

ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ: ФИЛОСОФСКИЕ, БОГОСЛОВСКИЕ, ИСТОРИКО-ЦЕРКОВНЫЕ АСПЕКТЫ

DOI 10.25991/AE.2019.83.87.009

УДК 27–144.89; 27–675

М. Ю. Хромцова

Марина Юрьевна Хромцова — кандидат философских наук, доцент Русской христианской гуманитарной академии
marina-chr@list.ru

ПЛЮРАЛИСТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ ПОЛА КНИТТЕРА

В статье анализируется вклад Пола Книттера в современную дискуссию о религиозном плюрализме, раскрываются сильные и слабые стороны его подхода. Ориентированная на диалогическую «открытость» плюралистическая модель теологии религий Книттера исходит из сотериоцентрической позиции. Мыслитель тесно связывает заботу о социальной справедливости с проблемой христианского богословия религий и формулирует свою корреляционную модель межконфессиональных отношений, призывающую к тому, чтобы религии мира объединились вокруг критерия «благополучия человека» для совместного решения проблем страдания земли и ее жителей. Книттер эффективно выступает за приостановление поиска доктринального единства в подчинении этической задаче, призывающей продвигать программу освобождения.

Ключевые слова: теология религий, П. Книттер, теология освобождения, сотецентризм, межрелигиозный диалог

M. Y. Khromtcova

Pluralistic theology of Paul Knitter.

The article analyzes the contribution of Paul Knitter to the contemporary discussion on religious pluralism, reveals the strengths and weaknesses of his approach. Oriented on a dialogical “openness”, Knitter’s pluralistic model of the theology of religions proceeds from the soteriocentric position. The thinker closely connects the concern for social justice with the problem of the Christian theology of religions and formulates his own correlation model of inter-religious relations, calling for the world’s religions to unite around the criterion of “human well-being” to jointly solve the problems of suffering of the land and its inhabitants. Knitter effectively advocates the suspension of the search for doctrinal unity in the submission to the ethical task, which calls for the promotion of the liberation program.

Keywords: theology of religions, P. Knitter, liberation theology, soteriocentric position, interreligious dialogue

Американский католический теолог Пол Книттер является одним из наиболее ярких представителей плюралистического подхода в теологии религий. В отличие от эксклюзивного подхода, принимающего за истинную только одну религию, и инклюзивного, считающего, что спасение возможно для исповедующих нехристианские религии, но только из-за сокрытого в них Христа, плюрализм говорит о многих путях, ведущих к Богу. Наиболее известными сторонниками этого подхода являются Джон Хик, Пол Книттер, Уилфред Кантвелл Смит и Алоизиус Пиерис.

Ядром плюралистической гипотезы, как она выражена в работах её классического автора Д. Хика, является то, что различные религиозные традиции «представляют собой различные способы восприятия, понимания и жизни в отношении к трансцендентной божественной Реальности, которая превосходит все наши разнообразные её представления» [7, р. 235–236]. Эпистемологически плюралистическая теория вдохновлена кантовским различием между «ноуменальным» и «феноменальным». Джон Хик различает божественное Трансцендентное и его

выражение в различных религиозных традициях. Как таковая трансцендентная реальность невыразима [9, р. 8]. Следовательно, разные религии не описывают трансцендентное само по себе, а лишь его различные преломления или отражения различными способами, что возможно благодаря нашим разнообразным человеческим менталитетам и культурам [8, р. 16]. Несмотря на разные исторические и культурные интерпретации трансцендентной реальности, различные религии участвуют в аналогичном сотериологическом процессе, который Хик описывает как освобождающее преобразование от эгоцентризма к центрированию на высшей Реальности. В этом отношении все религии являются различными контекстами освобождения и спасения и ни одна религия не являет высшую сотериологию.

Как пишет М. Мойяэрт, плюралистическая интерпретация межрелигиозного диалога опирается на четыре столпа: (1) феноменология общности, (2) де-абсолютизация истины, (3) симметричная взаимность между партнерами по диалогу и (4) динамическое реляционное понимание религиозной идентичности, делающее возможной открытость для

религиозных других [18, p. 32]. Плюрализм объединяет предположение об общей сущности разных религий. Это касается не только установления общности, сходства между двумя или более религиями; он также стремится к «общему в более глубоком смысле» [2, p. 604]. Идея состоит в том, что существует одна религиозная конечная реальность, которую можно эффективно выразить различными доктринами [6, p. 48]. Плюрализм предполагает единство в многообразии. Гипотеза об общей невыразимой и таинственной основе ведет к де-абсолютизации истины, которую полностью нельзя раскрыть и понять через символы и доктрины религиозных традиций. Предпосылкой для межрелигиозного диалога является готовность принять непредвиденное и, следовательно, понимание относительности собственной перспективы. Перспектива приверженца другой веры может представлять возможности для углубления собственной: каждая религия представляет свою точку зрения на Реальное и может расширить свое собственное видение, пытаясь просмотреть линзы, разработанные другими [8, p. 178].

Такая диалогическая концепция истины меняет соотношения между открытостью и идентичностью в диалоге. Открытость и идентичность не противоречат друг другу, но неразрывно связаны между собой. Религиозный другой помогает человеку преодолеть свои ограниченные, неизменные, обусловленные культурными и религиозными обстоятельствами установки и позволяет верующим заполнить пробелы в «их» истине, открывая новые перспективы и до сих пор неизвестные грани трансцендентной реальности: межрелигиозный диалог разворачивается как место смысла [18, p. 33].

Мышление католического теолога Пола Книттера претерпело несколько серьезных поворотов, как и у его протестантского коллеги Джона Хика. Будучи молодым миссионером, он придерживался эксклюзивного подхода, но под влиянием своего учителя Карла Ранера пересмотрел свою позицию: инклюзивизм Ранера давал возможность «для того, чтобы религиозный Другой мог снова постучать в мою дверь — или лучше, я в его» [13, p. 8]. А в 1985 году, когда выходит его книга «*No Other Name?*», Книттер уже под влиянием Раймонда Паниккара и Томаса Мертона переходит к плюралистической позиции и предлагает теоцентрическую христологию. Следуя примеру Джона Хика, Книттер обосновал свой новый подход к религиям как теоцентризм, а не христоцентризм: хотя христиане, утверждают Иисуса Христа как необходимую отправную точку, на которой они фокусируются при понимании самих себя и других народов, они также должны напомнить себе, что Божественная Тайна, которую мы знаем в Иисусе и которую мы называем Теосом или Богом, всегда больше, чем реальность и послание Иисуса [15, p. 9]. В 1987 году Книттер и Джон Хик организовали конференцию по вопросам плюрализма, результаты которой были опубликованы под названием «*The Myth of Christian Uni-*

queness: Toward a Pluralistic Theology of Religions». Постепенно к позиции Книттера добавляется новый подход, а именно — стремление связать теологию религий с теологией освобождения, и он делает следующий шаг: переходит от теоцентризма к «царство-центризму» или «сотериоцентризму».

В книге «*No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward World Religions*» (1985) Книттер замечает: несмотря на утверждаемую христианством позицию исключительности, основные мировые религии продолжают существовать рядом с ним, число их приверженцев неуклонно растет и никакое усиление миссионерской деятельности не может стереть реальности религиозного плюрализма. Во многих частях мира происходит возрождение буддизма и ислама, как и христианство, эти религии тоже утверждают, что имеют «универсальную значимость» [15, p. 4]. Однако, отмечает Книттер, например, подход буддизма и индуизма отличается от христианского тем, что настаивает, в первую очередь, на пути общения, а не обращения и изменения [15, p. 5]. Конкурируя с христианством, эти религии также хотят внести свой вклад в благосостояние человечества. Книттер утверждает, что плюрализм сегодня — это «сама реальность, как она осуществляется и действует» [15, p. 6]. Реальность религиозного плюрализма приводит к тому, что нет такого понятия, как только один путь. Этот опыт новой реальности означает, что христианская теология должна серьезно учитывать существование и жизнеспособность других религиозных убеждений. Книттер уверен, что религиозные традиции мира творчески привлекаются всей реальностью к новой встрече друг с другом и цель этой встречи — все более распространяющаяся общность религий, в которой каждая традиция, сохраняя свой уникальный характер, развивается и приобретает новые глубины [15, p. 9].

Мыслитель предлагает корреляционную модель диалога, предполагающую, что разговор между адептами разных религий является необходимым и взаимнообогащающим. Он должен проводиться на равных, с уважением ко всем участникам, которые должны быть способны и отстаивать свои позиции, и в то же время иметь смирение слушать других. Участники диалога должны быть убеждены, что они могут чему-то научиться от другого, поскольку религиозное знание той или иной традиции всегда ограничено, является лишь относительно полным. В таком открытом диалоге, считает Книттер, могут быть преодолены наши собственные ограничения или наше относительное знание истины, в разговоре с другим мы учимся глубже проникать в истину нашей собственной религии [13, p. 31]. Другими словами, автор настаивает не на единстве, а на взаимном поиске истины, использующем разнообразные аргументы.

Кроме того, Книттер указывает: вести диалог с представителями других религий во избежание конфликтов, недоразумений и соперничества — наш моральный долг. Диалог должен сочетать как призыв к обогащению другими религиозными убеждения-

ми, так и призыв к обращению. Фактически он видит в этом смысл миссионерской работы — провозглашать, слушать и учиться. Миссия как диалог должна включать и провозглашение, и выслушивание другого: если провозглашение не является диалогическим, оно вырождается в бессмысленный монолог, не ожидающий никакого отклика. Диалог — это не отказ от провозглашения, а его утверждение в подлинном христианском смысле, это «взаимное провозглашение» и «взаимное свидетельство», взаимный призыв к изменению [13, р. 143–144].

Сам Книттер пишет о том, что он, благодаря своему диалогу с буддизмом, пришел к более глубокому пониманию своей веры. В то же время он предупреждает, что нельзя игнорировать религиозные различия, их следует воспринимать всерьез. Иногда эти различия могут быть непримиримы и именно в таком случае перед христианами в большей степени открывается возможность вступить в процесс обучения. Эти различия также могут быть взаимодополняющими, а не только отрицать друг друга [13, р. 25]. Он замечает, что подобно тому, как христиане утверждают, что Бог есть любовь, так и буддисты утверждают, что мудрость — это сострадание и поэтому буддистская философия помогает принять боль и ужас человеческого существования с терпеливой мудростью и состраданием и видеть добро во всем, что происходит. К этим размышлениям он возвращается также в книге «*Without Buddha I Could Not Be a Christian*» (2009), где и раскрывает, как буддизм помог ему разрешить долго мучившие его сомнения в понимании тех или иных христианских утверждений. Книттер описывает, по его выражению, свою собственную духовную одиссею — «переход» от христианских вопросов и проблем к возможным ответам и решениям в буддийской традиции, а затем «возвращение» к христианским убеждениям и практике с расширенным пониманием, когда многие слова и понятия начали светиться новым смыслом [17, р. 2]. Как отмечает Книттер, вдохновил его на этот путь диалогического богословия пример таких людей, как Раймон Паниккар, Алоизиус Пиерис, Беде Гриффитс и Томас Мертон.

Книттер не утверждает, что христианство и буддизм — это просто поверхностно разные выражения универсальной веры, а напротив, настаивает, что они сильно отличаются друг от друга и тем не менее именно буддизм, замечает он, помог ему обрести более глубокое понимание того, что значит быть христианином. Например, как считает Книттер, одной из основных проблем христианства является его традиционная приверженность дуализму материи и духа, природы и истории, Бога и мира [17, р. 7]. Христиане делают акцент на бесконечной дистанции между Богом и миром, подчеркивают разницу между двумя реальностями, поэтому оказывается довольно сложно понять, как эти реальности могут принадлежать друг другу, нуждаться друг в друге. Буддисты, напротив, подчеркивают связь между всеми вещами: все меняется, потому что все взаимосвязано, это

взаимосвязанное состояние вещей постоянно совершенствуется новые связи, открывая новые возможности, создавая новую жизнь [17, р. 12]. От такого представления Книттер вернулся к своей вере с новой оценкой христианской мистической традиции, которая подчеркивает единство, а не разделение. Кроме того, буддизм помог глубже прояснить ему и широко известное понимание природы Бога, данное ап. Иоанном, который сообщает, что «Бог есть любовь» (1 Иоанна 4: 8): любовь — это опустошение, связывание, энергия, которая своей силой создает новые связи и новую жизнь и тогда Божественное есть не что иное, как существование через отношения; для Бога, «быть» — это не что иное, как «относиться» [17, р. 19]. Самая фундаментальная истина, считает автор, посредством которой христиане могут говорить о Боге, состоит в том, что Бог является источником и силой отношений, Бог — это деятельность, охватывающая и наполняющая всех нас и всё творение, поэтому Бог и мир не могут существовать друг без друга. Это новое видение, говорит Книттер, явилось и разъяснением, и коррекцией искажений, вызванных его предыдущим пониманием.

Как уже указывалось, постепенно Книттер переходит от геоцентрической к сотериоцентрической модели. В работе «*One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility*» (1995) он тесно связывает заботу о социальной справедливости с проблемой христианского богословия религий и формулирует свою плюралистическую или корреляционную модель межконфессиональных отношений, призывающую к тому, чтобы религии мира объединились вокруг критерия «благополучия человека» (*Soteria*) для совместного решения проблем страдания земли и ее жителей. Он связывает глобальную ответственность с религиозностью: священной должна быть забота о Земле [16, р. 31]. Такое понимание глобальной ответственности приводит к установлению общей основы для межрелигиозного диалога: справедливость или благополучие человека могут служить универсальными критериями истины [16, р. 118] против постмодернистской точки зрения, считающей, что любая попытка установить такой этический критерий утонет в море разнообразия. Книттер отвечает критикам своего плюралистического богословия, среди которых выделяет как группу постлиберальных теологов, так и постмодернистов. И те, и другие критикуют плюрализм, утверждая, что все религии несоизмеримы и возражают против скрытых империалистических тенденций в заявлениях Хика и Книттера, утверждающих, что все религии разделяют общую сущность. Отвечая критикам, Книттер заявляет, что наилучший способ проведения межрелигиозного диалога — основать его на приверженности «глобальной ответственности» — практики, ведущей к благополучию человека и окружающей среды. Он стремится связать теологию освобождения с богословием религий, говоря, что аутентичный плюрализм является корреляционным, герменевтическим,

и, что наиболее важно, несет глобальную ответственность. Страдание (со стороны угнетенных и окружающей среды) является де-факто универсальным и это обеспечивает основу для межконфессиональных разговоров. По мнению Книттера, именно страдание, а не общая сущность религий должно выступать основой диалога. Вместо постмодернистского «доминирование разнообразия» он признает «доминирование ответственности», которая создаст средний путь между заявлением о своей исключительности и настойчивостью постмодерна в отношении несоизмеримости религиозных традиций. Глобальная ответственность, настаивает мыслитель, может считаться единственной надлежащей проблемой для межрелигиозного диалога, поскольку все религии могут признать сотерию, относящуюся к благополучию земли и всех угнетенных, как универсальную истину и норму.

Для подтверждения своего стремления к общности или универсальности он обращает внимание, что Земля предоставляет людям общую историю, которая может помочь им понять и объединить различные религиозные переживания, общая история может служить местом встречи для всех религий и более тесно объединить их на этическом уровне. Общей этической задачей, которую Книттер ставит перед всеми народами и религиями, является забота о Земле перед лицом надвигающейся экологической катастрофы. Он считает, что это должно побудить народы мира к универсальному дискурсу и универсальным действиям, несмотря на протесты постмодернистов [16, р. 121–123]. Религии могут играть решающую роль в усилиях по предотвращению глобального экологического кризиса, потому что только они могут сформулировать священное отношение к Земле, без которого забота о ней никогда не может быть эффективной и не развеет наши экологические кошмары. Опираясь на то, что все религиозные «традиции мудрости» учат уважению к человеческой жизни, говорят о взаимосвязи всех существ и необходимости преодоления эгоизма, представители религиозных общин мира могут сформировать общий фронт, считает автор, критикуя этические недостатки, ведущие к экологическому разрушению. Кроме того, они должны объединиться перед лицом общей проблемы, связанной с благополучием людей [16, р. 124]. Книттер полагает, что можно оценивать религию и её убеждения по тому, как она способствует благополучию. Такой критерий справедливости приемлем и для христиан, замечает он, поскольку Иисус дал тот же самый критерий своим провозглашением Царства Божьего. Для Иисуса есть нечто, что опосредует абсолютную истину Бога: божественный посредник и конечный критерий суждения — Царство Божье на земле [13, р. 89]. Это означает, объясняет свою новую позицию Книттер, что послание Христа не является христоцентрическим, теоцентрическим или экклезиоцентрическим. Книттер указывает, что значение символа Царства Божьего никогда не может быть ис-

черпано полностью, тем не менее он указывает, что Иисус всегда стремился улучшить, сделать более благополучной и полной жизнь окружающих его людей, особенно тех, кто страдал. Для Иисуса Бог присутствует в любой деятельности Царства или во всем, что способствует благосостоянию людей и устраняет страдания. Установление Царства Божьего на земле повлечет и преобразование отношений людей с Богом, и обновление отношений между людьми, которые будут характеризовать гармоничное человеческое общество [13, р. 90–91]. Символ Царства Божьего «достаточно ясно» указывает, считает Книттер, на общее предназначение для всех религий, он достаточно широкий, чтобы включить способы, с помощью которых различные сообщества способствуют достижению этой общей цели повышения благосостояния людей и всех живых существ [10, р. 332]. Признавая, что термин «Царство» основан на христианской традиции, Книттер уверен, что реальность, обозначенная как Царство, не является исключительно христианской: каждая религиозная вера может работать совместно с другими для достижения благополучия всех, независимо от её представления о Боге. Царство присутствует в мире везде, где его ценности живут и развиваются. Книттер пытается показать, что, когда христиане участвуют в глобально ответственном диалоге, они не становятся «неверными» по отношению к христианскому убеждению об уникальности Иисуса и миссии церкви: такой диалог, напротив, может привести христиан к более четкому пониманию этой уникальности и того, что наиболее значимо для выполнения Его миссии в мире [13, р. 2]. Прежде всего он упоминает христианскую заповедь любви к другим, которая имеет приоритет над всеми другими [13, р. 38–39]. Любить других — значит уважать их, слушать с подлинной открытостью к тому, что они говорят, слышать их свидетельство истины, как и мы хотим, чтобы и они слышали наше свидетельство. Всякий раз, когда мы не склонны учиться у наших соседей, мы не можем любить их [13, р. 39].

Традиционная христология, отмечает Книттер, с ее настойчивым утверждением окончательности и нормативности Христа уже не соответствует многоконфессиональной и культурной ситуации в мире. Уникальность Иисуса нуждается в пересмотре: христиане должны понять её таким образом, чтобы быть открытыми для подлинного разговора с последователями других религий. Он предпочитает использовать понимание «реляционной» уникальности Иисуса вместо «инклюзивной» уникальности. Для него Иисус — это действительно Сын Божий, Спаситель, но не единственный [13, р. 72]. Чтобы оставаться верными свидетельству Нового Завета и исповедовать истину, следуя за Иисусом, говорит Книттер, нет необходимости провозглашать Божье откровение в Иисусе как полное, окончательное или непревзойденное. Спасительное слово Бога в Иисусе может быть раскрыто во всей её полноте и другими способами, существование других спа-

сителей не должно быть препятствием для христианского провозглашения Иисуса Господом. Иисус не может исчерпать всю правду, которую Бог должен раскрывать, считает Книттер. Он не отрицает ценность Евангелий, считая, что евангелисты исповедовали свою любовь к Иисусу, которого принимали как своего Господа. Поэтому «требования об исключительности», такие как (Деяния 4:12) и (Иоанна 1:14), являющие своего рода языком любви — это лишь один из способов, которыми евангелисты могли бы исповедовать свою любовь, но они не должны приниматься буквально. По его словам, новозаветные христологические заявления — это «миф», а не окончательные утверждения, дающие нам доступ к тайне Христа, поэтому они и «должны быть поняты заново» [15, р. 175]. Таким образом, Книттер рассматривает новозаветную христологию с точки зрения диалога, множественности и процесса или постепенного разворачивания. Однако при этом он добавляет, что христиане должны объявить Иисуса всем народам как всеобщее и непреходящее проявление спасения Бога истины и благодати: хотя откровение в Иисусе и «не является полной, окончательной, непревзойденной истиной, но оно приносит универсальное, решающее, незаменимое сообщение» [12, р. 10]. Послание Христа важно для всех людей, оно должно быть услышано, особенно Его провозвестие о Царстве Божьем.

Таким образом «христоцентризм», считает автор, не должен заменять, а лишь укреплять Царствоцентризм, Иисус хотел бы напомнить нам: более важно сосредоточиться на Царстве, чем сосредоточиться на нем [13, р. 92]. Согласно такому пониманию, Иисус предоставляет уникальный христианский путь, но не единственный путь к Царству. Книттер делает вывод, что христиане должны выполнять свою задачу по обеспечению справедливости в мире, конечная же цель и христианский идеал — работать со всеми другими религиями, чтобы все ближе приближаться к недостижимой цели Царства Божьего или благополучия человека. Цель «исповедования Христа» — следовать за Иисусом и работать ради справедливости и любви. С такой сотериоцентрической христологией христиане могут быть искренне открыты для других религий: встречая других пророков, которые способствуют благосостоянию людей и спасению, учиться у них и сотрудничать с ними. «Ищите прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Матфея 6:33), включая более ясное понимание других религий.

В поздний период Книттер всё больше уделяет внимание проблеме уникальности религиозных традиций. В своей книге «*Introducing Theologies of Religions*» (2002) он предлагает описание и анализ основных христианских подходов к другим религиям, перечисляя четыре модели межрелигиозных отношений (а не три): модель замещения (классический эксклюзивизм), модель исполнения (инклюзивизм), модель взаимности (плюралистический подход) и относящаяся к постлиберальному подходу

модель принятия, которая «принимает» религии на их собственных условиях, а не переопределяет их в соответствии с заданными критериями. По мнению Книттера, модель замещения не уделяет достаточного внимания реальности других религий, не взаимодействует с ними ни теоретически, ни практически. Модель исполнения содержит в себе покровительственную предпосылку, согласно которой христианство есть лучшая и нормативная религия. Эта предпосылка препятствует подлинному диалогу с людьми других традиций, не давая возможности реализовать диалог между равными. Сторонники модели взаимности стремятся создать платформу для более аутентичного диалога, побуждают единоверцев оставить исключительные требования христианства, считая их высокомерными и безосновательными. Они предлагают три разных пути для пересечения богословских границ: философско-исторический (религии рассматриваются как исторически обусловленные ответы на Реальное), мистический (указывает на глубину религиозного опыта как общее ядро всех религий, различно выраженное в разных культурных и исторических обстоятельствах) и практико-этический (рассматривающий спасительное освобождение как общую цель и стремление всех религиозных традиций). Сам Книттер причисляет себя к сторонникам третьего пути модели взаимности.

Мыслитель обращает внимание на то, что постлиберальная теология предоставляет богатые ресурсы для открытия четвертой парадигмы в теологии религии [14, р. 178–179]. Религиозные традиции мира действительно отличаются и необходимо принимать эти различия, констатирует Книттер [14, р. 173]. Сила этой модели в том, что она предоставляет христианам возможность не только подтверждать уникальную идентичность христианства, которая была стерта современными подходами, но и создает пространство для понимания отличительных особенностей других религий. В рамках данной модели Книттер описывает различные перспективы Джорджа Линдбека, Марка Хейма и Фрэнсиса Клуни. Модель принятия Книттер резюмирует как принятие реальности многих внутрисистематически истинных религий, центральные положения которых целиком различны, поэтому диалог и должен быть основан на принятии этого базового условия. Эта модель приветствует религиозную множественность и не делает никаких предположений относительно других религий. Книттер отмечает: модель принятия подразумевает, что все без исключения участники диалога являются инклюзивистами, поскольку получают доступ к истине других убеждений в соответствии с точкой отсчета своих собственных критериев и понимания. Главное для Книттера, чтобы всегда было несомненно, что все являются инклюзивистами: если мы не знаем об этом факте, то становимся империалистами и не позволяем другим выявлять их инаковость, включая ее в нашу собственную систему [14, р. 218].

Автор не рассматривает все четыре альтернативные модели как взаимоисключающие, а скорее как дополняющие друг друга. Книттер считает, что понимание этих различных подходов может помочь христианам в их собственных «беседах, отношениях, сотрудничестве с людьми других религиозных традиций» [14, р. 243]. В итоге он приглашает воспринимать религиозный плюрализм в современном глобализованном мире не как проблему и угрозу, а скорее как обещание, ситуацию, потенциально обогащающую, которую можно рассматривать как провиденциальное благо и плодотворный кайрос в истории человечества.

В статье «Christian Theology in the Post-Modern Era» (2005) Книттер обобщает свои более ранние размышления и говорит о задачах, стоящих перед христианским богословием, которое должно отвечать на вызовы постмодернизма. Он снова повторяет, что христология или сотериология требует полной приверженности Христу, но её надо понимать как путь, который открыт и для других [10, р. 330]. Церковь необходимо рассматривать как сообщество, стремящееся к Царству Божьему, являющемуся центром и фокусом послания Иисуса, который хотел, чтобы люди верили в Царство, надеялись и работали для него, вдохновлял их любить друг друга, относиться друг к другу справедливо, реагировать на потребности друг друга и работать на общество, в котором они действительно будут жить по его заповедям [10, р. 331]. Такое богословие, считает Книттер, должно быть укоренено в духовности, истинам которой мы «абсолютно» привержены, но при этом признаем, что они всегда «относительны». Другими словами, постмодернистская христианская духовность, которая будет основанием постмодернистского христианского богословия, будет эсхатологической духовностью, находящейся всегда «в пути», поэтому христиане должны стремиться сбалансировать верность своей традиции с открытостью к тому, что еще впереди [10, р. 335]. В работе «Christianity and the Religions: A Zero-Sum Game?» (2011) Книттер вновь указывает, что забота о Царстве Божьем, отвечающая потребности современного мира, страдающего от дегуманизации и бедности из-за экономического неравенства и есть то отличительное послание, свидетельство или «отличительный вклад», который христиане могут внести на стол диалога в контексте религиозного плюрализма [11, р. 20].

Вклад Пола Книттера в межрелигиозный диалог и христианское богословие религий хорошо известен и высоко оценен. Нельзя не отметить, что в сегодняшнем многорелигиозном контексте важнейшее значение имеет стремление слушать и понимать другого, которое и является сильной стороной подхода П. Книттера. *Его смелое утверждение о том, что вклад буддизма действительно может быть плодотворным для развития нового видения внутри самого христианства, показывающее возможность того, что другие конфессии могут прийти сегодня на помощь христианской идентичности и подлинности*, сближает его подход

в методологическом плане с поисками компаративных теологов. По словам Ф. Клуни, его собственное понимание христианства трансформировалось через разговор с индуизмом. Клуни использует понятие «творческой напряженности», одновременно и вдохновляющего, и затруднительного опыта исследования текстов, символов и историй другой религиозной традиции, которое, как и у Книттера, связано с мотивом «пересечения» и «возвращения» [1, р. 11]. С точки зрения Клуни, именно при взаимодействии между различными религиозными представлениями и их эстетическими выражениями, в процессе внимательного и глубокого сопоставления порождаются излишки смысла, заслуживающие регистрации и изучения в богословском плане.

Царство Божье является центральным понятием и у Книттера, и в теологии религий В. Панненберга, но у последнего оно носит подчеркнуто эсхатологический характер, в то время как у Книттера понимание Царства окрашено социально-антропологически (лишь в самых поздних своих работах он упоминает эсхатологическую духовность как основание постмодернистского христианского богословия). Для Панненберга эсхатологическое понимание Царства Божьего должно быть восстановлено как ключ ко всему христианскому богословию, он делает упор на будущее как фундаментальную богословскую категорию всей его системы. С одной стороны, Панненберг считает, что спасение доступно всем людям, поскольку эсхатологическое царствование Бога относится ко всему человечеству (критерием доступа к эсхатологическому царствованию Бога является заповедь любви к ближнему, которая применима не только к христианам, но и ко всему человечеству), однако, с другой стороны, христиан, согласно его мысли, отличает то, что они получают явное знание критерия собственного спасения, поскольку в Иисусе из Назарета пролептически будущее Царство входит в историю: «эсхатологическая видимость может быть приписана событию Христа» [20, р. 249]. Церковь же представляет собой пролептический признак грядущего царствования Бога, через провозглашение Евангелия и празднование Вечери Господней Царство Божье становится вновь присутствующим «событием» в жизни церкви. Таким образом, понимание Царства у Панненберга гораздо более тесно связано с реальностью Церкви, чем в концепции Книттера. Панненберг оспаривает взгляды плюралистических теологов, считая, что с точки зрения правильной интерпретации христианской веры «это не новозаветное понятие спасения» [19, р. 101] и предлагает «теологию истории религии», которая объединяет множество религий в христианское прочтение истории как самооткровения триединого Бога.

Многие стороны учения Книттера неоднократно подвергались критике, поскольку в сегодняшней ситуации, как замечают многие комментаторы, *вопрос заключается не столько в том, можно ли рассматривать христианскую теологию без серьез-*

ного взаимодействия с другими религиями, но, скорее, как следует осуществлять такую задачу. Хотя намерения Книттера, несомненно, способствуют продвижению мира и гармонии между религиями, но это ложная гармония, заявляет Гэвин Д. Коста, потому что она игнорирует их абсолютные требования [4, р. 336]. М. Мойяэрт также отмечает, что, несмотря на многообещающие перспективы, плюрализм не является естественным партнером межрелигиозного диалога и основная критика заключается в том, что акцент он делает больше на единство, универсальность и общность, и меньше на множественность, разницу или специфичность различных религий. Плюрализм не принимает во внимание то, что все религии не указывают в одном направлении, не ставят одни и те же вопросы (спасения). Предположение об общей точке зрения является проблематичным, особенно в связи с межрелигиозным диалогом. Плюрализм хочет подтвердить, а также повысить солидарность между религиями, подчеркивая в первую очередь преемственность между ними. Отрицательная обратная сторона утверждения религиозной преемственности заключается в том, что разрыв не воспринимается достаточно серьезно, плюрализм предлагает некую норму, которую разделяют все религии и которая стоит выше, чем конфессиональные перспективы. Он формулирует интегративную перспективу, навязываемую всем религиям, которые лишь релятивизируют её. Таким образом, все религии понимаются путями, следующими в едином направлении, а их приверженцы — анонимными плюралистами [18, р. 34].

Как выразился Джеймс Л. Фредерикс, сделав ставку на благо бедных и отвергнутых, как имеющее центральное значение для оценки религий, Книттер предполагает, что реальные отличия между религиозными верованиями не являются теоретическими или доктринальными, но этическими [21, р. 252]. Исходя из сотериоцентрической позиции, Книттер эффективно выступает за приостановление поиска доктринального единства в подчинении этической задаче, призывающей продвигать программу освобождения. Гэвин Д. Коста утверждает, что предложение Книттера можно связать с проектом Просвещения, начатым Кантом, где универсальный этический императив имеет приоритет над метафизикой и религией [5, р. 30]. Он также указывает: согласно Книттеру, освобождение описывается исключительно в экзистенциальных / антропологических терминах при полном пренебрежении объективным / космическим контекстом его понимания, однако искупительный акцент новозаветного учения указывает на то, что спасение, совершенное в Иисусе Христе и через него, имеет онтологические последствия для всего космоса [4, р. 336]. Подход Книттера, ориентированный на Царство, минимизирует роль Церкви, что делает Царство идеологической программой или продуктом исключительно человеческого действия, граничащим с пелагианством, подчеркивающим спасение только добрыми

делами [3, р. 18]. Когда потребности человека становятся центральными, понимание Царства неизбежно секуляризуется, поскольку основное внимание уделяется программам и борьбе за социально-экономическое и политическое освобождение, а трансцендентный аспект игнорируется.

Литература

1. Clooney S. J., Francis X. *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010.
2. John Cobb, "Responses to Relativism: Common Ground, Deconstruction and Reconstruction", *Soundings*, Vol. 73 (1990), pp. 595–616.
3. Gavin D'Costa. *Christianity and World Religions: Disputed Questions in the Theology of Religions 2009*.
4. Gavin D'Costa, "Pluralist Arguments: Prominent Tendencies and Methods," in *Catholic Engagement with World Religions: A Comprehensive Study*, eds., Karl Josef Becker, Ilaria Morali with the collaboration of Maurice Borrmans and Gavin D'Costa (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2010).
5. Gavin D'Costa, *The Meeting of Religions and the Trinity* (Edinburgh: T&T Clark, 2000).
6. Paul Griffiths, *An Apology for Apologetics: A Study in the Logic of Interreligious Dialogue* (New York, NY: Orbis Books, 1991).
7. John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent* (Basingstoke: MacMillan, 1989).
8. John Hick, *Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion* (London: MacMillan, 1993).
9. John Hick, *The Fifth Dimension: An Exploration of the Spiritual Realm* (Oxford: One World, 1999).
10. Knitter, Paul F. *Christian Theology in the Post-Modern Era*. *Pacifica* 18 (Oct 2005): 323–335.
11. Knitter, Paul F. "Christianity and the Religions: A Zero-Sum Game? Reclaiming the 'Path Not Taken' and the Legacy of Krister Stendahl." In *Journal of Ecumenical Studies* 46/1.
12. Knitter, Paul F. "Five Theses on the Uniqueness of Jesus," in L. Swidler, and P. Mojzes, (eds.), *The Uniqueness of Jesus — a Dialogue with Paul F. Knitter*, 1997.
13. Knitter, Paul F. *Jesus and The Other Names: Christian Mission and Global Responsibility*. Oxford: Oneworld, 1996.
14. Knitter, Paul F. *Introducing Theologies of Religions*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2002.
15. Knitter, Paul F. *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. London: SCM Press Ltd, 1985.
16. Knitter, Paul F. *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility*. Maryknoll, NY: Orbis Books 1995
17. Knitter, Paul F. *Without Buddha I Could Not Be a Christian* Oxford: Oneworld, 2009. 240 pp.
18. Moyaert, Marianne. Recent developments in the theology of interreligious dialogue: from soteriological openness to hermeneutical openness. *Modern Theology* Volume 28, Issue 1 2012 25–52.
19. Pannenberg, Wolfhart. "Religious Pluralism and Conflicting truth claims," in *Christian Uniqueness Reconsidered*, G. D'Costa (ed.), 1990.
20. Pannenberg, Wolfhart, *Systematic Theology*, vol. 1, tr. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1991).
21. Rop Naaman Kipsigei. "We Work Together for Our Common Well-being": A Critique of Paul F. Knitter's Soteriocentrism *Mediterranean Journal of Social Sciences* Vol 4 No 2 2015 Published by MCSER-CEMAS-Sapienza University of Rome pp.245–257).