

8. Сведенборг Э. Земли во Вселенной / Эммануил Сведенборг Пер. с англ. Д.Ю. Васильев – Д.: Полиграфист, 2001. – 98 с.
9. Сведенборг Э. Мудрость Ангельская о Божественной Любви и Божественной Мудрости / Эммануил Сведенборг. Пер. с латыни – К.: Издательство «Ника-Центр», 1997. – 368 с.

Lilia Kompaniets

In through the Looking Glass Christian-theosophical views J.Boehme and E.Svedenborg

The research interest of this article revolves around the theosophical teachings of Jacob Boehme and E. Swedenborg, which allow behold the new horizons of understanding the idea of reincarnation, to show the metamorphosis of levels of meaning of its existence in the minds of thinkers. In the analysis of texts thinkers reconstructed model of speculative ideas of reincarnation, which has its roots in the Platonic world of ideas. The author comes to the conclusion that the cross-cutting theme of reincarnation runs dotted philosophical visionary pictures of the world, in the space which are updated semantic levels of the term «reincarnation».

Keywords: Theosophy, reincarnation, incarnation, soul, circuits, pre-existence.

Надійшла до редакції 1.09.2014 р.

УДК 291.5 (045)

© Олександр Бродецький
© Ірина Горохолінська
(Чернівці)

ЕТИЧНІ ЗАСАДИ РЕЛІГІЙНОЇ ТОЛЕРАНТНОСТІ: ДИСКУРС Д. ІКЕДИ І ЙОГО ЗАХІДНІ КОРЕЛЯЦІЇ

У статті обмірковуються принципи обґрунтування релігійної толерантності в межах ідей японського буддистського філософа Дайсаку Ікеди та проводиться порівняльний аналіз його поглядів і концепцій толерантності ряду західних філософів-гуманістів. Визначається методологічний потенціал уявлень Д.Ікеди про смисл і можливі форми міжконфесійного співробітництва в умовах глобалізаційних процесів. Здійснюється екстраполяція деяких важливих концептуальних підходів Д.Ікеди та інших дослідників на актуальні проблеми міжрелігійного діалогу в сучасній Україні та Європі. Дослідження реалізовано на дисциплінарному перетині соціальної філософії, етики та філософії релігії.

Ключові слова: толерантність, міжконфесійне співробітництво, гуманізація релігійності, секуляризація, релігійна етика.

Постановка проблеми. Попри те, що цінність толерантності декларується у вітчизняному соціальному середовищі як незаперечна, механізми її практичного впровадження і глибинно ментального утвердження досі залишаються до певної міри проблемними і потребують смислової кристалізації. Ідеологічна крайність сцієнтизму та войовничої антирелігійності радянської доби нерідко змінюється в соціально незрілих посткомуністичних суспільствах іншим екстремумом: тенденціями клерикалізації, вузько конфесійного ізоляціонізму, фактичного одержавлення домінуючих релігійних структур. У таких країнах, як, наприклад, Росія, Білорусь, держави Середньої Азії, де в останні десятиліття знову запанувала авторитарна настанова соціальної організації, ці тенденції становлять реальну загрозу принципам світоглядного плюралізму, свободи совісті, мотивуючи паростки ксенофобії та фанатизму. Промовистий приклад – нещодавнє прийняття в Російській Федерації закону проти «образи почуттів віруючих». Цей закон, за оцінками багатьох авторитетних експертів, громадських діячів і навіть деяких тверезо мислячих церковних активістів (як-от Андрій Кураєв), насправді спрямований зовсім не на захист релігійних прав, а на виведення з-під морально-громадської

оцінювальності передусім привілейованої структури Московського Патріархату та його керманічів. Хоч в Україні такі тенденції на загальносуспільному рівні виявляються ще досить помірковано і збалансовуються природним демократизмом українців, їхнім відкритим розумом, тим не менше в житті й діяльності окремих релігійних структур дух нетолерантності й ілюзія конфесійної ексклюзивності все ж часом побутують і навіть ідеологічно освячуються певними церковними авторитетами.

А тому дослідження філософсько-етичного підґрунтя толерантності та віротерпимості в сучасних умовах є проблемою надзвичайно **актуальною**. В руслі входження України в європейський ціннісний простір важливим видається ознайомлення з власне європейським досвідом облаштування умов гармонійного співжиття носіїв різних світоглядних традицій, а також накреслення моделі збереження власної національної та релігійної ідентичності в умовах полікультурності об'єднаної Європи. Однією з передумов віднаходження такої моделі є обізнаність із симетричними прагненнями представників не тільки християнської, а й інших духовних традицій. Особливими зусиллями в цьому руслі відзначається знаний японський буддійський філософ Дайсаку Ікеда (нар.1928 р.). Відповідно **метою** цієї статті є теоретичний аналіз ідей Дайсаку Ікеди щодо принципів облаштування морального діалогу між різними релігіями та осмислення кореляції його підходів із європейською традицією обґрунтування віротерпимості й толерантності, що закорінена в джерелах християнської етики та західноєвропейській філософії. Важливим є накреслення теоретичного базису для практичної моделі оптимізації толерантних взаємин між представниками різних світоглядів і в межах конфесійно плюрального релігійного середовища України.

Ступінь розробки проблеми. Ідейно-теоретичний ресурс дослідження включає як праці Д.Ікеди [2-3], так і роботи таких європейських філософів – теоретиків толерантності як Дж.Локк [5] та І.Кант [4]. Важливими для розв'язання поставленої мети є й монографії таких сучасних дослідників, як М.Уолцер [8], М.Стецкевич [7], Є.Бистрицький [1], та багатьох інших, що осмислювали різні аспекти релігійної толерантності. Наявність такого ресурсу – запорука принципової можливості підносити релігійність на вищий ціннісний рівень та налагоджувати конструктивний діалог як між різними християнськими громадами, так і з нехристиянськими релігійними традиціями, що культивують пошук синергії світоглядів і конфесій.

Виклад основного матеріалу дослідження. Д.Ікеда – багаторічний почесний президент впливової гуманітарно-просвітницької організації світських буддистів «Сока Гаккай» («Товариство розбудови цінностей»). Він – переконаний носій ідей гуманізації релігійного світогляду в умовах сьогодення. Прикметно, що японський діяч не обмежується лише теоретичними аспектами діяльності, а, незважаючи на поважний вік, і нині бере на себе кураторство різноманітними соціально-практичними проектами з екологічної просвіти, виховання в душі поваги до миру, діалогу культур, популяризації мистецької спадщини, презентуючи ці проекти та відповідні ідеї в різних куточках планети, зокрема й в Україні. Показовою є співпраця Д.Ікеди з низкою провідних науковців світу, у співавторстві з якими він видає збірки діалогів, присвячених животрепетним питанням духовності та виживання сучасної цивілізації. Крім діалогів з українським науковцем в галузі інформатики академіком М.Згуровським, Д.Ікеда опублікував також бесіди із британським культурологом *А.Тойнбі*, російським фізиком-теоретиком А.Лагуновим, багатьма іншими знаними у світі вченими, громадськими діячами, політиками. Це вже само собою засвідчує відкритість світоглядних горизонтів Д.Ікеди і його принципову налаштованість на діалог як спосіб розв'язання актуальних теоретичних і життєво-практичних проблем.

Аналізуючи місце релігії та релігійності в суспільстві, Д.Ікеда, звісно, переконано обстоює першорядну значущість віри в житті соціуму. Саму ж релігію він вважає тією фундаментальною «енергією», яка дозволила націям розвинути багатоманіття культур. Таке бачення засвідчує переконаність філософа в культурницькій конструктивності релігійного плюралізму, коли відмінність форм віровизнання й поклоніння заохочується як фактор

взаємозбагачувальної культурологічної палітри, і водночас здійснюється тяжіння до єднання в етичних цінностях.

Такі міркування Д.Ікеди є актуальними для сучасного європейського цивілізаційного простору. Європа об'єднує в собі представників відмінних світоглядних, культурних традицій, різних національностей, а тому проблема толерантності в умовах полікультурності є нагальною для західних дослідників. Зокрема, теоретик толерантності М.Уолцер зазначає: «Остання з моїх моделей толерантності, проте, вказує на іншу схему і, можливо, на проект епохи постмодерну. В суспільствах іммігрантів (а також в нинішніх національних державах під тиском іммігрантів) люди розпочали на власному досвіді пізнавати те, що можна назвати життям без чітких меж і без упевнених і єдиних у своєму роді особистостей. Різниця між людьми нібито «розмита», оскільки вона трапляється щодня й на кожному кроці. Індивідууми втікають зі своїх вузьких общин і від пов'язаних із ними труднощів та змішуються з членами більшості, але вони не обов'язково асимілюються в якусь загальну ідентичність. Контроль із боку цих груп не вельми сильний, але він у жодному разі не відсутній. Наслідком цього є постійне перемішування різних за своїми особливостями індивідуумів, змішані шлюби між ними і, отже, надто інтенсивний мультикультуралізм... Віднині толерантність розпочинається вдома, де ми часто маємо встановлювати етнічне, релігійне і культурне мирне співіснування з подружжями, дітьми й домочадцями – і зі своїм власним, написаним через дефіс чи роздвоєним «Я» [8, с.102]. Отже, для сучасного європейського суспільства толерантизація взаємин співмірна з гармонізацією не тільки суспільно-державного, культурно-релігійного життя, а й локально опосередкована малою соціологічною групою (робочий колектив, учнівська чи студентська аудиторія тощо), родиною, окремим індивідом, батьки якого є представниками різних націй чи різних релігійних традицій. Надзвичайно важливим для Європи є власне аспект релігійної толерантності. З одного боку, європейська цивілізація враховує важливість релігійного чинника для утвердження ідеалів морально належного, але, з іншого, тяжіє до екстрагування з суто релігійних (зокрема, християнських постулатів) їхнього загальнолюдського етичного ядра, яке узгоджувалося б з принципами функціонування світського громадянського суспільства, а це означає певну неминучу секуляризацію, ціннісну універсалізацію релігійної моралі. В такий спосіб громадянське суспільство намагаються запобігти авторитаризації впливу релігії на життя соціуму (а такі приклади мали місце в історії Європи), але й водночас зберегти її духовно-просвітницьку, виховну місію.

Д.Ікеда також не ідеалізує історичного минулого жодної з конфесій, розуміючи, що нерідко історія спонукала релігію набувати авторитарних, негуманних виявів. «Не можна забувати того аспекту релігії, що в окремі історичні періоди, вона, ставши абсолютним авторитетом і владою, грізно панувала над людиною. До того ж, оскільки релігія не могла стати реальною силою ні для припинення нещадних убивств і воєн, ані для створення миру, потрібен серйозний самокритичний перегляд своєї діяльності з боку самого духовництва» [2, с.58].

Д.Ікеда розвиває думку про те, що прояви міжрелігійної конфронтації аж ніяк не узгоджуються з принциповими цінностями, закладеними в першоосновах провідних релігій самими їх засновниками. Якби засновники всіх релігій могли зустрітися разом, вони швидко знайшли б спільний шлях, котрий дав би змогу людям позбутися багатьох проблемних питань взаємодії. На думку Д.Ікеди, творці кожної зі світових релігій були великими людинолюбцями, і в їхні наміри аж ніяк не входило використовувати людину заради релігії. Тож, з його точки зору, засаднича мета буддизму – зовсім не в забезпеченні домінування власної релігійної системи, а тим більше – якихось її інституційних форм. «Ми працюємо для людини, а не релігії» [3, с.19], «релігія народилася заради людини, але не заради релігії» [2, с.60] – наголошує філософ. Така позиція буддійського релігійного філософа тотожна і християнській настанові любові до ближнього, яка була актуалізована у християнському вченні: «Нікому злом на зло не віддавайте, дбайте перед усіма людьми про добро. Коли можливо, оскільки це від вас залежить, будьте з усіма в мирі... Але коли твій ворог голодує, нагодуй його, і коли має спрагу, напій його» (Рим. 12: 17-18, 20). Любов до ближнього як фундаментальна настанова толерантності є наріжним

каменем Христового вчення й ідеалом етики християнства, на якій прямо чи опосередковано ґрунтуються гуманістичні цінності сучасного європейського суспільства.

Світогляд японського мислителя відзначається провідною настановою: релігійність не повинна ставати на заваді самовдосконаленню особистості як соціально активного й відповідального творця самої себе й солідаризованого життєвого середовища. Виховання вірян саме в такому спрямуванні передбачає принципову налаштованість на ідейний діалог різних релігійних традицій не просто задля формального взаємного толерування й розподілу «сфер впливу» одна одної, а заради *взаємодії й співпраці*. Погляди Д.Ікеди парадигмально споріднені з ідеями тих європейських мислителів, які першорядне значення в релігійності надавали не «винятковості» постулатів окремого вчення, а специфічному сакралізованому *почуттю*, що виховує альтруїзм і людяність. Віра для Ікеди цінна лише тією мірою, якою вона є каталізатором і корелятом практичної моральної енергетики, спрямованої на ціннісну оптимізацію взаємин. Тож японський мислитель – одnodумець таких західних філософів, як Ф.Шлеєрмахер, Б.Рассел, Е.Фромм, А.Швейцер. Порівняймо, до прикладу, його позицію із тезою А.Швейцера: «Етика – це підтримання життя на найвищому рівні його розвитку – як свого власного, так і іншого життя – через самовіддачу, що проявляється в допомозі й у любові; при цьому обидва аспекти етики – самовдосконалення й самозречення – взаємопов'язані. І ця етика, глибока, універсальна, набуває значення релігії. Вона і є релігія» [9]. Як бачимо, і європейська релігійно-філософська думка усвідомлює релігійну, до певної міри сотеріологічну, значущість індивідуальної моральної енергетики особистості, що зближує її з етичною домінантою буддизму.

Настанови Ікеди співзвучні і з філософсько-релігійною концепцією І.Канта. Кант, обґрунтовуючи власну етичну доктрину, не міг оминати питань релігії, релігійності та релігійної терпимості. Намагаючись довести виняткову важливість раціонального осмислення релігійних настанов, він засуджує позицію церкви щодо тих людей, яких вона зараховує до числа невинуватих грішників і «відкидає зі свого лона» за те, що вони намагаються розібратися в релігійних нормах і догматах засобами розуму, шукають обґрунтувань релігійних феноменів та обмірковують певні закономірності в релігійному середовищі. Йому неприйнятний спосіб «сліпої віри» і беззаперечного сприйняття всього, що пропонує церква своїм прибічникам як істину в останній інстанції. Кант риторично запитує: «...Хто такий невіруючий? Той, хто вірує, але не знає, як здійснюється те, на що він сподівається, чи той, хто хоче пізнати цей спосіб позбавлення людства від зла? [4, с.244-245]. Тобто, тільки пізнавши й усвідомивши істинний шлях спасіння через добродесну поведінку та шляхетний спосіб життя, людина зможе стати угодною Богу, а отже правильно служити йому, адже в цьому і є суть «богослужіння» – у служінні Богу, а не в здійсненні неусвідомлених, а часом і взагалі зайвих дій та вчинків. Тож Кант не відкидає важливість віри й поклоніння Богу, а тільки вказує на те, що є наносним у реальній практиці релігійних громад. Він і не відкидає важливості самої церковної організації, а лише вказує на нагальність змін, розуміючи, що здійснити таку реформу церкви неможливо відразу: «церковна віра, разом зі статутарними догматами, без яких вона досі не може повністю обійтися, повинна в собі містити принцип – вводити релігію доброго способу життя як справжню мету, щоб колись потім мати можливість обійтися і без перших» [4, с.248]. Церква, яка плекатиме у пастви першорядне бажання морального та добродесного життя, а не культивування ритуалістики самої по собі – ось Кантів ідеал церковної організації.

У тлумаченні феномена релігії в межах аксіологічної системи Канта закладено потужний толерантизуючий фактор. Вона має на меті єднання носіїв різних релігійних спільнот на спільній ціннісній основі служіння Богові через добродесність. Як бачимо, позиція Д. Ікеди, що наголошує на нерозривному зв'язку етичного з істинно релігійним, корелюється з класичним європейським способом філософського осягнення етичних векторів релігійності. Практика такої релігійності, на думку обох мислителів, повинна мати результатом етичну спільноту людей, яку перший обґрунтовує в межах концепції «всезагальної церкви», а другий – «глобальної етики». Д.Ікеда, ґрунтуючи власні висновки на буддійських віровченні та культурній традиції, обстоює по суті ті самі ціннісні постулати, що й І.Кант – представник християнської культурної орбіти з

протестантським вихованням. Кантова концепція всезагальної церкви має потужний потенціал толерантизації релігійних відносин. Але її практичне впровадження передбачає ментальну трансформацію свідомості віруючих, їхню індивідуальну роботу із розширення горизонтів власного світогляду. А це у свою чергу обов'язково передбачає й високу відповідальність лідерів релігійних громад, їхню налаштованість на гуманістичний формат роботи з парафіянами. Такі ж ідеї обстоює і Д.Ікеда [див. 2, с. 61].

Ці концептуальні міркування як західних філософів, так і мислителів східної традиції є надзвичайно важливими і для українського суспільства в умовах полірелігійності та євроінтеграційних прагнень. А тому прикметно, що серед мислителів такого ціннісного налаштування японський інтелектуал окремо відзначає Г.Сковороду, вважаючи, що чимало його думок (котрі мають біблійне коріння) тим не менше дивовижно близькі і з буддизмом [див.: 2, с.53]. Ікеда вважає вартим актуалізації й сквородинське розуміння співвідношення віри і розуму та його оцінку антропологічного пізнання як передумови успішного пізнання світу загалом. Цитуючи сквородинський діалог «Наркіс» [див.: 6, с.231-292], Ікеда наголошує, що любить його слова – «коли хочемо зміряти небо, землю і моря, спершу нам слід виміряти самих себе» [2, с.53]. Японський мислитель також пише: «Розум і віра, на мою думку, – взаємодоповнювальні і невід'ємні частини людського духу. Обидві вони виростають на ґрунті загальної життєдіяльності людини. Ми не повинні розглядати їх як протиборчі чи взаємнозаперечні чинники. Розум – це інтелектуальна сила для пізнання світу, а віра – моральна сила для його покращення. Їхнє сполучення, як в одній особистості, так і в суспільстві, стає важливою метою для сучасного світу» [2, с.55].

Рефлексивно-критична робота із гуманізації релігійності, на погляд Д.Ікеди, передбачає зусилля і секулярних інтелектуалів, і релігійних діячів задля творення нової релігійної філософії, коли наріжними вартостями релігійного середовища стануть не окремі релігійні інститути чи догми у вузькому розумінні, а «загальнолюдська нова ціннісна система» [2, с.59], прийнятна для різних цивілізаційних ареалів планети. Зусилля релігії (як і виховання, освіти, науки, філософії) в сучасному світі мають спрямовуватися на головну мету – захист життя, виживання людства, захист планети. При цьому «зближення та єднання мусить означати не одноманітність, а гармонійне поєднання всього того, чим багатий світ... Теперішньому і майбутньому людству суттєвою необхідністю є створення глобальної етики, здатної поєднати душі різних людей... Ключем до такої універсальної етики може й має стати визнання взаємозлуки власного існування з існуванням усіх інших. Людина зберігає своє «я» лише у взаємопідтримці з рештою людей. Більше того: будь-яке життя зароджується й розвивається, покладаючись на взаємність з усім довкіллям соціально-природної системи планети. Усвідомлення цього може закономірно привести людину до почуття вдячності до всього світу» [3, с.16].

Звісно, сучасний світ неможливо повністю універсалізувати – це видається утопічним. Проте, завдяки постулюванню релігійної толерантності в сучасному європейському просторі, релігійні конфлікти хоча й виникають, проте все ж здебільшого являють собою протистояння «слів та позицій», а не реальну насильницьку конфронтацію, що мала місце в історії і подекуди зустрічається в культурних регіонах з тоталітарними та авторитарними релігійними традиціями, які унеможливають віротерпимість. «Толерантність розглядається як спосіб дії (поведінки), спроможний утримати конфліктуючі сторони від актуального насильства, тобто як свідоме творення ситуації толерантності» [1, с.149], адже «сучасна толерантність є терпимістю ситуації паралельного існування з усім культурно та суспільно інакшим без насильницького уподібнення або ототожнення» [1, с.157]. У час, коли Україна потерпає від воєнного протистояння, якнайясніше усвідомлюється важливість запобігання насильницькому з'ясуванню релігійних конфліктів. Водночас взаємна повага сама по собі, утримання від конфронтації – це лише крок до глибшої кооперації зусиль різних релігійних спільнот, до чого й закликає Д.Ікеда.

Цей заклик до *міжконфесійного співробітництва* мислитель узагальнює трьома провідними принципами. Перший принцип – усім релігіям належить повернутися до того живого духу співчутливості, який несли у світ самі їхні засновники. Етичний дух

релігійності, жива енергетика особистого морального прикладу служителів має домінувати над інституційною буквою. Мусимо констатувати, що у вітчизняних реаліях нерідко практикується протилежний підхід. Чимало морально недосконалих служителів саме для того й вдаються до ескалації ідеї культової винятковості, закритості церковного середовища, суворого поділу за принципом «свої-чужі», щоб у цій замкненій атмосфері маскувати власну моральну безініціативність, а то й явні прояви етичних зловживань. І навпаки, чим більш укорінений той чи інший лідер релігійної громади у справжній, непоказній моральності, тим активніше налаштований він на наслідування морального подвигу засновника власної релігії, тим менше в його роботі з вірянами надається значення конфесійному ізоляціонізму та пошуку зовнішніх «ворогів».

Такі міркування східного мислителя методологічно схожі з думками західноєвропейського теоретика толерантності Дж.Локка. Локк також пише про важливість особистісного морального самовдосконалення як ідеалу втілення істинності власної релігії, адже саме практична узгодженість постулатів віри та моральності її речників є свідченням конструктивності такої релігійної традиції. Боротьба з «невірними» чи «неморальними» представниками інших релігій без власного морального зростання та утвердження авторитету етичного ідеалу через реальні вчинки та дії – це шлях до ворожнечі й загального занепаду духовності. Розглядаючи питання толерантності, Локк веде мову про християн та язичників, але його висновки можна застосувати до представників будь-якої з релігійних традицій, адже він твердить, що людина, яка «відчуває себе християнином повинна в першу чергу і понад усе боротися проти власних пристрастей та пороків. Даремно привласнювати собі ім'я християнина без святості життя, чистоти звичаїв, великодушності та смирення» [5, с.29]. А де християнин може почерпнути науку святості життя, смиренності та великодушності? В першу чергу таким джерелом для кожного віруючого християнина є життєвий шлях, наука життя та моральні настанови Ісуса Христа. Отже, й мислитель раціоналістичної спрямованості Дж.Локк, по суті, у власній інтерпретації пропагує Христові заповіді: «Якщо хто-небудь.., будучи жорстоким і непримиреним до того, хто відрізняється від нього своїми думками, поступливий щодо незаконних та неморальних вчинків, що суперечать християнству, то нехай він скільки завгодно говорить про церкву, він ясно показує своїми діями, що він турбується про інше царство, ніж Царство Небесне» [5, с.29]. А тому слухними є твердження і Дж.Локка, і Д.Ікеди, які твердять про те, що варто пам'ятати й актуалізувати не історично нашаровані в релігіях факти «інакшості», а ті заповіді, які були виголошені засновниками, адже вони сприяють оптимальному облаштуванню толерантності взаємин: «Ви чули, що було сказано: люби ближнього свого й ненавидь ворога свого. А я кажу вам: любіть ворогів ваших, <...> таким чином станете синами Отця вашого, що на небі, який велить своєму сонцю сходити на злих і на добрих і посилає дощ на праведних і неправедних» (Мт. 5: 43-45).

Другий принцип співробітництва, згідно з Д.Ікедою – активні зусилля із віднаходження *схожості і відмінностей* різних релігій. Філософ пише: «При цьому від самого початку потрібно з належною шанобою поставитися до розбіжностей і відмінностей у вченнях. На ґрунті визнання відмінності підходів, далі слід зробити ще один крок вперед у напрямку спільності в поглядах» [2, с.61]. Ікеда вважає, що дуже важливим є *бажання* шукати таку спільність. Скажімо, з його точки зору, вона виявляється в ціннісній тотожності «буддійської співчутливості» та «християнської любові». Крім того, пунктом єднання буддизму і християнства є визнання життя за межами земного виміру й орієнтир на нього як мотивацію «підвищення моральності й етичності земного життя людини» [2, с.62].

Узагальнює позицію Д.Ікеди третій принцип – спрямований у практичну, соціально значущу площину. Цей принцип міжконфесійної ціннісної і діяльнісної синергії спонукає до усвідомлення лідерами та активістами релігійних структур спільної *мети* діалогу. Взаємне толерування й дипломатичні вияви поваги з боку різних традицій – важливі, але зовсім недостатні в умовах цивілізаційних загроз. «Вони повинні максимально використати свій вплив, щоб спрямувати світове співтовариство на активне і невідкладне розв'язання животрепетних глобальних проблем. Спільною метою для всіх релігій цілком можуть стати

захист життя, виживання людства й захист Планети» [2, с.62]. Готовність релігійних спільнот співпрацювати, потенціювати спільні зусилля у реалізації життєво важливих соціальних процесів – чи не головна ознака їхньої соціальної зрілості і конструктивності. Слід відзначити, що більшість релігійних структур України на практиці продемонстрували такий потенціал під час подій Євромайдану, що є свідченням позитивної тенденції моралізації і солідаризації релігійного середовища нашої країни.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Отже, тільки усвідомлення спільної мети забезпечить міжрелігійному діалогові принципову видозміну формату: від *статичного* співіснування, що має місце наразі, до *динамічної* співпраці в запобіганні глобальним викликам сьогодення – таким, як ядерна загроза, упослідження прав людини в тоталітарних й авторитарних країнах, знеособлення спілкування в умовах тотальної конкуренції, екологічні проблеми тощо. Тож інтелектуальні зусилля і практичні проекти Д.Ікеди та його однодумців можуть стати однією з дієвих парадигм гуманізації релігійності та ціннісної синергії релігійних традицій заради майбутнього людини і культури. Формат кореляції методологічних принципів обґрунтування толерантності в Д.Ікеди і в західній гуманістичній філософії може бути конструктивною ідейною платформою інтенсифікації міжцивілізаційного порозуміння та кооперації вірян різних традицій в умовах глобалізаційних процесів.

Література

1. Бистрицький С. Конфлікт культур і філософія толерантності. / С. Бистрицький. // Демони миру та боги війни. Соціальні конфлікти посткомуністичної доби. – К.: Політична думка, 1997. – С. 147-168.
2. Ікеда Д., Згуровский М. Япония и Украина – разные судьбы, общие надежды. Диалоги / Д.Икеда, М.Згуровский. – К.: Издательский дом «Град», 2011. – 304 с.
3. Ікеда Д. Глобальна етика поєднає душі різних народів / Д.Ікеда // Всесвіт. – 2004. – №9-10. – С. 12-21.
4. Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант // Трактаты и письма / [Ред.кол.: Б.М. Кедров, В.М. Богуславский, А.В. Гулыга и др.]; пер.с нем.: Н. Вальденберг, Т. Васильева, А. Гулыга и др. – М.: Наука, 1980. – С. 78-278.
5. Локк Дж. Письмо о веротерпимости. / Дж. Локк. // Английское свободомыслие: Д.Локк, Д.Толанд, А.Коллинз. – М.: Мысль, 1981. – С.25-79.
6. Сковорода Г.С. Повна академічна збірка творів / Г.Сковорода; [за ред. проф. Л.Ушкалова]. – Харків – Едмонтон – Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с.
7. Стецкевич М.С. Религиозная толерантность и нетерпимость в истории европейской культуры / М.С. Стецкевич. – С-Пб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2013. – 434 с.
8. Уолцер М. Про толерантність / М. Уолцер; Пер. з англ. М. Лупішко. – Харків: Видавнична група «РА-Каравела», 2003. – 148 с.
9. Швейцер А. Религия в современной культуре [Электронный ресурс] / А.Швейцер. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Schweitzer/Relig_Kult.php.

**Olexandr Brodetsky
Iryna Horokholinska**

Ethical principles of religious tolerance: D.Ikeda's discourse and its Western correlations

In the article it is analyzed the principles of religious tolerance in the system of ideas of Buddhist philosopher Daysaku Ikeda and it is compared his position and tolerance conceptions of several Western philosophers-humanists. It is outlined the methodological potential of D.Ikeda's thinking about sense and possible forms of interconfessional cooperation in the context of globalization. Some important conceptual approaches of D.Ikeda and other scientists are extrapolated on the problems of religious dialogue in contemporary Ukraine and Europe, which have social topicality. The study is realized on the disciplinary crossing of social philosophy, ethics and philosophy of religion.

Keywords: tolerance, interconfessional cooperation, humanization of religiosity, secularization, religious ethics.

Надійшла до редакції 1.11.2014 р.