

КАТЕГОРИИ СВОБОДЫ И ОТВЕТСТВЕННОСТИ В АНТРОПОЛОГИИ КАРЛА РАНЕРА

*Иларион, иеромонах (Е. Резниченко)
(Санкт-Петербург, Россия)*

Исследователь теологии Карла Ранера М. Фишер сделал такое важное замечание: «Когда мы, христиане, говорим о человеке как о “личности”, то имеем в виду нечто особенное. Мы имеем в виду то, что человек способен к трансценденции, ответственности, свободе, реальности в истории и открытости к тайне. Христианское благовестие предполагает, что его слушатели обладают этими способностями, другими словами, они являются личностями»¹. Личность — это прототип Божественного в человеке, как об этом говорит христианство. Согласно ему, человек, не стремящийся к образу Бога, не похож на человека в подлинном смысле. Таким образом, свобода и ответственность — существенные и необходимые свойства человека.

К. Ранер, в частности, писал: «Если бы слова “Бог” в самом деле не было, тогда для человека не стало бы и этой двоякой целостности — действительности вообще и его собственного существования в связи этих двух аспектов друг с другом. Он без остатка забыл бы себя, мысля только о частностях своего мира и своего существования. Он <...> перестал бы замечать, что он есть лишь отдельное существующее, а не бытие вообще. Он застрял бы в мире и в себе и перестал бы совершать тот таинственный процесс, который есть он сам и в котором целостность “системы”, образуемой им вместе с его миром, строго мыслит себя самое как единство и целостность, свободно принимает за себя ответственность и таким образом превосходит и объемлет себя в том немом и тревожном, что кажется ничем, откуда он возвращается к себе и своему миру, отрываясь от них и в то же время принимая ответственность за них»². Мы видим, что понятие свободы неотделимо от ответственности и наоборот. Необходимо отметить, что ответственность не просто моральное качество человека. Для К. Ранера это воплощение свободы, это часть сознательной жизни человека. Поэтому у ответственности появляется особое религиозное значение. Далее он пишет: «...в действительности свобода есть, прежде всего, ответственность субъекта за самого себя, так что свобода в своей основной сущности касается субъекта как такового в целом. В настоящей

¹ Fischer, M. F. Karl Rahner. Foundations of Christian Faith // Parish Pastoral Councils. — URL : <http://www.pastoralcouncils.com/Rahner100.htm>. — Дата обращения : 15.01.2013.

² Ранер, К. Основание веры. Введение в христианское богословие. — М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. — С. 65.

свободе субъект имеет в виду всегда себя, понимает и утверждает себя и, в конечном счете, делает не *что-то*, а *себя самого*»³. Ответственность несет в себе очень важную задачу самоопределения человека, осознания им необходимости расстановки нравственных приоритетов: «Да, человек, в частности, — существо виновное и испытывающее угрозу абсолютной гибели. Это означает, что он — существо, характеризующееся нравственным напряжением, требованием и ответственностью. Но, если он действительно без смущения принимает себя в качестве того, кем он себя воспринимает, он уже принимает себя как такое существо, обладающее свободой и нравственной ответственностью. Ибо в этом случае он воспринимает себя <...> как сущность различия между тем, каков он есть, и тем, каким он должен быть. Различие между тем, чем мы являемся сугубо фактически, и тем, чем мы должны быть, есть первичный опыт, дающий нам основание как нравственным существам»⁴. Карл Ранер делает акцент на том, что свобода и ответственность не только лишь компоненты бытия человека, но и имеют основание в любви Бога, т. е. приобретают ясный аксиологический характер: «Даже в наше сегодняшнее состояние бесконечная Тайна, которую мы зовем Богом, ощущается посредством любви и поклонения. И сейчас мы несем полную ответственность за нашу жизнь, ощущение этой свободы, получение и восприятие <...> любви»⁵.

Вопрос свободы как таковой сам по себе обширный и непростой. О сущности свободы говорил чуть ли не каждый философ. Карл Ранер отмечает очевидную соотнесенность свободы с реальностью, куда свобода направлена: «...трансцендентальное познание человеком своей свободной субъектности постоянно происходит лишь во встрече с миром и, прежде всего, с тем миром, вместе с которым мы существуем»⁶. Поэтому то, как человек пользуется своей свободой, говорит о нем самом: «Свобода есть событие вечности, при котором мы, конечно, не присутствуем, созерцая его извне, ведь мы сами являемся продуктом своей свободы. Но в испытании многообразия временного мы создаем это событие свободы, мы образуем вечность, которой мы сами являемся и становимся»⁷. Очевиден тот факт, что даже такой феномен, как свобода, имеет под собой вневременную, трансцендентную основу. «Свобода ведь в конечном счете представляет собой открытость всему без исключения: открытость аб-

³ Ранер, К. Основание веры. Введение в христианское богословие. — М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. — С. 129.

⁴ Там же. — С. 563.

⁵ Rahner, K. Ideas for a Theology of Death // Theological Investigations. — Limerick, 2004. — Vol. 13. — P. 176.

⁶ Ранер, К. Основание веры. Введение в христианское богословие. — М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. — С. 71.

⁷ Там же. — С. 132.

солютной истине, абсолютной любви, абсолютной неограниченности человеческой жизни в непосредственной связи с тем, кого мы называем Богом»⁸. Карл Ранер делает акцент на том, что свобода приобретает свое истинное значение лишь в связи с Богом, потому что Бог — высшая реальность. И если свобода не может до этой реальности дойти, значит, она ущербна, не абсолютна. Ограниченная свобода не имеет ценности для человека, т. к. он сам ограничен.

К. Ранер пытается рассмотреть через призму свободы различные аспекты жизни человека. Даже понимание времени у него связано с реализацией человеческой свободы. К. Ранер разделяет время на потенциальное и актуальное: «...потенциальное время — с точки зрения Бога и человека — есть первая и последняя модальность любящей свободы, испытываемой в акте Божьего самодарования. Это время под названием *kaïros* — единственное и привилегированное время, “однажды и для всех” и “только сейчас и больше никогда”, полнота времени. Это время окончательно устроено актом Божьего самодарования тому, кто иной по отношению к нему. Иными словами, это единый акт и он имеет место однажды и одновременно для каждого. Более точно, это не случай, когда все возможно в любой момент, это время является пустой областью, в которой все и каждый может найти свое место и двигаться в нем. Актуальное время — это модальность сегодняшнего конкретного поступка, направленного на достижение того, чему надлежит быть. Нейтральная однородность физического времени — это <...> лишь условие, делающее возможным свободу в любви проявлять себя как свободную любовь в даре Бога и в его принятии. Поэтому Бог — это любовь, что бесспорно. И данное физическое время устраивает временную сферу, внутри которой эта свободная любовь сможет иметь место “здесь и сейчас”, хотя и имела бы свое место “теперь и потом”»⁹.

Для христианской антропологии вопрос о свободе человека тесно связан с учением о грехопадении, когда появилась возможность сказать свободное «нет» Богу. По данному вопросу К. Ранер является очень ценным апологетом возможности диалога с атеизмом, т. к. и в нем видит явление человеческой трансценденции: «Согласно христианскому пониманию, человек, как существо свободное по отношению к Богу, в значительной степени наделен способностью делать с собой то, что он хочет, свободно настраивать себя на свою собственную конечную цель. Он может определять и склонять себя так, что становятся возможными два совершенно противоположных предназначения: человек в абсолютном спасении и человек в абсолютной утрате спасения. Что касается того, что происходит с человеком во время смерти и на суде (используя

⁸ Там же. — С. 556.

⁹ *Rahner, K. Theological Observations on the Concept of Time // Theological Investigations. — Limerick, 2004. — Vol. 11. — P. 309.*

катехизический язык) не является внешне беспричинным актом над ним, реакцией на его прежние деяния, но представлением голой реальности его собственной конечной цели, с которой он сам себя идентифицировал. Это, конечно, случай того, как абсолютная трансцендентная самодетерминация проявляется в диалоге за или против Бога. Предварительным условием этого, конечно, является то, что мы, как свободное творение, знаем и свободную благодать. Бесспорно, это свобода, которая знает, что она постоянно подвержена косной природе этой ситуации, и поэтому знает, что во всякой активности она неизбежно пассивна. Но это не заменяет тот факт (общеизвестный для христиан), что свобода является свободой детерминировать себя в абсолютно необратимое финальное состояние, в котором человек будет всю вечность, как сам тому и содействовал. Человек — единственное существо, на котором свобода лежит бременем. Эта свобода творческая, и то, что она создает, это и есть сам человек в его финальном состоянии. Поэтому начало истории свободы, божественно назначенной человеку — человеческой «сущности», как мы выразимся, не является чем-то неосязаемым, существенно постоянным и полноценным, но полномочием и силой, позволяющей ему свободно детерминировать себя к его финальному состоянию»¹⁰. Итак, свобода очевидным образом связана с человеческой финальностью как результатом собственно-самоопределения. Очевидно также, что данная финальность может быть при участии Бога или нет: «Свобода есть свобода сказать Богу “да” и “нет”, и тем самым — свобода по отношению к себе самому»¹¹. Наш ответ Богу — это ответ самим себе. Р. Хайфилд, один из исследователей наследия К. Ранера, приводит свидетельство того, что свобода в отношении с Богом — это признак целостности человека. Он пишет: «История свободы есть, по сути, история наших решений касательно Бога, ближних и самих себя в целом. Свобода не занимается чередой определенных объектов, представленных человеческой субъективности один за другим, т. к. потом не происходит свободы лицом к лицу со своей целостностью, свободы точно решить, кем мы хотим стать. Ведь свобода — это “не возможность постоянно делать что-нибудь еще, не возможность бесцельного анализа, но способность совершить что-то уникально конечное, то, что, в конечном счете, ценное, т. к. совершено в свободе. Свобода есть способность творить для вечности”. Но у нас есть доступ к нашей целостности только через наше само-трансцендирование, ставшее возможным благодаря самопредложению безграничной Божией тайны. Поэтому мы решаем, кем хотим стать, только путем ответов “да” или “нет” этому

¹⁰ *Rahner, K. The Experiment With Man // Theological Investigations. — Limerick, 2004. — Vol. 9. — P. 213.*

¹¹ *Ранер, К. Основание веры. Введение в христианское богословие. — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. — С. 138.*

предложению. Решение касательно Бога и решение о нашей целостности есть один и тот же акт свободы»¹².

Касательно проблематики отрицательного ответа на вопрос Бога, позицию К. Ранера суммирует кардинал Вальтер Каспер. Он выделяет четыре возможности того, как человек может себя свободно самоопределить в отношении с Богом.

1. «Человек категориально интерпретирует свою трансцендентальную направленность как теизм и принимает его в результате свободного решения.

2. Человек категориально интерпретирует свою трансцендентальную направленность как теизм, но в результате свободного решения отрицает Бога. Это и есть обычный практический и теоретический атеизм, связанный с виной человека.

3. Человек принимает свою трансцендентальную направленность, но интерпретирует ее с помощью неверного представления о Боге, которое он отвергает, или же он совсем не приходит к какому бы то ни было представлению о Боге. Это атеизм, не связанный с виной человека, который, по сути дела, является анонимным теизмом.

4. Человек вопреки своей совести отрицает свою трансцендентальную направленность и отвергает поэтому как верное, так и неверное представление о Боге, или же он совсем не приходит к какому бы то ни было представлению о Боге. Это атеизм, связанный с виной человека, для которого, пока он настаивает на своем, не существует возможности спасения.

...Согласно этой теории каждый должен, не важно, знает он об этом или нет, с трансцендентальной необходимостью ориентировать свою жизнь на Абсолют; вопрос состоит только в том, Бог или идол этот Абсолют, и, возможно, в том, связано ли в отдельном случае решение человека против Бога и в пользу идола с субъективной виной. В некотором смысле можно сказать, что теория атеизма Ранера представляет собой противоположность атеистической теории религии. Если последняя интерпретирует теизм атеистически как проекцию человека, то Ранер интерпретирует атеизм теистически как неверное истолкование человека и его трансцендентности»¹³. Столь ценное замечание В. Каспера еще раз подтверждает позицию К. Ранера: любой акт свободы относительно вопроса отношения с Богом является трансцендентным со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Исследуемый автор, в частности, пишет: «...мы можем <...> смотреть на свободу не как на один из факторов, делающих себя ощущаемым

¹² *Highfield, R.* The Freedom to Say «No»? Karl Rahner's Doctrine of Sin // *Theological Studies*. — 1995. — № 56. — P. 488.

¹³ *Каспер, В.* Бог Иисуса Христа. — М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. — С. 72–73.

в этом мире, который принадлежит Богу, но как на составляющее главного благоволения к спасению. И <...> Бог, который есть автор всех структур и порядков этого мира, может быть мыслим просто как проводник и содержание этой свободы, рассматриваемой как спасительное благословение, обращая внимание на то, что все порядки и структуры, автором которых он является, могут сами мыслиться как условия, делающие возможным свободу и реализующие ее в их контексте»¹⁴.

Кратко резюмируя, можно заключить, что сама возможность свободы — это желание Бога спасения человеку. И, по нашему мнению, этот тезис является ключевым в понимании человеческой свободы К. Ранера. Если провести некоторые параллели между антропологией К. Ранера и православным взглядом, то можно обратить внимание на такую мысль В. Н. Лосского: «Таким образом, выбирает ли человек добро или зло, становится Богу подобным или неподобным, он свободно обладает своей природой, потому что он — личность, сотворенная по образу Божию. Однако поскольку личность неотделима от существующей в ней природы, постольку всякое природное несовершенство, всякое ее “неподобие” ограничивает личность, затемняя “образ Божий”»¹⁵. Вполне заметно, что мысли К. Ранера близки позиции одного из важных выразителей православного богословия XX в. Сходство явственно в принципиальном моменте, который заключается в том, что, отрицая Бога, человек теряет свою сообразность Богу, а значит — теряет свое подлинно человеческое лицо.

¹⁴ *Rahner, K.* Institution and Freedom // Theological Investigations. — Limerick, 2004. — Vol. 13. — P. 107.

¹⁵ *Лосский, В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М.: Центр «СЭИ», 1991. — С. 95.