

визначеної ідентичності і соціально визначених стосунків можуть призвести скоріше до зменшеного, аніж збільшеного спектру можливостей. Вони можуть виявити, що рух, усунувши також зовнішній контроль і мірки, є фактично в змозі накладати на них свої власні вимоги. Занадто багато "свободи від" може створити те, що називається вакуумом клітки, у якому індивіди віднаходять набагато менше можливостей скористатися навіть тими "свободами для", які були в них раніше.

Коротко, мій аргумент полягає у тому, що тоді, коли деякі можуть виявити більшу свободу в межах клітки, інші можуть відчутти себе пійманими у клітку самою ж погонею за свободою.

*Андрій Юраш (Україна)*

## **РЕЛІГІЙНИЙ ФУНДАМЕНТАЛІЗМ У СУЧАСНОМУ СВІТІ**

Події останніх місяців у релігійному житті України і світу ще раз нагадали, що питання толерантності й культури співжиття різних конфесій й надалі залишається однією з найгостріших проблем у цій сфері. Причому це стосується як України, так і багатьох інших країн, що свідчить про глобальний вимір проблематики та потребу в її комплексному аналізі.

Як загальносвітові, так і власне українські міжконфесійні конфлікти давно вже переросли рамки одновимірного, суто релігійного явища і стали надзвичайно серйозним чинником політичного й соціального життя. Стає зрозумілим, що їхній розвиток здатен призвести не тільки до катастрофічних наслідків у внутрішньополітичному житті держави, але й стати домінантою в міждержавних відносинах, у формуванні й навіть перекроюванні політичної карти світу. Вмотивованість останнього висновку цілком підтверджують події у колишній Югославії (Косово — найсвіжіший приклад) чи близькосхідна ситуація.

Поза цими конфліктними точками з очевидним для кожного політика, чітко окресленим релігійним підґрунтям (додамо до цього ще багатовіковий, але й досі кровопролитний північноірландський конфлікт в одній з найрозвиненіших і найдемократичніших держав світу — Великій Британії) у світовому масштабі дедалі чіткіше вимальовуються інші потенційно надзвичайно вибухонебезпечні в релігійному плані конфліктні зони.

Протистояння з мусульманами може стати фатально трагічним для кількомільйонної громади пакистанських християн. Стосунки між ними й урядом нині особливо загострилися. До речі, їх всіяко підтримує друга за чисельністю релігійна меншина — індустри; на жаль, така практика взаємної підтримки цілком ігнорується індустською більшістю в сусідній Індії. Ситуація значно погіршилась після прийняття Національною асамблеєю Пакистану поправки до Конституції, яка дозволяє приймати закони, що ґрунтуються на Корані. Парламент затвердив також так званий закон про богохульство, реально спрямований на обмеження прав усіх немусульман. Фактично всі ці заходи означають введення практики шаріату.

У ході загальнонаціональної акції протесту, яка відбулася в усіх великих містах Пакистану минулої осені, поліція заарештувала 595 християн-демонстрантів у Лахорі і ще 73 — у Равелінді. За повідомленнями тієї ж пакистанської поліції, у місті Ношера у власній домівці було жорстоко вбито всіх дев'ятьох членів християнської родини, серед них — двох малюків. Розцінюючи розмах і характер антихристиянської кампанії, що розгортається за мовчазної, а інколи й відвертої підтримки уряду, християнський лідер країни Сесіль Чедрі сказав, що "християнам, можливо, загрожуватиме справжній геноцид з боку релігійних екстремістів, як це, наприклад, сталося з євреями під час Другої світової війни".

Не менш жорсткий пресинг відчувають й індонезійські християни, що перебувають у такому ж тісному мусульманському оточенні (88% населення Індонезії — мусульмани). Але на відміну від пакистанських християн, які спробаються лише на пасивний опір, християни в Індонезії вдаються до таких самих рішучих і насильницьких дій: у відповідь на численні підпали християнських храмів (останній приклад релігійного насильства з боку мусульман — підпал католицької церкви в місті Уджунг-Панданг у середині грудня), християни 120-тисячного міста Купанга, де вони складають більшість, підпалили чотири мечеті, мусульманську школу та готель, магазини мусульман.

Події у Пакистані й Індонезії лише підтверджують загальну тенденцію: зростання мусульманського фундаменталізму у країнах з мусульманською більшістю як відповідь на побоювання посилення християнських впливів. Кувейтський шейх Казим-аль-Місбах навіть закликав заборонити будівництво християнських храмів у країнах Перської затоки. При цьому він не надто утруднював себе пошуком належної аргументації: "Аллах знає, що іновірцям заборонено перебувати на території Аравійського півострова та Кувейту".

Подібна настанова знаходить практичне підтвердження й у сусідній Саудівській Аравії, де лише в червні 1998 р. за виконання християнських релігійних обрядів було заарештовано 100 іноземців; багато з них стали об'єктами знущання з боку в'язничних наглядачів. А мусульмани Кенії запланували до 2000 р. повністю вигнати християн з країни. Кількатисячний мусульманський натовп у кенійському місті Ваір знищив протестантську каплицю, католицьку церкву й парафіяльний будинок.

Дедалі трагічніших обертів набирає також протистояння між християнами й індуїстами в індійському штаті Гуджарат. Близько 300 примірників Біблії було кинуте у вогонь сотнею індуїстських екстремістів у місті Раджкоті. 150 делегатів християнського місіонерського руху Alpha Missionary Movement було побито бойовиками індуїстської організації "Баджранг дал" за сприяння місцевої поліції. Ці акції не були випадковими. Вони стоять у ряду більш як тридцяти подібних насильницьких дій проти християнської меншини, що стали можливими після приходу до влади у штаті Гуджарат націоналістичної проіндуїстської Бхаратія-Джаната-парті.

Усі християнські спільноти Індії висловили занепокоєння відверто задекларованим цією партією прагненням розпочати масове перенавернення християн до індуїзму. Апогеєм антихристиянського її запалу стало ініціювання прийняття закону, згідно з яким християнські святині були б виключені зі списку так званих "релігійних місць". Сьогодні після низки акцій протесту прийняття закону відкладено (але не знято з порядку денного), що аж ніяк не означає послаблення тиску на християн чи толерантне ставлення до них у цьому індійському регіоні.

Усі вищезгадані релігійні конфлікти в Пакистані, Індонезії та Індії мають ту спільну й надзвичайно важливу особливість, що вони розгортаються в державах, де суто релігійні фактори суттєво підсилюються соціальними й демографічними чинниками — такими як бідність, одна з найвищих у світі щільність населення, перенасичення ринку праці, порівняно кращий соціальний статус окремих релігійних спільнот (наприклад, християн в Індонезії, які в основному репрезентують приватний сектор економіки), демонстративне нехтування традиціями толерантності навіть на найвищому державному рівні — з боку урядових і законодавчих органів (Пакистан, Індія), побоювання окремих релігійних спільнот втратити повноту своєї ідентичності при безпосередній зустрічі з інтелектуально потужнішими іншokonфесійними впливами (індуїсти в Індії).

Жоден з названих вище міжконфесійних конфліктів, до того ж, навіть найменшою мірою не продемонстрував тенденцій до послаблення чи згортання. Так, Пакистанські мусульмани, сповнені рішучості будувати свою державу виключно на законах шаріату, нераз заявляли про своє бажання бачити Пакистан вільним від будь-яких християнських впливів. Такі ж однозначні наміри постійно демонструє й панівна ісламська більшість

Індонезії та Кенії. Не спостерігається жодного покращання у стосунках між індуїстами і християнами в Індії.

Неупереджено спостерігаючи розвиток релігійних процесів в Азії — найбільш населеному континенті світу, не можна не побачити, що особливий модерний динамізм в економічній сфері (Китай, Сингапур, Таїланд, В'єтнам, Індія, Малайзія, частково Пакистан та Індонезія, не кажучи вже про Японію чи Південну Корею) ці країни намагаються поєднати зі збереженням (консервуванням) своїх духовно-релігійних традицій і сьогочасних політичних реалій. Видається, що більш або менш динамічний господарсько-фінансовий розвиток азійських держав не заважає їм зберігати елементи авторитаризму й навіть справжнього тоталітаризму.

Безумовно прогресуючий в економічному плані Китай разом з В'єтнамом продовжують залишатися комуністичними державами, які хоч і декларують толерантне ставлення до релігії, але всіляко намагаються обмежити її поширення.

Відомі недавні заборони в'єтнамського уряду на діяльність католицьких місіонерів, арешт чотирьох ченців-місіонерів в'єтнамської конгрегації Матері-Ізбавительки, перешкоди у проведенні масового паломництва до святилища Діви Марії у Лавангу, де зібралося понад 200 000 прочан, щоб відсвяткувати 200-ліття з'яви Богоматері.

Китай узагалі й досі забороняє офіційно визнаній так званій Католицькій патріотичній церкві (у Китаї існує також катакомбна Католицька церква, яка декларує свою духовну єдність з Римським Престолом) підтримувати будь-які контакти з Ватиканом. Нетерпима позиція Китаю щодо тибетських буддистів загалом і Далай-лами зокрема вже давно є однією з найбільш обговорюваних у світі релігійних проблем.

Один з визнаних світових економічних лідерів — Японія зберігає свій монархічний устрій (хоч і обмежений конституцією) і пишається ним. Авторитарний режим Індонезії є одним із найтриваліших і найсуворіших у світі. Малайзія разом з окремими державами колишнього пострадянського простору (Україною не в останню чергу) вважаються країнами з найвищим у світі рівнем корупції. Адаптування пакистанською конституцією норм і законів шаріату означає перетворення цієї держави в реально теократичний режим, який не визнає законів толерантності щодо інших конфесій чи взагалі будь-якого інакодумства. Існування де-факто теократичних режимів в Ірані, Кувейті, Саудівській Аравії та деяких інших державах Перської затоки вже давно є доконаним фактом.

Але таке співжиття економічного прогресу із консервуванням архаїчних форм суспільно-політичного устрою можливе лише до певної межі. Глобалізація економічних процесів обов'язково зумовлюватиме процеси глобалізації і відкритості в політичній і духовній сферах, які з часом стане все тяжче стримувати за допомогою всіляких репресивних заходів і режимів. Неможливо бути економічним партнером розвинених демократичних держав без поглиблення різноманітного інтелектуального, культурного, ідеологічного обміну.

Природнім наслідком таких процесів стане знайомство населення цих держав з новими ідеологічними концепціями, релігійними вченнями. Не виключено, що нові ідеї знайдуть відгук у певній частині населення, для якої вже досягнутий у розвинених країнах Заходу рівень життя, добробуту й особистої захищеності (чого позбавлена абсолютна більшість населення всіх комуністичних, авторитарних, теократичних і тоталітарних режимів) стане синонімом досконалості існуючих на Заході форм релігійного самовияву. При цьому конфесійна переорієнтація частини населення стане закономірним і цілком зрозумілим наслідком. (Йдеться не про зміну конфесійних цінностей усього населення чи його більшості — маємо на увазі утворення або прогрес у розвитку певних конфесійних груп, які в даному суспільстві на даний час вважаються маргинальними, нетрадиційними чи такими, що існують виключно для обслуговування релігійних потреб іноземців.)

Власне, початки цього процесу можна спостерігати й сьогодні на прикладі більшості

згаданих вище держав. Зростає християнська спільнота в Індії (зараз християни за чисельністю становлять там після індуїстів і мусульман третю конфесійну групу — 2,6%, випереджаючи навіть такі традиційно "індійські" релігії як сикхізм — 2% і буддизм — 0,7%) та Індонезії. Триумфально відроджується Католицька церква у В'єтнамі (сьогодні вона об'єднує близько 8—9 млн. вірних, тобто більше десятої частини населення). Заслугує на увагу й усвідомлення власної гідності та природності своїх прав християнами в Пакистані: за офіційними переписами 1981 р. немусульмани склали в цій країні 3,5% населення — тобто близько 4 млн. з тодішніх 117 млн. жителів; сьогодні ж тільки християнська спільнота (є ще й досить багато індуїстів) декларує існування 10 млн. послідовників, що збільшує відсоток християн до 7—8 від 130 млн. населення.

Класичним прикладом потужної християнізації азійської держави є Південна Корея, де християнство давно вже переросло межі імпортованої релігії, ставши серйозним чинником духовного життя цієї нації, і навіть "експортується" — зокрема, на російський Далекий Схід.

Але такою ж мірою, як згадані вище процеси духовно-релігійної глобалізації набуватимуть дедалі активнішого розвитку в майбутньому, внутрішньо-суспільні процеси опору будь-яким нововведенням у деяких азійських суспільствах все голосніше заявлятимуть про себе, набираючи інколи гранично нетерпимих форм (насильство і розправи, масові побиття, смертні вироки). Тобто ці два явища існуватимуть паралельно; вектори їх розвитку спрямовуватимуться у протилежні напрямки — у бік релігійної глобалізації і в бік релігійного консерватизму, фанатизму та фундаменталізму.

Не маючи наміру ідеалізувати християнські суспільства й протиставляти їх суспільствам мусульманським чи індуїстським, не можна не відзначити, що рівень толерантності й поваги до інших віросповідань серед християн (який виховувався інколи цілими сторіччями) все ж назагал значно вищий. При цьому в жодному разі не можна говорити про безконфліктність міжконфесійних стосунків у християнських суспільствах: вищезгадана ольстерська проблема, хвиля підпалів церков афро-американської меншини у США (297 церков у 1996 р., 114 у 1998-му), руйнування кількох десятків храмів Церкви Ісуса Христа святих останніх днів (мормонів) католиками в Чилі, зростання протестантських фундаменталістських рухів у Сполучених Штатах, стійке небажання Ватикану робити більш рішучі кроки в напрямі лібералізації релігійної доктрини (питання целібату, абортів), все помітніші кроки багатьох православних церков до самоізоляції, міжконфесійні конфлікти в Румунії, на території колишньої Югославії та в Україні, криза світового екуменічного руху тощо.

Але попри все це очевидно, що, зіткнувшись з іншими культурними й релігійними традиціями у ХХ столітті, християнські суспільства загалом змогли гідно себе самоусвідомити, на впадаючи у крайності виключності та домінування ідеології насильства й нетолерантності. Про це свідчить беззаперечно вільне існування й розвиток у цих суспільствах релігійних груп, що історично не є для них традиційними.

Важливо відзначити, що західні християнські суспільства не лише визнали реальність існування іншоконфесійних груп, репрезентованих етнічними меншинами емігрантів — наприклад, арабів і турків-мусульман у США, Великобританії чи Німеччині (до речі, парламент ФРН готує закон, згідно з яким іслам отримає всі привілеї так званих історичних релігій), а й визнали право будь-якого члена суспільства на вільний вибір віросповідання. Зараз на Заході вже нікого не дивують різної чисельності громади мусульман, буддистів, крішнаїтів, інших екзотичних для іудео-християнської традиції релігій, групи послідовників численних неорелігій, які складаються переважно (або й суцільно) з у минулому членів традиційних християнських церков.

При цьому побоювання духовенства, громадськості, окремих оглядачів щодо можливої глобальної конфесійної переорієнтації християнських суспільств залишилися

позаду. Принципи терпимості й конфесійного плюралізму спрацьовують передусім у напрямі оздоровлення та підвищення ідеологічної опірності (а заодно й самоцінності) домінуючих конфесій, які при зустрічі з іншими релігіями дістають більше можливостей для самовираження, вдосконалення форм взаємодії з віруючими, адаптування своїх теологічних і соціальних стратегій до умов сьогодення, що врешті-решт створює умови для їх природного розвитку і плекання власної гідності.

І якщо, наприклад, у США зараз модно дискутувати з приводу зростання впливу мусульманського фактору, то це аж ніяк не пов'язано з катастрофічною для християнства конфесійною переорієнтацією традиційно християнського населення (певною мірою це справедливо лише щодо афро-американського населення), яке у своїй масі залишається фактично чи формально християнським.

Цей західний досвід є надзвичайно показовим для тих суспільств, які через об'єктивні причини дедалі більше втягуються у світові процеси універсалізації і глобалізації, але одночасно намагаються фанатично поборювати ті ідеологічні принципи, на яких ці закони глобальної взаємодії тримаються. Не можна бути учасником світового ринку товарів і праці, не будучи залученим у відповідні ідеологічні процеси. Чим швидше це усвідомлять ті суспільства, які зараз культивують примат сили й примусу при релігійному самовияві, тим швидше цей процес спрацює на користь домінуючих у них конфесій: природне, вільне змагання релігійних ідеологій і концепцій визначальним чином мобілізує все те позитивне і плідне (а не найпримітивніше, інстинктивне, поверхове), чим багата конкретна конфесія, що вона може запропонувати своїм традиційним послідовникам і всім іншим учасникам цієї реальної, неформальної, ненасильницької міжконфесійної взаємодії.

*Оксана Кудлай (Україна)*

## **ПРАВА ЛЮДИНИ: РЕЛІГІЙНА ПЕРСПЕКТИВА**

Підбиваючи підсумки ХХ століття, історики й соціологи змагаються за найточніше визначення сторіччя, яке невдовзі стане історією. Зробити це гранично важко: століття було виповнено і найграндіозніших в історії цивілізації катастроф і могутніх злетів людської думки, і вражаючих відкриттів. Але говорячи про те, що необхідно взяти з собою у наступні сто років, футурологи найчастіше згадують не комп'ютер або космічний корабель, а концепцію прав людини. В тому вигляді, в якому ця концепція існує зараз, вона є безперечним продуктом післявоєнного розвитку. Але у витоках цієї "нової релігії" ХХ століття — релігії традиційні.

Те, що людина має права тільки тому, що вона є людиною – не батьком чи матір'ю, не роботодавцем чи робітником, не громадянином навіть, а просто людиною — вже сама така постановка питання є революційною. Один Бог, який викликав до життя цілісне творіння і створив людину за своєю подобою — ось джерело розуміння природності і невідчуженості прав людини. Освячення натурального права Божим атрибутом, санкцією, яка виходить поза межі буденної марноти, робить це право непідсудним ані урядам, ані суспільству. Без релігійного духу, без трансцендентного виміру найдосконаліші правові документи стають папірцями, якими брутально нехтують. Це розуміли тисячі років, до цього вимушені повернутися і на порозі III Мілленіуму. "Політики можуть тисячі раз повторювати, що новий світовий порядок має ґрунтуватися на повазі до людських прав, — зазначив свого часу Вацлав Гавел. — Але це нічого не означатиме доти, доки такий імператив не впливатиме з поваги до таємниці буття, таємниці універсуму і природи, нашої власної таємниці".