

как конструируются гендерные отношения в викике, а сырая социологическая статистика в этом отношении ничего не дает. Или, в другом месте, автор говорит о двунаправленном отношении викики и массовой культуры, однако речь идет лишь о количестве в основном факторе: рост популярности викики способствует росту числа персонажей-виккан и наоборот. Однако не менее важно было бы проанализировать качественные трансформации как викики, так и популярной культуры при их непосредственном взаимодействии. Кроме этого, следует отметить, что иногда в монографии не хватает некоторых контекстов: скажем, при обсуждении борьбы викикан за свои религиозные права в США следовало хотя бы кратко проанализировать систему американского законодательства о религии. Наконец, увы, текст книги изобилует опечатками и ошибками, что снижает степень испытанного удовольствия от хорошего в целом стиля автора, и популярного, и вполне научного.

Несмотря на указанные недостатки, представленная монография наверняка будет интересна как профессиональным религиоведам, так и любителям: книга насыщена любопытными фактами, плодотворными методологическими экскурсами, написана живым языком, местами излишне публицистичным, но в общем и целом вполне академическим. Понимание книги во многом облегчают приложения: хронология викики и глоссарий викиканских терминов. Для религиоведов особый интерес представляет еще одно приложение, где размещены переводы двух ведущих западных исследователей викики — Р. Хаттона и Дж. Пирсон. В тексте Хаттона обсуждается вопрос о связи европейского язычества со средневековым колдовством и теория М.А. Мюррей об их тождестве, ставшая основой для реконструкции Дж. Гарднера. В статье Дж. Пирсон рассматривается проблема этического и эмического подхода к изучению эзотерических и религиозных движений на примере викики.

Несомненно, данная монография должна стоять на полке любого исследователя современных религиозных движений. Жаль, что первое издание монографии вышло под эгидой оккультного клуба «Касталия», но это не должно никого смущать: повторим еще раз, данное исследование основано на нейтраль-

ном и объективном анализе и соответствует всем критериям научности. Можно только надеяться, что через какое-то время появится второе, переработанное и исправленное, и на сей раз академическое издание этой книги.

Ю.Л. Халтурин

Христианский философ в эпоху заката метафизики. Рецензия на: *Хромец И.С. Введение в антропологию Карла Ранера*. Киев: Дух і Літера, 2014¹. 168 с.

Религиозно-философская мысль XX столетия отмечена радикальным скепсисом по отношению к разуму. Хайдеггеровская критика метафизики, его ироничные слова о том, что словосочетание «католическая философия» не менее смешно, чем «протестантская математика», поставили под вопрос саму возможность философского мышления о Боге. Однако в этом общем пейзаже заката метафизики как системной философии остались мыслители, не желавшие отказываться от разума. Одним из таких мыслителей был крупнейший католический богослов Карл Ранер. Значение его работ для католической теологии хорошо иллюстрирует воспоминание немецкого богослова младшего поколения Г. Кюнга: «Многие в дособорную эпоху восприняли как освобождение тот факт, что посреди золотой клетки неосхоластической системы возникла теология, с помощью “спекулятивной” интерпретации попыталась уйти от позитивистского истолкования догм. Данная теология была связана прежде всего с именем Карла Ранера»². В его трудах область живой веры не противопоставлена сфере рационального, напротив, историческое бытие религии представляет собой постепенную рациона-

¹ Рецензия была опубликована на портале Bogoslov.ru [http://www.bogoslov.ru/text/4134361.html].

² Кюнг Г. Теология на пути к новой парадигме // Путь. — 1992. — № 2. — С. 165.

лизацию опыта священного, взаимное переплетение иррациональных и рациональных элементов. Отечественному читателю наследие Ранера известно довольно мало. Переводилась только одна его работа «Основание веры. Введение в христианское богословие» и несколько отдельных статей. Немного и исследователей текстов, посвященных Ранеру. Поэтому появление монографии И.С. Хромец, в которой анализируется антропология Карла Ранера, можно считать значимым событием в исследованиях западной религиозно-философской мысли.

Ранеровская теология рассматривается автором в общем контексте переосмысления томизма, в рамках которого предпринимаются попытки обновить схоластику на основе антропологической проблематики. Кризис космологической метафизики в XX в. приводит к необходимости нового осмысления возможности философско-антропологического удостоверения существования личного Бога. Христианские богословы ощутили настоятельную необходимость осознать вызовы современности, секулярный дух эпохи, кризис «метафизики бытия». При этом для католической теологии было важно сохранить в неприкосновенности наследие Фомы Аквинского, показав, что томизм не «кунсткамера мертвых мыслей», а «вечная философия», сохраняющая гармонию между верой и разумом. Одной из таких попыток обновления стал трансцендентальный томизм как соединение кантовской критической аргументации с аристотелевско-томистской онтологией. В рамках этого течения прояснение сущностной картины человека становится ключевым моментом в определении истинных атрибутов божественной основы всех вещей. Это послужило основанием для исследовательской стратегии, избранной И.С. Хромец в интерпретации трудов Ранера: рассмотрение трансцендентальной антропологии Ранера. Подобный исследовательский ход обоснованно связывается автором с тем, что изучение теологической антропологии Ранера, в которой понимание человеческого существования становится основанием для решения теологических проблем, позволяет продумать соотношение философии религии и теологии. Построение философии религии, основанной на принципах томизма, осуществленное в работах Ранера

ра «Дух в мире» и «Слушатель слова», достаточно уникально, поскольку здесь решается вопрос, нигде явно не изложенный Св. Фомой, и вызывающий определенные сложности. Как отмечал Ранер, «для классической христианской философии религии... знание Бога... не статическая, самодостаточная наука, но глубокий элемент онтологии вообще»¹. Но если это верно, философия религии как онтология (или метафизика бытия) тождественна науке, в которой она находит свое основание. Тем самым, вопрос философии религии становится вопросом о «самоучреждении метафизики», «вопросом о том, почему человек стремится к метафизике и бытию, и как человеческая метафизика может достигать Бога». Если эта философия религии должна быть действительно «философией», а не «теологией» не может быть никакого вопроса о ее оправдании или прояснении с помощью божественного Откровения. С другой стороны, если теология действительно должна быть «теологией» и не «философией», то философия религии не может просто априорно редуцировать Откровение к тому, что обнаружено разумом. Что-бы утвердиться, философия религии должна спросить, есть ли какая-нибудь «причина» предположить, что человек — потенциальный слушатель божественного Откровения. Постановка такого вопроса — дело философии, но она также кладет основание для богословия — актуального слушания откровенного слова — указывая человеку, должен ли он искать такое откровенное слово в истории. Как справедливо показывает И.С. Хромец, в ранеровской системе именно философия религии может показать, что человек по самой его природе — потенциальный слушатель возможного Откровения Бога в истории.

Обращаясь к ранним ранеровским работам, автор анализирует теоретико-методологические основания его антропологии, специфику употребления понятия «трансцендентальный». Сам Ранер подчеркивал, что принципы трансцендентальной теологии собственно теологические, они связаны с человеческим спонсением и ни с чем иным; ее предметом оказывается тотальность

¹ Rahner K. Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. — München, 1963. — S. 7.

человека. На этом пути реальность спасения рассматривается трансцендентально, если она соотносена с трансцендентальным субъектом, как таковым, в его естественных условиях, и субъектом, конституированным, радикализированным благодатью. Для Ранера трансцендентальность человека не является чем-то самодостаточным, условием трансцендентальных возможностей является Бог. Тем самым проблематика трансцендентальной теологии по сути близка трансцендентальной философии, но при этом акцентируется неподвластность трансцендентальной сферы самому человеку, показывается, что «трансцендентальное исследование в условия возможности знания включает не только субъект как таковой, но и объект откровения и веры»¹. Существование Бога в концепции Ранера предстает как условие возможности познавательного отношения человека к миру и одновременно основание его бытия в целом. Исследуя человека как субъект опыта, он расширяет понятие трансцендентально-го субъекта, соотносят его с открывающимся Богом.

Несмотря на скромное слово «Введение», поставленное в главе работы, в монографии дана впечатляющая экспликация философской теологии Ранера, представляющая собой по сути первое в отечественной историко-философской литературе целостное исследование того «антропологического поворота», который он совершил в неосохоластике. Автор последовательно проясняет ключевые понятия религиозной антропологии Ранера — «пред-восхищение бытия», «сверхъестественный экзистенциал», «самосообщение Бога»; особенности сочетания экзистенциального и трансцендентального подходов в ранеровском понимании человека; вопрос о человеке в контексте христологии и тринитарного учения специфику эсхагологии и танатологии Ранера.

Важно отметить, что исследование И.С. Хромец имеет не только историко-философскую, но и собственно философскую значимость. В нем автор пытается дать ответ на специфически философские вопросы: «как соотносятся философия религии, философия и теология?» и «как возможна метафизика?». В ко-

¹ Ibid., s. 174.

нечном итоге, введение в антропологию Карла Ранера становится впечатляющей попыткой представить проект обновления метафизики, в котором отправной точкой становится вопрос о бытии, как вопрос, поставленный человеком.

С.А. Коначева

Рецензия на: Смирнов М.Ю. Религия и религиозоведение в России. СПб., 2013.

Книга профессора СПбГУ Михаила Юрьевича Смирнова является образцом достаточного нового жанра для отечественной литературы о религии. Это — религиозведческие размышления, этикие записные книжки, в которых можно найти и анализ существующих исследований и статистики, и выделение важнейших тенденций, и тезисы, обладающие высокой теоретической значимостью, и автобиографические и биографические материалы. Такая форма, с одной стороны, оставляет автору «пространство для маневра», предоставляя свободу в выборе тем и средств описания, но, с другой стороны, она приводит к особенностям, затрудняющим восприятие текста: его мозаичности и порой весьма туманной связи между частями книги.

В разделе От автора М.Ю. Смирнов обозначает этапы становления своих научных интересов, а также основные понятия и теории, лучшие в основу данной книги. Часть первая «Религия в России» посвящена судьбам и образам религии в России, как в историческом аспекте, так и на современном этапе. Здесь автор пишет о религиозно-мифологическом комплексе в российском сознании, свойственной ему фетишизации, дореволюционной системе государственно-конфессиональных отношений и вообще типичному для России сцеплению церкви с государством. Безусловно ценными для читателей окажутся свободные данные по конфессиональной политике в Российской империи.