

**КОНЦЕПЦИИ ХРИСТИАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КАТОЛИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ
ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX — НАЧАЛА XXI ВЕКА**

Проблема идентичности является актуальной темой как для современных исследований в рамках психологии и политологии, так и для философских исследований, в том числе в области философии религии. Функция идентификации является одной из основных функций религии. И. А. Ильин, различая понятия веры и верования (как собственно религиозной веры), отмечал, что, в отличие от людей верящих, «верующие» люди имеют единый и общий им всем духовный Предмет; они вступают в творческое единение с Ним, а через это объединяются между собою» [1]. Соглашаясь с данным утверждением лишь отчасти, можно утверждать, что религиозная вера, безусловно, и интегрирует, и дезинтегрирует общество, так как религиозная идентичность одновременно работает и как отождествление себя с другими представителями определенной группы (я и Другой), и как противопоставление себя (в качестве представителя определенного сообщества) субъектам, не входящим в данную группу (я и Чужой). Таким образом, можно констатировать, что феномен религиозной идентичности является мировоззренческим ядром межрелигиозных и межконфессиональных отношений, являясь тем самым важным и актуальным предметом для всестороннего изучения.

Особое место среди религий, традиционных для населения Республики Беларусь, занимает христианство. Согласно данным на июль 2010 г., предоставленным аппаратом Уполномоченного по делам религий и национальностей Республики Беларусь, 58,9% населения считают себя верующими. Из них 87% относят себя к христианам [2]. Большинство религиозных общин в Республике Беларусь также составляют общины христианских конфессий. Республика Беларусь является ярким примером сосуществования трех основных ветвей христианства: католицизма, протестантизма и православия. По мнению ряда исследователей, межконфессиональное согласие является условием устойчивого развития Республики Беларусь (И. В. Котляров [3] и др.). Свидетельством об ориентации Республики Беларусь на межконфессиональный диалог является создание в 2008 г. Консультативного межконфессионального совета при Уполномоченном по делам религий и национальностей. В положении о Консультативном межконфессиональном совете подчеркивается, что одна из задач совета — содействие сохранению и укреплению межконфессионального мира и согласия в Республике Беларусь, поддержание традиций веротерпимости и толерантности. Таким образом, можно заключить, что особенно важным в нашем социокультурном контексте является всестороннее изучение именно феномена христианской идентичности, а также (в перспективе) выявление общего и особенного в конструктах христианской идентичности в рамках католического, православного и протестантского религиозного сознания.

Цель исследования — выявление подходов к определению христианской идентичности в текстах католических теологов второй половины XX — начала XXI в. Данная работа представляет собой этап более масштабного исследования по выявлению общего и особенного в вариантах христианской идентичности, сформированных в католической, православной и протестантской теологии второй половины XX — начала XXI в. Основными методами исследования являются теоретическая реконструкция и компаративный анализ.

В ходе исследования выявлено, что в текстах католических теологов второй половины XX — начала XXI в. можно вычленил как минимум два подхода к определению христианской идентичности. Первый подход сводится к отождествлению христианского с католическим. Второй подход выходит за рамки такого отождествления и представлен в двух вариантах: первый вариант идентичности формируется в контексте концепции *анонимного христианства* и наиболее эксплицитно разработан в работах К. Ранера (хотя данную тему разрабатывал также А. Ропер и др.), а второй подход развивается Г. Кюнгом и может быть охарактеризован как концепция *экуменического христианского бытия*. Целью данного текста является теоретическая реконструкция подхода к христианской идентичности, выходящего за рамки отождествления христианского и католического и представленного в современной католической теологии в двух версиях: концепцией анонимного христианина К. Ранера и концепцией экуменической идентичности Г. Кюнга.

Концепция анонимного христианства К. Ранера раскрывается в таких текстах данного теолога, как «Анонимные христиане», «Анонимное христианство и миссионерская задача Церкви», «Анонимная и эксплицитная вера». Сам К. Ранер характеризует это понятие как противоречивое и в поздних своих размышлениях отмечает, что более уместным является употребление не словосочетания «анонимное христианство», а понятия «анонимный христианин» [4, с. 281] (хотя и первое он допускает, но с определенными оговорками). Таким образом, К. Ранер переводит данную проблему в сферу антропологии, однако тем самым неосознанно выводит ее на уровень концептуализации христианской идентичности.

В защиту концепции анонимного христианина К. Ранер приводит следующие аргументы: спасительная воля Бога направлена на всех людей, человек может принимать благодать, самосообщение Бога, не подозревая об этом. Анонимным христианином может являться язычник после начала христианской миссии, который живет в состоянии благодати, но еще этого не осознает. Однако К. Ранер также указы-

вает, что и человек, опровергающий христианство и даже считающий себя атеистом, может бессознательно стремиться к Богу. Такой образ христианской идентичности основан на представлении К. Ранера о наличии в каждом человеке сверхъестественного экзистенциала — благодатного призыва к бытию с Богом. Сверхъестественный экзистенциал остается в человеке, даже когда тот отказался от Бога. Человек изначально задуман Богом как пространство Его самосообщения. Таким образом, сверхъестественный экзистенциал есть у всех созданий, наделенных свободой, т. е. у всех людей, но не у всех есть подлинное его завершение. Можно сделать вывод, что, согласно К. Ранеру, анонимный христианин не обладает подлинным завершением экзистенции. Для ее подлинного завершения необходимо сделать осознанный выбор в пользу Иисуса Христа. Однако в контексте вопроса об идентичности необходимо отметить, что сама формулировка К. Ранера влечет за собой следствия размывания христианской идентичности и наделение ее избыточной широтой. Именно за такие возможные следствия самой формулировки «анонимного христианина» К. Ранера критикуют некоторые другие современные католические теологи, к примеру, Г. У. фон Бальтазар. Немаловажным также является уточнение К. Ранера о необходимости различать понятия «анонимного теиста» и «анонимного христианина» [4, с. 282]. Последнее понятие предполагает именно христианское отношение к Богу и человечеству посредством неосознаваемой веры, надежды и любви.

Иной взгляд на христианскую идентичность предлагает Г. Кюнг в таких работах, как «Быть христианином», «Христианский вызов» и «Во что я верю». Так, этот теолог подчеркивает: «Христианин — не просто человек, пытающийся вести человеческую, социальную или даже религиозную жизнь. Христианин — это тот, кто старается вести человеческую, социальную и религиозную жизнь, основываясь на Христе», а также что «христианство остается христианским лишь в том случае, если оно четко **связано с Христом** (выделено автором — *А. М.*)» [5]. Более того, Г. Кюнг подчеркивает, что это не означает верное истолкование Иисуса как Христа (уровень доктрины, христологии), но подразумевает веру в Христа и следование за Христом. В таком случае жизнь и смерть Иисуса Христа рассматриваются как основной и непреложный стандарт человеческого бытия. Согласно Г. Кюнгу, для того чтобы современный человек мог следовать за Христом как за стандартом человеческого бытия, христианские истины необходимо переводить из эллинистического социокультурного контекста в контекст современности, при этом сохраняя сущностное содержание. Следует также пояснить, что когда Г. Кюнг пишет о Христе как о стандарте человеческого бытия, он в первую очередь указывает на предложенные Иисусом Христом новое отношение к жизни и новый стиль жизни. Таким образом, христианин, согласно данному теологу, это не просто человек, центром мировоззрения которого является вера в учение Иисуса Христа, но это человек, ориентирующийся на полноту жизни, смерти и воскресения Иисуса Христа: «...оно (следование за Иисусом Христом — *А. М.*) отличает христиан от других учеников и приверженцев великих людей, поскольку для христиан существует полная устремленность к этой личности, не только к ее учению, но и к ее жизни, смерти и новой жизни. Ни марксист, ни фрейдист не могли бы притязать на такое отношение к своему учителю» [5].

Следует особо подчеркнуть, что истинное христианское бытие, с точки зрения Г. Кюнга, должно быть экуменическим христианским бытием. При этом экуменическая христианская идентичность не означает отказа от своей конфессиональной принадлежности: «...христианин может быть христианином в полном смысле слова, не отрекаясь от своего собственного конфессионального прошлого, однако и не заслоняя лучшее экуменическое будущее...» [5]. Данный теолог полагает, что основными различиями между конфессиями являются не столько доктринальные противоречия, сколько различия в основополагающих позициях. Однако, разрабатывая данный вопрос, Г. Кюнг говорит лишь о католицизме и протестантизме. Так, он отмечает, что для католика такой основополагающей позицией является кафоличность, подразумевающая устремленность к единой церкви как в вертикальном измерении (связь с традицией), так и в горизонтальном измерении (связь между верующими, между всеми группами, входящими в католическую церковь). Основополагающей позицией протестанта является постоянная критическая обращенность к Евангелию. Тем не менее, как отмечает Г. Кюнг, при правильном понимании эти основополагающие позиции не исключают друг друга, а могут быть представлены как сконцентрированная на Евангелии «евангелическая кафоличность» или как осмысленная на основании католической универсальности «католическая евангеличность» [5].

Итак, можно сделать вывод, что в современной католической теологии можно выявить как минимум два подхода к определению христианской идентичности. Первый сводится к отождествлению христианского с католическим. Второй подход выходит за пределы такого отождествления и представлен как минимум в двух вариантах: первый вариант идентичности формируется в рамках концепции *анонимного христианства* К. Ранера, а второй подход — в рамках концепции *экуменического христианского бытия* Г. Кюнгом. Концепт анонимного христианина разрабатывался К. Ранером с намерением указать на универсальность спасительной воли Бога [6, с. 199], т. е. использовался как инструмент раскрытия сотериологической проблематики. Следствиями введения такого понятия в теологический категориально-понятийный аппарат являются как ориентация на межрелигиозный диалог (миссионерская цель — показать анонимному христианину его христианскую суть), так и указание на избыточную широту христианской идентичности, ее максимальное выхолащивание. Другим вариантом христианской идентичности является предложенная Г. Кюнгом экуменическая христианская идентичность. Такая идентичность, с одной стороны, является призывом к межконфессиональному диалогу, однако, разрабатывая свою теологическую позицию по данному вопросу, Г. Кюнг обесценивает все доктринальные различия между христианскими конфессиями.

Список цитируемых источников

1. Ильин, И. А. Путь духовного обновления. Гл. 1. О вере [Электронный ресурс] / И. А. Ильин. — Режим доступа: http://www.paraklit.org/sv.otcy/I.Ijlin/I.Ijlin-Putj-duhovnogo-obnovleniya.htm#_Toc151871454. — Дата доступа: 17.04.2016.
2. Количество религиозных общин в Республике Беларусь (по состоянию на 1 января 2010 г.) // Беларусь. XXI век [Электронный ресурс]. — 2010. — Режим доступа: http://belarus21.by/ru/main_menu/religion/relig_org/new_url_1949557390. — Дата доступа: 07.10.2012.
3. Котляров, И. В. Республика Беларусь в конфессиональном измерении / И. В. Котляров, Л. Е. Земляков ; Мин. ин-т упр. — Минск : Изд-во МИУ, 2004. — 231 с.
4. Rahner, K. Observations on the Problem of the “anonymous Christians” / K. Rahner // Theological Investigations ; translated by D. Bourke / K. Rahner. — Vol. XIV. — London : Dartn, Longman & Todd, 1976. — P. 280—294.
5. Кюнг, Г. Христианский вызов [Электронный ресурс] / Г. Кюнг. — М. : Библ.-богосл. ин-т св. апостола Андрея (ББИ), 2012. — 476 с. — Режим доступа: <http://mreadz.com/read27373/p2>. — Дата доступа: 17.04.2016.
6. Кюнг, Г. Во что я верю / Г. Кюнг. — М. : Библ.-богосл. ин-т св. апостола Андрея (ББИ), 2013. — 288 с.

УДК 27(043.3)+008(043.3)

С. А. Мудров

Учреждение образования «Полоцкий государственный университет», Полоцк

РАЗВИТИЕ ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В НЕЗАВИСИМОЙ БЕЛАРУСИ

Верховный Совет БССР 27 июля 1990 г. принял Декларацию о государственном суверенитете Белорусской Советской Социалистической Республики. 25 августа 1991 г. декларация была придана статус конституционного акта с провозглашением экономической и политической самостоятельности Беларуси. 8 декабря 1991 г., после подписания Беловежских соглашений, было объявлено о распаде Советского Союза. Беларусь обрела государственную независимость. К концу декабря 1991 г. независимость Беларуси была признана 54 государствами.

Белорусская православная церковь (самая многочисленная и наиболее влиятельная конфессия страны) не принимала официальных заявлений по вопросу о независимости, дистанцируясь в этом плане от событий политического характера. Вместе с тем в Рождественском послании митрополита Филарета, Патриаршего экзарха всея Беларуси, присутствовало положительное упоминание о факте образования независимого белорусского государства. Данное послание, датированное 7-м января 1992 г., содержало, в частности, следующие слова: «Возродилась независимая Республика Беларусь! Восстановлена её национальная символика, зримы её духовные ценности и культурные достижения. Это означает, что народ не утратил веры в Бога и любви к Отечеству. Вместе с тем, мы не можем не тревожиться глубокими потрясениями нравственного и социального характера, которые поражают наше общество» [1, с. 6].

В Пасхальном послании от 26 апреля 1992 г. митрополит Филарет подчеркнул, что «в минувшем году рухнула государственная система, основанная на учении, отрицавшем бытие Бога». Как отметил митрополит, атеистическое мировоззрение «лишало людей истинного смысла жизни». Говоря о новом периоде в развитии страны, наступившем после 1991 г., Экзарх назвал его «суровым, тяжким», но в то же время «спасительным» временем [2, с. 5]. Действительно, крах коммунистической системы открыл возможности для позитивного развития церковно-государственных отношений в Беларуси, причём страна прошла ряд важных преобразований в области религиозного законодательства.

В декабре 1992 г. Верховный Совет Республики Беларусь 12 созыва принял первый демократический закон в сфере религии — Закон Республики Беларусь «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях». В закон было внесено несколько принципиально новых положений. Устанавливался принцип равенства конфессий перед законом. В ст. 6 подчеркивалось, что «все религии и вероисповедания равны перед законом. Ни одна религия, вероисповедание не пользуются никакими преимуществами и не имеют никаких ограничений по сравнению с другими». Статья 3 закона провозглашала, что «в соответствии с правом на свободу вероисповеданий каждый гражданин самостоятельно определяет свое отношение к религии, вправе единолично или совместно с другими исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, выражать и распространять убеждения, связанные с отношением к религии» [3]. Таким образом, было закреплено право верующих на миссионерскую деятельность, не существовавшее в советское время.

Новая Конституция Беларуси, принятая в марте 1994 г., в части, касающейся религии, повторяла основные положения закона 1992 г., провозглашая равенство всех религий перед законом. В ноябре 1996 г. в Конституцию были внесены существенные изменения. В частности, были усилены полномочия президента, вместо Верховного Совета был образован двухпалатный парламент, состоящий из Совета Республики (верхняя палата) и Палаты представителей (нижняя палата). Изменился также регулятивный принцип, касающийся взаимоотношений с религиозными организациями. Новый вариант Конституции