

на правах рукописи



Харьков Сергей Александрович

**ВЛИЯНИЕ «ДУХОВНЫХ УПРАЖНЕНИЙ» ИГНАТИЯ ЛОЙОЛЫ
НА СТАНОВЛЕНИЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ
КАРЛА РАНЕРА**

Специальность 24.00.01 – Теория и история культуры

Автореферат диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

19 ФЕВ 2009

Москва, 2009

Диссертационная работа выполнена в Учебно-научном центре изучения религий
Российского государственного гуманитарного университета

Научный руководитель: доктор психологических наук,
Мусхелишвили Николай Львович

Официальные оппоненты: доктор философских наук,
Никонов Кирилл Иванович

кандидат философских наук,
Михайловский Александр Владиславович

Ведущая организация: Московский педагогический государственный университет

Защита состоится « 2 » марта 2009 г. в 14.00 часов на заседании совета Д
212.198.06 по защите докторских и кандидатских диссертаций при Российском
государственном гуманитарном университете по адресу: 125993, Москва, ГСП-3,
Миусская пл., д. 6, ауд. 228.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Российского государственного
гуманитарного университета

Автореферат разослан « 2 » февраля 2009 года.

Ученый секретарь диссертационного совета,
кандидат культурологии,

Е.Г. Лапина-Кратасюк

Общая характеристика работы

Актуальность исследования определяется, прежде всего, текущими философскими, религиоведческими и психологическими вопросами относительно способов ассимиляции субъективного опыта теоретической гуманитарной наукой. В контексте заявленной темы эти вопросы приобретают следующее звучание – каким образом индивидуальный мистический опыт Игнатия Лойолы соотносится с концептами и понятиями антропологической теологии Карла Ранера?

Современная ситуация гуманитарного знания характеризуется поиском новых подходов в освоении ощущаемого измерения знания. Обилие понятий и символизаций, которыми оперирует современная наука при изучении ощущаемого (субъективного) опыта познания, зачастую не позволяют непосредственно рассмотреть этот изначальный дологический уровень познавательного процесса, который наличествует в виде *ощущения некоего значения, смысла*. Понятия, сформированные на логических основаниях, не включают в себя содержание данного ощущаемого смысла, и, таким образом, заслоняют собой изначальный субъективный опыт. В виду этого дальнейшее исследование опыта познания происходит только путем постепенного наслоения дефиниций и выделения их аспектов, которые не соотносятся с самим опытом, как таковым. Искажение и омертвление опыта¹ в ходе логического преобразования в свою очередь ставит под вопрос все здание эмпирической науки.

История, философия, психология – эти гуманитарные дисциплины лишь отчасти рассматривают субъективный опыт познания центральных символов христианства, который в свое время повлиял на развитие современной западноевропейской теологии. Представленная работа сообразно использует данные указанных направлений гуманитарной науки. В виду этого данное исследование не является историко-философским, а подпадает под категорию философии религии, религиоведения и культурологии.

Степень разработанности представленной темы сравнительно невелика. Использование дефиниций и концепций, принадлежащих различным философским

¹ На это обстоятельство в начале XX века указывали А. Бергсон и Ж. П. Сартр (проблема интуитивного познания). Проблема соотношения ощущаемого субъективного опыта с логическим измерением знания рассматривалась и получала самые различные интерпретации в немецкой философии идеализма (И. Кант, И. Г. Фихте, Г. Ф. Г. Гегель, В. Шеллинг), в феноменологии (Э. Гуссерль, М. Мерло-Понти, а также в феноменологии религии Р. Отто, Ф. Хайлер, К. Гольдammer, Г. Виденгрэн, П. Рикер, В. Гантке), в философии экзистенциализма (М. Хайдеггер, Ж. П. Сартр). В настоящий момент новое видение возможных решений этой проблемы предлагает философия диалога, представленная М. Бубером, М. М. Бахтиным, В. С. Библером.

системам, делает работы Ранера интересными для многих философов-специалистов. Проблемы XX века (такие как многообразие форм религиозности, тенденции индивидуализма, развитие секулярного общества, начало перехода от индустриального типа общества к информационному, и многие другие) особенно выделены Ранером, который посвящает некоторым темам отдельные работы (широко известный концепт «анонимного христианина» являет собой яркий пример исследования, которое призвано по мысли автора стать ответом на современные проблемы).

Среди многочисленных западных исследователей теологии Ранера необходимо, прежде всего, выделить Г. Форгримлера, К. Р. Фишера, К. Килби, Ф. Индина, Л. Д. ОДонована, Л. Грубера, Д. Вайзмана, Р. Гибеллини, Б. Маршала, М. Майера, Р. Уильямсона и Р. Леннана. Работы зарубежных ученых носят, прежде всего, сравнительный, а также критический характер.

Изучение обширного теологического наследия Ранера не могло обойтись без использования трудов русскоязычных ученых², среди которых особенно показательны работы К. И. Никонова, Б. Ю. Кузмицкаса, Ю. А. Кимелева, А. Н. Красникова, П. П. Гайдено, Р. М. Габитовой, А. Н. Типсиной, Е. Б. Тимерманис, С. А. Коначевой и А. С. Богомолова. При этом необходимо отметить, что большая часть упомянутых исследователей уделяет в своих работах особое внимание философской составляющей теологической концепции Ранера.

«Духовные упражнения» Игнатия Лойолы, как правило, рассматриваются в отечественной историографии либо в рамках истории Общества Иисуса (ордена иезуитов), либо через призму сравнительного изучения христианской духовности. Наряду с такими исследованиями имеются также работы, посвященные особой «игнатийской» мистике и истории становления Общества. Согласно Игнатию, духовные упражнения – это свод наблюдений и советов по духовной жизни, который позволяет «Творцу непосредственно содействовать со своим творением, а творению – с Творцом и Господом своим»³. Другими словами, «Духовные упражнения» предназначены для исследования внутреннего субъективного опыта общения с Богом. Фокусирование этого текста Игнатия на личном опыте, на переживании сопричастности Творцу делает его интересным для исследования религиоведами, занимающимися изучением мистических практик католической церкви, а также психологами, рассматривающим процессы трансформации личности.

² Работы К. И. Никонова, Б. Ю. Кузмицкаса, Ю. А. Кимелева, Е. Б. Тимерманис, а также С. А. Коначевой стали основой отечественной традиции исследования учения Ранера.

³ *Игнатий Лойола. Духовные упражнения. Духовный дневник*. М.: Институт философии, теологии и истории святого Фомы, 2006. Стр. 29.

Наследие Игнатия было детально исследовано преимущественно в работах западных мыслителей, таких как Ж. де Гибер, Ф. Караман, Д. О'Мелли, Х. Ранер, Д. Ганс, Ф. Индин, Р. Барт, Д. Л. Флеминг, Ж. Боттро, В. Мейсснер, а также Д. Фатрелл. Основной областью изысканий данных работ были психологические аспекты «Духовных упражнений», выявление места духовной традиции Игнатия в контексте истории католической церкви, а также рассмотрение влияния «Духовных упражнений» на современную теологическую доктрину католической Церкви.

Целью исследования является рассмотрение влияния исторически сложившейся христианской духовной традиции – текста «Духовных упражнений» Игнатия Лойолы – на становление современной католической теологии, на примере антропологической богословской концепции Ранера. На возможность подобного рассмотрения в первую очередь указывают неоднократные высказывания самого Ранера о том, что духовный опыт основателя Общества Иисуса является ключом к пониманию всей его теологии. Немецкий мыслитель высоко оценивал роль Игнатия в истории развития христианства, и помещал его в один ряд с М. Лютером и Ж. Кальвином, считая его «одним из тех великих людей, которые видели основу христианского существования в мистическом опыте Бога»⁴.

Обозначенная цель достигается путем решения следующих задач:

1. Провести краткий теоретический анализ теологических и философских источников богословия Ранера. Сравнить при помощи данного анализа содержание ранеровской концепции с другими примерами теологии XX века для определения особенности структуры антропологической теологии Ранера.

2. Используя философский метод Ю. Гендлина, определить особенности функционирования субъективного опыта («ощущаемого смысла» в терминологии Гендлина) в тексте «Духовных упражнений». Определить характер ощущаемого смысла и на основании этого определения раскрыть возможные варианты интерпретации опыта Игнатия. Выявить принцип, в соответствии с которым Игнатий составляет «Духовные упражнения».

3. Раскрыть связь субъективного опыта, который является основанием «Духовных упражнений», с концептуальным содержанием теологии Ранера. Проанализировать функционирование субъективного опыта в определениях богословской парадигмы Ранера.

⁴ Цит. по *Endean P. Karl Rahner and Ignatian Spirituality*. N.Y.: Oxford University Press, 2004. P.30.

4. Выявить и отобразить соотношение используемых Игнатием понятий с содержанием антропологической концепции Ранера.

Методологические основания работы имеют междисциплинарный характер. Исследование с необходимостью считается с тем историко-философским проблемным фоном, который определяет содержание, как текста «Духовных упражнений», так и многочисленных работ Ранера.

Философско-аналитическая позиция, заявленная в работе, опирается, несмотря на широкое привлечение данных современной философско-исторической мысли, прежде всего, на философский метод Гендлина⁵, а также на аналитические работы западных исследователей теологии Ранера⁶. Работы отечественных ученых используются в диссертации для последовательного рассмотрения и сравнения ключевых идей и понятий, которые образуют концептуальное содержание теологии Ранера.

Основной задачей философского метода Гендлина является включение в рамки научного исследования данных субъективного переживания. Основной задачей своего метода Гендлин считает *создание понятий, которые бы непосредственно отсылали к ощущаемому смыслу*.

Правомерность применения метода Гендлина в данной работе обусловлена, прежде всего, междисциплинарным характером его метода. Американский мыслитель полагает, что исследование субъективного ощущения человека способно значительно расширить текущие рамки гуманитарной науки. Научная установка Гендлина совпадает с задачами, которые призвана решить данная работа – выявить влияние субъективного переживания на становление дискурса, использующего философские и теологические понятия. Другими словами, философский метод американского психотерапевта позволит проследить влияние субъективного опыта познания Игнатия на современную антропологическую теологию Ранера.

Общими методологическими основаниями для данной работы стали работы В. В. Библихина, М. К. Мамардашвили, П. П. Гайдено, Н. В. Мотрошиловой, В. И. Молчанова.

Отдельное замечание касается источниковедческой стороны диссертации. Источниковедческую основу первой главы составили фундаментальные работы Ранера,

⁵ Необходимо отметить, что на философскую позицию Гендлина повлияла не только философия экзистенциализма и феноменология (в лице М. Хайдеггера и М. Мерло-Понти), но и концептуальные работы К. Роджерса посвященные проблемам гуманистической психологии.

⁶ Прежде всего, это работы К. Килби, К. Р. Фишера, Л. Д. О'Донована, Ф. Индина, Л. Грубера и Р. Гибеллини.

такие как «Grundkurs des Glaubens», «Geist in Welt», «Hörer des Wortes», а также «Schriften zur Theologie». Основным источником для второй главы данной работы является текст «Духовных упражнений».

Научная новизна диссертации состоит в том, что представленная работа впервые рассматривает «Духовные упражнения» Игнатия, как один из важных источников влияния на теологию Ранера.

Особенность изучения влияния игнатрианской духовности на богословие Ранера состоит в применении философского метода Гендлина для выявления субъективного ощущаемого опыта, который содержится «Духовных упражнениях». Указанный метод получил признание в среде философов, психологов и психотерапевтов, однако опыт его применения для исследования философских и теологических текстов, а также памятников литературы сравнительно невелик. Применение метода Гендлина для исследования антропологической концепции Ранера позволяет также говорить о новизне подхода данной работы к рассмотрению поставленной темы. В рамках такого подхода данные субъективного опыта получают детальное рассмотрение и интерпретацию при образовании теологических понятий Ранера. Особое внимание уделено понятиям, которые непосредственно отсылают к этим данным. Это позволяет выявить глубину и обширность влияния субъективных интенций на формирование логико-практического дискурса.

Теоретическая и практическая значимость работы состоит в осуществлении нового подхода к рассмотрению соотношения духовной литературы и теологических учений на основе применения философского метода Гендлина. Представленная в работе схема, которая отражает обширность влияния игнатрианской духовности на теологию Ранера, позволяет по-новому оценить значение индивидуального мистического опыта в истории становления христианства. Данная схема также отображает особую направленность теологической концепции Ранера на исследование внутреннего духовного опыта. Вместе с тем, примененный в диссертации подход к изучению «Духовных упражнений» может быть широко использован для религиозоведческих исследований по христианской духовности.

Материалы диссертации могут быть использованы в спецкурсах при преподавании различных религиозоведческих и философских дисциплин, а также послужить основой дальнейших научных разработок.

Апробация диссертационной работы: работа обсуждена, одобрена и рекомендована к защите на заседании Центра изучения религий Российского государственного гуманитарного университета. Положения диссертации отражены в работах, список которых приведен в конце автореферата.

Положения, выносимые на защиту:

1. Практическое назначение теологии Ранера обусловлено ее сопряженностью как с культурными и общественными процессами середины XX века, так и теологическим наследием Церкви.
2. Динамика богословия Ранера связана духовностью Игнатия Лойолы.
3. Центральные идеи ранеровской парадигмы связаны с главной темой «Духовных упражнений» Лойолы – проблемой значимости индивидуального опыта Бога.

Структура диссертационной работы: работа состоит из введения, двух глав (каждая из которых содержит по 4 параграфа), заключения и библиографического списка, включающего более 170 наименований на русском, английском и немецком языках. Полный объем диссертации – 163 страницы. Основной текст диссертации изложен на 150 страницах.

Содержание работы

Во Введении содержится обоснование актуальности темы, отмечается изученность исследуемой темы, указывается новизна диссертационного исследования, а также формулируются цели и задачи диссертационной работы и ее методологическая основа.

Глава I «Структура антропологической концепции Карла Ранера» посвящена детальному рассмотрению влияния различных теологических и философских определений на формирование понятийной основы теологической концепции Ранера.

Первый параграф «Теологические источники антропологической концепции Ранера – богословие Фомы Аквинского» кратко рассматривает влияние теологии Аквината на концепцию Ранера. Томизм является для немецкого мыслителя необходимой составляющей всякой теологии. Однако, как полагает Ранер, в учение Фомы необходимо привнести элемент живого личностного познания Творца. Ранер не только использовал понятия томизма, но и сделал *modus operandi* теологии Аквината основой создания своей теологии⁷.

Ранер поддерживает схоластическую традицию, согласно которой философия рассматривается как «служанка теологии». Он «постоянно говорит о зависимости своих взглядов от учения Фомы Аквинского, ссылаясь на “первоначальное философское событие”, которое дало толчок для развития томистской теологии»⁸. Работы немецкого мыслителя можно в определенном смысле рассматривать как наглядное доказательство того, что теология может успешно применять философские методы и понятия для собственного развития. Философия позволяет теологии идти в ногу со временем, позволяет ей быть всегда актуальной и соответствующей реалиям окружающего мира.

Связь богословия Аквината и идей Ранера прослеживается, прежде всего, при рассмотрении гносеологических элементов томизма. Фома полагал, что последовательное познание разумом материального мира позволяет выявить наличие Бога. Таким образом, познание Бога, Его Откровения возможно лишь в соотношении с

⁷ При всей обширности связей между теологической доктриной Фомы и антропологическим концептом Ранера, необходимо отметить принципиальное отличие в методике их построения. Если для возведения фундаментального и согласованного учения Аквинат в большинстве случаев использует переработанные понятия и категории философии Аристотеля, то Ранер в свою очередь последовательно обращается к целому спектру философских идей. В данной ситуации Ранер развивает подход Фомы к работе с философскими источниками, делая этот подход многосторонним исследовательским методом, который использует в своей основе сразу несколько философских пластов.

⁸ Красникова А. Н. Методология современного неотолизма. М.: Московский государственный университет, 1993. Стр. 72

познанием окружающего материального мира. Но если перводвигатель Фомы выводиться исключительно на основе причинно-следственной связи, логического доказательства, то Ранер в свою очередь обращается к внутреннему опыту существования, пребывания в мире. Присутствие Бога в мире и Его связь с каждым человеком переживаются на личностном уровне в момент вопрошания о цели своего существования. Сопричастность Богу не может быть выражена формулой или логической схемой – она является определенным ощущением, которое одновременно является чрезвычайно личным переживанием, и в то же время объединяющей основой Церкви.

Второй параграф «Философские источники богословия Ранера – критический идеализм И. Канта, субъективный идеализм И. Г. Фихте, фундаментальная онтология М. Хайдеггера» кратко анализирует философские идеи, повлиявшие на теологию Ранера.

Немецкий богослов полагает, что учение Фомы имплицитно содержит в себе предпосылки трансцендентального метода Канта. Кант приходит к выводу о необходимости различения окружающего мира как он есть (мир сам по себе, вещь-в-себе, находящаяся вне поля деятельности сознания) и мира, как *явления*, мира, данного в опыте через чувства. Эта основополагающая мысль кантианской философии преобразуется Ранером в процедуру вопрошания о возможности познания Откровения. Для Ранера важным является сам факт возможности Откровения – если Откровение возможно, то что является для человека условием познания Откровения? Ответ на этот вопрос кроется, по мнению Ранера, в трансцендентальной философии.

По Ранеру постижение Бога невозможно без наличия Откровения (которое можно сравнить у И. Канта с *явлением*, которое воспринимается чувствами). Если познание окружающего бытия с помощью трансцендентного метода является преддверием познания Бога, это отнюдь не означает возможность *напрямую* познать Его. Согласно немецкому богослову, человек не способен этого сделать, так как 1) он отличен от Бога (трансцендентность Бога, тварность человека), 2) необходима явленность, манифестация Бога, для того чтобы он стал предметом познания. В виду этих обстоятельств Ранер постулирует необходимость события Откровения: «Бог может открыться, потому что человек может слышать. Это положение непосредственно разумно»⁹. С использованием трансцендентального метода богословие Ранера приобретает черты антропологической философии. Применительно к

⁹ Цит. по Fischer K. Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie Karl Rahners. Freiburg: Herder, 1974. SS. 174-175.

трансцендентальному методу Ранер *меняет вектор познавательной деятельности, сохраняя условия познания*. Постоянное вопрошание Канта об окружающем мире объектов в богословии Ранера сменяется постоянным вопрошанием о Боге.

Антропологический аспект богословия Ранера дополняет концепция наукоучения Фихте, которая отличается от метода Канта трактовкой действующего субъекта познавательной деятельности. Центральный вопрос философии Фихте звучит как «что есть я?». При этом вопрошание с необходимостью имеет предмет, нечто, к которому оно обращено. Это обращение Я (субъекта) возможно лишь при наличии не-Я (объекта). Для Ранера это обстоятельство играет важную роль – согласно немецкому теологу, *человек одновременно ощущает имманентность Бога (акт творения) и осознает Его трансцендентность* (априорные познавательные способности).

Весь опыт человека, по Фихте, с необходимостью следует закону причинности, который обуславливает объективность воспринимаемого мира. Осознание причинности указывает на существование абсолютного Я, основы мирового бытия (Weltträger). Именно наличием абсолютного Я объясняется наличная априорная необходимость познавать эмпирического Я. Однако, неизбежность познания в тоже самое время указывает на наличие абсолютной свободы у вопрошающего Я. Вместе с этим на наличие такой свободы указывает и сам опыт – он фрагментарен и индивидуален.

Свобода эмпирического Я реализуется именно через наличие абсолютного Я - непрерывный познавательный процесс с необходимостью обращен к абсолютному Я, которое само по себе открыто для постижения (благодаря наличию количественного отличия). Ранер развивает идею Фихте – если для Фихте абсолютное Я является идеальным примером, к которому должны стремиться эмпирические индивидуальные Я, то по Ранеру Христос является для человека не столько примером, сколько предназначением, неотъемлемой частью повседневного бытия.

Если методы и идеи классической немецкой философии являются концептуальным содержанием, то языком и формой изложения для Ранера является философия М. Хайдеггера.

Обращаясь к проблеме личного существования, Хайдеггер ставит целью своей философии описать структуру понятия человеком собственного бытия. Онтология, таким образом, преобразуется в принятие человеком самого себя в окружающем мире.

Весь онтологический проект немецкого философа основывается на аналитике определенной центральной категории человеческого бытия, которую он называет присутствием (Dasein). Проблема отсутствия общения с Богом, затрагиваемая Ранером соотносится с проблемным полем философии Хайдеггера, который пишет об

отсутствии «события» (Ereignis) человеческого существа и всеобъемлющего Бытия. Достижение этого со-бытия, присутствия является по Хайдеггеру глобальной задачей для человека, который «заброшен в мир». Осознание этой заброшенности и ее преодоление для достижения присутствия происходит через «вопросание» об истоках собственного существования.

Анализируя процесс обращения человека к Богу, Ранер, в свою очередь, отмечает, что адекватное постижение Бога через абстрактные категории разума невозможно, так как они с неизбежностью приводят к созданию субъект–объектного отношения, в котором нет опыта живого общения. Ранер отмечает, что вопрошая о своем предназначении, о цели собственного бытия, человек с неизбежностью приходит к вопросу о существовании Бога. «Философская постановка вопроса о бытии человека у Ранера получает богословское решение»¹⁰.

Наличие Бога придает смерти осмысленное звучание. Если у Хайдеггера смерть обезличена и обозначается как финал экзистенции человека, то Ранер указывает в данном случае на преодоление физической смерти через осознание неразрывной связи с любящим Творцом. По Ранеру смерть служит стимулом для обращения к проблеме личного предназначения — через осознание своей смертности, человек открывает для себя со-бытие и единение с Творцом в вечности. Согласно Ранеру, смерть преодолевается любовью Бога, которая пронизывает все существо человека, равно как и окружающий его мир. Немецкий богослов приводит пример католических мистиков, в первую очередь опыт Игнатия Лойолы, который, следуя примеру Христа, уподобляется Ему, открывая в себе явленную любовь Бога.

Немецкий теолог заключает, что общение человека с Богом происходит через отношение любви. В этом смысле ощущение любви намного превосходит разум в возможностях общения и понимания. Основа такого общения (то есть основная причина познавательной деятельности) человека и Бога лежит по Ранеру в самом источнике любви – в сердце Христа. Именно сердце Христа указывает человеку на его тайну – тайну бытия, присутствия в мире (Ранер использует здесь хайдеггеровскую категорию Dasein).

Живое общение с Творцом происходит через обращение к тайне собственного существования и эта мысль Ранера коррелирует с обозначенной Хайдеггером проблемой «заброшенности в мир». Тайна Бога, вселюбящего сердца Христа становится тайной человека. Через осознание тайны собственного бытия, перед

¹⁰ Никонов К. И. Современная христианская антропология. М.: Московский государственный университет, 1983. Стр. 73.

человеком встает вопрос о необходимости познания тайны Бога. Уже на онтологическом уровне человек оказывается связанным с Творцом, обращенным к Нему. Человек познает тайну своего существования, выходя за его пределы – в этом проявляется уникальность, истинность человеческой природы, которая всегда есть трансценденция (то есть необходимость со-бытийствовать с Богом). Здесь Ранер также следует Хайдеггеру: явленность истины человеческого бытия он рассматривает также как не-сокрытую истину бытия вообще.

В третьем параграфе «Отличительные черты богословской парадигмы Ранера на фоне западноевропейской теологии» проводится соотнесение ключевых идей Ранера с другими примерами богословия, которые также повлияли на развитие христианства в XX веке. Либеральная теология Ф. Д. Э. Шлейермахера, экзистенциальная философия С. Кьеркегора, теоцентрическая теология К. Барта и керигматическое богословие Р. Бульмана – данные парадигмы протестантской теологии ставили перед собой задачу разработки качественно новых подходов к рассмотрению возможностей человека в познании Откровения.

Для Шлейермахера сутью всякой религии является *«чувство и вкус бесконечного»*. Следовательно, для понимания религии необходимо обратиться к внутреннему чувству, а не к внешним догматам и традициям, которые, по сути, имеют малое отношение к самой религии. Соответственно адекватное понимание религии возможно лишь тогда, когда меняется само представление о религии, о ее сути. Религию невозможно изучить по учебникам и трактатам, ее можно лишь почувствовать изнутри. Согласно немецкому философу, чувство бесконечного связывает собой практическую и теоретическую стороны жизни. При этом наличие многообразных религий по Шлейермахеру является выражением глубины этой связи, которая приобретает самые различные формы. Только через совокупность этих форм можно отобразить полноту религии, как чувства.

Теология Ранера созвучна идеям Шлейермахера¹¹, что выражается в том, что основой ранеровской концепции познания Откровения является чувство, которое доступно всем людям. Это чувство присуще всем, но при этом сугубо индивидуально и

¹¹ Такая преемственность идей обусловлена также влиянием М. Хайдеггера на теологита Ранера. Взгляды Хайдеггера на религию во многом следуют позиции Шлейермахера. Однако если Хайдеггера привлекала герменевтическая составляющая работ Шлейермахера (многообразие языков религии, их интерпретация), то Ранера, в свою очередь, интересует онтологическая проблема, затрагиваемая Шлейермахером (постоянное наличие чувства бесконечного, выражение этого чувства в повседневной деятельности). Таким образом, несмотря на опосредованность влияния идей Шлейермахера на Ранера, это влияние имеет вполне заметные очертания в ранеровской концепции.

позволяет человеку постигать Откровение, преодолевая исторические, культурные, социальные аспекты изначального текста.

Для Шлейермахера Бог является недостижимым и непознаваемым ориентиром, к которому человек стремится, руководствуясь своим чувством. Для того чтобы познать Бога человеку предстоит произвести определенную герменевтическую процедуру, в ходе которой ему предстоит рассматривать не только доступные формы культуры, но и внутреннее чувство бесконечного. В ранеровской концепции анонимного христианина человек оказывается в схожей ситуации – ощущение тайны собственного бытия, стремление понять смысл личного существования, побуждают человека к духовному поиску. Однако если для Шлейермахера герменевтическая процедура принципиально является открытой, незавершенной, то для Ранера духовный поиск с неизбежностью заканчивается совершением определенного выбора. Вместе с тем, подход Ранера в данном вопросе обладает и другим важным отличием – вся полнота знания о Боге уже содержится в человеке на уровне сущности.

В свою очередь Кьеркегор определяет Бога как несоизмеримо отличное от человека бытие. Говоря об Откровении Бога, Кьеркегор особо отмечает абсурдность его требования по отношению к человеку – для осуществления этих повелений человек должен кардинальным образом изменить свое сознание, отказаться от разума и следовать путем веры. Бог с необходимостью обращается к личности человека к его внутреннему основанию. Трансценденция человека к Богу превращается у Кьеркегора в многоуровневое изменение собственной сущности.

Вместе с тем вслед за датским философом Ранер постулирует безусловную важность внутреннего опыта человека. Однако, если для Кьеркегора бытие человека, его экзистенция представляется важной только в качестве необходимой жертвы (он добровольно приносит дарованную ему экзистенцию в жертву Богу, следуя путем веры), то для Ранера это бытие есть абсолютный дар человеку. Для Ранера, как и для Кьеркегора, экзистенция является теологическим понятием, которое обозначает существование отдельного человека перед лицом Бога. Однако для Кьеркегора личность человека формируется лишь в момент принятия вызова Бога, который является для датского теолога непостижимым парадоксом. В свою очередь для Ранера «возможность быть принятым Богом, быть материалом истории самого Бога, наличествует в самой сущности творения»¹².

Согласно К. Барту, единственное, что человек может сказать о Боге – это то, что Он непознаваем. Откровение в этом смысле служит Богу для того, чтобы 1) явить

¹² *Rahner K. Spiritual Exercises. N.Y.: Sheed & Ward, 1965. P. 107.*

людям Себя в образе человека (засвидетельствовать в истории факт своего бытия), 2) явить собственную трансцендентность.

По Барту, степень познания Бога человеком выражается непосредственно в вере – только вера способна стать действительным средством познания. Никаких других предпосылок к познанию Бога человек не имеет – слишком велика разница в их природе. Откровение, по Барту приходит свыше от Бога и человек, с его культурой и интеллектом не способен его ассимилировать.

Ранер, как и Барт также выделяет в своей антропологической концепции категорию предопределенности к познанию Бога, но при этом он интерполирует ее на саму природу человека, помещает ее в само основание его существа. В отличие от Барта, Ранер видит в историческом факте манифестации Бога, не только и не столько явление Божественного бытия, сколько опыт общения человека и Бога, феномен самопознания человека через Бога. Само Откровение является не только явлением Бога, проявлением Его воли и мудрости, но и проявлением человеческого опыта познания. В этом смысле, Откровение принадлежит и Богу и творению. Каждый раз, обращаясь к Откровению, человек в тоже время обращается к себе, к тайне своего бытия.

Р. Бульман рассматривает Откровение при помощи герменевтики и пытается выявить, основу евангелий – керигму. Результат бульмановской программы «демифологизации» позволил выявить мифологическую составляющую евангелий, которая образовалась во время становления ранней Церкви. Однако такое разделение текста приводит к заключению о неполноценности исходных текстов евангелия. Согласно Бульману человек не в состоянии понять Откровение в его исходном текстовом состоянии – для понимания человек с необходимостью должен выделить из евангельского текста керигму. Такая процедура критического анализа евангельского текста обусловлена различием в ментальности современных людей и раннехристианской общины. При этом Бульман определяет керигму как призыв Бога к человеку «здесь и сейчас». Ответ на этот призыв достигается через веру, которая в каждый момент жизни руководит всеми действиями человека.

Переоткрытие Откровения, обращение к керигме всегда является индивидуальным опытом общения с Богом. При этом Бульман отмечает, что все многообразие такого опыта связывает воедино основа керигмы – зов любви Бога, который обращен к человеку всегда. Человек, таким образом, должен вновь и вновь открывать для себя смысл зова любви.

Приобщение к благодатной любви Бога также является основным содержанием теологии Ранера. Также как и Бульман, Ранер указывает на соотнесенность

экзистенции человека и Бога. Однако позиция Ранера является более фундаментальной, так как понимание такой соотнесенности строится в его понимании на априорной предрасположенности человека к Богу, а не на анализе текста евангелий. Понимание текста Откровения по Ранеру не зависит от особенностей мышления, от типа рациональности, которые пытается преодолеть Бультман. В своей теологии Ранер намеренно отходит от проблемы исключительно рационального понимания Откровения так как, по его мнению, оно не возможно без живого опыта благодати Бога.

Четвертый параграф Главы I содержит краткие выводы. В основе антропологической парадигмы Ранер находится Слово, обращенное к человеку сквозь время и пространство. Откровение постигается на уровне отдельной личности, и затем закрепляется в церкви, как опыт, отражающий в себе постоянное познание Откровения. Опыт личностной, экзистенциальной соотнесенности с Богом, задает этим самым определенную динамику духовного развития церкви. Откровение указывает на глубокую связь человека и Бога, на особое соотношение Творца и творения и поэтому человек, история его развития, накопленные знания и способы познания окружающего мира – все это оказывается соотнесенным с Богом, который является истинной целью человеческих исканий.

Философский аспект дихотомии человеческого бытия Ранер дополняет теологическим содержанием – человек открыт трансцендентному началу, имплицитно приобщен к нему, но при этом он непосредственно имеет дело с приходящим, временным и относительным. Следовательно, и выбор, который предстоит перед человеком меняет свой статус, так как из философского, социального и этического он перерастает в выбор соитериллогичский. Согласно Ранеру, само осознание ситуации выбора обязует человека к определенному поведению. В этот момент человек сталкивается с фундаментальным опытом существования, а именно с опытом тайны собственного бытия. Наличие обращенности человека к трансцендентному Богу, через опыт тайны является отличительной чертой ранеровской антропологии, которая выделяет его концепцию на фоне философской антропологии XX века.

Теология Ранера принципиально многозначна – ее создатель приложил максимум усилий, для того, чтобы в ней одновременно прослеживались единая и целостная установка, перспектива дальнейшего развития и многообразие методов. Она затрагивает проблемы гносеологии, антропологии, онтологии, исторического развития церкви, социального и культурного взаимодействия с окружающим миром. Она всецело объемлет и интерпретирует проблемы и пути развития всей западноевропейской христианской культуры. Только так, по мнению Ранера, возможно рассмотреть и

оценить историческое существование человека. Немецкий богослов отмечал, что «впервые за всю историю теологической мысли теология не только обусловлена историей, но и осознает эту обусловленность – более того, она осознает неизбежность такой обусловленности»¹³. По мнению Ранера, его богословие является ответом на призыв самовозвещающего Бога. Другими словами, основным импульсом исканий Ранера является проблема современного субъективного понимания Откровения.

В Главе II «Влияние игнатрианской духовности на содержание и структуру антропологической концепции К. Ранера» представлена взаимосвязь игнатрианской духовности с богословием Ранера.

Игнатий Лойола полагал, что духовное совершенствование недостижимо без осязаемого понимания жизни Христа. «Духовные упражнения» Игнатия стали выражением данной мысли. Они объединили в себе множество советов и наставлений по достижению внутренней гармонии с Богом, которая достигалась через особое чувственное понимание (которое Игнатий называл «приложением чувств»). При всем своеобразии структуры «Духовных упражнений», их содержание во многом обязано источникам ранней монашеской традиции. Влияние этих источников было опосредованным, но при этом они играли важную роль в дискурсе Игнатия. «Не следует забывать, что для него [Игнатия – С. Х.] источником мощного и даже определяющего побуждения и руководства служили документы ранней истории монашества, несмотря на то, что это, по большей части, происходило лишь косвенным образом»¹⁴. К данным документам необходимо отнести труды Оригена, Кассиана и Дионисия Ареопагита, которые в свою очередь стали важными источниками духовности многих католических орденов. Именно духовность орденов на примере «Жизни Христа» Лудольфа Саксонского, «Цвета Святых» Иакова Ворагинского и «Краткого компендия», составленного на основе трудов Гарсии де Сиснероса, являлась ключевым влиянием на Игнатия в процессе создания текста «Духовных Упражнений».

Отличительной особенностью текста Игнатия является представление о следовании Христу как о непрерывном совершении определенного выбора. Совершение выбора, которое состоит из постоянного выявления и различения определенных действий и актов, помыслов и ощущений, преобразует не только окружающую реальность, которая начинает восприниматься верующим (Игнатием) как событие продолжающегося Откровения, но и самого верующего, трансформируя его

¹³ Цит. по Kilby K. Rahner // Blackwell Companion to Modern Theology. Cornwall: Blackwell Publishing, 2004. P. 351.

¹⁴ Bacht H. Early Monastic Elements in Ignatian Spirituality: Toward Clarifying Some Fundamental Concepts of the Exercises // Ignatius of Loyola his Personality and Spiritual Heritage. St. Louis: Institute of Jesuit Studies, 1977. P. 205.

познавательную установку, согласно которой для различения Божественной Воли человеку необходимо всматриваться и вслушиваться в окружающее пространство и в свое ощущение окружающего пространства.

Как таковой, текст содержит обращение Игнатия к совершающему упражнения, которому предлагается совершать размышления (которое Игнатий именует «духовными упражнениями») над ключевыми событиями жизни Христа. Данные духовные упражнения, направленные по мысли Игнатия на достижение ощущаемого понимания Откровения, совершаются на протяжении четырех недель под руководством наставника. Согласно Игнатию «Духовные упражнения» являются инструкциями по созиданию особого события в жизни человека, в ходе которого совершающий упражнения на определенный короткий срок *полностью посвящает свое время ощущаемому познанию* жизни Христа.

В первом параграфе «Теологическое содержание и особенности структуры «Духовных упражнений» кратко проанализирована структура «Духовных упражнений», а также перечислены ключевые аспекты текста Игнатия. Данные аспекты рассматриваются с их связи с источниками (в данном случае имеются в виду «Vita Christi» Лудольфа Саксонского и «Краткий компендий» Гарсии де Сиснероса).

Структура «Духовных упражнений» во многом схожа с планом последовательной терапии. Сравнение текста Игнатия с терапевтической процедурой подтверждается неоднократным обращением Игнатия к наставнику, дающему упражнения, где Игнатий рекомендует уделять особое внимание к личным наклонностям и особенностям характера совершающего упражнения. При этом психологический аспект духовных упражнений оказывается тесно связанным с теологическим – осознание кризиса совершающим упражнения и его последующее преодоление через рассмотрение жизни Христа является прообразом, который отражает историю искупления человечества Богом. Формальное сопоставление этапов духовных упражнений и терапевтической процедуры позволяют, при всей схожести, отметить их принципиальное различие – терапевтическая процедура не является соитерологическим актом, действием, направленным на достижение спасения души.

На всем протяжении четырех недель совершающий упражнения рассматривает различные аспекты собственной личности, проводя связь между своими поступками и выборами с событиями жизни Христа. Идеи поэтапного преобразования человека через размышление и созерцание о жизни Христа Игнатий воспринял из книги Лудольфа Саксонского «Vita Christi». Влияние Лудольфа, прежде всего, отражается в

использовании Игнатием размышления о страстях Христа как средства побуждения к раскаянию в ходе духовных упражнений. Подобное побуждение изначально испытал сам Игнатий. Телесные муки, претерпеваемые Игнатием во время операций на раненой ноге, служат прообразом тому процессу тщательного самоизучения, который предстоит пройти совершающему упражнения на первом этапе духовных упражнений. «Распятие себя – это сущность всякого служения, всякого движения к Отцу»¹⁵.

Вслед за Лудольфом, Игнатий полагает, что познание Слова происходит на уровне ощущения, в момент подражания Христу. Вся земная жизнь Христа по мысли испанского мистика есть служение людям. Быть христианином означает постоянно служить на благо Бога, во имя Его вящей славы. По Игнатию вся жизнь верующего с необходимостью преобразуется в служение Богу через совершение подражания Христу. Испанский мистик развивает это положение – в ходе духовных упражнений выбор служения Богу становится предназначением, истинным призванием человека, как творения. «Если бы Бог не стал человеком, то человек не смог бы Ему подражать и снискать Его достоинство»¹⁶.

Через «Краткий компендий», составленный из книг Гарсии де Сиснероса, Игнатий приобщился к западной духовной традиции (труды де Сиснероса являлись компиляциями из трудов Бонавентуры, Хуго Бальмского, Жана Жерсона, Герхард Зутфена и других средневековых авторов). Вдохновленный прочтением «Краткого компендия» испанский мистик сделал частью духовных упражнений чередующуюся последовательность размышлений и молитвы, а также разделение процесса созерцания на временные отрезки. Обращение ко Христу в «Кратком компендии» призвано вызвать в верующем искреннее раскаяние и упование на благодать Творца.

Созерцание событий жизни Христа дополняется в «Кратком компендии» мыслью о необходимости постоянно искать любовь Бога. Для Игнатия *постоянное ощущение любви Бога* является особо важным аспектом жизни любого верующего – наличие этого чувства у верующего указывает на тайну творения и спасение через искупительную жертву Христа. Таким образом, через любовь Бога верующий осознает многочисленные благодатные дары Творца и Спасителя, которые окружают человека в повседневности. Ответом на дар любви Творца по Игнатию является полное самоотречение и преобразование собственной жизни в постоянное служение.

¹⁵ *Rahner H.* Ignatius von Loyola als Mensch und Theologie. Freiburg: Herder, 1964. S. 90.

¹⁶ *Байер В.* «Vita Christi» Лудольфа Саксонского // Символ №50. М.: Институт философии, теологии и истории святого Фомы, 2006. Стр. 83.

Текст «Духовных упражнений» является не только результатом влияния определенных источников, но и плодом длительных размышлений и переживаний самого Игнатия. Текст «Духовного дневника» Игнатия является прототипом упражнений, практическим материалом, на основании которого мистик создает «Духовные упражнения». В тексте дневника описаны две стороны личности Игнатия: первый Игнатий, решительный, непонимающий и упорный упражняющийся, ищет ответа, в то время как второй Игнатий, смиренный и вслушивающийся наставник, следит за духовными движениями в совершающем упражнении. Посредством записей в дневнике Игнатий самостоятельно проводит психологическую терапию, где он одновременно является субъектом терапии и терапевтом.

Своеобразие познавательного метода Игнатия обусловлено конкретной практической целью, которую он ставит перед собой – понять происходящие вокруг события в свете изложенного в Откровении и действовать сообразно полученному знанию. Характерной чертой такого познавательного процесса является его принципиальная незавершенность, открытость, что обусловлено трансцендентностью предмета познания. Терапия, в ходе которой происходит трансформация личности, всегда имеет конкретную цель, которая определяется в самом начале субъектом терапии. В случае Игнатия данная конкретная цель наделена определенной динамикой и трансформируется по мере трансформации личности. По мысли испанского мистика это является необходимым условием активного действия, готовности дать ответ на призыв Бога, который обращен по его мысли к каждому человеку.

Среди особенностей текста «Духовных упражнений» читатель, как правило, сразу же отмечает сухой и подробный язык описаний. В своей работе «Сад, Фурье, Лойола» Р. Барт проводит детальный разбор структуры текста «Духовных упражнений» и демонстрирует наличие в тексте четырех различных смысловых уровней (буквальный, семантический, аллегорический и анагогический).

Буквальный уровень текста содержит обращение Игнатия к наставникам, к тем, кто дает упражнения. В ходе упражнений наставник принимает активное участие, которое выражается в составлении последовательности тем для размышления и интерпретации чувств и ощущений совершающего упражнения. В определенном смысле наставники также проделывают особое духовное упражнение, которое состоит в поиске общего языка с совершающим упражнения.

На следующем семантическом уровне текста диалог разворачивается уже не в историческом времени (историческое послание Игнатия наставникам содержащееся на уровне буквального смысла), а в реальном. В диалоге принимают участие

наставник и совершающий упражнения, который *принимает* упражнения. Упражнения ориентированы на текущий момент времени, на «здесь и сейчас» – такая смысловая ориентированность текста призвана побудить совершающего упражнения к решению внутренних противоречий, к совершению выбора «здесь и сейчас».

На аллегорическом уровне текста характер общения кардинально меняется. Диалог получает вневременный статус – совершающий упражнения непосредственно обращается к Богу с просьбой указать на необходимый выбор. Этот диалог, по сути, является диалогом Творца и творения и именно поэтому он не ограничен ни временем, ни пространством.

На анагогическом уровне Бог является знаком, который направлен к совершающему упражнения в ответ на его обращение. Ответ-знак Творца направлен не только к конкретному человеку, к определенной личности, но и ко всему Человечеству. Диалог перерастает из конкретного и случайного (обусловленного отдельным случаем обращения) в фундаментальное со-общение Творца и творения.

Каждый из смысловых уровней выполняет определенную роль и значительно расширяет содержание текста – за счет этого текст является одновременно историческим обращением Игнатия к наставникам, психологическим руководством для подачи упражнений, а также мистической практикой сообщения с Богом. Нахождение заложенного в тексте смысла, возможность множественной интерпретации текста являются ключевой характеристикой «Духовных упражнений». Следуя духовному путеводителю Игнатия, совершающий упражнения обращается к собственным ощущениям и совершает выбор, призванный изменить его жизнь. При этом испанский мистик открыто указывает на сложный и неоднозначный характер предстоящего выбора. По Игнатию, путь к Богу, познание Его послания, таким образом, начинается с человека, с самостоятельного рассмотрения переживаний и внутренних побуждений.

Во втором параграфе «Ощущаемый смысл как основа действия “Духовных упражнений” – философская концепция Ю. Гендлина как метод интерпретации текста» анализируется ощущаемый (субъективный) опыт Игнатия, который запечатлен в тексте «Духовных упражнений». Фокусом игнатианского текста является достижение *ощущения у совершающего упражнения содействия с Богом.*

Субъективное ощущение, к которому призывает обратиться Игнатий, составляет основу «Духовных упражнений». Для выявления ощущаемого смысла, отсылки к которому наличествуют в тексте Игнатия, необходимо использовать метод, который бы сделал подобное субъективное содержание, доступным для изучения гуманитарной

наукой. Согласно Ю. Гендлину субъективное содержание возможно выявить при условии использования *прямой непосредственной отсылки к ощущаемому смыслу*.

Проблема понимания ощущения, внутреннего переживания, с неизбежностью выходит за границы одной лишь психологии и психотерапии, так как обращение к этой проблеме затрагивает проблему познания как такового. Это обстоятельство указывает на применимость предлагаемого Гендлиным подхода к исследованию ощущаемого смысла не только в психологической терапии, но и при исследовании вопросов из области философии, религиоведения, искусствоведения, культурологии, а также других областей связанных с проблемой познания.

Игнатий ставит перед совершающим упражнения следующую цель – осмыслить свою жизнь в свете данных Слова Бога, которое обращено к человеку. В свою очередь, как отмечалось в первой главе данной работы, ключевым импульсом для теологических исследований Ранера являлась проблема индивидуального познания Откровения Бога. Именно поэтому в данном исследовании концепция Гендлина применяется для изучения метода ощущаемого познания Игнатия, а также для выявления особых черт теологического дискурса Ранера¹⁷, которые связаны с игнатианским методом.

Применяемые Игнатием термины и описания, а также стиль изложения подчиняется стремлению как можно точнее обозначить и передать *ощущаемый испанским мистиком смысл*. Сам Игнатий неоднократно описывает ощущение смысла происходящих событий. На момент написания «Духовного дневника» испанский мистик исследовал свои переживания, неоднократно пытался к ним вернуться и прочувствовать заново для выявления их значения. По большей части наблюдения Игнатия касаются не внешне и логически обозримого, а исключительно внутренних «духовных постижений», которые он *ощущает*. Для того чтобы проникнуть в суть этих постижений, Игнатий тщательно записывает свои ощущения, указывая на особые оттенки чувств, на внутренние противоречия ощущений, на особые физиологические состояния. Для испанского мистика это крайне важно, так как свое понимание Божественной воли он целиком строит на интерпретации своих переживаний. Весь дневник является попыткой проанализировать особое чувство, наиболее полно понять его смысл. Оно имеет разную интенсивность и принимает разнообразную форму, но при этом Игнатий всегда способен указать на его наличие. При подобном указании испанский мистик использует различные образы. Например, Богочеловек предстает у

¹⁷ Примечательно, что ранее психологические концепции уже применялись для изучения теологии Ранера. Например, при интерпретации особенностей использования Ранером трансцендентального метода применялись работы К. Г. Юнга. Подробнее см.: *Kues W. Werde der du sein sollst! Impulse für religiös gedeutete Entscheidungen von Karl Rahner und C. G. Jung. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996*

Игнатия царем, который призывает верных рыцарей (верующих) на борьбу с силами тьмы.

Однако использование образов у Игнатия имеет также более сложную интерпретацию. Это, прежде всего, касается образов, при помощи которых Игнатий выражает свое понимание того или иного символа веры. «Несмотря на использование моделей, построенных *по аналогии* с реалиями человеческого пространства мира, такое религиозное познание «познает и создает» не человеческое пространства мира, а *иную* реальность – религиозные модели, как знаки этой реальности, *не имеют реальных референтов в человеческом пространстве мира*»¹⁸. Именно в виду отсутствия указанных референтов в языковом пространстве и в пространстве окружающих культурных символов, Игнатий вынужден основывать свое понимание символа веры на личном ощущении. Таким образом, ощущаемое субъективное содержание является для Игнатия самым надежным источником, который позволяет ему *выразить смысл предмета веры*.

В тексте «Духовных упражнений» Игнатий предоставляет совершающему упражнений концептуализации своего опыта, ощущаемого им значения, которое до этого являлось предметом детальной проработки в «Духовном дневнике». Примечательно, что подобная проработка переживания является продолжительным процессом трансформации личности – именно так можно охарактеризовать структуру содержания данного игнатиянского текста с психологической точки зрения.

Переживание Игнатием символов, означенных в тексте Писания, выражено на примере понимания испанским мистиком догмата о Трех Лицах (пример содержится в «Духовном дневнике»). Все категории и понятия, которыми пользовался Игнатий, оказались неприложимы к пониманию догмата. Подобная неприложимость понятий к догмату о Трех Лицах была интерпретирована Игнатием как указание на необходимость поиска иного языка, который бы помог не только изложить, но и понять догмат. С целью выявить такой язык Игнатий начал записывать свои размышления о Троице, а также свое ощущение догмата. При помощи данных описаний Игнатий пытался выразить наличествующий в его ощущениях *смысл* догмата. Впоследствии обозначая свое понимание Троицы, Игнатий проводит непосредственную отсылку к ощущаемому опыту. Так исторический текст Евангелия переходит в живое переживание конкретной личности.

¹⁸ Мухелишвили Н. Л., Киселев А. П., Коваль А. Н. Психолого-герменевтический анализ «Духовного дневника» св. Игнатия Лойолы // Точки №3-4. М.: Институт философии, теологии и истории святого Фомы, 2007. Стр. 23.

Согласно испанскому мистику, человеку доступен непосредственный опыт Бога по той причине, что он окружен и наполнен благодатью Бога. За счет благодати у человека есть возможность непосредственно понять призыв Творца к творению в образе Христа через анализ субъективных ощущений. Благодать Бога созидает возможность духовного преобразования. Язык, понятия, а также исторические особенности интерпретации текста Евангелия превосходятся согласно испанскому мистику благодатью, которая делает послание Бога открытым для понимания всем и каждому. Благодать также обуславливает постоянное преобразование ощущаемого смысла Откровения – доступность благодати для всех людей объясняет наличие множества символизаций, которые образуются в ходе его выражения в тот, или иной исторический момент. При всем своем многообразии означенное наложение образов и символов является метафорой, своеобразной отсылкой к оригинальному ощущаемому смыслу. Таким образом, благодать позволяет каждому человеку ощутить и выразить Слово, преобразуя жизнь человека в процесс постоянного познания Бога.

Третий параграф «Ощущаемый смысл “Духовных упражнений” в понятиях теологии Ранера» исследует связь основных тем теологии Ранера с ключевыми элементами дискурса Игнатия. Следуя Игнатию, Ранер отмечает, что через мистическое единение с Христом, который соединяет творение и Творца, человек ощущает ответственность за свое существование. Текст Евангелия, повествующий о пришествии Христа, является отсылкой к внутреннему опыту ощущения тайны собственного бытия. Через понятия экзистенциальной философии немецкий теолог указывает на Бога, который манифестирует Себя в тайне бытия. Христос – не метафизический Бог Фомы, а Спаситель конкретной души, личности, обращающийся к человеку на уровне ощущения повседневного бытия. В этом проявляется *дологический характер сообщения Бога человеку*. Через рассмотрение субъективного опыта Ранер сопрягает роль Творца и Христа – Творец открыт творению через Христа (открытость сердца Христа). Познание мира происходит благодаря Христу, через ощущение воплощенного Слова в момент переживания собственного существования. Таким образом, для Ранера Христос является абсолютной ссылкой в опыте человека. «Христология является окончанием и началом антропологии»¹⁹.

В ходе анализа развития христианской духовности, Ранер сравнивает роль Игнатия с ролью, которую Декарт выполнил для развития рационализма. Постоянный «непосредственный опыт Бога» Игнатия является источником христианского служения,

¹⁹ *Rahner K. Spiritual Exercises. N.Y. 1965. N.Y.: Sheed & Ward, P. 109.*

подобно тому, как позиционирование мыслительной активности для утверждения собственного существования является основой рациональной деятельности.

Ранер интерпретирует «непосредственный опыт Бога» как длительный процесс осмысления имманентного присутствия Бога в сознании человека. Вслед за Игнатием, немецкий теолог указывает на необходимость ощущаемого понимания Откровения. Вопросание о мире ведет к вопрошанию о собственном существовании, которое (вопросание) в свою очередь указывает на источник мира и человеческого существования. Этим высказыванием Ранер отсылает к определенному чувству тайны, которое знакомо каждому человеку. Развитие этого чувства, его проработка – личное дело человека. Ранер, подобно наставнику, который дает духовные упражнения, лишь указывает на наличие этого чувства у каждого человека.

По Ранеру знание о Боге является знанием ощущаемым, которое в переложении на логические понятия является состоянием соотношения между Творцом и творением. Это соотношение существует в виде благодати Бога в мире. Понятие «благодать» используется Ранером для обозначения взаимосвязи природы человека с его познавательными способностями. Нерасторжимая связь природы человека и благодати Бога делает содержимое мира доступным к познанию, так как человек, являясь частью мира, также наделен благодатью. Бог непосредственно обращается к человеку через Свою благодать, которая является конституирующим аспектом человеческой природы.

Если благодать Бога присутствует в нашем сознании, то теология, таким образом, является размышлением и анализом этого присутствия. Разум, согласно Ранеру, необходимо понимать не как познающую силу, которая исследует внешний мир и позволяет управлять окружающими вещами, а как способность быть связанным с непознаваемым. Только таким образом возможно дальнейшее рассуждение о Боге – в обратном случае Бог понимается как непознанный объект, который рано или поздно будет исследован разумом.

Разработка проблемы значимости личного переживания, совершенная Ранером, по сути, явилась ответом на вопрос о сущности благодати Бога²⁰. Согласно традиционным взглядам католической церкви, пребывающая в мире благодать Творца являлась недоступной для осознания человеком. Это, в свою очередь, не позволяло личному переживанию быть теологически значимым. Согласно Ранеру, благодать не является неким даром определенной внутренней части человека – благодать является призывом Бога и Его поддержкой преобразования всей жизни человека. Свершившееся

²⁰ Озвученная Ранером позиция относительно значимости переживания в развитии Церкви оказала обширное влияние на современную теологию. Подробнее см. *Fischer K. Gotteserfahrung: Mystagogie in der Theologie Karl Rahners und in der Theologie der Befreiung. Grunewald, 1986*

в определенный момент истории самовозвешение Бога длится и поныне, и ответ человека принявшего Христа занимает все пространство его жизни.

В четвертом параграфе Главы 2 содержатся краткие обобщения и выводы. Обширное использование Ранером теологического и философского наследия зачастую ставит вопрос о приоритетности влияния на становлении его антропологической концепции. Многие ключевые черты и особенности теологической мысли немецкого богослова невозможно объяснить без их соотнесения с игнатиянским дискурсом. Примечательно, что сам Ранер неоднократно отмечал влияние «Духовных упражнений» на становление собственной теологической концепции. Особенно это характерно для позднего периода, когда в одном из интервью Ранер отметил, что его вся теология выражена в работе «Обращение Игнатия Лойолы к современному иезуиту»²¹.

Оценивая теологический потенциал игнатиянского текста, немецкий богослов, прежде всего, отмечает его практическое назначение. Теология обязательно должна затрагивать сердце человека, все его существо. Только такая теология может называться «живой».

Для Ранера центральной идеей игнатиянского дискурса является свободное послание Бога человеку через переживание, через живой опыт. Распознавание призыва Бога в собственном опыте окружающего мира, интерпретация Божественного императива на основе личных переживаний являются основной задачей всякого верующего. Только самостоятельные действия, направленные на осознание окружающих событий в свете Откровения могут выявить призыв Бога, который направлен к каждому человеку индивидуально. В современной ситуации человек с неизбежностью должен нести полную ответственность за собственное бытие в этом мире.

Обращаясь к богословскому содержанию «Духовных упражнений», немецкий теолог особо выделяет для Игнатия значение благодати Бога. Через благодать человек ощущает Бога, присутствие Творца в мире. По Ранеру благодать в данном случае является предикатом религиозного опыта. Благодать как наличие способности переживания Бога не затрагивает интеллект, сферу разума, так как наличествует в самой сущности человека. Однако разум делает это наличие явным, сознаваемым.

В духовности Игнатия, Ранер видит неразрывную связь Откровения и духовного опыта. Немецкий теолог определяет Откровение с одной стороны как манифестацию Бога в истории человека, а с другой как возможность прояснить «тайну» человека, его

²¹ *Rahner K., Imhof P., Loose H. N. Ignatius of Loyola Speaks to a Modern Jesuit. // Ignatius of Loyola. Ed. P. Imhof. London: Collins, 1979. P. 104.*

сущность. Эти положения взаимосвязаны по Ранеру – историческое событие Откровения каждый раз по-новому проявляет себя через сущность человека. Выражаясь другими словами, можно сказать, что человек движется к Откровению, будучи сам движим Откровением (тварность человека как праслово).

Таким образом, следуя за размышлениями Игнатия в «Духовных упражнениях», в основу своей теологии Ранер полагает непосредственный опыт исповедания веры (ощущение благодати Бога). Свобода выбора, индивидуальность переживания Бога и изначальная предрасположенность к познанию Творца – все эти основополагающие идеи его теологии происходят именно из события живого общения с Богом. Вместе с тем, «Духовные упражнения» не только повлияли на содержание антропологической концепции Ранера. Подобно совершающему упражнения, немецкий богослов соотносит свои знания со своим духовным опытом. Этот опыт преломляется множество раз в самых различных философских системах и теологических концепциях. Августин, Фома Аквинский, Р. Декарт, И. Кант, И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегель, Ж. Марешаль, М. Хайдеггер – это лишь немногий перечень мыслителей, к чьим идеям обращается Ранер.

Прилагаемая ниже схема отображает последовательность и взаимосвязь идей, которые использовались Ранером. На первом этапе развития своей теологической концепции Ранер движется от традиционной теологии к философии немецкого идеализма через обращение к проблемам внутренней связи онтологии и гносеологии. На следующем этапе Ранер следует за общим развитием философской мысли и делает современную для него философию экзистенциализма Хайдеггера частью концептуального содержания своей парадигмы. На заключительном этапе Ранер дополняет ключевые теологические понятия, такие как Откровение, благодать и любовь Христа индивидуальным измерением, что придает им актуальное современное звучание.

Однако, несмотря на такую последовательность, данная схема не всегда является универсальной в полном объеме. Это обстоятельство обусловлено практическим характером работ Ранера. Они посвящены исследованию той или иной теологической проблемы и редко составляют единую понятийную систему – используемые немецким теологом понятия подстраиваются под определенный контекст, и вследствие этого могут менять интерпретацию или взаимно заменятся. В таких случаях приведенная схема сохраняет свою актуальность, но лишь отчасти из-за частого отсутствия того или иного промежуточного звена.

Схема теологического мышления Ранера



Заключение. Практическое назначение ранеровского учения также напрямую влияет на содержание его антропологической концепции. Преемственность идей сразу из нескольких философских течений в одной теологической концепции обуславливает особый характер работ Ранера. Его теологическое мышление было направлено, прежде всего, на решение практических задач, которые были обозначены временем.

Безусловно, это положение можно оспорить с позиции исследований ключевых фундаментальных трудов Ранера, некоторые из которых очерчивают теологическую систему с постоянным набором дефиниций и тем. Но при этом подобная система преобразуется и меняется от одной работы к другой: темы меняют угол рассмотрения, в ход идут иные аргументы, понятия становятся взаимно заменяемыми и т.д. Сложность, возникающая при рассмотрении антропологической теологии Ранера, как единой системы не является недостатком работ немецкого теолога, а скорее подчеркивает ее особый практический характер и ее сопряженность с культурными и общественными процессами, свидетелями которых был Ранер. В тоже время, такая сложность демонстрируют динамику развития концептуального содержания богословия Ранера. Эта динамика напрямую связана с определенным типом духовности, который Ранер наследует у Игнатия.

Ранер по новому сводит категории рациональности и боговдохновенности в своей теологии – человек, как слушатель Слова, является историческим и трансцендентальным участником Откровения. Немецкий теолог неоднократно подчеркивает необходимость единства рационального и духовного начала в богословии. В центре ранеровского дискурса «отношение человека к божественной тайне, проявление божественной тайны в религиозном опыте субъекта»²². Всякое размышление о Боге связано с проблемами значимости истории, ролью Церкви и особенностями индивидуального опыта Бога. «Духовные упражнения» испанского мистика стали основой теологического мышления Ранера – свою собственную антропологическую концепцию Ранер выстраивает, ориентируясь на принципы, которые Игнатий описал в своем духовном путеводителе.

По теме диссертации автором опубликованы следующие работы:

1. Философско–теологические источники трансцендентальной теологии К. Ранера // Религиоведение. 2006. №3. С. 119-129.
2. Влияние игнатианской духовности на структуру теологии К. Ранера (в печати, 0.5. а.л.)
3. Откровение для всех (Концепция «анонимного христианина» К. Ранера) // НГ-Религии. Выпуск от 21.12.2005. (http://religion.ng.ru/problems/2005-12-21/6_otkrovenie.html)
4. Новый апологет христианства (Христианская критика гуманизма А. де Любака) // НГ-Религии. Выпуск от 05.04.2006 (http://religion.ng.ru/people/2006-04-05/6_apologet.html)
5. Полифония веры и разума (Диалог Ю. Хабермаса и Й. Ратцингера о проблемах секуляризации современного общества) // НГ-Религии. Выпуск от 06.12.2006 (http://religion.ng.ru/printing/2006-12-06/7_poliphony.html)
6. Через любовь в вечность (Теология Г.У. фон Бальтазара в современном контексте). // НГ-Религии. Выпуск от 21.03.2007 (http://religion.ng.ru/problems/2007-03-21/5_baltaxar.html)

²² Красников А. Н. Методология современного неотомизма. М.: Московский государственный университет, 1993. Стр. 73.

Отпечатано в ООО «Компания Спутник+»
ПД № 1-00007 от 25.09.2000 г.
Подписано в печать 02.02.09.
Тираж 100 экз. Усл. п.л. 1,81
Печать авторефератов: 730-47-74, 778-45-60