

ним аспектом питання, аніж з релігієзнавчим. Коли релігія є закритою щодо діалогу, крайньо ексклюзивістською, то виникають складнощі при спробі побудови комунікації, пов'язаної навіть не з віроповчальною складовою, а просто з питаннями співробітництва, зокрема у соціальній сфері. Як би там не було, релігійні організації також є частинами суспільства, а тому вони мають також грати за правилами відкритого суспільства.

– Егоцентричність релігії. Це якраз та проблема, на яку вказував Цві Вербловські, ведучи мову про теологію релігії [Цви Вербловски Р.И. О сравнительном изучении религии. Наивные размышления простодушного не-философа // Религиоведение. – 2006. – № 2. – С. 153-165. С. 159]. Суть її в тому, що навіть плюралістичні релігії, ведучи мову про рівнозначність релігій як шляхів до однієї вершини, тим не менше, залишають право істинного шляху за собою.

Таким чином, підсумовуючи вищесказане, можемо зробити такі висновки. Практична побудова міжрелігійної комунікації базується на богословських розробках. Теологічними побудуваннями, пов'язаними із міжрелігійними комунікаціями, займається богослов'я релігії. Богослов'я релігії є молододою дисципліною у складі теологічних та релігіологічних наук, з необхідністю постійного критичного аналізу з боку релігієзнавства. На його основі на даний момент конфесіями та релігіями будуються системи ставлень до інших конфесій чи релігій. Суть богослов'я релігії полягає в осмисленні підходів певної релігії до інших релігій, при цьому мову можна вести не лише про богословські обумовлення, а й про більш конкретні явища, зокрема такі, як постанови та заяви першоєрархів, конкретна участь у певних подіях, направлених на зміцнення або послаблення міжрелігійної комунікації. На даний момент у вітчизняному релігієзнавстві дана тема не є достатньо глибоко розробленою. З огляду на глобалізаційні тенденції та посилення міжконфесійних і міжрелігійних контактів, дана дисципліна має високий потенціал, заради реалізації якого потребує детального осмислення і розробки з боку богословів та аналізу з боку релігієзнавців.

КУЛАГІНА Г. М. ■

## ПОЛІТИЗАЦІЯ РЕЛІГІЇ У КОНВЕРГЕНТНИХ ПРОЦЕСАХ ХРИСТІЯНСТВА

Релігія і політика неминуче взаємодіють одна з одною. Їхні взаємовідносини завжди були предметом філософських і теологічних спекуляцій. Це уможливило деяким дослідникам говорити про політику як форму релігійної діяльності. Відтак справедливим вважається твердження, що релігійно-політична комунікація відповідає формулі: немає автономії релігії і політики, а існує поглинення релігією політики або, навпаки, політикою – релігії. Така модель передбачає своєрідну політизацію релігії.

Однак існування у релігії політичного виміру ще не означає її політизації. У даному випадку під політизацією слід розуміти визнання політичних методів діяльності головними методами здійснення релігійних заповідей. Сьогодні домінує теоретична модель релігійно-політичної комунікації з орієнтацією на значне зближення релігії та політики, а точніше – з тенденцією до політизації релігії.

Необхідність політизації релігії пояснюється тим, що здійснення релігійних заповідей можливе лише за політичної влади. Сам факт того, що релігія вбачає своє головне завдання в облаштуванні існуючого суспільства, свідчить про зміну її

---

■ Кулагіна Г.М. – канд. філос. наук, ст. наук. співробітник ВР ІФ НАНУ, вчений секретар Української Асоціації релігієзнавців.

сутнісної домінуючої спрямованості (тобто – остаточного подолання реального недосконалого порядку) на інше спрямування – на закріплення цього порядку. У цьому випадку релігія перетворюється на політику.

Нині питання релігійно-політичних взаємодій найактивніше обговорюються модерністською теологією, яка надто відрізняється від традиційної теології. Тут головним предметом розмірковувань постає вже не Бог (як у традиціоналізмі), а людина, суспільство, політика, революція. У модерністській теології змінюються й методи дослідження. Більшого значення набувають власні міркування особи замість Одкровення. Відтак надто складно проводити межу між модерністською теологією (як, власне, суто теологічним знанням) та філософією.

Завданням цього дослідження буде з'ясування моделі взаємодії релігії і політики, представлені у католицькій та протестантській філософії, а також – у модерністській теології. Зазначені традиції надто широкі за своєю палітрою, але пов'язані єдністю генеральної теоретичної інтенції, що обґрунтовує можливість і необхідність значного зближення релігії та політики. Метою такого зближення проголошується досягнення найефективнішого рівня вирішення соціальних проблем, а обґрунтуванням зближення визнається тотожність релігійної і політичної дії. Іншими словами, за певних умов політична дія може вважатися релігійною. Спробуємо з'ясувати ці умови.

Завдяки представникам різних напрямів католицької релігійної філософії (неотомізм, персоналізм та ін.) оформлюється ідея тотожності релігійного та соціального (світського) становлення, яка пізніше яскраво втілюється у католицькому й протестантському модернізмі. Принагідно нагадаємо, що ідея теологічного модернізму формувалась під безпосереднім впливом ідей Канта і Бергсона. 1907 року погляди модерністів засуджуються папою Пієм X як шкідливі для віри і моралі помилки. Модерністи вважають, що сучасне християнство знаходиться в кризовому стані. Серед багатьох чинників цього найважливішим виступає відірваність, відчуженість релігії від соціальних проблем. Для подолання кризи, релігія повинна повернутись обличчям до світу. «Від життя, від суспільства піти нема куди, – зізнається Карл Барт. – Життя охоплює нас з усіх сторін, воно ставить перед нами питання, на які мусиш відповідати» [Барт К. Християнин в обществу // Социально-политическое измерение християнства. – М., 1994. – С.13-14].

Релігійний досвід не може вичерпуватись лише культовою практикою, це буде смертю релігії. Активне соціальне життя не лише не суперечить релігійному життю, а й, навпаки, означає справжню релігійність. Кожна дія у світі може сприйматись як релігійна. «Завдяки Творінню, та, більше того, завдяки Втіленню ніщо не є світським у земному світі для тих, хто вмів дивитись», – пише католицький священник і філософ Тейяр де Шарден [Тейяр де Шарден. Божественная среда. – М., 1994. – С. 43]. Акт творіння ще не завершений, тому саме діюча людина сприяє його завершенню: «Кожною своєю справою ми хоч би трохи, але реально сприяємо творінню Плероми, тобто становленню у Христі». Отже, будь-яка «земна» дія людини може розглядатись як релігійна: «У певному розумінні Бог знаходиться на кінчику мого пера, моєї кирки, мого пензля, моєї голки, – мого серця, моєї думки» [Там само. – С. 37].

Християнство не може, не повинне відвертатись від світу, йому слід «сповіщати світ про себе, або, скоріше, проникати у світ, не у тому розумінні, що це було б його головною метою (для нього це другорядна, але незмінна мета) та не заради того, щоб світ став з цього моменту царством Бога. Звернення християнства до світу необхідне для того, щоб людина могла краще прожити своє тимчасове життя» [Маритен Ж. Интегральный гуманизм // Маритен Ж. Философ в мире. – М., 1994. – С. 125]. Християнин повинен оцінити й зрозуміти значущість соціального. Його звернення до соціальної і політичної дії буде також працею з «перетворення тимчасового порядку» [Там само. – С. 130]. Очікуване «термінове християнське оновлення» вимагає святості. Однак це вимога святості, що «обернена до тимчасового, секулярного, світського» [Там само. – С. 131].

Така точка зору уможливила казати про представників західного теологічного модернізму, що вони «почали з самих себе і секуляризували все, що у багажі хрис-

тиянської догматики вже два тисячоліття практично не підлягало сумніву». Таке прагнення до «тотальної деміфологізації християнської звістки» призводить до «спустошення» християнства, «зводить втілену у ньому надію до символічного парафраза проблематичності людського буття як такого» [Мец І.Б. К диалогу между христианами и модернистами // Социально-политические измерения христианства. – М., 1994. – С. 186 - 197].

Модернізм у своїх розмірковуваннях йде далі. Причина кризи християнства, результатом якої було його відчуження від світу, полягає у ньому самому. Подолання кризових явищ у релігії можливе лише шляхом перегляду її засадних принципів. Світ надто змінився, оновився, проте християнство залишилось попереднім, багато з християнських положень застаріли, сьогодні вони не можуть серйозно сприйматись оновленим світом. Для того, щоб релігія і світ «зрозуміли» одне одного, слід перекласти мову Біблії на сучасну. Відтак протестантські модерністи називають головною проблемою кризи християнства власне герменевтичну проблему. У керованому наукою сучасному світі метафізична мова стала анахронізмом. Розв'язання герменевтичної проблеми допоможе сучасній людині зрозуміти, що є Бог і що є світ.

На відміну від традиціоналістської, модерністська теологія проголошує закінчення християнської доби та початок нового постхристиянського світу. «З приходом постмодерністської культури, – пише Х.Кокс, – виявились під питанням всі три складові сучасної теології: уявлення про Бога, про світ і, що особливо важливо, – передбачуваний адресат теології» [Кокс Х. Религия в мирском граде // Социально-политическое измерение христианства. – М., 1994. – С. 384]. За влучним означенням Бонхоффера, світ людини суттєво змінився, став «повнолітнім», його вже не влаштовують старі релігійні догми, він по-своєму будує свої відносини з Богом [Цит. за: Добренков В.И. Современный протестантский теологический модернизм в США: его замыслы и результаты. – М., 1980. – С. 161]. До того ж, це не теїстичний Бог традиційного християнства. Пояснюючи природу Бога, модернізм схиляється або до деїзму, або до пантеїзму, вважаючи такі пояснення більш придатними для сучасного, «повнолітнього» світу. Визнання повної неучасті Бога у справах світу (внаслідок Його абсолютної трансцендентності світові), або ж, навпаки, визнання активного «втручання» Бога у всі земні справи (внаслідок Його абсолютної поцейбічності) однаковою мірою призводить модерністів до думки про відповідальність людини перед Богом і світом за збереження світу та його гідне облаштування.

Х.Кокс звертає увагу на Послання до Галатів, де апостол Павло «порівнює людину віри з дитиною, якою до повноліття керував опікун», пізніше, досягнувши повноліття, людина стає «повноправним спадкоємцем у маєтку свого батька» та несе «повну відповідальність за керування справами маєтку» [див.: Гал. 4:1-7; пор. 1 Кор. 13:11]. Секуляризоване місто вимагає від людини дорослішання, бо позбавляє її «релігійних і метафізичних підпорок та примушує стояти на власних ногах» [Кокс Х. К теологии социальных перемен // Социально-политические измерения христианства. – М., 1994. – С. 172]. Лише доросла людина здатна взяти на себе відповідальність за розпорядження владою.

Взятий модерністською теологією курс на політизацію релігії уявляється нею як рятівний відразу у двох напрямках: по-перше, через політизацію релігії зберігається значущість її присутності у культурі та, по-друге, уможливорюється вирішення нею багатьох сучасних соціальних і політичних проблем.

Між тим, політизація релігії, її боротьба за встановлення певного політичного порядку може оцінюватись як агонія релігії. Таку думку обстоює Мігель де Унамуно: «Язичницькі релігії, релігії Держави, були політичними релігіями, на відміну від них християнство аполітично. Однак, ставши католицьким, до того ж римським, християнство «оязичилось», перетворилось на релігію Держави. Отже, християнство стало політичним, а його агонія відродилась з новою силою» [Унамуно М. Агония христианства // Унамуно М. О трагическом чувстве жизни. – К., 1996. – С. 347].

Конфронтація між християнськими ідеалами і соціальною дійсністю призводить до конфліктності, суперечливої християнської діяльності. Деякою мірою зняти гостроту цього конфлікту можливо через визнання автономності і самостійності політики.

Проте філософський і теологічний модернізм, пояснюючи політику у християнських термінах, створює нове християнство, де процес «осучаснення» релігії часто подається як повернення до джерела, до її справжнього змісту. Однак подібні декларації не відповідають справжньому змісту вказаного процесу. Повернення до джерел неминуче призводить до трансформації сенсу традиційних релігійних уявлень і понять, ставить християнство перед суттєвими викликами, а саме:

1) Святому Письму загрожує статус політичної програми, з якої може бути видалено все, що не відповідає певним політичним інтересам, або підлягає істотному коригуванню, залежно від нинішніх політичних й соціальних проблем;

2) християнська термінологія, що активно використовується для надання політичній практиці особливої значущості, втрачає своє первинне релігійне значення. Так, гріх з поняття духовного, внутрішнього, стає поняттям зовнішнім, соціальним. З цього приводу один з теологів, Г.Гутьєррес, зазначає: «Гріх задається структурами пригнічування, експлуатацією людини людиною, пануванням і рабством народів, класів, рас» [Цит. за: Пасека В.М. «Теология освобождения» (Латиноамериканский радикальный вариант) // Вопросы философии. – 1985. – № 1. – С. 98]. Боротися з ним слід передусім не духовними методами, а цілком матеріальними, «земними», із зброєю у руках. Звільнення розуміється як політичне позбавлення від гострих соціальних проблем, а відтак втрачає свій первинний релігійний зміст;

3) з релігії видаляється поняття святості у його початковому релігійному розумінні. Так, святою нині проголошується боротьба за подолання бідності чи голоду, святими постають загиблі при відстоюванні політичних та соціальних свобод;

4) релігія втрачає трансцендентне спрямування, позбавляючись тим самим найважливішої своєї ознаки. Всі її стратегічні орієнтири переносяться до земної площини (соціальної, політичної, культурної). Г.Гутьєррес, один із засновників «теології звільнення», пише про це так: «Соціальна практика стає тим самим місцем, де християнин здійснює свою людську долю та свою віру у Господа історії» [Гутьєррес Г. Теология освобождения (отрывки) // Социально-политическое измерение христианства. – М., 1994. – С. 208]. На думку Бонхьоффера, «у християнстві, якщо його правильно розуміти, не йдеться про спасіння у потойбічному світі, а про більш справедливе життя на землі, до чого Христос не лише закликав, а й своїм прикладом показав, як треба боротися за нього» [Цит. за: Добреньков В.И., Радугин А.А. Христианская теология и революция. – М., 1990. – С. 164];

5) змістом соціальної діяльності християнства стає політична боротьба за побудову Царства Божого на землі. Одним з численних фактів, що це підтверджують, виступає, приміром, підсумковий документ, прийнятий конференцією християнських спільнот Бразилії 1978 р., де християни дають обітницю почати будувати Царство Боже на землі;

6) догматичні положення християнства зазнають суттєвого перегляду. «Практично немає жодного догматичного положення християнства – від авторитету Святого Письма, трінітарності Бога і Божественної природи Христа, до положення про реальність Бога, – які б не переосмислювались модерністами. Власне, модернізм заперечує «головні принципи традиційного християнства» [Добреньков В.И., Радугин А.А. Методологические вопросы исследования религии. – М., 1989. – С. 98];

7) як наслідок – християнство «секуляризується», тобто перетворюється із сфери конституювання абсолютних цінностей на одну з ефективних політичних програм. У цьому розумінні секуляризація означає не лише поступове віддалення суспільства від християнства, а й те, що суспільство «застосовує християнство», десаκραлізує його, використовує винятково у поцейбічних цілях.

Таким чином, у традиції теологічного модернізму християнська доктрина підлягає «радикальній реінтерпретації». Головним змістом релігійної практики стає зміна політичних і соціальних характеристик поцейбічного світу. Відтак є всі причини казати про політизацію християнства.