



Религиоведение. 2021. № 2. С. 87–96.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2021. No. 2. P. 87–96.

DOI: 10.22250/2072-8662.2021.2.87-96

Тайване Э.

Латвийский университет
LV-1586, Латвия, г. Рига, ул. Райня, 19
elizabeth.taivane@lu.lv



Мультирелигиозная принадлежность и христианская идентичность на Западе: контексты и перспективы

Аннотация. Двойная и мультирелигиозная принадлежность – одна из самых актуальных тем на Западе, широко обсуждаемая в религиоведческих и теологических кругах. Любопытно то, что российские эксперты и вовсе не наслышаны об этом явлении, имея дело лишь с понятием *двоеверия*, которое, в свою очередь, практически не имеет отношения к мультирелигиозности в западном понимании. Что собой являет мультирелигиозность? Несмотря на кажущуюся недвусмысленность этого понятия, за ним не кроется полноценная принадлежность двум или более религиозным традициям, а чаще всего формальная принадлежность одной религии и весьма фрагментарная приверженность другой или другим религиям. Понятие мультирелигиозности сопряжено с пониманием религии периода постмодерна, отрицающего какие бы то ни было эссенциалистские определения религии и строго придерживающегося контекстуализма, что позволяет говорить о гибридном характере религий и религий, а также о возможности размывания и расширения понятия христианской идентичности. Какие межрелигиозные модели позволяют оперировать понятием мультирелигиозной принадлежности и как христианская идентичность в её классическом эксклюзивном понимании может сосуществовать с мультирелигиозностью? В протестантской среде понятие мультирелигиозности является производным плюрализма, в то время как в римско-католическом контексте она сотрудничает с инклюзивизмом, который, в свою очередь, пытается ограничиться использованием лишь перформативного аспекта чужих религий. В рамках этого исследования будет предпринята попытка понять, возможно ли сохранить христианскую идентичность в контексте мультирелигиозности, и предложить альтернативу в ситуации кризиса христианства на Западе.

Ключевые слова: мультирелигиозная принадлежность, двойная религиозная принадлежность, межрелигиозная теология, плюрализм, инклюзивизм, религия постмодерна

Elizabete Taivāne

University of Latvia
19 Raiņa bulvāris, Riga, LV-1586, Latvia
elizabeth.taivane@lu.lv

Multi-Religious Belonging and Christian Identity in the West: Contexts and Perspectives

Abstract. Double and multiple religious belonging (MRB) is one of the most popular fields of research in Religious Studies and Theology in the West. It is curious that Russia does not utilize the notion of MRB being acquainted just with the notion of double belief (Rus. *dvoeverie*). The latter has almost nothing in common with double and multiple religious belonging in the Western sense of the word. So, what is MRB? Although the term does not seem to be ambiguous it does not mean a complete form of belonging to two or more religious traditions, it rather implies formal belonging to one religion and some extent of fragmentary participation in another religion or other ones. The notion of MRB is linked to the postmodern contextual interpretation of religion beyond any essentialism, which allows speaking about the hybridity of religions and religion as such, as well as about the option to relativize or broaden the notion of Christian identity. What interreligious models allow to make use of the notion of MRB and how can MRB co-exist with Christian identity in its traditional exclusivist understanding? In the protestant environment, the notion of MRB is a derivative of pluralism whereas inside Roman Catholicism it collaborates with inclusivism, which in its turn tries to restrict itself to the performative aspect of foreign religions. In this short research, we shall try 1) to understand if it is ever possible to safeguard Christian identity in the context of MRB and 2) to propose an alternative solution in the situation of religious crisis in the West.

Key words: multiple religious belonging, double religious belonging, interreligious theology, pluralism, inclusivism, religion in the postmodern age

Религиозная карта мира стремительно меняется. Христианское население Европы сокращается, в то время как число христиан растёт в Азии, Африке и Южной Америке. Большая часть европейцев не осознаёт более своего религиозного наследия, а христианская символика, идеи и практики становятся для них всё менее и менее узнаваемыми. Кажется, не было бы преувеличением сказать, что Европа стремительно теряет свою христианскую идентичность.

Закат христианства в северной Америке позволил Роберту Ватноу (Robert Wuthnow) говорить о двух видах современной религиозности. С одной стороны, «оседлая религиозность» (“habitation spirituality”), оставаясь верной своему наследию, ассоциируется с формальными религиозными структурами и традиционными авторитетными инстанциями. С другой стороны, «кочевые искатели» (“nomadic seekers”) комбинируют разные духовные практики, которые кажутся им более приемлемыми. Они не желают ограничиваться строгими рамками одной или другой религии, авторитарного учения, а также лицемерием религиозных лидеров [Kwok Pui-Lan, 2005, 543]. В этом коротком исследовании, применяя метод феноменологического структурного анализа, мы попытаемся проанализировать генезис и идейное наполнение такого явления, как кочевая религиозность, шире известного на Западе как мультирелигиозная принадлежность (*Multiple Religious Belonging*). Также будет предпринята попытка его критического осмысления.

Понятие двойной и мультирелигиозной принадлежности. «Религиозное кочевничество» известно на Западе как христианство с дефисом (*hyphenated Christianity*), гибридизация религии, религиозный синкретизм, двойная религиозная принадлежность (*double religious belonging*), а также множественная или мультирелигиозная принадлежность (*multiple religious belonging*), участие и идентичность. Такой род религиозности можно обозначить как фрагментарно-смешанную духовность (“pick-and-mix spirituality”), характерную для периода постмодерна [Rajkumar and Dayam, 2016, 3]. Гидеон Гусен (Gideon Goosen) в книге, посвящённой христианам с дефисом, определяет двойную религиозную принадлежность как ситуацию, когда некто по формальным критериям принадлежит к одной религии, но тяготеет в большей или меньшей мере к другой [Goosen, 2011, 159].

Это значит, что под определением двойной или множественной религиозной принадлежности вовсе не подразумевается полноценное участие в чужой религиозной традиции. Голландская исследовательница современной религиозности Джоантин Бергхуййс (Joantine Berghuijs) предложила классификацию модальностей или измерений религиозной принадлежности, коих, по её мнению, девять. Ими являются: ощущение того, что религия человеку близка; практика и материальная культура; праздники; идеология; нарратив; происхождение; опыт; этика; социальная вовлечённость и идентификация. Чтоб стать причастным мультирелигиозности, вполне достаточно иметь отношение всего лишь к одной из этих модальностей, к примеру, держать у себя дома статуэтку Будды [Berghuijs, 2017, 22].

Двойная и мультирелигиозная принадлежности существенно не отличаются друг от друга, однако их всё же можно разграничить, как это делает римско-католический богослов Клод Жеффри (Claude Geffré). В своём исследовании «Двойная религиозная принадлежность и оригинальность христианства как религии» он интерпретирует мультирелигиозную принадлежность как «тяготение к синкретизму» и симптоматическое явление, характерное для религиозности модерна и постмодерна в контексте глобализации и возрастающего ревностного индивидуализма [Geffré, 2002, 94]. Двойную религиозную принадлежность, в свою очередь, надо понимать как феномен, сопровождающий инкультурацию, в контексте которой христианская идентичность бывает сопряжена с принадлежностью этнической, национальной и культурной [Geffré, 2002, 96]. Клод Жеффри находит затруднительным проведение границы между культурными ценностями и специфически религиозными элементами [Geffré, 2002, 98].

Что же до термина *мультирелигиозная принадлежность*, то Джон Дж. Татаманил отмечает, что вышеупомянутое явление перенимания чужеродных религиозных идей и практик было бы более адекватно называть *мультирелигиозным* участием, т.к. далеко не все, имеющие отношение к явлению мультирелигиозной принадлежности, готовы приписать себе мультирелигиозную идентичность или двойную принадлежность. [Thatamanil, 2016, 10]

Принадлежность предполагает полноценное погружение в доктринальный, сотериологический и практический аспект жизни религиозной общины. В этой связи сошлёмся на конструктивную критику употребления термина *мультирелигиозная принадлежность* социологом Стивом Брюсом. Он отмечает, что для того, чтобы *принадлежать* религиозной традиции в прямом смысле слова, необходимо принимать участие в жизни общины и быть принятым со стороны авторитетов этой самой религиозной общины. По его мнению, действительная приверженность одновременно двум или нескольким религиям – явление крайне редкое [Bruce, 2017, 606–607].

Плюрализм и теология без стен. Двойная и мультирелигиозная принадлежность, будучи популярным объектом исследования на Западе, в рамках протестантского богословия базируется на плюрализме или так называемом теоцентризме, исключающем какую бы то ни было иерархизацию религиозных традиций. Все они являются равновеликими путями к высшей цели. В соответствии с наблюдениями немецкого богослова Перри Шмидта-Лойкела (Perry Schmidt-Leukel), плюралисты ставят под сомнение центральную роль Христа [Schmidt-Leukel, 2017, 136].

Плюрализм приемлем и для римско-католических богословов. Внутренние закономерности плюралистического мирозерцания позволили вышеупомянутому французскому богослову Клоду Жеффри заключить, что Христос является универсальной реальностью, в то время как исторические реалии христианства относительны. Он отмечает, что в ситуации неадекватной абсолютизации христианства как исторической религии мы обязаны понять, что христианская истина не является ни эксклюзивной, ни инклюзивной по отношению к любой иной истине [Geffré, 2002, 101]. Евангелие приобретает здесь абстрактный, антиисторический и, соответственно, надрелигиозный или трансрелигиозный (*transreligious*) статус, в то время как религии становятся уникальными носителями этнических и культурных черт [Geffré, 2002, 103]. Примечательно то, что попытка «пересмотреть традиционное понимание нормативности и завершённости (finality)» христианства [Knitter, 1985, 146] является закономерной для плюрализма.

Дериватом феномена мультирелигиозной принадлежности и плюрализма, как и их вспомогательной дисциплиной, является межрелигиозное богословие (*interreligious theology*). По словам Перри Шмидта-Лойкела, плюрализм побуждает богословов, представляющих разные религиозные традиции, быть в поиске возможной совместимости их на первый взгляд непримиримых верований и жизненных ориентиров. И в связи с тем, что такое богословие – это дело общее, называется оно *межрелигиозным богословием* [Schmidt-Leukel, 2017, 129]. Основные принципы межрелигиозного или *глобального богословия* предполагают взаимное озарение религиозных традиций, как и обоюдную трансформацию участников диалога [Schmidt-Leukel, 2017, 143–146]. В то же самое время Шмидт-Лойкел говорит о том, что важно сохранять границы между религиями. Ссылаясь на католических теологов Кетрин Корнилле (Catherine Cornille) и Джеймс Фредерикс (James Fredericks), он указывает на необходимость соблюдать равновесие между открытостью навстречу другим религиям и приверженностью своей религиозной общности [Schmidt-Leukel, 2017, 140].

Трансрелигиозная теология – это продвинутая версия межрелигиозной теологии. Весли Вилдман (Wesley Wildman) отмечает, что она является единственным приемлемым видом богословия в секулярной академической среде [Wildman, 2016, 243]. Он предполагает, что в будущем религия прекратит своё существование и на её место придёт трансрелигиозное богословие как дискурс высшего порядка, дискурс о высшей реальности и человеческом модусе существования [Wildman, 2016, 247].

Очевидно, идея упадка и тотального исчезновения религии, которая так близка аналогичным идеям Гегеля и Спенсера, является своего рода симптомом

«апокалиптического» мировоззрения в ситуации заката христианства на Западе. Ощущение якобы тотальной и непреодолимой плюрализации религий мира¹ [Schmidt-Leukel, 2017, 9] и невозможности моно-религиозной среды в наши дни [Cornille, 2002, 1] является общим местом в исследованиях о мультирелигиозной принадлежности и межрелигиозном диалоге. Представление о «радикально плюралистической культурной среде» [Jeanrond, 2002, 109] сопряжено с понятием мультирелигиозной принадлежности и идеей необходимости межрелигиозной теологии. Любопытно то, что такая витальная монорелигиозная среда, как российская, не знакома с понятием множественной религиозной принадлежности в её западном понимании.

Питер Фелдмайер (Peter Feldmeier) высказал критические замечания по вопросу межрелигиозной телогии или богословия без стен. Он отмечает, что спрос на этот вид богословия имеется у особой публики, будь то люди, находящиеся в религиозном поиске, или исследователи, но всех их объединяет отсутствие приверженности какой бы то ни было специфической истине и узко очерченным отношениям с Богом и миром. Истина в их понимании имеет весьма размытые границы [Feldmeier, 2016, 227]. Подобного мнения придерживается и российский индолог В. Шохин в контексте межрелигиозного диалога. Он подчёркивает, что люди, которые заинтересованы в межрелигиозном обмене, это люди без ясной конфессиональной принадлежности, агностики или личности без ясных религиозных убеждений [Шохин, https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.pp].

Представление о мультирелигиозной принадлежности сопряжена с постмодернистской идеей гибридности религий и религии как таковой. Коренясь в определении религии как коллаже или случайного сложения фрагментарных культурно-исторических факторов, предложенном известным западным религиоведом Нинианом Смартом, гибридный характер религии подразумевает отсутствие у неё остава или непреходящей сути. Любая религия зиждется на смешении идей и практик, пришедших из самых разных религиозных традиций, и подвержена постоянным трансформациям. Как заметил Джон Дж. Татаманил (John J. Thatamanil), религиозные традиции всегда текучи и податливы, т.е. изменчивы. Они никогда не представляют из себя нечто очищенное от примесей. Ссылаясь на Вилфреда Кентвелла Смита (Wilfred Cantwell Smith), он сравнивает их с реками, которые впадают друг в друга и вытекают друг из друга, не являясь некими однородными образованиями [Smith, 2016, 7]². Вместе с тем совершенно естественно для религии переживать смешение с другими религиями и изменять своим базовым идеям и практикам.

Мультирелигиозность и христианская идентичность. Что же до христианской идентичности, то опираясь на юнгговскую идею коллективного бессознательного, Гидеон Гусен (Gideon Goosen) в своей книге, посвящённой христианам с дефисом, интерпретирует язык религии как язык символов. Символы могут всплывать из коллективного бессознательного, так что нет ничего удивительного в том, что символы одной религии бывают применимы для другой [Goosen, 2011, 162]. Размышления такого рода позволили исследователю не абсолютизировать христианскую идентичность как нечто статичное и привязанное к конкретному эпизоду божественного откровения. Религиозная идентичность динамична. «С течением времени человеческие существа меняются/растут в своей религиозной идентичности» [Goosen, 2011, 92].

Упоминание нескольких уровней религиозной идентичности является общим местом в трудах, посвящённых проблеме мультирелигиозной принадлежности. Ссылаясь на Поля Рикера, Гидеон Гусен различает идентичности *idem* и *ipse*. Первая включает в себе закрытую идею себя, коренящуюся в некоем первоначальном прошлом и выражающую уже сказанное. *Ipse* – идея открытости, понятие *я*, которое находится в процессе выражения того, что ещё не сказано. Идентичность имеет постоянно меняющийся трансцендентный горизонт [Goosen, 2011, 91].

Несмотря на то, что Гидеон Гусен не ссылается на иерархичные отношения между двумя идентичностями, превосходство трансцендентной её формы или *ipse* очевидна. Идентичность *idem*, ограниченная историческими рамками, может и должна быть преодолена или трансцендирована.

Подобным образом известный римско-католический приверженец плюрализма Раймундо Паниккар (Raimundo/Raimon Panikkar) различает категорическую и трансцендентную форму идентичности. Первая привязана к исповедованию божественности Христа и других христианских постулатов в соответствии с Никейским или каким-то иным символом веры. Паниккар называет христианскую идентичность подобного рода непостоянной и связанной с мифологической составляющей, в то время как трансцендентная её форма, предполагающая более широкое понимание истины, не бывает ограничена рамками исторического христианства. Это означает, что истина принадлежит другим религиям в той же мере, что и христианству, что позволяет расширить интерпретацию христианской идентичности до космического уровня. По воззрениям Паниккара, христианская идентичность есть подлинная человеческая идентичность [Panikkar, 2002, 135–136].

Клод Джеффри, в свою очередь, обнаруживает наполнение христианской идентичности в контексте становления. Существует некое продолжение привычной нам приверженности церкви, и оно проявляется в принадлежности «зрелому возрасту христианского существования, проходящего через целый ряд отдельно взятых реализаций» [Geffré, 2002, 104]. Иезуит Френсис Клоуни (Francis Clooney) разработал понятие «комплексификации» или усложнения христианской идентичности [Clooney, 2002, 58], а католический теолог Вернер Дж. Джинронд (Werner G. Jeanrond) в своём исследовании «Христианская вера в мультирелигиозном мире» рассматривает характер традиционной христианской идентичности как контекстуальный и неизбежно ограниченный [Jeanrond, 2002, 117].

Важный вопрос заключается в том, отменяет ли продвинутая или трансцендентная форма христианской идентичности традиционную, и если нет, то в каких отношениях должны пребывать первая и вторая. Очевидно, так называемая трансцендентная идентичность имеет тенденцию к превозмоганию рамок любой теологии и исторических реалий, ссылаясь на универсальные человеческие ценности. Так как же это самое преодоление доктрины и культурно-исторического контекста может сосуществовать с эксклюзивностью или исключительностью христологического учения и конкретностью исторического измерения Евангелия? Сосуществование такого рода предполагает релятивизацию как фигуры Сына Божьего, так и его миссии.

Мультирелигиозность и римско-католический инклюзивизм. Для того, чтобы соответствовать решениям второго Ватиканского собора, католические богословы предпринимают попытку обсуждать вопрос мультирелигиозной принадлежности в свете инклюзивизма. Например, иезуит Жак Дупуи (Jacques Dupuis) заявляет, что история спасения не начинается с Авраама, а с начала мироздания, объяв всю историю человечества [Dupuis, 2002, 61]. Это значит, что религиозные традиции мира представляют собой разные стадии божественного откровения. Очевидно, базируясь на идее *logos spermatikos*, Дупуи не отрицает центральную роль Иисуса Христа в процессе спасения, обозначив её кульминацией отношений Бога и человечества [Dupuis, 2002, 62]. Богослов указывает на взаимодополняемость религий, когда возможно «двустороннее движение» в диалоге и взаимное обогащение религий. По его мнению, упомянутая взаимодополняемость должна быть ассиметричной в пользу христианской составляющей [Dupuis, 2002, 65–66].

В католической среде стало привычным использовать идею мультирелигиозной принадлежности в контексте инкультурации с одной стороны и так называемого *перформативного* аспекта адаптируемой религии – с другой. Инкультурация является оправдавшим себя методом христианской миссии в нехристианских регионах, являющимся попыткой перевода базовых христианских истин на язык местной культуры. Что же до перформативного аспекта религии, то здесь имеется ввиду активное использование различных функциональных или практических (перформативных) аспектов чужеродной религии, таких, как, скажем, материальная культура или психотехники, и одновременное отгораживание от углубления в её постулаты.

Вернер Дж. Джинронд, ссылаясь на иезуита Уго М. Эномия-Лассалья (Hugo M. Enomiya-Lassalle, 1898–1990), исследовавшего духовность Дзен в Японии, проводит границу между естественными (или нехристианскими) религиями и сверхъестественной религией, т. е. христианством. Практику Дзен надо понимать как есте-

ственный путь к сверхъестественной цели. По словам исследователя, для Лассалья практика Дзен не имела ничего общего с буддистской философией [Jeanrond, 2002, 112–113]. Вернер Джинронд считает, что для него религиозный опыт был перво-степенным, а теология второстепенной. Таким образом, практика Дзен играла для Лассалья роль естественного пути преодоления *эго*, ведущего к сверхъестественному опыту Христа [Jeanrond, 2002, 114–115].

Подобную инструментальную или перформативную сторону буддизма Дзен использовал в своей религиозной практике известный траппистский монах Томас Мертон (Thomas Merton, 1915–1968). Как утверждает иезуит Харви Д. Иган (Harvey D. Egan), для Мертона христианство как богооткровенная и сверхъестественная религия не нуждается в достижениях Востока, однако она должна воплотить себя в специфическом социальном и культурном контексте, т. е. ассимилировать восточные элементы подобно тому, как греческая культура и римское право сыграло важнейшую роль в становлении христианства [Egan, 1984, 239].

Важно сослаться и на официальную позицию Римско-католической церкви в этом вопросе. В лице бывшего папы Римского Бенедикта XVI церковь позволяет своим приверженцам вовлекаться в подобного рода ортопракисы азиатского происхождения. В *Письме епископам Католической Церкви о некоторых аспектах христианской медитации* за 15 октября 1989 года Йозеф Ратцингер предупреждает о риске создания культа тела во время использования восточных психотехник. При этом «это вовсе не означает, что подлинные медитативные практики христианского Востока и великих не-христианских религий, которые привлекают современного человека, страдающего от раздробленности и дезориентации, не могут предоставить подходящие средства тем, кто призывает Бога в состоянии внутреннего покоя и даже в ситуации внешнего давления» [Ratzinger, 1989, VI:28].

Надо сказать, что вышеупомянутая попытка разделить перформативный и доктринальный аспект – задача не из лёгких. В целях продемонстрировать неразделённость первого и второго, достаточно обратиться к примеру так называемой христианской медитации, инициированной бенедиктинским монахом Джоном Мейном (John Main). На основе этой практики в 1991 году его последователем бенедиктинцем Лоренсом Фрименом (Laurence Freeman) было основано Международное общество христианской медитации. Джон Мейн освоил принципы медитации в Малайзии у гуру Свами Сатьянанды и комбинировал их с азами западно-христианской контемплятивной традиции. Этот синтез был преподнесён как попытка возвратиться к исконной молитвенной практике ранней церкви и средневековья.

Основная религиозная практика христианской медитации – это чтение мантры. Мантру, являющую собой короткое слово (самое популярное *мараната*), не советуют менять в течении жизни, чтоб не навредить духовному росту [Main, 1981, 11]. Без того важно не углубляться в значение мантры, т. к., по словам Фримена, мантра ведёт нас глубже мыслей, в поле чистого бытия [Freeman, 1994, 21].

Не вызывает сомнения то, что значение слов молитвы крайне важно для традиционной христианской молитвы. Медитация в западной мистической традиции предполагает размышления о тексте Святого Писания или эпизодах жизни Иисуса Христа. Иисусову молитву, являющуюся восточно-христианской практикой, и основанную на принципе повторения одного текста, принято произносить осмысленно, т. к. в словах молитвы заключены основные христианские постулаты о божестве, человеке и спасении.

Мантра в тантризме наоборот произносится без размышлений о её смысле. У многих мантр и вовсе нет значения, или же значение их весьма относительно. Технологией произнесения мантры жидется на идее фонической эволюции или происхождения мира из творящего звука. Мантра по сути своей есть возвращение творящего, но огрубевшего звука вспять от расчленённой материальной реальности к тонким реалиям единой высшей реальности. Воссоединение с Первоистокком посредством истончения звука требует монистической подоплёки, которая противоречит христианскому монотеистическому миропониманию. Можно было бы подумать, что мы имеем дело только с теоретическими допущениями, если бы не утверждение Лоренса Фримена об адвайтических отношениях между Богом Отцом и Сыном

[Freeman, 1998, 145]. «Человеческое тело Иисуса со своей физической энергией и формой растворилось в первоисточке мира, в Боге. <...> Всё в мире произошло из Бога путём эманации и вернётся к Богу» [Dalailama, 1998, 121]. Подобно и Воскресение трактуется Фрименом как трансформация или «возврат материи к своему исконному источку» [Dalailama, 1998, 121]. То, что адвайтическое единение сущего не имеет ничего общего с христианской идеей *communicatio idiomatum*, не требует дополнительных пояснений.

Подобные искажения религиозной практики и мировоззрения влекут за собой и другие существенные трансформации христианского учения, как то – концепция Жертвы и реалии тела Христова. Исторический контекст распятия и воскресения интериоризируется, а базовая идея тела Христова замещается концепцией сознания Христа по аналогии с идеей сознания Будды (*matxagama garbhu*) в буддизме Махаяны [Dalailama, 1998, 104].

Привнесение чужеродных элементов в религиозную практику влечёт за собой и тотальную смену парадигмы в том же ортопраксисе. Так, Лоренс Фримен ставит Литургию в один ряд с разными формами молитвы, отводя ей второстепенную роль после медитации, которую, в свою очередь, он ставит во главу угла [Freeman, 2007, 13–16]. Иисус Христос из Спасителя трансформируется в этой связи в «учителя контемплиации»³ [Freeman, 2007, 17].

Вопрос здесь заключается в том, является ли преодоление границ христианской идентичности и её «комплексификация» с целью «интертекстуализации» духовной практики (“complexification” in order we can be “intertexted” in our spiritual practice”) [Clooney, 2002, 57] действительным обогащением христианского духовного наследия, или наоборот становится своего рода насильственным актом, приводящим к тотальному упадку и потере базовых христианских основоположений. Возможно ли для Римско-католического инклюзивизма оставаться лишь в рамках терпимости к другим религиям как стезям, ведущим к Богу, как и было заявлено в документах второго Вагиканского Собора, или же он подспудно предполагает перекрёстное оплодотворение (“cross-fertilization”) [Dupuis, 2002, 73] религий?

Альтернативные решения. Российский индолог В.К. Шохин, ссылаясь на понятие перекрёстного или взаимного оплодотворения религий у Х. Коварда и Р. Паниккара, указал на невозможность одновременного взаимного обогащения религий и сохранения их непорочной неприкосновенности. По его словам, «“неприкосновенность при взаимооплодотворении” есть логическое противоречие, примерно такое же, как круглый квадрат, или, по-индийски, сын бесплодной женщины» [Шохин, 1997, <https://www.pravmir.ru/dialog-religiy-ideologiya-i-praktika/>]. Обнаруживая совершенную несовместимость различных религиозных доктрин, таких, как реинкарнация в индуизме и идея создания мира творцом в христианстве, он отмечает, что христианский «Символ веры содержит тот минимальный круг, за пределами которого располагаются уже нехристианские миры» [Шохин, https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.pp]. Способность одной или другой религиозной системы сопротивляться языковым вирусам является признаком её витальности. Отсутствие сопротивляемости означает «стагнацию культурного организма, а всякая стагнация есть, как известно, “болезнь к смерти”» [Шохин, https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.pp].

Подобным образом указывая на принципиальную несовместимость христианских и азиатских антропологических моделей, российский эксперт в области исихазма и феноменологии религии С.С. Хоружий указывает на необходимость обновить христианскую антропологическую парадигму. Он делает попытку перевода базовых исихастских понятий на язык современности, отказываясь от привлечения к этой задаче дальневосточных или каких бы то ни было чужеродных религиозных идей [Хоружий, 2005, 26–29], что делает христианское наследие интригующим для современной российской интеллигенции.

Это значит, что теоретически возможны более консервативные формы восстановления христианской идентичности, чем те, которые пытаются взломать и вмешаться в её код. Новая антропологическая парадигма, предложенная Хоружим, будучи созвучной с антропологическим поворотом Карла Ранера (Karl Rahner) и

альтернативой мультирелигиозному и трансрелигиозному проекту христианского Запада, не искажает сути христианского учения, а лишь обновляет его фасад. Очевидно, российская модель приятия других религий как альтернативных путей и одновременное отгораживание от них является более щадящей формой христианской ревитализации в ситуации стремительного вымирания христианства на Западе.

Заключение. В рамках настоящего исследования у нас была возможность коснуться такого явления, как фрагментарное использование дальневосточных и иных чужеродных религиозных идей и практик на Западе. Несмотря на то, что этот феномен имеет место и в России, понятие мультирелигиозности обнаруживает себя только в Европе и Северной Америке. Культивирование этого понятия, не имеющего под собой достаточной фактологической подоплёки для права на полноценное существование, обусловлено не глобальными изменениями религиозности везде в мире, как пытаются заявить приверженцы теологии без стен, а узко очерченным в географическом смысле религиозным кризисом на Западе. Умирание христианства, сопряжённое с секуляризмом, стало причиной идеи гибридности религии и оправдания попыток построить адаптированные формы восточной религиозности в западное, по сути эксклюзивистское, мировоззрение. Рядом с бескомпромиссностью плюрализма, оспаривающего центральную роль Христа, существует и более щадящая, т.е. инклюзивистская, форма религиозного синтеза у римских католиков. Несмотря на попытку расставить христологически верные акценты и отгородиться от доктринального аспекта чужих религиозных традиций, инклюзивизм всё-таки не может спасти западное христианство от языковых вирусов и тем самым обрекает его на опасные для его выживания синтезы и метаморфозы.

Список сокращений

MRB – multiple religious belonging

Библиографический список

1. Тайване, Э. Трансформации ортодоксии и ортопраксиса в современном западном христианстве на примере международного общества христианской медитации: феноменологическая экспликация / Э. Тайване // *Религиоведение*. – 2011. – № 3. – С. 95–106.
2. Шохин, В.К. «Диалог религий»: виртуальное понятие и реальное значение [Электронный ресурс] / В.К. Шохин. – URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.pp (дата обращения 20.12.2020).
3. Шохин, В. «Диалог религий»: идеология и практика [Электронный ресурс] / В. Шохин // *Альманах Альфа и Омега*. – 1997. – № 12–13. – URL: <https://www.pravmir.ru/dialog-religiya-ideologiya-i-praktika/> (дата обращения 20.12.2020).
4. Хоружий, С.С. Человек: сущее, трояко размыкающее себя / С.С. Хоружий // *Хоружий С.С. Очерки синергичной антропологии*. – Москва: Институт синергичной антропологии: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – С. 26–29.
5. Berghuijs, J. Multiple Religious Belonging in Netherlands: An Empirical Approach to Hybrid Religiosity / J. Berghuijs // *Open Theology*. – 2017. – No. 3. – P. 19–37.
6. Bruce, S. Multiple Religious Belonging: Conceptual Advance or Secularization Denial? / S. Bruce // *Open Theology*. – 2017. – No. 3. – P. 605–612.
7. Clooney, F.X., S.J. Multiple Religious Identities as a Human and Divine Prospect / F.X. Clooney, S.J. // Catherine Cornille, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. – Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002. – P. 44–60.
8. Cornille, C. Introduction: The Dynamics of Multiple Belonging / C. Cornille // Catherine Cornille, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. – Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002. – P. 1–6.
9. Dalailama, His Holiness. *The Good Heart: A Buddhist Perspective on the Teachings of Jesus / His Holiness Dalailama*. – Boston: Wisdom Publication, 1998. – 224 p.
10. Dupuis, J., S.J. Christianity and Religions: Complementarity and Convergence / J. Dupuis, S.J. // Catherine Cornille, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. – Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002. – P. 61–75.
11. Egan, H.D., S.J. *Christian Mysticism: The Future of a Tradition* / H.D. Egan, S.J. – New York: Pueblo Publishing Company, 1984. – P. 438.

12. Feldmeier, P. Theology Without Walls: Sic et Non / P. Feldmeier // *Open Theology*. – 2016. – No. 2. – P. 223–228.
13. Freeman, L., OSB. Christian Meditation: Your Daily Practice / L. Freeman, OSB. – Toronto: Novalis/Medio Media, 1994. – 63 p.
14. Freeman, L. The Christian Context of the Gospel Readings in The Good Heart by Father Laurence Freeman / L. Freeman // His Holiness the Dalailama. The Good Heart: A Buddhist Perspective on the Teachings of Jesus. – Boston: Wisdom Publication, 1998. – P. 131–148.
15. Freeman, L., OSB. The Inner Pilgrimage: The Journey of Meditation / L. Freeman. – Singapore: Medio Media, 2007. – 58 p.
16. Geffré, C. Double Belonging and the Originality of Christianity as a Religion / C. Geffré // Catherine Cornille, ed. Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity. – Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002. – P. 93–105.
17. Goosen, G. Hyphenated Christians: Towards a Better Understanding of Dual Religious Belonging / G. Goosen. – Bern: Peter Lang AG, International Academic Publishers, 2011. – 174 p.
18. Jeanrond, W.G. Christian Faith in a Multi-Religious World / W.G. Jeanrond // Catherine Cornille, ed. Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity. – Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002. – P. 106–120.
19. Knitter, P.F. No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions / P.F. Knitter. – Maryknoll, New York: Orbis Books, 1985. – 146 p.
20. Kwok, P.-L. Interfaith Encounter / P.-L. Kwok // Arthur Holder, ed. The Blackwell Companion to Christian Spirituality. – USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2005. – P. 532–549.
21. Main, J., OSB. Word Into Silence / J. Main, OSB. – New York: Paulist Press, 1981. – 96 p.
22. Panikkar, R. On Christian Identity: Who is a Christian? / R. Panikkar // Catherine Cornille, ed. Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity. – Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002. – P. 121–144.
23. Ratzinger, J. Card. Letter to the Bishops of the Catholic Church on Some Aspects of Christian Meditation. October 15, 1989 [Электронный ресурс] / J. Ratzinger, Card. – URL: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19891015_meditazione-cristiana_en.html (дата обращения 20.12.2020).
24. Rajkumar, P.J.R. Introduction / P.J.R. Rajkumar, J.P. Dayam // Many Yet One? Multiple Religious Belonging. – Switzerland: WCC Publications, 2016. – P. 1–4.
25. Schmidt-Leukel, P. Religious Pluralism & Interreligious Theology: The Gifford Lectures – An Extended Edition / P. Schmidt-Leukel. – Maryknoll, New York: Orbis Books, 2017. – 291 p.
26. Thatamanil, J.J. Eucharist Upstairs, Yoga Downstairs: On Multiple Religious Participation / J.J. Thatamanil // Peniel Jesudason Rufus Rajkumar and Joseph Prabhakar Dayam. Many Yet One? Multiple Religious Belonging. – Switzerland: WCC Publications, 2016. – P. 5–26.
27. Wildman, W. Theology Without Walls: The Future of Transreligious Theology / W. Wildman // *Open Theology*. – 2016. – No. 2. – P. 242–247.

Текст поступил в редакцию 22.12.2020.

Принят к публикации 19.04.2021.

Опубликован 29.06.2021.

¹ Перри Шмидт-Лойкел утверждает, что плюрализации подвержены все мировые общности. См.: [Schmidt-Leukel, 2017].

² Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1991 [1962]). (In John J. Thatamanil, “Eucharist Upstairs, Yoga Downstairs: On Multiple Religious Participation”, 7.)

³ Больше о принципиальных трансформациях в теологии и практике Международного общества христианской медитации см.: [Тайване, 2011, 95–106].

References

1. Berghuijs J. Multiple Religious Belonging in Netherlands: An Empirical Approach to Hybrid Religiosity. *Open Theology*. 2017, no. 3, pp. 19–37. j
2. Bruce S. Multiple Religious Belonging: Conceptual Advance or Secularization Denial? *Open Theology*. 2017, no. 3, pp. 605–612.
3. Clooney F.X., S.J. Multiple Religious Identities as a Human and Divine Prospect. In Catherine Cornille, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002, pp. 44–60.
4. Cornille C. Introduction: The Dynamics of Multiple Belonging. In Catherine Cornille, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002, pp. 1–6.

5. Dalailama His Holiness. *The Good Heart: A Buddhist Perspective on the Teachings of Jesus*. Boston: Wisdom Publication, 1998, 224 p.
6. Dupuis J., S.J. Christianity and Religions: Complementarity and Convergence. In Catherine Cornille, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002, pp. 61-75.
7. Egan, H.D., S.J. *Christian Mysticism: The Future of a Tradition*. New York: Pueblo Publishing Company, 1984, pp. 438.
8. Feldmeier P. Theology Without Walls: Sic et Non. *Open Theology*. 2016, no. 2, pp. 223–228.
9. Freeman L., OSB. *Christian Meditation: Your Daily Practice*. Toronto: Novalis/Medio Media, 1994, 63 p.
10. Freeman L. The Christian Context of the Gospel Readings in The Good Heart by Father Laurence Freeman. In His Holiness the Dalailama. *The Good Heart: A Buddhist Perspective on the Teachings of Jesus*. Boston: Wisdom Publication, 1998, pp. 131–148.
11. Freeman L., OSB. *The Inner Pilgrimage: The Journey of Meditation*. Singapore: Medio Media, 2007, 58 p.
12. Geffré C. Double Belonging and the Originality of Christianity as a Religion. In Catherine Cornille, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002, pp. 93–105.
13. Goosen G. Hyphenated Christians: Towards a Better Understanding of Dual Religious Belonging. Bern: Peter Lang AG, International Academic Publishers, 2011, 174 p.
14. Jeanrond W.G. Christian Faith in a Multi-Religious World. In Catherine Cornille, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002, pp. 106–120.
15. Knitter P.F. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1985, 146 p.
16. Kwok P.-L., Interfaith Encounter. In Arthur Holder, ed. *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2005, pp. 532–549.
17. Main J., OSB. *Word Into Silence*. New York: Paulist Press, 1981, 96 p.
18. Panikkar R. On Christian Identity: Who is a Christian? In Catherine Cornille, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. Eugene, Oregon: WIPF&Stock, 2002, pp. 121–144.
19. Ratzinger J., Card. *Letter to the Bishops of the Catholic Church on Some Aspects of Christian Meditation, October 15, 1989*. Available at: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19891015_meditazione-cristiana_en.html (accessed on December 20, 2020).
20. Rajkumar P.J.R., Dayam J.P. Introduction. *Many Yet One? Multiple Religious Belonging*. Switzerland: WCC Publications, 2016, pp. 1–4.
21. Schmidt-Leukel P. *Religious Pluralism & Interreligious Theology: The Gifford Lectures – An Extended Edition*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2017, 291 p.
22. Thatamanil J.J. Eucharist Upstairs, Yoga Downstairs: On Multiple Religious Participation. In Peniel Jesudason Rufus Rajkumar and Joseph Prabhakar Dayam. *Many Yet One? Multiple Religious Belonging*. Switzerland: WCC Publications, 2016, pp. 5–26.
23. Wildman W. Theology Without Walls: The Future of Transreligious Theology. *Open Theology*. 2016, no. 2, pp. 242–247.
24. Taivane E. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2011, no. 3, pp. 95–106 (in Russian).
25. Shohin V.K. “Dialog religii”: virtualnoe poniatie i realnoe znachenie [“Religion’s Dialogue”: Virtual Notion and Real Meaning]. Available at: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch/DialRelig.pp (accessed on December 20, 2020) (in Russian).
26. Shohin V.K. *Almanah Alfa i Omega*. 1997, no. 12–13. Accessed at: <https://www.ppravmir.ru/dialog-religiy-ideologiya-i-praktika/> (accessed on December 20, 2020) (in Russian).
27. Horuzhii S.S. *Ocherki sinerghiinoi antropologii* [Reviews of Synergetic Anthropology]. Moscow: Institut sinerghiinoi antropologii: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2005, pp. 26–29 (in Russian).

Submitted for publication: December 22, 2020.

Accepted for publication: April 19, 2021.

Published: June 29, 2021.