

РЕЛІГІЙНИЙ РЕЛЯТИВІЗМ І МІЖКОНФЕСІЙНА ТОЛЕРАНТНІСТЬ У КОНТЕКСТІ
МІЖРЕЛІГІЙНОГО І МІЖКУЛЬТУРНОГО ДІАЛОГУ

У статті досліджується основні тенденції сучасного християнського богослов'я, ексклюзивність, інклюзивність, плюралізм і взаємини релігії, інкультурація; мультирелігійна і міжрелігійна молитва в контексті виразу релятивізму, з одного боку, і міжрелігійного та міжкультурного діалогу, з іншого.

Ключові слова: релятивізм, толерантність, діалог, інклюзивність, релігія, культура, інкультурація, молитва.

Сучасна методологія академічного релігієзнавства ґрунтується на принципах історизму, наукової об'єктивності, позаконфесійності, плюралізму і толерантності у ставленні до різних релігій. По суті, це відображається концептуально у характеристиці міжконфесійного різноманіття такою формулою: всі релігії різні – всі релігії рівні.

Проте для віруючої людини все ще існує дилема: релігія – істина – спасіння. Відтак, виникає питання: як людині спастися, як досягти праведності? У минулі часи у зв'язку з цими питаннями йшлося переважно про кончину людини, що її очікує після смерті. У сучасну епоху, коли існування потойбічного світу більше не уявляється безумовним і навіть „виганяється із числа тем, які дискутуються”, переважно шукається відповідь на питання про праведне буття в земному житті, хоча питання про те, як ставитися до смерті все ще не знімається з екзистенційного рахунку. Саме до таких розмірковувань вдавався кардинал Ратцінгер (ще до того, як він став папою і очолював Конгрегацію віровчення).

Сьогодні повсюдно утвердилася теза: будь-яка релігія – це шлях до спасіння. І навіть якщо не всі релігії ведуть до нього по магістральному напрямку, але ж, так чи інакше, за допомогою будь-якої релігії спасіння доступне кожному. Кардинал Ратцінгер характеризував цю ідею „повсякденною точкою зору, яка соголосна толерантності і поваги до іншої людини, що є поширеним у наш час” [1, с. 289]. „Універсальна теорія відкуплення” відповідає сучасному уявленню про Бога, який не може відмовити у спасінні людини, яка нічого не знає про християнство і про „Вчителя людства” – Ісуса Христа, оскільки прожила свій вік у будь-якій іншій релігії. Бог такою ж мірою оцінює її благочестя, як ревнивого християнина, – такий підхід починає домінувати в різних виявах сучасної теології у західному світі.

Такі міркування, які випливають із універсальної теорії відкуплення (спокутування) і спасіння, поширені в різних напрямках сучасного західного богослов'я релігій, загрожуючи християнству *релятивізмом* – „найбільшим гріхом і ерессю”, як вважає не тільки сучасний папа Бенедикт XVI, а й православне богослов'я.

Релігійний релятивізм для Ратцінгера – головна небезпека, „центральна проблема для віри у наш час”. Сьогодні – це панівний тип світовідчуття і світовідносин, який своїм підґрунтям має релігійну толерантність. Релігійний релятивізм урівнює всі релігії і віри всього лише як часткові, що „певною мірою випромінюють відображення недоступної і непізнаної Божественної реальності”. Іншою небезпекою вважається *сцієнтизм*, який заперечує релігійні уявлення про світ і весь релігійний дискурс як позанаукові форми вираження, що не допускають верифікації.

Полемізуючи з різними сучасними виявами релігійного релятивізму, кардинал Ратцінгер критикує практику міжрелігійних молінь, заперечує ідею відмови від християнського місіонерства як засобу релігійного „імперіалізму” і „колоніалізму”, захищає „необхідність і цінність навернення як духовного акту входження у християнство” [1, с. 28–29].

Для сучасного західного богослов'я релігій характерні три основні напрями, які водночас визнаються як єдино можливі, а саме: *ексклюзивність, інклюзивність і плюралізм*.

Ексклюзивна точка зору представлена у низці теологічних досліджень, зокрема Карла Барта, який вважав, що ресурсом спасіння володіє лише християнська віра, а всі інші релігії не ведуть до спасіння. Барт не лише протиставляє християнство як абсолютну релігію щодо всіх інших релігій, але водночас проводить розрізнення між вірою, з одного боку, і релігією, – з іншого. Релігію він вважає антиподом віри, оскільки для нього релігія – це „поле прикладання людських сил”, завдяки яким „людина намагається піднятися до Бога”, віра ж це – „дар Бога, який подає руку людині”. Д. Бонхьоффер на цій основі запропонував програму „безрелігійного християнства”, яка знайшла живий відгук у 1950-ті й 1960-ті роки.

Якщо Барт вважається основним представником ексклюзивної точки зору, то Карл Ранер позиціонується як класичний репрезентант *інклюзивності*. Він вважає, що „християнство присутнє у

всіх релігіях, що всі релігії, не підозрюючи про це, рухаються до християнства”. Відтак, релігії за своєю внутрішньою орієнтацією на Абсолюта черпають для себе спасенну силу. Всі релігії ведуть людину до спасіння, оскільки „несуть у собі таїнство Христа”. По суті, так була започаткована концепція „анонімного християнства в інших релігіях”.

Сотеріологічна цінність нехристиянських релігій (індуїзму, буддизму, ісламу) висувається і досить успішно обґрунтовується ученим-єзуїтом Дж. Дупуїсом. Він обстоює точку зору, що в нехристиянських релігіях таємниця Боговтілення Христа і його спасаючого посланництва до певного часу є „анонімною”, а віруючі нехристиянських релігій також беруть участь у таїнстві Боговтілення, оскільки його присутність і діяння не обмежуються християнською спільнотою [2, р.127]. Дж. Дупуїс відкидає ортодоксальну доктрину, згідно з якою нехристиянські релігії не можуть бути шляхом спасіння. Зрозуміло, що така сотеріологічна точка зору ставить перед християнським богослов'ям релігій проблему визнання рівності всіх релігій. Крім того, вона відкриває широкі можливості не тільки для християнського, а й нехристиянського, міжрелігійного діалогу й, зрештою, екуменізму.

Плюралістична точка зору в сучасному західному християнстві явно розриває з вірою в те, що спасіння виходить єдино від Христа і що Христу належить його Церква. Згідно з плюралістичною позицією, самому Богові є бажаний плюралізм релігій, оскільки вони спасенні або, зрештою, можуть бути такими, але при цьому за Христом може бути визнано особливе, хоча не виключне, місце в сучасній сотеріології. Отже, як і в інклюзивній теорії, варіантів плюралістичного богослов'я багато. Відтак, плюралізм й інклюзивізм іноді переходять один в одного. Плюралістична позиція має своїх апологетів в особі живучого в Америці англіканського богослова Дж. Хіка, католицького богослова П. Кніттера і самого активного її захисника в німецькомовному ареалі П. Шмідт-Лейкеля.

Водночас не бракує інших представників плюралістичної точки зору в сучасному католицизмі. До цього напрямку в ролі посередника зараховують Б. Штубенрауха, автора книги „Діалогічна догма” (B.Stubenrauch Dialogisches Dogma. Der christliche Auftrag zur interreligiosen Begegnung. – Freiburg. 1995). Видатним представником посередництва – як більш еластичного (гнучкого) напрямку плюралізму – вважають також уже згаданого вченого-єзуїта Дж. Дупуїса, хоча плюралісти зараховують його до „явних інклюзивістів”. Його праці (J. Dupuis. Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso. – Bresta, 1997; Congregazione per la Dottrina della Fede, Notificazione a proposito del libro di J.Dupuis, „Verso una teologia del pluralismo religioso (Citta del Vaticano, 2001) досліджувала Ватиканська конгрегація віровчення, визнавши наявну в них – попри зовнішню вірність тези єдиності Ісуса Христа – схильність до плюралістичної позиції, яку міг би виявити вникливий читач його праць [1, с.92].

Відтак, усі перелічені напрями – *ексклюзивність, інклюзивність, плюралізм* – істотно похитнули пріоритетність християнства серед інших світових релігій і навіть політеїстичних вірувань, оскільки викликали сумнів в універсальності християнської віри. Всесвітня християнська діяльність для багатьох „вже не є історією розповсюдження істини й любові, що звільнює, а історією відчуження і насильства” [1, с. 96]. Ця „нова свідомість” найсильніше вираження в лоні Католицької Церкви знайшла в декларації „Європейська покаянна хода – 92”, яка була приурочена до 500-річчя Америки. У цій декларації, зокрема, читаємо: „1492–1992 роки – це рубіж, який, з точки зору аборигенів і чорних латиноамериканців, означає „Хресний хід” з безліччю страсних зупинок і „Страсною п'ятницею”, яка не завершується ось уже 500 років. Європейські християни ... мечем підкорили собі тіла місцевих жителів і хрестом оволоділи їхніми душами... Християнство уявлялось аборигенам і поневоленим африканцям релігією ворогів, які підкорювали їх і вбивали. Євангеліє не могло для них бути благовістям радості – воно було злою вістю, яка несла горе. 1992 рік міг би стати роком повернення до місцевих релігій, правомірних і достатніх, оскільки через них Бог йшов назустріч своїм народам і через них народи знаходили свій шлях до Бога” [1, с. 98].

Нинішній папа Бенедикт XVI (тоді ще кардинал Ратцінгер) висловив свою точку зору щодо цитованих положень декларації „Європейська покаянна хода – 92”, заявивши, що „нова свідомість”, виражена в цьому протесті, вимагає, „щоб християни радикально переосмислили, що вони собою представляють або чим вони не є, у що вірять або не вірять, що вони повинні давати або чого давати не повинні” [1, с.98]. Ратцінгер, оприлюднивши свою позицію, відмовився все ж таки оцінювати історичні події, які відбулися після зустрічі Європи і Америки в 1492 р. Але водночас він заявив: „не буде урочистої зустрічі „500 років Америки” у зв'язку із введенням на цьому континенті християнства, оскільки він до цієї ювілейної зустрічі не готується.

Подорож Колумба, що відбулася 500 років тому, змінила не тільки мапу планети Земля, а й започаткувала перший тісний контакт між християнством і місцевими релігіями американського континенту. Майже у цей же час відбулася зустріч християнства з Чорною Африкою. І тоді ж розпочалася

діяльність португальських місіонерів в Індії. Відтак, Америка, Африка, Азія – три великих культурних простори, на яких християнство здійснювало місіонерську діяльність з метою „навернення язичників”.

Оцінюючи з сьогоднішньої висоти ці події, Бенедикт XVI розмірковує про „право і спроможність християнської віри передавати себе іншим культурам, сприймати ці культури в собі і прищеплювати себе цим культурам”, зазначаючи, що „принципово у цьому зосереджені всі основні проблеми християнського буття”. Отже, йдеться про те, що попередній папа Іоан Павло II означив як „інкультурація”. Проте папою Бенедиктом XVI питання ставиться досить контрверсійно: „Як одна визначена культура спроможна вести себе в ситуації багатоманіття культур і як в цьому багатоманітті можливий справжній універсалізм, коли ні одна з культур не видає себе за єдино значиму і не душить іншої?” [1, с. 98]. Відтак, йдеться про те, що нове усвідомлення ущербності попередніх спроб християнського універсалізму сьогодні набуло особливої гостроти.

Оскільки у всіх відомих історії культурах релігія була істотним елементом культури, навіть її серцевиною, то надто складно уявити безболісну і навіть логічно допустиму інкультурацію християнства в інші культури. Неможливо уявити, як культура, переплетена з конкретною релігією, яка була життєвою і діяльною в ній, може бути, так би мовити, трансплантована в іншу культуру, так щоб при цьому обидві не загинули. „Якщо з однієї культури вилучити, властиву їй, породившу її релігію, то із неї виривається серце; а коли в неї пересаджується нове – християнське – серце, то відбудеться неминуче: організм, для нього не призначений, відторгне чужий для нього орган” [1, с. 101]. У такий спосіб, образно, застосовуючи особливості медичної ситуації пересадки органів, зроблено висновок, що інкультурація (тобто євангелізація іншої культури) лише тоді матиме сенс, якщо християнська віра та інша релігія, разом з породженою нею культурою, не знаходяться одна з одною у відношеннях явно вираженої інакшості, якщо в ній закладена внутрішня відкритість однієї до іншої, якщо в самій сутності тієї й іншої уже присутня тенденція на зустріч і об'єднання.

Понтифікат Бенедикта XVI започаткував критичне ставлення до християнської інкультурації: „Сьогодні, – вважає папа, – потрібно звернути увагу на особливу самосвідомість християнської віри. Судячи про себе тверезо і невідкупно, християни цілком усвідомлюють, що в окремих культурних формах їхньої віри є багато наносного, багато такого, що потребує очищення і нового розкриття. Але християни також знають, що їхня віра, за своєю суттю, є самооб'явленням істини і тому веде до спасіння. Неспроможність бачити істину під нашаруванням – справжня біда сучасної людини” [1, с. 111].

Ставлячи питання, чи можна уникнути альтернативи між догматичним ригоризмом і „доброзичливим” до людей різних релігій релятивізмом, який утверджує „кінцеву еквівалентність всіх релігій”, сучасний очільник Магістеріуму (Навчальної влади) Католицької Церкви все ж застосовує гнучку інтерпретацію, визнаючи наявність „дегенеративних і хворобливих релігійних форм, які ведуть людину не до досконалості, а до відчуження”, і одночасно не заперечує того, що навіть „марксистська критика релігії не була цілком і повністю взята із повітря” [1, с. 291]. В індуїзмі, наприклад, який, власне, є збірним іменем низки релігій, течій, шкіл, наявні як позитивні елементи, так і негативний бік. Йдеться про прив'язку індуїзму до кастової системи, самоспалення вдів, а також „викривлення шактізму”. „Іслам, який досягнув великих висот, – як вважає цей ієрарх Католицької Церкви, – постійно знаходиться в небезпеці втратити рівновагу, удалися до насильства і перетворитися у зовнішню ритуальну релігію” [1, с. 291–292]. Разом з тим папа не щадить християнства, не уникає критики „нездорових форм і в християнстві”, визнаючи при цьому і такий трагічний факт, як захоплення хрестоносцями священного міста Єрусалиму і вчинення ними кривавої різни мусульман та іудеїв” [Там само].

Проте в інтерпретації Бенедикта XVI наполегливо ставиться вимога розрізнення релігій: розрізнення між формами релігій і розрізнення внутрішньої сутності релігій, щоб виявити, чи знаходиться та чи інша релігія на належній висоті. Відтак, вважати всі релігії однаковими, притримуватися ідеї, що релігії хоча і різні, але в сутності уявляють собою окремі шляхи, які все ж ведуть до спасіння, вважається „небезпечним релятивізмом” як для індивідуального людського буття, так і для суспільства в цілому.

Гнучкість рефлексій папи виявляється в тому, що він постановку питання про відкуплення і спасіння виводить за межі самих релігій, оскільки все вирішують „мірила праведного життя, праведності самої людини”. Відтак, це означає, що „спасіння не закладено в релігіях як таких, але пов'язане з ними за умови, якщо (і якою мірою) вони приводять людину до добра, до пошуку Бога, істини і любові. Ось чому питання про спасіння завжди несе в собі релігійно-критичний елемент і одночасно може бути пов'язане з релігіями і позитивно” [1, с. 293]. Це очевидна ілюстрація гнучкості сучасної сотеріологічної доктрини католицизму, яка досить еластично маневрує між Сцільною ексклюзивністю католицької сотеріології і Харибдою таких виявів у християнському богослов'ї, як розглянуті раніше напрями інклюзивності й толерантності.

Ватиканська Конгрегація віровчення не може не визнавати, що такі країни, як Китай, Індія (майже половина людства) та багато інших регіонів планети не втрачають своєї самотності. Як

цілком слушно вважає видатний український філософ Сергій Кримський: „Мапа світових культур не змінюється з часів нової ери світової історії. Середземномор'я та Європа з їхньою світоглядною домінантою Логосу, частина Євразії з її ідеологемою Софії, Південно-Східна Азія та Далекий Схід з архетипами Дао та Дхарми утворюють свого роду материки куттури. Не говорячи вже про африканське підґрунтя виникнення цивілізації” [3, с. 21]. Розуміючи це, Святий Престол останнім часом переглянув концепцію міжкультурного і міжрелігійного діалогу. Нова формула розмежування цих двох діалогів ґрунтується на тому, що міжрелігійний діалог не можливий без того, щоб під час його проведення, не відступитись в чомусь від власної віри, піти на недозволений компроміс. Виходячи з цієї передумови, богословський діалог між християнами й адептами інших нехристиянських релігій вважається непродуктивним, оскільки існує неподоланна відмінність між богословською вірою („прийняття істини про Триєдиного Бога”) і віруваннями, які є в інших релігіях.

Президент Папської ради з міжрелігійного діалогу кардинал Жан-Луї Торан пояснив, що християни і послідовники інших нехристиянських релігій, навіть коли йдеться про монотеїстичні релігії (іслам, іудаїзм, сикхізм), мають різні стосунки з Богом і ще більшою мірою це стосується священних книг цих релігій. „Християни не є вірними „релігії Книги” (ісламу), християни поклоняються Слову, який є нічим іншим, як Особою, тобто Ісусом, який ніколи нічого не писав і не диктував” [4, с. 2]. Відтак, надається пріоритет міжкультурному діалогу, закликається у спілкуванні з нехристиянськими релігіями обговорювати лише „культурні наслідки глибинних релігійних відмінностей”.

Розмежування міжрелігійного діалогу з християнськими релігіями у „широкому розумінні” і нехристиянськими релігіями у „вузькому розумінні” викликало непорозуміння, бо це очевидний відхід від того розуміння міжрелігійного діалогу, який „запатентований” у декларації II Ватиканського собору (1962–1965 рр.) *Nostra aetate*, і якого (розуміння) дотримувалися попередні понтифіки, зокрема Павло VI та Іоан Павло II.

Широкий „простір спасіння” та „кола діалогу спасіння” окреслив Павло VI у своїй енцикліці „*Ecclesiam suam*”. „Різні кола діалогу спасіння”, як заповів цей понтифік, охоплюють не лише католицизм, а вслід за ним – православ'я, протестантизм, потім інші монотеїстичні релігії – іудаїзм, іслам, а також політеїстичні релігії і навіть „позарелігійних людей доброї волі”. Ця нова „сотеріологічна конструкція Божого народу” знайшла ще більшу апробацію в соборних документах – у „Декларації про відносини Католицької Церкви з нехристиянськими релігіями”, „Декреті про екуменізм”, „Декларації про релігійну свободу”. Ці соборні документи стимулювали розвиток процесу толерантизації у сучасному конфесійному світі, ламали бар'єри тенденційності, догматизації, знімали „залізний занавіс” у міжконфесійних відносинах.

Істотна кореляція за часів понтифікату Бенедикта XVI відбулася у ставленні до мультирелігійної і міжрелігійної молитви, які були запроваджені під час понтифікату Іоана Павла II. Моделлю мультирелігійної молитви були два „Всесвітні дні молитви за мир”, які відбулися в 1986 і 2002 роках в Ассізі (Італія). Тоді зібралися члени різних релігійних спільнот – християнських і нехристиянських, їх об'єднала тривога з причини світових бід і відсутності миру у світі, а також бажання „отримати допомогу звише проти сил зла”, щоб мир і справедливість запанували на землі. Проте зібрані не змогли молитися разом, оскільки розуміння кожним „Божественного” і відповідно спосіб звернення до нього настільки були різними, що спільна молитва, як вважає нинішній папа Бенедикт XVI, „стала б фікцією і не відповідала б істині”. Тому люди молилися по-різному і в різних місцях, хоча в один і той же час. Бенедикт XVI переконаний в тому, що „продовження почину в Ассізі немає сенсу”, бо в подібних зібраннях лише імітується бажана для більшості спільність, якої в реальності не існує. Понтифіка найбільше турбує те, що такі мультирелігійні (тобто багаторелігійні) молитви слугують підтримці релятивізму – погляду, що поділ між релігіями не істотний і немає фундаментальних причин. Оскільки саме в такий спосіб оцінено мультирелігійну молитву в Ассізі, у папи це викликало тривогу за „вчинення гріха релятивізму” [1, с. 166–167].

Відтак, мультирелігійна молитва обмежується („вона не може бути звичним заходом в релігійному житті, оскільки „релігії взагалі” не буває, як і „не буває спільного для всіх уявлення про Бога і віри в Нього”). Інакше – вона стає „демонстрацією релігійного релятивізму” [Так само.].

Якщо поняття „мультирелігійна молитва” означає, що молитва вершиться в одному місці, але ж окремо, то міжрелігійна молитва припускає спільне моління окремих осіб і груп осіб різної релігійної приналежності. І знову папський вердикт: „Чи можливо таке при збереженні кожним істинності й щирості? Сумніваюся. Потрібно виставити три елементарні умови, без збереження яких така молитва перетвориться у відречення від віри” [1, с. 167]. „Елементарні умови” міжрелігійної молитви: 1) молитися можна лише тоді, коли є „одностайність в тому, хто або що визнається за Бога”; 2) коли є „принципова одностайність” щодо значення самої молитви; 3) моління повинно відбуватися таким чином „щоб не дати приводу для релятивістського спотворення віри і молитви”.

Такі передумови, умови і застереження щодо міжрелігійної молитви зводяться до одного: навіть, якщо християнин і нехристиянин схильні до спільної молитви, це неприпустимо, інакше складеться враження про „взаємозамінність релігій”, що християнське сповідання віри не обов'язкове. Але основне застереження зводиться до того, щоб нехристияни не мали ілюзій стосовно християнської віри в „єдиність Бога і єдиність Ісуса Христа” і не винесли із факта участі християнина в міжрелігійній молитві „релятивізацію віри в Ісуса Христа, єдиного Спасителя всіх людей”. І найголовніше застереження: участь християн в міжрелігійній молитві ставить під питання „благовісткування Христа всьому людству”, тобто необхідність християнської місіонерської діяльності для навернення іновірців, що, як вважає Бенедикт XVI, є основною мотивацією щодо неучасті християн у міжрелігійній молитві.

Якщо Іоан Павло II ініціативу всесвітніх днів молитви в Ассізі схвалював як засіб толерантизації всіх релігій, ефективний спосіб налагодження міжрелігійного діалогу, то Бенедикт XVI фактично скасував цю ініціативу свого попередника, вважаючи її „релятивізацією віри в Ісуса Христа”. Відтак, догмат поставлений вище того, що об'єднувало людей всіх релігій і націй. Це, зрештою, і привело до заміни міжрелігійного діалогу міжкультурним діалогом. І засвідчує одночасно про те, що відбувається ревізія „духу аджорнаменто”, який запліднив низку важливих ухвал – конституцій, декларацій і декретів – II Ватиканського собору, спрямованих на діалог, толерантизацію, зближення і єднання віруючих всіх суціль у сучасному світі релігій. „Дух аджорнаменто” намагався реалізувати Іоан Павло II, який всупереч „перепон релятивізму”, увійшов до ісламської мечеті та іудейської синагоги і молився там. Це був безпрецедентний вчинок толерантності в історії папства.

Разом з цим, слід відзначити, що нинішній папа Бенедикт XVI від самого початку свого понтифікату, як він заявляє, „з великою увагою вслухається до постулатів сучасних людей”. Пояснюючи причини сучасної кризи християнства в умовах секуляризації, глобалізації, релятивізму, цей папа наголошує на „антропологічній проблемі”, яка на початку XXI ст. стала більш складною і різноманітною, ніж в попередні століття. Сучасна епоха, на його думку, вимагає нового аналізу, не стандартних розмірковувань і ліпшого розуміння природи людини. А відтак, резюмує папа, „християнська віра не може бути замкненою в абстрактному теологічному світі”, „її потрібно помістити в конкретний історичний досвід людини”, „у глибинну правду екзистенцій людини” [5, с. 20–21]. Проблема Бога нині постає домінантою світоглядної і моральної ситуації у сучасній Європі й Америці, оскільки більшість людей, навіть тих, що час від часу відвідують свої Церкви, живуть, як зазначив папа, так „неначе Бога не існує”, вони вважають, що „Бог і християнство – це речі, що належать до минулої епохи” [6, с. 40].

Підаючи критичному аналізу антихристиянські погляди таких представників філософської думки минулих століть як Ф. Бекон, І. Кант, К. Маркс, які стали предтечами сучасного секуляризму, релятивізму і атеїзму, Бенедикт XVI разом з тим не щадить від критики і християнство, яке „надто великою мірою сконцентрувалося на особистому спасінні віруючих у потойбічному світі”. Християнська ідея індивідуального спасіння душі, підкреслив папа, „відповідальна за втечу від того, що є спільне для людства”, оскільки „християнське вчення стало викривленим, а егоїстичний пошук індивідуального спасіння спричинив ігнорування служіння іншим” [7, с. 20]. Акцентуючи увагу на „сучасній антропологічній проблемі”, „кризі істини, яка корениться в кризі віри”, папа сам впадає у „гріх релятивізму” надаючи християнству нового змісту в сучасну епоху, а саме: „Християнство не є ідеєю, філософією чи теологією, але способом життя, любов'ю”. Саме так він озглавив свій виступ, відкриваючи у Ватикані в жовтні 2009 р. „Другий спеціальний Синод єпископів”, присвячений проблемам Африки [8, с. 28].

В енцикліці „*Caritas in veritate*” („Любов в істині”), опублікованій 29 червня 2009 р., підкреслюється, що „плодотворний розвиток віри і розуму збільшує результативність справ милосердя (*caritas*) на суспільному ґрунті і створює найсприятливіші передумови для розвитку співпраці віруючих і невіруючих” [9, с. 56]. Бенедикт XVI стоїть на тому, що „віруючі зобов'язані поєднувати свої зусилля з усіма людьми доброї волі іншого віросповідання і невіруючими, щоб цей світ дійсно відповідав Божому плану: жити як одна сім'я під оком Сотворителя” [Там само]. Критерієм „братерської співпраці віруючих і невіруючих” висувається засада субсидіарності – як найбільш дієвий засіб подолання або, принаймні, мінімізації сучасної фінансово-економічної кризи. Відтак, християнська релігія, а також інші релігії закликаються зробити внесок в інтегральний розвиток людства з конкретним ставленням до культурного, суспільного, особливо економічного і політичного вимірів розвитку. Це якоюсь мірою пом'якшує той негативізм, який був виявлений у вигляді різних застережень щодо небезпеки для християнства релігійного релятивізму під час мультирелігійної і міжрелігійної молитви і фактично виключив толерантність як вагому цінність у міжконфесійних відносинах. Папа, очевидно, розуміє, що людей потрібно єднати, якщо не спільною молитвою, то залученням їх до вирішення проблем інтегрального розвитку людства.

В енциклопедії „Caritas in veritate” акцентується увага на проблемних аспектах сучасного розвитку людства і викликах та небезпеках, пов'язаних з релігією. Йдеться про *релігійний фундаменталізм, релігійний фанатизм, релігійний індуферентизм і практичний атеїзм*. Останній фактично загрожує самим віруючим, які, по суті, часто є лише формальними прихожанами різних християнських церков, „а живуть так, наче Бога немає” Все ж такий підхід до релігійних проблем в сучасному світі підносить толерантність до найвищої цінності в міжконфесійних відносинах. Що має особливе значення в контексті сучасних суспільних трансформацій в Україні.

Література

1. Йозеф (Бенедикт XVI). Вера – Истина – Толерантность. Христианство и мировые религии (перевод с немецкого). – М., 2007.
2. J. Dupuis. Jesus Christ a la des religions. – Paris, 1989.
3. Кримський Сергій. Смысл постісторії //Дзеркало тижня”, №6–7 від 20 лютого 2010.
4. „Католицький вісник”. – К., 2009.
5. L'Osservatore Romano (wyd.pol.). –2008.– №7-8.
6. L'Osservatore Romano (wyd.pol.). –2007.– №2.
7. L'Osservatore Romano (wyd.pol.). –2008.– №1.
8. L'Osservatore Romano (wyd.pol.). –2010.– №1.
9. L'Osservatore Romano (wyd.pol.). –2009.– №9.

Summary

Petro Jarotsky

Religious relativism and interfaith tolerance in the context of interreligious and intercultural dialogue

This article investigates the main trends of contemporary Christian theology. Exclusivity, inclusivity, pluralism and the relationship of religion, culture, enculturation, multi-religious and inter-religious prayer in the context of expressions of relativism on the one hand, and interreligious and intercultural dialogue, on the other hand.

УДК 234.24:261.6: 281.5: 282 (477)

© Святослав Кияк
м. Івано-Франківськ

ТЕОЛОГІЧНО-РЕЛІГІЄЗНАВЧІ ОСОБЛИВОСТІ БУТТЯ КАТОЛИЦИЗМУ: УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

У статті на прикладі українського католицизму аналізуються христоцентричні та релігієзнавчі принципи і засади буття українського християнства як складової „нового народу Божого”. Узагальнюється як загальнокатолицький, так і український історичний досвід буття даного релігійного феномену.

Ключові слова: український католицизм, „новий народ Божий”, христоцентричність, II Ватиканський собор, ідентичність християнства.

Постановка проблеми і завдання. Основоположна й визначальна богословсько-обрядова характеристика невід’ємної складової українського релігійного комплексу – українського католицизму – його христоцентричність – засвідчує невіддільність останнього від христоцентричності вселенського християнства та його духовно-національну окремішність у питаннях культу Ісуса Христа. Нерозривний взаємозв’язок цих двох його засадничих духовно-обрядових характеристик підтверджується цілим рядом його фізіономічних рис, зокрема вже з самим ім’ям церкви, запропонованим нами, – Українська католицька церква (УКЦ), яке є синонімом до офіційно вживаної назви „Українська греко-католицька церква”. Воно є носієм христоцентричної ідентичності церкви, її вселенсько-помісного змісту, національних літургійно-обрядових засобів спасіння вірних, а також є виразником тісного нерозривного зв’язку УКЦ як з Христовою церквою, видимим головою її, якою сьогодні є наступник святого апостола Петра – Римський папа, так і зі східними католицькими церквами-сестрами та із історично-культурним генезисом української нації, невіддільним від становлення цієї церкви. Підтвердженням христоцентричності УКЦ є також тісна переплетеність, нерозривність її історії як