

історії України, – пише він в книзі «Хрищення, Хрест та харизма України». – Мабуть жодна історіографія не потерпіла так сильно від лжи, як історія України. Тому тільки коли усунуться усі маніпуляції та осягнеться терен дійсності, можна буде збагнути смисл та завдання, яке припало українському народові. Тоді також зрозуміється, чому ключі християнської Європи знаходяться в Україні» (С. 7).

Першим ворогом української історіографії був її південний сусід – Візантійська імперія. Уся українська література, всі літературні твори підлягали візантійській цензурі. Другим вагомим цензором української церковної літератури в Україні була, самозрозуміло, Москва. «Цензурою «Повісті врем'яних літ» Москва спотворила й затьмарила багато поглядів на ґрунтовні питання історії Церкви в Україні. Це стало також дуже сприятливим засобом уярмлення України» (С. 31).

Весь свій талант дослідника богослов-релігієзнавець Іван Ортинський присвятив саме викриттю різними зломислениками України її історії, дійсному описанню її подій.

Саме, враховуючи вагомість творчого богословсько-релігієзнавчого спадку Івана Ортинського, у Відділенні релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України опубліковані вибрані твори отця Івана Ортинського «Християнство в його виявах і сьогочасних проблемах». – К.: Українська асоціація релігієзнавців, 2014. – 904 с. Упорядник, науковий редактор, автор вступної статті, післямови і списку публікацій доктор філософських наук, професор Анатолій Колодний.

Видрукована нами книга вибраних творів отця Івана Ортинського для тих, хто не байдужий до християнської духовності, занепокоєний її сьогоденним станом.

Олег Шепетяк (Київ)

АНТРОПОЛОГІЧНА ПАРАДИГМА СУЧАСНОГО НІМЕЦЬКОМОВНОГО БОГОСЛОВ'Я

У статті здійснений аналіз антропологічних концепцій, які сформувалися в католицькому богослов'ї німецькомовного простору в добу після Другого Ватиканського Собору. Зокрема у творах К. Ранера, Е. Корета, Й. Ратцінгера, В. Каспера. Основна ідея, виражена цими мислителями, – присутність в людському духові Божественного начала, яке визначає людську сутність, складає основу людськості, підносить людину до сфери трансцендентного та уможливорює її зв'язок з Богом.

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

ANTHROPOLOGICAL PARADIGM IN THE MODERN 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.

Keywords: *theology, anthropology, Rahner, Coreth, Ratzinger, Kasper.*

Особливістю, яка визначає основний ракурс антропологічних розмислів у сучасному католицькому богослов'ї німецькомовних країн, є антропологічна призма, через яку філософи і богослови епохи після Другого Ватиканського Собору були схильні бачити світ. Антропологічний ракурс сучасної філософії якнайкраще підходив для християнської проповіді, позаяк людина повсякчасно перебувала в центрі християнського віровчення. Особливий внесок у розвиток сприйняття богословських тез, що базуються на антропологічній платформі, здійснив єзуїтський богослов Карл Ранер. В богослов'ї Ранера визначником людської сутності є закладене в підоснову людини її скерування до Божественного. Для Ранера людина постає передовсім особистістю, здатною до суб'єктивного споглядання світу та вільного руху до Абсолюту. Особистісність людини є не засновком подальших рефлексій, а висновком трансцендентного досвіду. Людина є особистістю тільки тому, що вона здатна скеровувати свій екзистенційний вектор до Бога. Будь-які інші характеристики людини не спроможні визначити її сутності настільки ж достеменно, як людська можливість спілкування і особистісного контакту з Богом. Можливість цього контакту виокремлює її з-поміж всього органічного і неорганічного світу. «Людина є сутнісно двозначною. Вона завжди є поставленою у світі і завжди понад ним» [7, с. 405].

При цьому Ранер наголошує на тому, що визначальною для людської особистості є можливість трансцендентного досвіду, а не сам досвід. Оскільки людина характеризується вільною волею, вона спроможна вільно обирати між переживанням вищого досвіду, або ж його відкиненням. Слово Боже промовляється до «доброї волі слухача» [4], тобто людина може відкривати на нього своє серце і душу або ж уникнути контакту з Божеством. Ранер, аналізуючи передумови людини, тобто те, продуктом чого людина є, розмежовує її сутнісні та неістотні характеристики. Серед передумов людської екзистенції присутні фізичні, біологічні, соціальні, історичні, культурні, лінгвальні тощо. Проте жодна

з них не проникає в глибину людської есенції, та не є для неї дефінітивною. Людину не можна редукувати виключно до фізичної матерії, з якої утворене її тіло, до організму, в якому звершуються її біологічні процеси, до соціуму, який визначає її світоглядні архетипи, до культури, яка визначає її місце у світі, до мови, яка розкриває людину для оточення і оточення для людини. Людина принципово якісно перевищує суму її складників.

Це означає, що сутністю людини є щось, що не підлягає емпіричному вивченню, що залишається поза зором наукового пізнання. Воно перевищує будь-яку людську пізнавальну здатність. Ранер охарактеризовує дефінітивний чинник людської сутності як трансцендентний екзистенціал. В цьому терміні він застосовує напрацювання людської думки та використовує їх для інкультурації християнської істини про людину. Оскільки трансцендентний екзистенціал скеровує людське буття поза царину емпірії, дефінітивний чинник людини не піддається описам і визначенням, на відміну від іманентних аспектів, продуктом яких є людина. Те, що робить людину людиною, є таємницею для самої людини та не підлягає схопленню поняттєво-термінологічним апаратом людських розуму і мови. Проголошуючи «трансцендування до таємниці» сутністю людини, Ранер і саму людину визначає як «таємницю» [3, с. 75]. Людина стоїть перед таємницею буття, яке є не тільки буттям навколишньої дійсності, а передовсім її власним буттям. Те, що закорінене у найглибинніших закутках її сутності, що найбільш іманентне їй, що вповні визначає її, є водночас найбільшою таємницею людського буття, трансцендентним щодо неї. Саме до нього скерована людина як власним буттям, так і притаманною їй пізнавальною спрагою.

Присутність трансцендентного екзистенціалу в людині робить, на думку Ранера, кожна людину християнином. Оскільки в кожній людині наявний проблиск Божества, а людська сутність скерована до Бога, людина не може відкинути цей есенційний аспект свого буття. Наявність трансцендентного екзистенціалу в людській істоті не заперечує свободи людини, яка може його реалізовувати у власному житті або ж відкинути і оминати. Ті люди, які реалізують присутність Христа у своєму житті, є практикуючими християнами. Натомість тих, хто оминає досвід Христа, Ранер називає «анонімними християнами» [8, с. 86]. Вони є християнами за своєю сутністю, проте цей духовний потенціал залишається ними не реалізований. В цьому і полягає зміст анонімності їхнього християнства.

Дуже схожій позиції дотримувався ще один єзуїт Емеріх Корет, який зажди залишався філософом, на відміну від богослова Ранера. Для Корета «людина у своїй духовно-особистійній сутності трансцендентна, але як дух у тілі, у світі, в історії рівно ж зв'язана іманентністю, в той сам час перевершуючи останню» [2, с. 195]. Ця чітка дефініція людини якнайкраще викладає позицію Корета. Він, як і Ранер,

розуміє людину як таку, що перевищує світ, у якому перебуває. В людині відбувається найбільший парадокс буття: вона є трансцендентною, тобто перевершує світ, перебуває поза ним і спостерігає за ним із віддаленої позиції, і водночас вона іманентна світові, тобто перебуває у світі, який її обмежує, та встановлює власні межі людської реалізації. Саме трансцендентність людини уможлиблює її пізнання Бога. Якщо би людина повністю належала світові, в якому вона існує, якщо б її сутність вичерпувалася складниками, через які вона виражається, тоді вона була би неспроможною піднятися понад світ; неможливим було би не тільки пізнання Бога, а й пізнання всього світу. Щоби пізнати світ як суще, щоби сприйняти його як цілісність і не розсіятися в потоці емпірії, людина повинна оглядати його лише з певної відстані. Якщо людина може піднятися понад її світ і так його охопити єдиним поглядом і цим уникнути партикулярного розсіювання, то Бога людина охопити не може. Вона може лише про Нього запитувати. Однак вже сам факт можливості питання робить людину спроможною до контакту із Божеством. Намагаючись, хай навіть марно, пізнати Бога, людина підноситься понад свій світ. «Пізнання Бога яким би це не було шляхом, навіть лише запитуванням про Бога, можливе лише тому, що обмежений дух, хоч і зв'язаний світом досвіду, сутнісно перевищує останній в напрямку до абсолютного і безконечного буття» [2, с. 207].

Як філософ, Корет не оперував даними одкровення. Тому він не міг говорити з висоти релігійних істин. Він стояв на позиції досягнень людського розуму. Антиномія людини в тому, що вона й у світі, і поза ним; іманентна і трансцендентна щодо нього. Кожен рух мусить мати свою ціль. Трансцендентність передбачає рух людини поза себе. Її ціллю може бути тільки те, що є поза світом, наддосвідне абсолютне буття, тобто Бог. Якщо б не було Бога, то не було би і цілі до якої може рухатися людина. А тому не було би й руху. З міркувань Корета випливає, що без Бога людина не могла би підноситься понад світ, а тому розчинялася б у своїй іманентності, зводилася б до тих складників, продуктом яких вона є. Без можливості піднесення духа поза межі світу неможливе пізнання світу як буття, єдності, істини і краси.

Розуміння пізнавальної здатності людини як виразника її трансцендентності є характерною рисою богословствування також Вальтера Кардинала Каспера. У своїй праці «Бог Ісуса Христа» Кардинал наголошує, що питання постійно супроводжують людину. «Ця здатність задавати питання складає велич людини, основу її трансцендентності» [1, с. 16]. Здатність задавати питання до світу передбачає спроможність людини підноситься понад світ і споглядати його зі сторони [6, с. 7]. Якщо би людина була виключно внутрішньосвітовою сутністю, то вона не змогла б власним поглядом охопити світ як цілість. Питання про Бога є єдиним можливим способом розумового контакту з Ним. Людина запитує про Нього як про першопричину і першооснову всього. Позаяк Бог

завжди залишиться абсолютною Таємницею для людини, вона ніколи не знайде відповіді на свої питання, інтенцією яких є Бог. Однак вже сама постановка таких питань здатна піднести людину до Абсолюту, здатна вийняти її з оков іманентності, здатна дарувати людині її специфіку як антиномічного суцього, яке є у світі і водночас йому не належить. Тому саме Бог як ціль запитування людини, яка завжди залишатиметься Таємницею, привносить в людину те особливе, що відрізняє її від усього, що належить світові, або інакше: робить людину людиною.

Ідея Бога як Таємниці яскраво присутня і в богословських напрацюваннях Йозефа Ратцінгера – Папи Венедикта XVI. Цей богослов поставив у центрі своїх міркувань поняття віри. Віра не є довільним атрибутом, який лише вносить певні фарби в життя людини. Вона є неодмінною акциденцією людського буття, з яким кожна людина обов'язково стикається на рівні життєвого сенсу. Кожна людина неодмінно опиняється перед вибором релігійної віри, і неодмінно вірить або у Бога, або ж вірою відмовляється від Нього. «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].

Віра породжує розуміння. Й. Ратцінгер наголошує: «Форма, в якій людина зберігає відношення до істини буття – це не знання, а розуміння: розуміння смислу, якому вона довірилася» [5, с. 44]. Цією тезою богослов підкреслює розрізнення між знанням, яке будується внаслідок контакту з дійсністю, і розумінням, на якому ґрунтується характер цього контакту. Доступ до дійсності завжди ґрунтується на певних засновках. Людина в процесі пізнання ставить перед дійсністю питання. Кожне питання містить у собі два аспекти: Тема – елементи питання, які відомі автору на момент його формування, і рема – елементи, які автору невідомі і які він намагається дізнатися, отримавши відповідь на ним поставлене питання. Темою питання про основні філософські категорії, які не підлягають чіткому визначенню за допомогою реальної дефініції, є віра як екзистенційне самовизначення людини.

Якщо віра не є знанням, то її сутність вимагає окреслення. Папа Венедикт XVI запропонував специфічне окреслення віри як спілкування. Вона є «віднайденням якогось Ти» [5, с. 46]. Відповідно, віра базується на не даних апостеріорного досвіду і навіть не на ідеях апріорного просвітлення, як у випадку знання. Вона відбувається в умовах особового спілкування. Ця особливість віри в концепції Й. Ратцінгера відкриває нові горизонти його богослов'я. Спілкуватися може тільки особа і тільки з особою. Учасником спілкування не може бути бездушна, нежива істота. Особа може відкривати собі іншу особу двома шляхами: накопичуючи знання про неї, або спілкуючись із нею. В першому випадку суб'єкт сприймає іншу особу як об'єкт пізнання, він не вникає в її глибинну суть, а лише категоріально схоплює її акциденції. У другому випадку особа

вникає в глибину іншої особи; вона не пізнає її зовнішні вираження, не отримує знання про неї, однак відкриває для себе її внутрішній світ. Ці категоричні відмінності виражають сутність віри як спілкування.

Отож, можемо зробити висновок про наявність у сучасній католицькій думці кількох тенденційних тез, а саме: трансцендентально-антропологічний підхід; постулат про Бога як джерела людськості людини; розуміння Бога як Абсолютної Таємниці, яка і людину робить таємницею.

Посилання

1. Каспер В. Бог Иисуса Христа. / [Пер. с нем. Анны Петровой]. – Москва: Библийско-богословский институт св. ап. Андрея, 2005. – 462 с.
2. Корет Э. Основы метафизики. / [Пер. с нем. В. Терлецкого, под ред. В. А. Демьянова]. – Киев: Тандем, 1998. – 248 с.
3. Никонов К. Современная христианская антропология: опыт философского критического анализа. / Кирил Иванович Никонов. – Москва: Изд-во МГУ, 1983. – 184 с.
4. Ранер К. Основание веры. Введение в христианское богословие. / Карл Ранер [Пер. с нем. В. Витковского] – Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 662 с. – (Современное богословие).
5. Рацингер Й. Введение в христианство: Лекции об апостольском символе веры. / [Пер. с нем.] – Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1998. – 318 с.
6. McMichael R. Walter Kaspers Response to Modern Atheism. Confessing the Trinity.°/ Ralph N. McMicael.° – New York: Peter Lang Publishing, 2006.° – 173°р.
7. Rahner K. Geist in der Welt: Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. / Karl Rahner. – München: Kösel-Verlag, 1957. – 414 S.
8. Wohlleben E. Die Kirchen und die Religionen: Perspektiven einer ökumenischen Religionstheologie. / E. Wohlleben – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004. – 463 S.

Алла Арістова (Київ)

ДИСКРИМІНАЦІЯ

ХРИСТІЯНСЬКИХ МЕНШИН В СУЧАСНОМУ СВІТІ

У статті розглядаються масштаби і форми дискримінації християнських меншин; визначена тенденція до її посилення у майбутньому.

Ключові слова: дискримінація християнських меншин, християнофобія, «Арабська весна».