини, основу її трансцендентності" [1, с.16]. Людина для В. Каспера є поєднанням контрадикторних характеристик іманентності та трансцендентності. Піднесення людини поза рамки досвідного світу уможливується виключно буттям Бога та людським контактом із Ним.

Активно включившись в дискусію проти атеїзму, В. Каспер виводить із свого розуміння людини як трансцендентної істоти, джерелом специфічного статусу якої є Бог, критику лозунгу, проголошеного Фрідріхом Ніцше, "Бог помер". В цій тезі В. Каспер вбачає намагання атеїстично налаштованого мислителя відмовитися від релігійного мислення, від візії світу крізь призму релігійності. В цій думці В. Каспер, на відміну від її автора, вбачає смерть не Бога, а людини. Якщо підставою людськості в людині є Бог, то відмова від Бога, як від орієнтиру особистісного духовного прогресу, є відмовою людини від власної специфічності. Людина без Бога нічим не відрізняється від усього іншого живого творіння. Якщо людський екзистенційний погляд не скерований до Бога як до цілі її буття, тоді людина втрачає можливість піднесення до трансцендентності, виходу поза світову досвідну обмеженість та споглядання світу як цілісності з потойбічної перспективи. Якщо з уявлення людини про буття виключається Бог, тоді світ стає закритим ізотропним середовищем, вихід з якого немислимий.

Присутність Бога на онтологічному рівні людини наявна і у творчості Кардинала Йозефа Альоїса Ратцінгера, архієпископа і митрополита Мюнхенсько-Фрайзінгського, згодом Префекта Конгрегації віри, а опісля відомого як Папа Венедикт XVI. Понтифік аналізує роль релігійної віри в бутті людини. Віра, на його думку не є набутою рисою, елементом світогляду чи способом самовираженості свідомості, способу сприйняття дійсності. Віра є неодмінним елементом буття людини, її онтологічною основою. Кожна людина, незалежно від її бажання, а в силу її людського статусу стоїть перед питанням віри, на яке мусить дати відповідь. Богослов наголошує: "Віра відноситься не до сфери конструйованого і сконструйованого, хоча і торкається її, а до сфери фундаментальних людських рішень, від прийняття яких неможливо ухилитися" [5, с.39].

Релігійні пережиття є для людини неодмінними. Кожна людина, в силу свого екзистенційного пошуку змісту, змушена визначати власну позицію в релігійній царині. Будь-яка відповідь на релігійне питання виражається у вірі. Якщо відповідь позитивна, тоді людина вірить, що Бог є; якщо негативна, тоді вона вірить, що Бога немає. Проте як перша, так і друга відповідь є виразником релігійної віри.

Релігійна віра, на думку Й. Ратцінгера, не може ототожнюватися із знаннями. Віра складає основу, на якій формується світогляд людини. Крізь призму цього світогляду ми бачимо дійсність. Тому віра є радше передумовою пізнавального процесу [5, с.39], а не його результатом, як, до прикладу, знання. Ці думки зближують Й. Ратцінгера з ідеями фундатора реформістської епістемології Елвіна Платінгі. Переймаючи від засновника Шотландської школи психології Томаса Ріда ідею базових переконань, тобто вчення про те, що горизонт людського знання складається не тільки з усвідомленого і науково доведеного, а й з величезного набору невивченого, яке сприймається на віру і не доводиться науково, Е. Платінга веде мову про proper basic beliefs (присущі базові переконання). В концепції Т. Ріда базові переконання охоплюють усі сфери життя людини та кількісно переважають над науковим знанням. Е. Платінга вважає релігійні переконання основними proper basic beliefs. Постулати релігійної віри, на думку Е. Платінги не тільки не можуть бути доведеними раціонально, а й не потребують такого доведення. Вони самі творять призму,

крізь яку розум сприймає світ. Тому релігійна віра, незалежно від якості відповіді на екзистенційне релігійне питання, є основоположним фундаментом для світосприйняття, на якому в ході пізнавальної діяльності формується світогляд. Віра – або її заперечення – є аксіомою, з якої розум в подальшому виводить всі теореми знань.

Відхиливши визначення релігійної віри як знання, Й. Ратцінгер дефініював її в категоріях спілкування. Віра, на його думку, є "віднайденням якогось Ти" [5, с.46]. Цим твердженням богослов робить ще один крок від розуміння віри як знання. Знання можуть торкатися тільки природи речей, сутності чогось, але не особи. Особу не можна пізнати, дефініювавши її, та проаналізувавши її категоріально і тематично. Особа відкривається тільки в інтимному особовому спілкуванні. Релігійна віра відкриває людині Бога. Християнський образ Бога в історії богословської думки ніколи не зводився до описаного філософами Абсолюту. Бог християн є особою, яка прагне спілкування з іншими особами. Тільки завдяки спілкуванню людини з Богом, людина й сама утверджується як особа.

Підсумовуючи короткий аналіз богословсько-антропологічних концепцій католицьких мислителів німецькомовного середовища епохи після Другого Ватиканського Собору, відзначимо, що вся богословська думка цієї епохи розвивалася у світлі антропологічного принципу. В центрі богослов'я опиняється людина як точка спілкування Бога і світу, як ареал одкровення Бога. Богослови новітньої доби звернули особливу увагу на людину, яка спроможна входити в особове спілкування з Богом завдяки присутньому в ній екзистенційному вектору, який скеровує людину у сфери, що понад обмеженим іманентним буттям. Спілкування Бога і людини розуміється не як заслання з висот просвітлення, а як вільний контакт осіб. Тільки таке спілкування уможливорює зростання людини в Божій благодаті.

Сучасне католицьке богослов'я в певній мірі є поверненням до першоджерел, виражених у напрацюваннях Отців Церкви, в яких осередком боголюдського спілкування вважався людський дух, а вектор розвитку людської особистості прокладався від Божого образу, до Його подоби. Новітні богослови наголошують на присутності Бога в людині. Чи то трансцендентний екзистенціал К. Ранера, чи одвічна необхідність дати відповідь на питання віри у Й. Ратцінгера – всі ці поняття зводяться до єдиного змісту: Бог присутній у людині. Божа присутність є причиною людськості людини, закладає потенціал розвитку людської особистості. Зрештою, Бог у серці людини і є її потенціалом. Тільки розвиваючи в собі Божу присутність, людина розвиває в собі людськість. Натомість, занедбуючи розвиток вкладеного Богом в людську душу потенціалу, людина відмовляється від власної сутності. Людина є людиною тільки тому, що в ній присутній Бог. Відмова від відповіді на релігійне питання є відмовою людини від самої себе. Саме тому лозунг Ф. Ніцше про смерть Бога, за умови своєї реалізації в духовному житті людини, свідчить про смерть людини, відчуження від неї її природного дефінітивного значення.

Література

1. Каспер В. Бог Иисуса Христа. / [Пер. с нем. Анні Петровой]. – Москва: Библийско-богословский институт св. ап. Андрея, 2005. – 462 с.
2. Кимелев Ю.А. Современная буржуазная философско-религиозная антропология. / Под ред. Б.Т. Григорьян. – Москва: Наука, 1985. –141 с.
3. Корет Э. Основы метафизики. / [Пер. с нем. В. Терлецкого, под ред. В. Демьянова] – Киев: Тандем, 1998. –248 с.
4. Никонов К. Современная христианская антропология. / Кирил Иванович Никонов. – Москва: Изд-во МГУ, 1983. – 184 с.
5. Ратцигер Й. Введение в христианство: Лекции об апостольском символе веры. / [Пер. с нем.] – Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1998. – 318 с.
6. Muck O. Philosophische Gotteslehre. / Otto Muck. – Düsseldorf: Patmos Verlag, 1983. – 191 S.

7. Rusecki M. Wiarygodność chrześcijaństwa. / Marian Rusacki. – Lublin: Towarzystwo naukowe KUL, 1994. – 359 s.

Summery

Oleh Shepetyak. Anthropological ideas in the latest theology of German-speaking area

In this article the analysis of anthropological concepts which were formulated in the Catholic theology of the German-speaking area in the epoch after the Second Vatican Council is performed. The ideas of K. Rahner, E. Coreth, J. Ratzinger and W. Kasper are represented. The main idea expressed by these thinkers, is the presence of divine origin in the human spirit that defines human nature, completes the human essence and elevates man to the sphere of the transcendent and enables his/her connection with God. Thanks to the presence of the divine nature in man, he can perceive His revelation and constitute the area of God's presence in the world. Contemporary Catholic theology elevates human dignity, placing anthropological principle in the foundation of all dogmatic, fundamental and moral theology.

Key words: *theology, anthropology, Rahner, Coreth, Ratzinger, Kasper*