

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК»

На правах рукописи

Мельник Сергей Владиславович

Классификация видов межрелигиозного диалога

Специальность: 09.00.14 — философия религии и религиоведение

ДИССЕРТАЦИЯ

На соискание ученой степени

доктора философских наук

Москва 2022

Оглавление

Оглавление	2
Введение	4
Глава 1. Межрелигиозный диалог как научная проблема	31
§1. Полисемантическая природа понятия «межрелигиозный диалог»	31
§2. Типологизация межрелигиозного диалога: основные подходы	47
§3. Анализ существующих классификаций типов межрелигиозного диалога....	67
Глава 2. Четыре критерия описания межрелигиозного диалога: изложение подхода к составлению классификации	79
Глава 3. Полемический межрелигиозный диалог	104
§1. Идея исключительности в Библии	107
§2. Примеры полемического диалога христианства и иудаизма	113
2.1. Диалог с Трифоном Иудеем.....	116
2.2. Диспут Нахманида	121
§3. Основные темы христианско-исламского полемического диалога.....	127
§4. Полемический диалог и современная практика межрелигиозных отношений	133
Глава 4. Когнитивный межрелигиозный диалог	142
§1. Модели теологии религий	144
1.1. От эксклюзивизма к инклюзивизму.....	144
1.2. Плюрализм.....	159
§2. Теологический диалог	168
2.1. Цель, принципы, примеры	168
2.2. Совместная российско-иранская комиссия по диалогу «Православие- Ислам».....	172
2.3. Размышления над Писаниями	175
2.4. Поиск истины	180
§3. Духовный диалог.....	184
3.1. Принципы духовного диалога	184
3.2. Монашеский диалог.....	188

§4. Человеческий (буберианский) диалог.....	197
§5. Компаративная теология.....	200
5.1. Фрэнсис Клуни и проект компаративной теологии.....	200
5.2. Личностная модель межрелигиозного диалога.....	204
Глава 5. Миротворческий межрелигиозный диалог.....	213
§ 1. Межрелигиозный диалог в конвивенциальной сфере: институциональные аспекты.....	215
(Межрелигиозный совет России, «Религии за мир»).....	215
1.1. Межрелигиозный совет России.....	215
1.2. «Религии за мир».....	226
§ 2. Высокий уровень.....	235
2.1. Дипломатический межрелигиозный диалог.....	235
2.2. Участие религиозных лидеров в разрешении карабахского конфликта.....	249
§ 3. Миротворческий диалог на концептуальном уровне:.....	266
основные подходы.....	266
3.1. Nostra aetate — символ новой эпохи межрелигиозного диалога.....	273
3.2. Открытое письмо «Общее слово».....	288
3.3. Проект глобального этоса Ганса Кюнга.....	294
§ 4. Низовой уровень.....	308
Глава 6. Партнерский межрелигиозный диалог.....	317
§1. Сотрудничество в сфере «человек».....	318
§2. Сотрудничество в сфере «общество».....	320
§3. Сотрудничество в сфере «окружающая среда».....	328
Заключение.....	334
Список используемой литературы.....	339
Приложение. Классификация видов межрелигиозного диалога: таблицы ..	359

Введение

Актуальность исследования обуславливается сочетанием двух обстоятельств. Во-первых, религия, вопреки представлениям сторонников теории секуляризации, сегодня играет большую роль в жизни общества по всему миру. Во-вторых, одновременно с этим современный мир, вследствие ряда факторов, которые будут рассмотрены ниже, характеризуется беспрецедентно высокой для истории человечества степенью социальной коммуникации, взаимозависимости и взаимосвязи. В этом контексте особую значимость приобретает задача анализа комплекса проблем, связанных с выстраиванием взаимоотношений между последователями разных религий (это можно обозначить как «межрелигиозный диалог»), в том числе обеспечения направления этих отношений в мирное и созидательное русло. Изучение указанной тематики важно для России как многонациональной и многоконфессиональной страны, с учетом того факта, что вследствие господства атеистической идеологии в СССР исследованию проблем диалога религий в нашей стране внимания почти не уделялось. Поясним приведенные доводы относительно актуальности данного исследования.

Многие видные мыслители XIX–XX веков (О. Конт, К. Маркс, М. Вебер, Э. Дюркгейм, Т. Парсонс, Б. Уилсон, Т. Лукман, Д. Мартин и др.) были сторонниками теории секуляризации, согласно которой утверждалась несовместимость современности и религии¹. Религия рассматривалась в рамках этого подхода как архаическая, устаревшая форма человеческого сознания, которая связана со многими заблуждениями и предрассудками. Предполагалось, что в условиях развития научной рациональности, технического прогресса и модернизации общества религия неизбежным образом будет приходить в упадок, терять свою социальную значимость, она выродится, так как ей не останется места в новом, динамично меняющемся мире.

¹ Узланер Д.А. Конец религии? История теории секуляризации. М.: Изд. дом Высшей школы экономики», 2019. 240 с.

Однако сегодня можно констатировать, что эта так называемая секулярная гипотеза оказалась ошибочной. Известный социолог религии П. Бергер в результате своих исследований пришел к выводу, что мир остается «таким же яростно религиозным, как был всегда, а в некоторых местах даже более, чем когда-либо еще»². Этот ученый утверждает, что современность привела не к секуляризации, а к плюрализму, то есть многообразию мировоззренческих и ценностных систем, которые сосуществуют и взаимодействуют в рамках одного общества. Ряд ученых (Ю. Хабермас, Х. Казанова, Ч. Тейлор) предложили обозначить нынешний этап развития человеческой цивилизации как постсекулярный, когда стало очевидным, что противопоставление религиозного и секулярного как дорационального и рационального способа мышления ошибочно, религиозные идеи и институты являются неотъемлемой частью человеческого сознания и общественной реальности³.

В связи с этим пришло понимание, что религиозный фактор необходимо учитывать при принятии политических решений, анализе и регулировании социокультурных процессов, в межнациональном и межцивилизационном взаимодействии. Данная потребность является особенно острой вследствие того, что развитие интернета, СМИ и электронных коммуникационных технологий, в том числе социальных сетей и мессенджеров, привело к формированию единого информационного пространства. Соприкосновение и взаимообмен разных культур обуславливается и глобализацией, повышением степени мобильности человека, интенсификацией миграционных потоков. Мир, по меткому выражению канадского философа М. Маклюэна, «сжался» до размеров «глобальной деревни»⁴, в которой представители разных этносов, культур и религий вынуждены контактировать и оказывать влияние друга на друга.

² Berger P.L. Desecularization of the world: a global overview // The desecularization of the world: resurgent religion and world politics. Washington, 1999. P. 2.

³ Habermas J. Notes on Post-Secular Society // New Perspectives Quarterly. 2008. September (vol. 25, no. 4). P. 17-29. Казанова Х. Размышляя о постсекулярном: три значения «секулярного» и три возможности выхода за его пределы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 4. С. 143–174. Капуто Дж. Как секулярный мир стал постсекулярным // Логос. 2011. № 3 (82). С. 186–205. Тейлор Ч. Секулярный век. М.: Издательство ББИ, 2017. 955 с.

⁴ Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. М., 2003.

Во второй половине XIX века появляется сравнительное религиоведение (наука о религии). Исследователь Э. Дж. Шарп писал об одном из основоположников сравнительного религиоведения М. Мюллере, что он, благодаря своим новаторским трудам, «почти невзначай подготовил западный мир к тому, что с тех пор стало называться «диалогом религий»⁵. Хотя, как будет показано ниже, межрелигиозный диалог не сводится только лишь к изучению разных религий, вместе с тем возросший уровень грамотности, открытость и доступность знаний о других религиях также определили новое качество межрелигиозных отношений на современном этапе.

Указанные особенности современного мира (плюралистичного, взаимозависимого, характеризующегося высокой степенью социальной коммуникации), в котором религиозное сознание в его различных формах продолжает занимать значимое место, определяют новый вызов, который требует научного осмысления. Важная задача в практическом аспекте заключается в том, чтобы религиозный фактор не использовался для усугубления разделений, конфликтов и вражды, чтобы большой миротворческий потенциал, которым обладают религии, содействовал укреплению добрососедских взаимоотношений, согласия и сотрудничества во имя общего блага. Отдельная проблема, о которой следует упомянуть в этом контексте, — феномен терроризма и экстремизма под религиозными лозунгами. После терактов 11 сентября 2001 года эта тема прочно вошла в повестку межрелигиозного диалога на международном уровне, в том числе большое внимание уделяют ей и российские религиозные лидеры.

После распада СССР в нашей стране наблюдался существенный рост религиозности, который ряд исследователей обозначает термином «религиозный ренессанс»⁶. Проблематика межрелигиозных отношений актуальна для такой многонациональной и полирелигиозной страны, как Россия. Неслучайно тема этноконфессиональных отношений занимает важное место в концепции

⁵ Цит. по: Swamy M. Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue // Current dialogue. The Ecumenical Review. 2019. Vol.71, №5. P. 722.

⁶ Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г. Религиозный ренессанс в России: динамика и качественные характеристики // Россия и современный мир. 2021. №1 (74). С. 65–78.

государственной национальной политики Российской Федерации⁷. На самом высоком государственном уровне нередко отмечается, что гармоничные межнациональные и межрелигиозные отношения, благоприятный социальный климат не только необходимы для устойчивого развития нашей страны, но и являются условием самого ее существования⁸.

На Западе в течение прошлого века межрелигиозный диалог активно развивался, можно сказать, что он стал своеобразным социальным движением глобального масштаба, а различные аспекты диалога религий получили широкое и разностороннее осмысление (теологическое, религиоведческое, философское, культурологическое, социологическое). Вследствие преобладания атеистической идеологии в Советском Союзе в отечественной науке имеются большие лакуны в этой области знаний. В связи с этим изучение и анализ опыта и лучших практик межрелигиозного диалога востребованы. Таким образом, изучение проблем межрелигиозного диалога сегодня крайне актуально как для современного мира, так и для России.

Степень научной разработанности темы

Научную литературу по исследуемой тематике можно разделить на две группы. К первой из них относятся работы, в которых содержится попытка предложить классификацию, то есть типологизировать различные существующие формы межрелигиозного диалога. Данный блок литературы непосредственно связан с темой диссертации и решаемой в ее рамках задачей, вследствие чего представлял особый интерес. Вторая группа включает в себя работы, в которых исследуются различные отдельные аспекты межрелигиозных отношений. Научные работы из этой группы для диссертационного исследования носят главным образом вспомогательный характер, они использовались как

⁷ Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года. Режим доступа: <https://docs.cntd.ru/document/902387360#7D60K4>

⁸ В Большом Кремлёвском дворце состоялся приём по случаю Дня народного единства. <http://www.kremlin.ru/events/president/news/61963> ; Владимир Путин: межнациональное согласие - важнейшее условие существования России. Режим доступа: <https://vestikavkaza.ru/news/Vladimir-Putin-mezhnatsionalnoe-soglasie-vazhneyshee-uslovie-sushchestvovaniya-Rossii.html?>

фактологическая база для разрабатываемой автором классификации межрелигиозного диалога. Рассмотрим два названных блока исследовательской литературы более подробно.

Хронологически одна из первых классификаций типов межрелигиозного диалога была предложена Э. Дж. Шарпом и представлена в сборнике статей 1974 года под названием «Истина и диалог в мировых религиях: конфликтующие притязания на истину» (Truth and Dialogue in World Religions: Conflicting Truth Claims). Сборник был издан под редакцией авторитетного американского религиоведа Дж. Хика по итогам выступлений на конференции по теме межрелигиозного диалога, которая состоялась в Бирмингемском университете в 1970 году. Эту классификацию можно назвать одной из основных, на нее часто ссылаются исследователи. Э. Дж. Шарп выделяет типы «дискурсивного» (discursive), «человеческого» (human, Buberian), «светского» (secular) и «внутреннего диалога» (interior dialogue)⁹.

Папский совет по межрелигиозному диалогу (Pontifical Council for Interreligious Dialogue) в документе «Диалог и миссия» 1984 года, а затем в более обширном документе «Диалог и прокламация» 1991 года описал четыре формы диалога, в которых предлагалось участвовать католикам. Согласно католической классификации, выделяются четыре типа межрелигиозного диалога: (1) «диалог жизни» (dialogue of life), (2) «диалог действия» (dialogue of action, также могут использоваться термины «практический диалог», «социальный диалог», «диалог рук»), (3) «диалог теологического обмена» (dialogue of theological exchange, «диалог изучения» (dialogue of study), «диалог головы» (dialogue of head), (4) «диалог религиозного опыта» (dialogue of religious experience, «диалог духовности» (dialogue of spirituality, spiritual dialogue), «диалог сердца» (dialogue of heart)¹⁰. Католическая классификация является наиболее известной,

⁹ Sharpe E.J. The Goals of Inter-Religious Dialogue // Truth and Dialogue in world Religions: Conflicting truth claims. Philadelphia : The Westminster Press, 1974. P. 81–82. См. также: «Dialogue of Religions». Encyclopedia of Religion. Encyclopedia.com. Mode of access: <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/dialogue-religions>

¹⁰ Dialogue and Proclamation. Reflection And Orientations On Interreligious Dialogue And The Proclamation Of The Gospel Of Jesus Christ 42. The forms of dialogue // Bulletin of the Pontifical Council on

методологически в ее основе лежит классификация Э. Дж. Шарпа, то есть фактически имеет место применение одного и того же подхода к типологизации межрелигиозного диалога, хотя используются разные названия и делаются несколько иные акценты. Этому же подходу к составлению классификации придерживался исследователь христианско-буддистского диалога П. О. Инграм, который различал «концептуальный» (conceptual dialogue), «социально ориентированный» (socially engaged dialogue) и «внутренний» (interior dialogue) виды диалога¹¹.

Попытку типологизации межрелигиозного диалога предпринимала сотрудник Центра изучения мировых религий (Center for the Study of World Religions) Гарвардского университета Д. Экк. Ее подход развила и дополнила исследователь С. Б. Кинг, которая предложила выделять следующие виды диалога: «практический», «вербальный» (verbal dialogue), «духовный», «официальный», «парламентский» (parliamentary, parliamentary-style dialogue), «взаимные визиты» (intervisitation), «внутренний диалог»¹². Указанная типологизация межрелигиозного диалога является хронологически наиболее поздней и самой обширной. Вместе с тем в предложенном С.Б. Кинг подходе отсутствует единый признак, на основании которого выделяются разные типы исследуемого феномена, поэтому, строго говоря, приведенные этим специалистом виды межрелигиозного диалога являются не классификацией, а скорее перечислением некоторых основных возможных его форм.

По мнению исследователя Ф. Мвумби, следует говорить не о «видах» диалога, а о «ступенях» (step) диалога, которые отражают меру сближения собеседников, причем конечной целью диалога, по его мнению, является познание истины. В связи с этим он выделяет четыре стадии диалога: «экзистенциальный

Interreligious Dialogue. 1991. № 26 (2). URL: https://w2.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html

¹¹ Ingram P.O. Christian–Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 383–389.

¹² King S.B. Interreligious Dialogue // The Oxford Handbook of Religious Diversity / Ed. by C. Meister. N.Y., 2011. P. 101–114. С. Б. Кинг основывается на классификации, изложенной в работе: Eck Diana. What do we mean by dialogue? // Current dialogue. 1986. December. P. 5–15, несколько изменяя ее.

диалог», «эпистемологический диалог», «конверсионный диалог» (dialogue of conversion), «диалог истины» (dialogue of truth)¹³.

Феминистский исследователь Дж. Х. Флетчер предлагает различать «парламентскую», «активистскую» и «беседующую» (storytelling) модели межрелигиозного диалога¹⁴. По мнению норвежского исследователя О. Леирвика, существует два принципиально различных типа диалога: «духовный» (spiritual) и «необходимый» (necessary), то есть связанный с необходимостью взаимодействовать в социальной сфере в условиях плюралистических обществ). Последний из них имеет два подвида: коммуникацию, которая инициирована государством (government-initiated communication) и гражданским обществом (civil society initiatives), то есть диалог, который инициируют сами религиозные общины или активисты¹⁵.

Среди российских исследователей следует отметить подход философа С. С. Хоружего, который предлагал различать два типа межрелигиозных контактов: формализованные и основанные на парадигме личного общения¹⁶. М. А. Фарапонова анализирует возможности применения выделенных Э. Дж. Шарпом в рамках католической классификации четырех типов диалога в контексте православно-исламского диалога в России. Автор приходит к выводу о том, что для России характерно «неприятие диалога в вероучительной и опытно-мистической областях» тогда как следует развивать коммуникацию «в межличностной и социальной сферах»¹⁷. Эти и другие, менее значимые, классификации межрелигиозного диалога будут описаны и проанализированы ниже в основном тексте диссертации.

¹³ Mvumbi F.N. On the principles of Interreligious Dialogue A Philosophical approach. P. 3–7. Цит. по: Мельник С.В. Классификация типов межрелигиозного диалога // Коммуникология. 2020. Т. 8, № 2. С. 100–101

¹⁴ Fletcher J.H. Women in Inter-Religious Dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester, 2013 P. 168–184.

¹⁵ Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // Approaching Religion. 2011. May, vol. 1. P. 17.

¹⁶ Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры: межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке / под ред. Д. Спивака. СПб ; Бейрут : ФКИЦ «Эйдос», 2009. С. 160–171.

¹⁷ Фарапонова М.А. Православно-исламский диалог в современной России: основания и возможности // Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 1. С. 141–150.

Литература из второй группы (монографии, сборники, статьи, документы религиозных организаций, материалы межрелигиозных конференций), в которой исследуются различные аспекты межрелигиозного диалога, чрезвычайно обширна. В качестве примера известных изданий, где авторитетными специалистами в этой области изучается широкий спектр теоретических и практических проблем межрелигиозного диалога, можно привести вышедшие в 2013 году сборники научных статей под редакцией К. Корнилл¹⁸ и Д. Читама¹⁹. Определенный интерес для диссертационного исследования представляла, среди других источников, коллективная монография 2021 года об истории и основных тенденциях в развитии межрелигиозного диалога под редакцией К. Лехманна²⁰. Существует несколько журналов, которые посвящены непосредственно теме межрелигиозного диалога (*Studies in Interreligious Dialogue*, *The Journal of Interreligious Studies*, *Current Dialogue*). Эта проблематика поднимается и в других периодических изданиях по теме религиоведения, а также смежным областям (конфликтология, этика, социология, политология).

Если пытаться тематически дифференцировать множество работ в области межрелигиозного диалога, то здесь уместно выделять несколько центральных тем. Первой тематической областью является литература, посвященная полемическим аспектам взаимодействия разных религий (споры, диспуты об истинности и превосходстве религий, обличительное богословие, апологетика). Сюда относятся публикации, посвященные изучению истории полемического диалога и его современной практике²¹.

Вторая тематическая область — это работы, в которых межрелигиозный диалог понимается как изучение и сравнение воззрений разных религий. Одним

¹⁸ *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue* / ed. C. Cornille. Chichester: John Wiley & Sons, 2013. 508 p.

¹⁹ *Understanding Interreligious Relations* / eds by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013.

²⁰ *Talking Dialogue: Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement* / Ed. Lehmann K. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2021. 340 p.

²¹ См. напр.: Berger D. *Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages*. Philadelphia publ. soc. of America, 1979. P. 484–513; Полонский П. *Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству*. Ростов н/Д : Феникс ; Краснодар : Неоглори ; Иерусалим : Маханаим, 2009; *Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии)* / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю. В. Максимова. М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. Полосин А.-В.С. *Почему я стал мусульманином. Прямой путь к Богу*. М. : Прямой путь, 2004.

из многочисленных примеров того, что в католической классификации называется «диалогом теологического обмена», может служить издание «Христианско-мусульманский диалог. Хрестоматия». Отдельные главы сборника подготовлены двумя авторами — христианином и мусульманином, которые излагают позицию своей религии по тому или иному вопросу (представление о Боге, человеке, эсхатологии, откровении и Священном Писании, Аврааме (Ибрагиме), общине верующих (церковь и умма) и пр.)²². Проблематика «диалога духовности», предполагающего глубокое вхождение в перспективу опыта другой религии в контексте христианско-индуистского диалога была разработана видными католическими авторами XX века, такими как Анри Ле Со (С. Абхишиктананда), Ж. Моншанен (С. Парамарубиананда), Б. Гриффитс, Р. Паниккар²³.

Третьей областью можно считать работы, осмысляющие способы гармонизации отношений между верующими разных религий (миротворческий межрелигиозный диалог) и перспективы развития сотрудничества между ними в социальной и экологической сферах (партнерский диалог). Примером исследований в рамках миротворческого диалога может служить проект «глобальной этики» католического теолога Г. Кюнга, в котором представлена попытка выявления общих этических оснований разных религий²⁴. Для анализа миротворческого и партнерского диалога необходимо привлекать не только исследовательские труды, но и документы религиозных организаций, заявления разнообразных межрелигиозных встреч, конференций, советов, а также анализировать практический опыт реализации межрелигиозных проектов. Например, для понимания концептуальных оснований миротворческого межрелигиозного диалога в рамках Римско-католической церкви очень важным

²² Христианско-исламский диалог. Хрестоматия / под ред. М. Аффольдербаха, А. Бодрова, Ф. Майснера, Х. Мохареги, А. Ренца. М. : Издательство ББИ, 2018. 402 с.

²³ См. напр.: Bethune P.-F. Monastic inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 37. Абхишиктананда Свами. Гуру и ученик / пер. с фр. М. Демченко. М. : Ганга, 2013.

²⁴ См. напр.: Шохин В.К. Ганс Кюнг и предлагаемый им проект глобального этоса. Вопросы философии. 2004. № 10. С. 65–73.

является принятая на Втором Ватиканском соборе декларация об отношении к нехристианским религиям *Nostra aetate*²⁵.

Не только к каждой из указанных областей, но и по различным находящимся внутри них темам можно предоставить список литературы, насчитывающий большое количество наименований. Выше были приведены лишь отдельные работы в качестве примеров исследований в выделенных тематических областях. При описании типов, видов и подвидов межрелигиозного диалога в рамках классификации автор всегда опирался на посвященные рассматриваемым проблемам исследования и иные источники. В связи с этим более подробно с научной литературой, относящейся к разным видам межрелигиозного диалога, можно познакомиться непосредственно в соответствующих разделах в основном тексте диссертации.

Резюмируя вышесказанное, можно констатировать, что в литературе из второй группы не ставится задача системного описания разных видов межрелигиозного диалога, но в ней рассматриваются конкретные подходы или проблемы в рамках межрелигиозного диалога. Эти работы использовались для знакомства с различными аспектами межрелигиозного диалога, опытом его осмысления и реализации с целью их учета и включения в классификацию.

Научная проблема, на решение которой направлено исследование

Понятие «межрелигиозный диалог» сегодня используется не только в академическом пространстве, но и часто встречается в выступлениях политиков, общественных и религиозных деятелей, экспертов, в средствах массовой информации. Этот термин может употребляться в разных смыслах и контекстах, обозначать множество способов межрелигиозного взаимодействия. К. Корнилл пишет, что «понятие «межрелигиозный диалог» применяется для обозначения широкого спектра отношений между религиями — от повседневных контактов между рядовыми верующими, живущими по соседству, до специально

²⁵ Декларация об отношении церкви к нехристианским религиям «*Nostra aetate*». URL: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/6/128/page10.htm>

организованных дискуссий между экспертами; от отдельных и нерегулярных обменов мнениями между духовными лидерами по разным проблемам до межрелигиозного активизма, направленного на решение социальных проблем. Цели межрелигиозного диалога также могут существенно отличаться: от мирного сосуществования до социальных изменений, от налаживания взаимопонимания до собственного духовного развития»²⁶. Исследователь Т. Мерриган называет «межрелигиозный диалог» одним из самых «неясных» (ambiguous) терминов и считает, что его можно отнести к особому классу понятий, «которые все используют, но никто не может объяснить, что это такое»²⁷. Здесь мы видим указание на отмечаемую многими исследователями главную трудность, возникающую при попытке описания межрелигиозного диалога, которая заключается в том, что этот диалог является очень сложным, многогранным феноменом.

Решить эту проблему могла бы классификация межрелигиозного диалога, которая бы охватывала и системно описывала все его виды. Однако существующие классификации межрелигиозного диалога, которые были перечислены в предыдущем параграфе, ограничены, они обладают недостатками и не позволяют комплексно описать этот феномен. Критическому анализу классификаций межрелигиозного диалога и подтверждению этого тезиса целиком посвящен третий параграф первой главы диссертации. Не вдаваясь в подробности, отметим тот очевидный факт, что в каждой из классификаций указываются некоторые виды диалога, которые отсутствуют в других. Остается неясным вопрос о том, как можно соотнести эти классификации, составленные по разным принципам, каждая из которых описывает диалог в разных ракурсах. Э. Дж. Шарп констатирует, что «и в понимании семантики «диалога религий», и в осмыслении его задач царят неопределенность и неясность»²⁸. Автор самой обширной и последней по времени составления классификации С. Б. Кинг приходит к выводу, что межрелигиозный

²⁶ Cornille C. Introduction // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. XII.

²⁷ Merrigan T. Introduction. Rethinking Theologies of Interreligious Dialogue // The Past, Present, and Future of Theologies of Interreligious Dialogue. Oxford, U.K. : Oxford University Press, 2017. P. 2.

²⁸ Цит. по: Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. М., 1997. № 1(12). С. 281–295.

диалог может выражаться во множестве форм, которые кардинально различаются в зависимости от целей, принципов взаимодействия, участников и других факторов, таким образом, по ее мнению, вообще «не может быть стандартного списка типов диалога»²⁹.

Итак, понятие межрелигиозного диалога имеет различные интерпретации, отражающие разные представления о том, на каких принципах он должен основываться, какие задачи решать и в каких формах реализовываться. В литературе, посвященной межрелигиозным отношениям, в том числе в отечественной, этому факту не уделяется должного внимания, что во многих случаях приводит к путанице. При знакомстве с работами, затрагивающими тему межрелигиозного диалога, обнаруживается нарушение одного из начальных правил научного исследования — соответствие логическому закону тождества, который требует, чтобы все понятия и суждения носили однозначный характер, исключающий двусмысленность и неопределенность. Кроме этого, не существует исследований, которые бы лаконично и системно представляли различные подходы к этой сложной, многоуровневой и многоаспектной проблеме. Имеющиеся в научной литературе попытки типологизации межрелигиозного диалога несостоятельны. Все это затрудняет как теоретическое осмысление межрелигиозного диалога, так и выработку практических рекомендаций по его реализации.

Таким образом, можно констатировать, что системное описание феномена межрелигиозного диалога во всем многообразии его возможных форм представляет собой научную проблему, которая до сих пор не была решена.

Цель исследования — разработать классификацию видов межрелигиозного диалога, которая позволит комплексно, системно, описать этот феномен во всей полноте и учесть его важнейшие характеристики.

Для достижения указанной цели предполагается решить следующие **задачи**:

²⁹ King S.B. Interreligious Dialogue // The Oxford Handbook of Religious Diversity / Ed. by C. Meister. N.Y., 2011. P. 102.

1. Рассмотреть семантическое поле понятия «межрелигиозный диалог» в контексте его использования в академическом и общественном пространстве, выявить основные интерпретации термина.

2. Изложить основные используемые в научной литературе классификации видов межрелигиозного диалога.

3. Проанализировать существующие классификации межрелигиозного диалога, выявить недостатки классификаций, продемонстрировать их ограниченность и неспособность адекватно описать исследуемый феномен.

4. Изложить авторский подход к составлению классификации видов межрелигиозного диалога, включающий четыре критерия: «интенция», «цель», «принципы», «форма». Продемонстрировать, что на основании критерия «интенция» могут быть выделены четыре основных типа межрелигиозного диалога: «полемический», «когнитивный», «миротворческий» и «партнерский», в каждом из которых имеются разные виды.

5. Рассмотреть полемический диалог, при этом отдельное внимание уделить обоснованию тезиса о том, что данный вид диалога распространен и на современном этапе межрелигиозного диалога.

6. Описать виды когнитивного межрелигиозного диалога.

7. Описать виды миротворческого межрелигиозного диалога, в том числе изложить основные подходы, используемые на «концептуальном уровне».

8. Отдельное внимание в рамках рассмотрения миротворческого межрелигиозного диалога уделить анализу играющего большую роль в системе современных межрелигиозных отношений так называемого «дипломатического диалога», который осуществляется на уровне религиозных лидеров и официальных представителей религиозных общин высокого уровня.

9. Описать основные сферы сотрудничества верующих в рамках партнерского межрелигиозного диалога.

10. Наглядно представить разработанную классификацию межрелигиозного диалога и соотношение различных его видов в графическом виде (схемы, таблицы).

Объект диссертационного исследования — феномен межрелигиозного диалога как совокупность различных способов коммуникации между последователями разных религий.

Предмет диссертационного исследования — разработка наиболее эффективного подхода к классифицированию видов межрелигиозного диалога.

Теоретико-методологическая основа исследования

Основным подходом к исследованию межрелигиозного диалога в работе был общенаучный метод классификации, то есть распределение видов изучаемого феномена в зависимости от их общих признаков.

Базовым критерием для составления классификации является «интенция», то есть прояснение той мотивации, которая может побуждать последователей разных религий вступать в контакт друг с другом. В существующих классификациях этот вопрос отдельно не рассматривается, выносится за скобки, тогда как внимание уделяется формам, в которых диалог выражается, иногда его задачам и некоторым другим аспектам. Однако с точки зрения религиозного сознания возможные мотивации для начала межрелигиозной коммуникации ограничены, а их выявление оказывается существенным для понимания характера складывающихся отношений.

Таких возможных интенций было обнаружено четыре, каждая из которых формирует определенный способ межрелигиозных отношений. Полемический диалог представляет собой взаимодействие, исходящее из стремления распространить свою веру или защитить ее, продемонстрировать преимущества, данный вид диалога выражается в форме споров. Когнитивный диалог возникает из мотивации познания, стремления понять другую религию. Интенция участников, вступающих в миротворческий диалог, направлена на развитие гармоничных отношений между последователями разных религий. Партнерский диалог основывается на видении верующими людьми многих проблем и страданий в мире одновременно со стремлением заниматься совместной

деятельностью для их решения. Итак, в контексте критерия «интенция» были выделены четыре основных типа межрелигиозного диалога: «полемический», «когнитивный», «миротворческий» и «партнерский». С каждым из рассмотренных типов диалога можно соотнести вопросы, вокруг которых они выстраиваются: «кто прав?», «кто ты?», «как нам мирно жить вместе?», «что мы можем сделать для улучшения мира?». Все существующие формы межрелигиозного диалога могут быть отнесены к одному из этих четырех типов.

Следующим шагом стало выделение в каждом из указанных типов диалога различных их видов и описание на основании трех критериев: «цель» (какие задачи ставят перед собой участники?), «принципы» (какими принципами определяется взаимодействие?), «форма» (кто участвует в диалоге, в какой форме выражается диалог?). Например, видами когнитивного диалога можно считать, среди прочих, упоминающийся выше при рассмотрении католической классификации теологический диалог и духовный диалог. Целью теологического диалога является получение информации о другой религии и сравнение с собственными представлениями, целью духовного диалога — «обогащение», «духовный и личностный рост». Для достижения этих различающихся задач используются разные «принципы» выстраивания межрелигиозных отношений. В частности, ряд исследований католических авторов были полезны для описания задач и принципов духовного диалога. Так, католический профессор Л. Свидлер большое внимание уделял формулировке и обоснованию цели такого диалога («взаимное обогащение», «собственное изменение и духовный рост»), принципам его реализации (он обозначил это как «10 заповедей межрелигиозного диалога»)³⁰. К. Корнилл посвятила проблеме описания принципов духовного межрелигиозного диалога отдельную монографию³¹. Одним из примеров диалога духовности (критерий «форма»), который ряд авторов приводят в качестве наиболее показательного, является практикующийся в католической церкви так называемый монашеский межрелигиозный диалог, когда группы католических и

³⁰ Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. URL: <http://www.moonsun-bel.blogspot.ru/>

³¹ Cornille C. The im-possibility of interreligious dialogue. New York : Crossroad/ Herder & Herder, 2008.

дзен-буддистских монахов жили на протяжении некоторого времени в монастырях другой традиции и делились опытом религиозной жизни и практики³².

Анализ видов миротворческого межрелигиозного диалога проводился в рамках описания его возможной реализации на трех уровнях: «высоком/институциональном», «концептуальном/экспертном» и «низовом». В качестве примера миротворческого диалога на высоком уровне, среди прочего, был подробно описан опыт встреч религиозных лидеров Азербайджана и Армении при посредничестве Патриарха Московского и всея Руси по теме карабахского конфликта, по итогам которых принимались совместные заявления. Отдельное внимание было уделено анализу практики взаимодействия официальных представителей религиозных общин высокого уровня в рамках разнообразных межрелигиозных саммитов и форумов («дипломатический диалог»). Одним из наиболее распространенных подходов миротворческого диалога на концептуальном уровне является выявление сходств религиозных мировоззрений в догматике или этике, примером этого могут служить проект «глобальной этики» Г. Кюнга и открытое письмо мусульманских ученых главам христианских церквей «Общее слово» 2007 года. Миротворческий диалог на «низовом» уровне осуществляется в форме молодежных межрелигиозных форумов, встреч и иных проектов с участием рядовых верующих. Виды партнерского диалога выделялись в зависимости от той сферы, в которой осуществляется межрелигиозное сотрудничество: «человек» (помощь конкретным группам нуждающихся лиц), «общество», «окружающая среда» (экологические проекты).

При изучении академических исследований в области межрелигиозных отношений и опыта их реализации автор накапливал материал и анализировал его с точки зрения отнесения к тому или иному типу диалога. Используя методы анализа, синтеза, обобщения, автор формулировал задачи разных способов межрелигиозных контактов, выявлял принципы взаимодействия верующих. После этого на основании общих признаков выделял разные виды межрелигиозного

³² Bethune P.-F. Monastic inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 34–50.

диалога и посредством использования системно-структурного подхода включал их в разрабатываемую классификацию.

При разработке классификации были учтены все существующие подходы к типологизации межрелигиозного диалога, которые упоминались выше, и интегрированы в классификацию. Также следует отметить, что автор является сотрудником Отдела философии ИНИОН РАН, где на протяжении последних восьми лет занимается подготовкой статей для информационно-аналитического журнала (ИАЖ/РЖ) в области философии и религиоведения. В указанном реферативном журнале автором были описаны более ста современных зарубежных публикаций по теме межрелигиозного диалога, которые были учтены при составлении классификации.

Фактологический материал, используемой в классификации, был накоплен и благодаря практическому опыту работы в сфере межрелигиозного диалога (в качестве сотрудника Секретариата по межрелигиозным отношениям Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата и сотрудника Секретариата Межрелигиозного совета России, где автор проработал более шести лет). Широкий эмпирический опыт знакомства с многообразными проектами и инициативами в области межрелигиозного диалога, наряду с анализом научной литературы, стал одним из источников получения необходимой информации для исследования.

Итак, в исследовании использовались как методы эмпирического уровня — наблюдение, описание, сравнение, так и общенаучные методы анализа, синтеза, абстрагирования, обобщения, индукции и дедукции, а также системно-структурный подход. Автор не отдавал предпочтение каким-либо конфессиональным воззрениям и школам, а стремился объективно и беспристрастно рассматривать различные существующие формы межрелигиозных отношений в контексте их отнесения к тому или иному виду диалога в соответствии с указанными критериями.

По мере разработки и наполнения классификации автор убеждался, что выбранная методология исследования межрелигиозного диалога очень

эффективна, используемые критерии являются необходимыми и достаточными для описания этого феномена³³. Применяемый подход позволял учесть все важнейшие характеристики межрелигиозных отношений и предоставить единую, цельную, системную картину видов межрелигиозного диалога.

Недостатки использовавшихся исследователями методов типологизации межрелигиозного диалога во многом объясняются тем, что они составлялись на основании одного критерия. Например, в основание католической классификации положено различие той части человеческой природы, которая главным образом вовлечена в диалог: «ум, интеллект» — теологический диалог, «сердце» (или «религиозный опыт») — духовный диалог, «руки» или волевая, деятельная составляющая — практический диалог, «быт» — диалог жизни. Однако, так как межрелигиозный диалог является крайне сложным, многоаспектным феноменом, на который влияет много факторов, такое описание на основании одного критерия всегда оказывалось односторонним и неполным, требующим дополнительных пояснений. Для анализа межрелигиозного диалога требуется использование более тонкого, многомерного инструментария. Изложенная методология, включающая четыре критерия («интенция», «цель», «принципы», «форма»), позволила преодолеть недостатки существующих подходов к классифицированию видов межрелигиозного диалога и оказалась чрезвычайно удачной находкой.

По итогам проведенного исследования на защиту **выносятся следующие положения:**

1. Существующие классификации межрелигиозного диалога (католическая, Э. Дж. Шарпа, С. Б. Кинг и др., которые были описаны и проанализированы в первой главе диссертации) ограничены, обладают недостатками, и не позволяют адекватно описать исследуемый феномен.

³³ В основе методологии составления классификации межрелигиозного диалога на основе четырех критериев лежит учение Аристотеля «о четырех видах причин». Возможность использования подхода Аристотеля к описанию социальных феноменов содержится в работах российского исследователя М.О. Шахова. Более подробно об этом и других аспектах рассматриваемого подхода говорится во второй главе диссертации.

2. Эффективным для классифицирования видов межрелигиозного диалога может быть признан подход, использующий четыре критерия: «интенция», «цель», «принципы», «форма».

3. В соответствии с критерием «интенция» может быть выделено четыре типа межрелигиозного диалога: «полемический», «когнитивный», «миротворческий» и «партнерский», к которым могут быть сведены все виды диалога.

4. В западных исследованиях общим местом является интерпретация межрелигиозного диалога только лишь как «позитивных», «конструктивных» способов отношений между последователями разных религий. В связи с этим межрелигиозное взаимодействие, предполагающее споры верующих об истинности и превосходстве религий, с которым связан конфликтогенный потенциал, во многих случаях не упоминается, выносится за скобки, когда говорится о современном этапе межрелигиозного диалога. Однако полемический диалог широко распространен и в настоящее время, поэтому его необходимо учитывать, когда мы рассматриваем весь комплекс современных межрелигиозных отношений.

5. Можно выделить четыре вида когнитивного межрелигиозного диалога: теологический, духовный, человеческий, поиск истины. Также в контексте рассмотрения когнитивного диалога важно учитывать теоретическое сравнительное изучение разных религий (примером этого является исследовательское направление «компаративная теология»), а также теологию религий, которые также могут быть описаны с помощью критериев, используемых в классификации.

6. Виды миротворческого межрелигиозного диалога целесообразно выделять в соответствии с «уровнем» участников: «высокий/институциональный» (религиозные лидеры и официальные представители религиозных общин высокого уровня), «концептуальный/экспертный» и «низовой» (рядовые верующие, молодежь).

7. В системе межрелигиозных отношений большое значение имеет практика участия религиозных лидеров в разнообразных межрелигиозных мероприятиях

(саммиты, форумы, съезды, конференции), что можно обозначить как «дипломатический диалог» и рассматривать в рамках классификации как миротворческий диалог на «высоком» уровне. Среди выявленных в ходе исследования принципов дипломатического диалога (институциональный характер, светско-ориентированный дискурс, измерение государственно-религиозных отношений, регулярность) важное место занимает его символическое значение.

8. Можно выделить три основных подхода, использующихся на «концептуальном» уровне миротворческого диалога: акцентирование на «пацифистских» ценностях религий, подчеркивание сходств (в догматике и/или этике), «личностная модель» диалога.

9. Виды партнерского диалога целесообразно выделять в зависимости от той сферы, в которой осуществляется межрелигиозное сотрудничество: «человек» (помощь конкретным группам нуждающихся лиц), «общество» (вклад религий в дело построения справедливых, гармоничных и благополучных обществ), «окружающая среда» (экологические проекты).

10. Разработанная классификация учитывает и описывает подавляющее большинство форм межрелигиозного диалога, является более репрезентативной, чем все существующие подходы в этой области.

Научная новизна исследования заключается в первую очередь в том, что разработана оригинальная классификация межрелигиозного диалога, предполагающая выделение четырех типов диалога (полемический, когнитивный, миротворческий и партнерский), а также их видов. Классификация впервые позволяет комплексно и системно описать виды межрелигиозного диалога во всем многообразии его форм.

Как было отмечено выше, в исследовании применяется нетривиальная методология для составления классификации, состоящая в использовании четырех критериев («интенция», «цель», «принципы», «форма») при описании

межрелигиозного диалога. Разработанная классификация, благодаря используемой в ее рамках методологии, является уникальной, поскольку строится на признаках, существенных для изучаемого предмета, она дает возможность показать важнейшие сходства и отличия между различными видами межрелигиозного диалога, описать их структурно и во взаимосвязи.

Научной новизной отличается ряд результатов исследования, полученных в ходе системного анализа разных типов диалога. Например, впервые в отечественной литературе представлены наиболее полное описание, анализ основных классификаций межрелигиозного диалога, что позволило в том числе познакомиться с используемой западными экспертами терминологией и исследовательскими подходами в данной области. На основе оригинальной методологии выявлены четыре вида когнитивного межрелигиозного диалога (теологический, духовный, человеческий, поиск истины), для каждого из которых описаны задачи и принципы, приведены конкретные примеры их реализации (критерий «форма»). Также в контексте изучения когнитивного диалога в контексте критериев классификации рассмотрены модели теологии религий и компаративная теология.

Выявлены виды миротворческого диалога, которые также описаны в соответствии с критериями «цель», «принципы», «форма». В частности, определены задачи, принципы (институциональный характер, светско-ориентированный дискурс, измерение государственно-религиозных отношений, регулярность, символическое значение) и формы дипломатического межрелигиозного диалога. В контексте миротворческого диалога на «концептуальном» уровне выявлены три основных подхода: акцентирование «пацифистских» ценностей религий, подчеркивание сходств (в догматике и/или этике), «личностная модель» диалога.

В рамках партнерского диалога описано межрелигиозное взаимодействие в трех сферах: «человек», «общество», «окружающая среда». Для описания партнерского диалога автору приходилось изучать имеющуюся практику межрелигиозных отношений (так как исследовательских работ по этой теме

недостаточно), часто опираться на новости о реализуемых межрелигиозных проектах в изучаемых областях на сайтах конфессиональных и межрелигиозных организаций, что определяет новизну и этого раздела диссертации. Данное исследование, которое стремится охватить феномен межрелигиозного диалога во всем многообразии его форм и описать его системно, по объему и широте затрагиваемых тем не имеет аналогов ни в отечественной, ни в западной литературе. В каждой главе содержатся результаты, отличающиеся новизной. То есть и с точки зрения формальной (попытки системного анализа разных типов межрелигиозных отношений), и содержательной (последовательное, структурное изложение информации о конкретных видах диалога, собранной из многочисленных тематически разрозненных, разноплановых источников) данная работа является уникальной.

Теоретическая и практическая значимость исследования

Основным теоретическим результатом проведенного исследования является то, что его рамках была разработана не имеющая аналогов по полноте и системности классификация межрелигиозного диалога, которая претендует на то, чтобы стать фундаментальной. В условиях, когда в описании межрелигиозного диалога существует множество разрозненных подходов и интерпретаций, имеет место подмена понятий, значимость появления полноценной классификации диалога очень высокая. Классификация позволяет выработать единый тезаурус, представить все виды межрелигиозного диалога комплексно, упорядоченно и во взаимосвязи, одновременно с этим прояснить множество частных вопросов при описании конкретных видов диалога, и таким образом существенно способствовать развитию исследований по данной тематике. Разработанная классификация межрелигиозного диалога может считаться первым подобным фундаментальным исследованием в России в данной области. Представленная классификация избегает упущений и изъянов существующих подходов в этой области, она носит универсальный характер и представляет несомненную теоретическую ценность для общемирового опыта изучения видов межрелигиозного диалога.

Говоря о **практической значимости** диссертации, следует отметить, что в ее рамках исследовалась не некая отвлеченная, умозрительная, абстрактная религиоведческая проблема, а конкретный, имевший место опыт реализации межрелигиозных отношений и его осмысления. В данной работе изучались существующие способы организации межрелигиозного диалога, выявлялись их задачи, принципы взаимодействия участников и приводились конкретные примеры их реализации. Как отмечалось в обосновании актуальности темы, изучение межрелигиозных отношений, в особенности проблематики их гармонизации, с учетом новых вызовов современного, глобализированного, взаимозависимого мира, крайне востребовано и имеет непосредственное прикладное значение. Исследование полезно для понимания как всей системы межрелигиозных отношений, так и специфики конкретных видов диалога. Оно позволяет учитывать имеющийся опыт межрелигиозного диалога, учитывать подходящие тому или иному контексту оптимальные его стратегии, избегать негативных последствий и повышать эффективность этноконфессионального взаимодействия.

Приведем несколько конкретных примеров относительно практической ценности работы. Для иллюстрации возможностей реализации миротворческого диалога на «высоком» уровне в исследовании рассматривается практика встреч глав Армянской апостольской церкви, Духовного управления мусульман Кавказа (представителем азербайджанской стороны всегда был шейх-уль-ислам Аллахшукюр Пашазаде) при посредничестве Патриарха Московского и всея Руси по теме карабахского конфликта. Межрелигиозные встречи проводились многократно в Москве в Свято-Даниловом монастыре, начиная с 1993 года, по их итогам принимались совместные миротворческие заявления, которые по своему содержанию близки между собой. Были выявлены принципы, используемые религиозными лидерами в заявлениях: утверждение позиции, что конфликт лишен религиозной почвы и носит политический, межгосударственный, территориальный характер; указание на близость взглядов последователей христианства и ислама (вера в Единого Бога, сходство

моральных норм, необходимость поиска совместного ответа на вызовы современности); апелляция к пацифистским религиозным ценностям (в том числе на основании цитат из Священных Писаний характеристика вражды между людьми как греха, а умиротворения конфликта как богоугодного дела); призыв к различным социальным группам, в том числе СМИ, содействовать разрешению конфликта и не разжигать взаимную ненависть; позиционирование себя как стороны, стоящей «над» конфликтом; подчеркивание неприемлемости с точки зрения религии любых актов насилия, экстремизма и др. Перечисленные принципы и идеи во многом являются универсальными, поэтому могут быть использованы для урегулирования и других социальных конфликтов, в которых присутствует религиозный фактор, при подготовке подобных межрелигиозных заявлений.

В ходе анализа межрелигиозного диалога на низовом уровне, среди прочего, рассматривался практикующийся в высших учебных заведениях США между студентами так называемый межгрупповой межрелигиозный диалог (intergroup dialogue). Практика межгруппового диалога включает в себя три компонента: предоставление знаний о других религиях; специально организованное общение, нацеленное на развитие личных контактов и доверия; участие в совместной деятельности (multi-faith action). Эти три составляющие в той или иной форме часто присутствуют в миротворческом межрелигиозном диалоге на низовом уровне и составляют его основное содержание. Например, знакомство с другой религией может осуществляться в форме лекций, ответов священнослужителей разных религий на вопросы аудитории, экскурсий в культовые здания и пр., но эта составляющая, как правило, всегда имеется. То есть работа содержит описание множества практик в области межрелигиозного диалога, опыта деятельности межрелигиозных организаций, анализ применяемых ими стратегий при реализации разнообразных проектов в этой сфере. В связи с этим исследование может быть востребовано государственными служащими, сотрудниками религиозных объединений и общественных организаций, в сферу компетенции которых входят вопросы межрелигиозных отношений (автор уже

получал позитивные отзывы от указанных лиц, что сведения, содержащиеся в исследовании, были полезны в их работе).

Кроме этого, результаты исследования могут найти широкое применение в образовательной сфере. Автор преподает курсы, посвященные межрелигиозным отношениям, в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (Москва) и Болгарской исламской академии (г. Болгар, Республика Татарстан), которые основываются на разработанной классификации и описываемых в ее рамках примерах практики реализации межрелигиозного диалога и опыта его осмысления. Результаты исследования, обнародованные в форме монографии и ряда научных статей, входят в рабочие программы этих дисциплин, и, как ожидается, должны войти в РПД всех курсов по этой тематике, поскольку аналогов подобной работе в России просто нет. Это особенно актуально, в том числе в связи с развитием в России теологического образования и науки. Межрелигиозный диалог, занимающий смежное положение с религиоведческой проблематикой, является важной и актуальной темой в данной предметной области. Результаты исследования могут быть востребованы при обучении государственных служащих, работающих в этой сфере (в том числе в рамках профессионального стандарта «Специалист в области национальных и религиозных отношений»), применяться в широком спектре образовательных программ, направленных на воспитание толерантности и гармонизацию этноконфессиональных отношений.

Обоснованность и достоверность результатов исследования

Полученные в ходе диссертационного исследования результаты имеют высокую степень достоверности. Автор руководствовался принципами объективности, избегал религиозно-апологетических предпочтений, реконструировал реальность вне идейной конъюнктуры. Существует много работ в области межрелигиозного диалога, носящих нормативный или абстрактно-теоретический характер, в которых авторы рассуждают, каким диалог, по их мнению, должен быть, предлагают свое видение богословских оснований диалога

или разбирают умозрительные вопросы соотношения представлений разных религий. В диссертации каждый выделенный в рамках классификации вид диалога иллюстрируется конкретными примерами из практики межрелигиозных отношений. Кроме этого, достоверность результатов исследования подтверждается публикацией в ряде рецензируемых изданий работ, в которых нашли отражение разные аспекты разработанной классификации и все основные результаты проведенного исследования. Итак, можно говорить, что результаты исследования были обнародованы и классификация была принята научным сообществом.

Апробация результатов исследования

Главной работой, в которой наиболее широко и подробно нашли отражение результаты научного исследования, стала выпущенная в 2022 году в издательстве ИНИОН РАН монография автора «Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации»³⁴. Также представленный в настоящем исследовании подход выделения четырех типов диалога (полемический, когнитивный, миротворческий, партнерский) и их общее описание содержатся в монографии автора «Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога» (2017 год)³⁵, а также в научном сборнике «Межрелигиозный диалог и его роль в деле защиты христиан Ближнего Востока и Северной Африки от преследований (2017)»³⁶. Указанный сборник состоит из двух разделов, второй раздел под названием «История и опыт межрелигиозного диалога в прошлом и настоящем» был целиком подготовлен автором (издание было презентовано Иларионом, митрополитом Волоколамским, одним из авторов первой части сборника, на заседании Межрелигиозного совета России под

³⁴ Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации. М., 2022. 398 с. Режим доступа: http://inion.ru/site/assets/files/1776/melnik_pravoslavie_i_hasidizm_habad_2017.pdf

³⁵ Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: Личностная модель межрелигиозного диалога. М.: ИНИОН РАН, 2017. 250 с. Режим доступа: http://inion.ru/site/assets/files/6672/2022_mon_mezhreligioznyi_dialog.pdf
Описание представлено в первой главе книги, С. 8-67, всего книга содержит семь глав.

³⁶ Мельник С.В. История и опыт межрелигиозного диалога в прошлом и настоящем // Межрелигиозный диалог и его роль в деле защиты христиан Ближнего Востока и Северной Африки от преследований: сборник научных статей. М.: Познание, 2017. С. 184–263.

председательством Святейшего Патриарха Кирилла) и подарен религиозным лидерам страны³⁷.

Результаты исследования отражены в ряде научных статей, из которых 17 опубликованы в журналах, включенных в перечень рецензируемых научных изданий, в которых публикуются основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора наук (в том числе, в журналах «Государство, религия, церковь в России и за рубежом», «Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. Религиоведение», «Минбар. Исламские исследования», «Вестник РХГА», «Научный результат. Социальные и гуманитарные науки», «Концепт: философия, религия, культура», *Journal of Interreligious Studies* и др.). Результаты исследования многократно презентовались и обсуждались на международных и иных научных конференциях, семинарах, круглых столах и в летних школах (более двадцати мероприятий), а также были инкорпорированы в разработанные автором курсы «Межрелигиозные отношения», «Богословские основания межрелигиозного диалога», «Ислам и актуальные проблемы межрелигиозного диалога», которые читаются им в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (Москва) и Болгарской исламской академии (г. Болгар, Татарстан). Среди прочего автор записывал видеолекцию по теме межрелигиозного диалога на основании разработанного подхода для образовательного проекта «Народы России: уникальность, согласие, самоидентичность», который осуществлялся при поддержке Министерства Просвещения РФ в рамках федерального проекта «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации» национального проекта «Образование».

Структура диссертации

Диссертация состоит из введения, шести глав, насчитывающих восемнадцать параграфов, заключения, приложения и библиографии.

³⁷ Святейший Патриарх Кирилл возглавил заседание Президиума Межрелигиозного совета России. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4810009.html>

Глава 1. Межрелигиозный диалог как научная проблема

§1. Полисемантическая природа понятия «межрелигиозный диалог»

Религия на протяжении всей истории человечества играла большую роль в жизни отдельных людей, обществ и цивилизаций. Начиная со второй половины XIX века широкое распространение получает представление, что религия должна естественным образом прийти в упадок и выродиться в условиях развития научной рациональности, технического прогресса и модернизации общества (сторонниками концепции секуляризации были О. Конт, К. Маркс, М. Вебер, Э. Дюркгейм, Т. Лукман и др.)³⁸. Религия в рамках этого подхода рассматривалась как связанная со многими заблуждениями и предрассудками устаревшая, архаическая форма человеческого сознания, которой не останется места в новом, динамично меняющемся мире. Эта позиция, во многом связанная с противопоставлением науки и религии, позитивистской парадигмой и особым представлением о прогрессе, до сих пор оказывает большое влияние на восприятие религии, особенно в России, где на протяжении десятилетий господствовала атеистическая идеология.

Однако сегодня можно констатировать, что секулярная гипотеза оказалась ошибочной. Как отмечает известный американский социолог религии П. Бергер, мир остается «таким же яростно религиозным, как был всегда, а в некоторых местах даже более, чем когда-либо еще»³⁹. Современность, утверждает этот ученый, породила не секуляризацию, а плюрализм, то есть многообразие мировоззренческих и ценностных систем, сосуществующих в рамках одного общества. Развитие интернета, СМИ и электронных коммуникационных технологий, в том числе социальных сетей и мессенджеров, повышение степени мобильности человека привели к формированию единого информационного пространства. Земной шар, по выражению канадского философа М. Маклюэна, «сжался» до размеров «глобальной деревни». Современный мир, в котором

³⁸ Узланер Д.А. Конец религии? История теории секуляризации. М.: Изд. дом Высшей школы экономики», 2019. 240 с.

³⁹ Berger P.L. Desecularization of the world: a global overview // The desecularization of the world: resurgent religion and world politics. Washington, 1999. P. 2.

религиозное сознание в его различных формах продолжает занимать значимое место, характеризуется беспрецедентно высокой степенью взаимозависимости и взаимосвязи. В этих условиях особую актуальность приобретает задача осмысления комплекса проблем, связанных с выстраиванием отношений между последователями разных религий, что обычно обозначается термином «межрелигиозный диалог».

Перед проведением анализа различных видов межрелигиозного диалога представляется полезным сделать несколько общих замечаний относительно семантики этого словосочетания.

Этимологически термин «диалог» происходит от греческого слова «логос» (λόγος — «слово», «речь») и префикса «диа» (διά — «через», как в словах «диаметр», «диаграмма», «диагноз», то есть «диалог» означает буквально «через речь»). Вопреки расхожему заблуждению, указывает М. Мойерт, в этом слове не содержится числительного «два» (δι — «ди», δύο — «дуо»), поэтому использование терминов «трилог», «полилог», в которых подчеркивается участие в общении более чем двух лиц, в данном контексте оказывается излишним⁴⁰.

Также отдельного комментария требует и слово «межрелигиозный», которое нередко отождествляют с понятием «межконфессиональный». Слово «конфессия» (confessio — «исповедание») возникло в христианском ареале для обозначения различных деноминаций — католицизма, православия, лютеранства и др. Впоследствии этот термин иногда могли использовать для обозначения течений внутри других религий (суннизм, шиизм — в исламе; тхеравада, махаяна, ваджраяна — в буддизме и пр.). Однако в современном словоупотреблении «конфессия» нередко отождествляется с понятием «религия». В последнем значении термины «межрелигиозный» и «межконфессиональный» стали употребляться как взаимозаменяемые. Обозначение межконфессиональных отношений как межрелигиозных регулярно используется в официальных поздравлениях с религиозными праздниками от представителей государственной

⁴⁰ Moyaert M. *Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations* /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013. P. 205.

власти и вообще вошло в широкий оборот, в том числе в СМИ, в названиях конференций, а также в российскую исследовательскую литературу. В диссертации термином «межрелигиозный» будет обозначаться именно диалог между разными религиями (христианство, ислам, иудаизм, буддизм и пр.), а не деноминациями внутри христианства (межконфессиональный диалог), который имеет свою специфику и должен рассматриваться отдельно.

Некоторые эксперты отмечают, что слово «межрелигиозный» (inter-religious) буквально означает то, что происходит «между» религиями, как будто бы не затрагивает их суть. Тогда как, по их мнению, верующие люди в диалоге полностью сохраняют свою религиозную идентичность и мотивацию. Это привело к встречающейся практике замены слова «межрелигиозный» на «мультирелигиозный». Например, международная организация «Религии за мир» (Religions for peace), являющаяся одной из крупнейших, именуется как «мультирелигиозная коалиция» (multi-religious coalition). Итак, следует иметь в виду, что нередко в англоязычной литературе вместо привычного слова «межрелигиозный» с тем же смыслом употребляется понятие «мультирелигиозный»: Мультирелигиозный гуманитарный фонд (Multi-religious Humanitarian Fund), Мультирелигиозный совет лидеров (Multi-religious Council of Leaders), мультирелигиозная молитва (multi-religious prayer) и пр.

Обозначенные предварительные замечания, связанные с этимологией, не так важны, как существующие в академическом и общественно-политическом пространстве различные интерпретации термина «межрелигиозный диалог», на прояснение которых стоит обратить особое внимание.

Во-первых, одна из возможных интерпретаций понятия «диалог» заключается в том, означает ли это слово любую форму коммуникации или же только позитивную, что исключает из семантического поля межрелигиозного диалога полемику и споры.

Понятие «диалог» в современном словоупотреблении приобрело устойчивую «позитивную» окраску: «диалог — это не всегда согласие, но всегда поиск

согласия»⁴¹. В этом контексте характерен подход П. Мойзеса, который предлагает следующую «шкалу» для определения характера межрелигиозных отношений: «война, антагонизм, индифферентность, переговоры, диалог, сотрудничество, единение»⁴². Характерна оценка, данная турецким мыслителем Ф. Гюленом: «Цивилизованные люди решают свои проблемы путем диалога»⁴³.

К. Корнилл указывал, что межрелигиозный диалог может обозначать множество различных форм отношений, при этом он утверждал, что «общим в них является то, что это взаимодействие носит позитивный (positive), созидательный (constructive) характер»⁴⁴. Такая трактовка межрелигиозного диалога имеет и исторические предпосылки. В сентябре 1893 года в Чикаго (США) проходил Всемирный парламент религий (The World's Parliament of Religions). Это мероприятие исследователи считают символическим началом современного этапа межрелигиозного диалога. Всемирный парламент религий продекларировал цели, которые и сегодня актуальны для межрелигиозного диалога: укрепление мира, братство, стремление узнавать друг друга и совместно отвечать на общие вызовы. То есть была предложена модель взаимодействия религий, которая состояла в стремлении выстраивать позитивные отношения, что и считается главной характеристикой так называемого современного этапа межрелигиозного диалога. В связи с этим можно встретить дефиниции, что «межрелигиозный диалог — это спровоцированный процесс, посредством которого последователи различных религиозных традиций встречаются друг с другом, для того чтобы разрушить стены разделений, которые являются источником многих войн. Целью межрелигиозного диалога является мир»⁴⁵; «межрелигиозный диалог представляет собой форму отношений, при которой верующие разных традиций приходят к

⁴¹ Диалог: теоретические проблемы и методы исследования : сб. научно-аналитических обзоров / отв. ред. Н. А. Безменова. М. : ИНИОН, 1991. С. 5.

⁴² Mojzes P. Types of encounter between religions // Attitudes of religions and ideologies toward the outsider / Eds. L. Swidler, P. Mojzes. Lewiston, 1990. P. 1–24.

⁴³ Цит. по: Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: Личностная модель межрелигиозного диалога. М. : РАН. ИНИОН, 2017. С. 62–63.

⁴⁴ Cornille C. Introduction // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester, 2013. P. XII.

⁴⁵ Fults S. What is interreligious dialogue? Цит. по: Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога : монография / РАН. ИНИОН. Центр гуманитар. науч.-информ. исслед. Отд. философии; Отв. ред. Хлебников Г.В. М., 2017. С. 63.

взаимопониманию и уважению, что позволяет им жить и сотрудничать друг с другом, несмотря на их различия»⁴⁶ и пр.

Само понятие «диалог» в современном словоупотреблении часто рассматривается как коммуникация, носящая так или иначе понимаемый конструктивный характер. В этом случае способ взаимодействия верующих, в рамках которого имеют место споры об истине, стремление показать преимущества своей религии выносятся за скобки. В качестве аргумента, свидетельствующего о неправомерности такого подхода, можно привести известное сочинение христианского святого Иустина Мученика (II век) «Диалог с Трифоном Иудеем» (Προς Τρύφωνα Ιουδαίου διάλογος). В данном случае святой Иустин, известный своими апологетическими произведениями, словом «диалог» обозначает полемическую беседу между иудеем и христианином, в котором последний посредством спора отстаивает истинность и превосходство своей религии. В рамках такой модели межрелигиозного диалога, имевшей широкое распространение на протяжении многих веков, ни о каком «позитивном» взаимодействии говорить не приходится. Данное понимание восходит к диалогам Сократа, в которых собеседники дискутировали с целью выяснения истины, то есть это понимание имеет свои глубокие основания в европейской философской и интеллектуальной культуре.

Из этого можно заключить, что взаимодействие, предлагающее споры верующих, вполне правомерно охарактеризовать термином «полемический межрелигиозный диалог». Однако сегодня фактически общим местом является представление, что диалог якобы ни в коем случае не может обозначать споры. Действительно, среди официальных представителей религиозных общин полемический межрелигиозный диалог, в связи с присущим ему конфликтогенным потенциалом, не практикуется, то есть на институциональном уровне такой способ взаимодействия с последователями других религий не поддерживается. Вместе с тем, как будет показано в третьей главе диссертации, полемический межрелигиозный диалог широко распространен и сегодня, причем по своей

⁴⁶ Там же.

популярности он едва ли уступает другим типам диалога. Игнорировать полемический аспект межрелигиозных отношений, когда мы говорим о современном этапе межрелигиозного диалога, словно он сегодня почти не встречается и не играет заметной роли, представляется неправильным. Понимание межрелигиозного диалога только как «позитивной» коммуникации между верующими имеет свои основания, однако важно понимать, что это является лишь одним из способов интерпретации этого термина и не отражает все возможные формы межрелигиозных отношений, значимое место среди которых имеет полемический диалог.

Во-вторых, когда мы характеризуем межрелигиозный диалог в целом, важно определить, о чем идет речь: о сопоставлении мировоззрений разных религий либо об отношениях верующих людей, носителей этих мировоззрений.

В конце XIX века на Западе возникла дисциплина сравнительного изучения религий (наука о религии), одним из основоположников которой был М. Мюллер. Межрелигиозный диалог в этом контексте мог пониматься как сравнительное изучение религий. Э. Дж. Шарп однажды отметил, что М. Мюллер, благодаря своим новаторским трудам, «почти невзначай подготовил западный мир к тому, что с тех пор стало называться «диалогом религий», настаивая не только на точности в отношении мертвых традиций, но и на сочувствии (*sympathy*) в отношении живых традиций»⁴⁷. Способ коммуникации, в центре которого находится задача понимания, изучения другой религии обозначается автором как когнитивный межрелигиозный диалог. В рамках когнитивного диалога происходит сравнительное исследование разных религий, обсуждение разных богословских вопросов. Например, в соответствии с этим подходом Ф. Клуни указывал, что «межрелигиозный диалог означает беседы... между последователями различных религиозных традиций, готовых слушать друг друга и делиться историей своей веры и ценностями»⁴⁸. В комментариях к подобным определениям часто

⁴⁷ Цит. по: Swamy M. Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue // Current dialogue. The Ecumenical Review. 2019. Vol. 71, № 5. P. 722.

⁴⁸ Clooney F.X. Comparative theology and inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester, 2013. P. 52.

подчеркивается, что диалог означает желание слушать и учиться так же, как говорить и обучать, то есть предполагает тонкий баланс между стремлением к свидетельству собственной веры и открытости, восприимчивости к другому.

Как справедливо отмечает К. Лехманн, с 1960-х годов заметна тенденция резкого роста социального активизма участников межрелигиозного диалога. Акторы межрелигиозного диалога, по мнению К. Лехманна, фактически стали общественными деятелями, которые стремились к тому, чтобы религия играла значимую роль в социальных процессах, в том числе вносила вклад в разрешение социальных конфликтов и укрепление мира на страновом и глобальном уровнях⁴⁹. Одним из самых значимых событий, ознаменовавшим развитие такого направления межрелигиозных отношений на международном уровне, является Всемирная конференция религии и мира (World Conference on Religion and Peace), которая состоялась в Киото (Япония) в 1970 году. Доктринальные вопросы в рамках подобных межрелигиозных саммитов вообще выносятся за скобки, обсуждается только лишь социальная проблематика. Такой тип отношений, когда главной задачей является не стремление исследовать другую религию, обсуждать богословскую тематику, а сделать отношения между людьми более гармоничными, можно обозначить как миротворческий межрелигиозный диалог.

По мере интенсификации миротворческого диалога участники все более сознавали, что они могут не ограничиваться задачей укрепления согласия, а развивать сотрудничество в различных социальных сферах (справедливость, равноправие, поддержка нуждающихся людей, интеграция мигрантов, утверждение традиционных ценностей, защита окружающей среды и пр.). Этот способ отношений, выражающийся в сотрудничестве верующих, можно обозначить как партнерский межрелигиозный диалог. Суть такого взаимодействия П. Книттер описал следующим образом: «Диалог начинается не со взгляда внутрь (within) религий, а скорее со взгляда за (beyond) них, на огонь человеческого и планетарного страдания, который жжет все вокруг нас»⁵⁰. В данном подходе

⁴⁹ Talking Dialogue: Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement / Ed. Lehmann K. Berlin, Boston: De Gruyter, 2021. P. 353–369.

⁵⁰ Knitter P. One Earth, Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility. Maryknoll : Orbis, 1995. P. 80.

верующим предлагается отвлечься от догматических вопросов, различных проблем компаративного исследования религий (взгляд «внутри» религий), а сконцентрироваться на совместной работе во имя преодоления страдания, с которым сталкиваются все люди.

В качестве примера недоразумений, связанных с двумя рассмотренными способами понимания межрелигиозного диалога, приведем две показательные цитаты. Российский исследователь А. В. Журавский, специализирующийся на диалоге христианства и ислама, заявляет: «Диалог — это встреча, духовная беседа, но это также ни в коем случае не дипломатическая встреча и не беседа с целью договориться или о чем-то условиться. Иначе, диалог — это ни в коем случае не компромисс и не конформизм, в диалоге мы не должны стремиться прийти к единому мнению. Диалог, таким образом, должен быть живым и личностным общением между «Я» и «Ты», а не между «Я» и «Он». Но для того чтобы подобное общение стало возможным, необходима готовность узнать и понять другого»⁵¹. В сентябре 2005 года состоялась встреча Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II с главой исламской общины Азербайджана, Председателем Духовного управления мусульман Кавказа шейх-уль-исламом Аллахшукюром Паша-заде. В декларации говорится: «Эффективным ответом на вызовы времени становится межрелигиозный диалог представителей различных вероисповеданий. Он позволяет развенчивать мифы о наших религиях, совместно противостоять воинствующему секуляризму, псевдодуховности, человеческим порокам, отрыву общества от своих духовных и культурных корней... Мы благодарны правительствам наших стран за поддержку межрелигиозных инициатив и выражаем надежду, что следующий год позволит достичь серьезных сдвигов в диалоге между традиционными религиями, цель которого — достижение мира между людьми, народами, цивилизациями»⁵². То есть здесь мы видим две разные

⁵¹ Журавский А.В. «И наш Бог, и ваш Бог один» (обзор конференции) [Электронный ресурс] // Минарет. 2006. № 8. URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/8/comgod.htm?

⁵² Совместная декларация Председателя Управления мусульман Кавказа Шейх-уль-ислама Аллахшукюра Пашазаде и Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/40248.html>

интерпретации межрелигиозного диалога: как изучения воззрений других религий и как способа выстраивания конструктивных отношений между верующими.

Автору приходилось слышать мнение, что взаимодействие последователей разных религий вокруг социальных вопросов нельзя называть межрелигиозным диалогом, так как религиозные, то есть богословские вопросы не обсуждаются. Однако важно учитывать, что участники миротворческого или партнерского диалога вступают в него именно как люди верующие, то есть они руководствуются религиозной мотивацией и сохраняют свою религиозную идентичность. В XX веке получает распространение представление о том, что верующие должны заниматься не только своим внутренним миром, нравственным самосовершенствованием, но и иметь «социальную» совесть, интересоваться общественной жизнью, трудиться во имя благополучия всех людей. Общественное служение, борьба за справедливость, искоренение бедности и различных форм угнетения могли рассматриваться как богоугодная деятельность, религиозный долг верующего человека. Эти взгляды нашли отражение в возникшей в 70–80-е годы XX века в странах Латинской Америки и ставшей популярной в католицизме концепции «теологии освобождения». Социальные проблемы, находящиеся в центре внимания верующих разных религий, осмысливаются и с богословской точки зрения.

Итак, межрелигиозный диалог может пониматься как сравнение религиозных мировоззрений и богословское осмысление связанных с этим вопросов (когнитивный диалог) или как гармонизация отношений между верующими (миротворческий диалог) и сотрудничество в социальной сфере во имя общего благополучия (партнерский диалог).

В-третьих, следует обратить внимание на особую и широко распространенную интерпретацию диалога как способа коммуникации, в ходе которой происходит трансформация позиции собеседников и взаимное обогащение.

В XX веке большую популярность приобретают идеи о востребованности и плодотворности диалога культур и религий, развивается философия диалога, представленная в трудах таких ярких мыслителей, как М. Бубер, М. Бахтин и др.

Понятию «диалог» стали придавать дополнительные, специальные смыслы, в зависимости от взглядов тех или иных исследователей. Это нашло выражение в утверждениях ряда специалистов (как в приведенной выше цитате А. В. Журавского), что контакты между верующими, чтобы иметь право называться диалогом в «подлинном» смысле этого слова, обязательно должны соответствовать некоторому набору критериев (например, такие критерии, как уважение мировоззрения собеседника, умение слушать, а не только говорить, открытость, стремление войти в перспективу религиозного опыта партнера, отказ от прозелитизма, доброжелательность, готовность к восприятию критики, наличие «личностного и духовного роста» в процессе диалога и пр.). Некоторые исследователи в этом контексте предлагали различать понятия «диалог» и «переговоры» (negotiation), а также другие формы коммуникации (дебаты, дискуссии)⁵³.

В качестве показательного примера можно привести работу исследователя Л. Владыченко с характерным названием «"Межрелигиозный" диалог — театр, комедия, реальность или фикция?!». Автор строит свои рассуждения исходя из предпосылки, что «сущность» диалога заключается в «признании другого как равноценной индивидуальности» и «взаимобогащении». Затем Л. Владыченко стремится показать, что в случае представителей разных религий коммуникация, отвечающая этим двум признакам, неисполнима, из чего автор делает вывод, что межрелигиозный диалог невозможен, а сам этот термин лишь вводит в заблуждение⁵⁴. Подобная «узурпация» интерпретации термина «диалог» (придание ему узкого значения, в соответствии со взглядами и предпочтениями того или иного исследователя или школы, и позиционирование одного подхода как универсального) представляется неправомерным.

⁵³ Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // *Approaching Religion*. 2011. May, vol. 1. P. 16–24.

⁵⁴ Владыченко Л. «Межрелигиозный» диалог театр, комедия, реальность или фикция?! URL: <https://religion.in.ua/main/analitica/7993-mezhreligioznyj-dialog-teatr-komediya-realnost-ili-fiksiya.html> См. также: Владыченко Л.Д. «Реальность» межрелигиозного диалога // *Наука и религия: перспективы диалога в современном мире*. Волгоград, 2008. С. 13–18.

В этом контексте следует упомянуть о понимании межрелигиозного диалога в Римско-католической церкви, а именно вида диалога, который обозначается как «диалог духовности» (или «духовный диалог», «диалог религиозного опыта»), предполагающий глубокое проникновение в другую религию. Известный католический теоретик и практик межрелигиозного диалога профессор Л. Свидлер указывает: «Диалог — это разговор на общую тему между двумя или более персонами с различными взглядами, главной целью которого для каждого из участников является стремление научиться чему-то у другого с тем, чтобы сделать возможным собственное изменение и рост»⁵⁵. Л. Свидлер формулирует так называемые десять заповедей межрелигиозного диалога, в рамках которых цель диалога формулируется как «взаимное обогащение... духовный и личностный рост участников ...просвещение, расширение, углубление»⁵⁶. Специалист К. Корнилл выделила следующие необходимые, по ее мнению, условия диалога: ««скромность» (признание возможности изменения собственных представлений и «возрастания в понимании истины» посредством знакомства с религией партнера), «верность» (приверженность своей религии), «убежденность во взаимосвязи» (признание универсальной ценности религиозных учений), «эмпатия», «гостеприимство»⁵⁷.

В документе Ватикана «Диалог и Прокламация» (1991) присутствует дефиниция межрелигиозного диалога как «любой формы позитивных и конструктивных межрелигиозных отношений между отдельными людьми или группами верующих, которая направлена на взаимное понимание и обогащение (enrichment), в послушании истине (obedience to truth) и уважении свободы»⁵⁸ (В данном случае «послушание истине» означает, что верующие сохраняют приверженность своей религии, не идут на компромиссы в вопросах веры, а «уважение свободы» — отказ от агрессивного миссионерства.) Здесь мы видим

⁵⁵ Swidler L. The «dialogue of civilizations» at the tipping point: The «dialogosphere» // Journal of ecumenical Studies. Winter, 2015. № 50:1. P. 6.

⁵⁶ Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. URL: <http://www.moonsun-bel.blogspot.ru/>

⁵⁷ Cornille C. The im-possibility of interreligious dialogue. New York : Crossroad/ Herder & Herder, 2008.

⁵⁸ Цит. по: Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: Личностная модель межрелигиозного диалога. М. : РАН. ИНИОН, 2017. С. 64.

определение межрелигиозного диалога только лишь как «позитивной» коммуникации, о чем мы говорили в рамках первого замечания, а также конкретизацию, заключающуюся в том, что его целью является взаимопонимание и обогащение.

В следующем параграфе католическая классификация межрелигиозного диалога будет рассмотрена подробно. В данном контексте хотелось бы подчеркнуть, что именно духовный диалог нередко представляется католическими авторами как аутентичный диалог, к которому должны быть направлены межрелигиозные отношения. Вместе с тем важно понимать, что диалог, направленный на «взаимобогащение», — всего лишь одна из разновидностей когнитивного диалога, тогда как миротворческий или партнерский тип диалога вовсе не предполагает обсуждения богословской проблематики. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, выступая на Архиерейском соборе в 2013 году, так охарактеризовал понимание межрелигиозного диалога в Русской православной церкви: «Наши контакты с представителями иных религий — это один из путей свидетельства миру о Христе. Цель межрелигиозного диалога — поиск ответа на вызовы современности, обеспечение мирной жизни и сотрудничества людей разных религий, национальностей и культур. Во время встреч лидеров традиционных религий вырабатываются программы совместного противостояния экстремизму и терроризму, обсуждаются меры повышения роли религиозного мировоззрения в жизни общества»⁵⁹. То есть ни о каком изучении других религий, о диалоге как коммуникации, в ходе которой обязательно должна иметь место трансформация внутреннего мира участников, о «взаимном обогащении», «духовном росте» в такой трактовке межрелигиозного диалога речи не идет⁶⁰.

Итак, мы выявили несколько существующих подходов к интерпретации термина «межрелигиозный диалог», непояснение чего нередко приводит к путанице в дискуссиях по этой тематике. Во-первых, возможно понимание диалога

⁵⁹ Доклад Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.religare.ru/2_99463.html

⁶⁰ Автор уделял отдельное внимание анализу дефиниций межрелигиозного диалога. См. : Мельник. С.В. Межрелигиозный диалог: проблема дефиниции // Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: Личностная модель межрелигиозного диалога. М. : РАН. ИНИОН, 2017. С. 61–67.

только лишь как «позитивной» коммуникации или же любой формы отношений, в последнем случае к межрелигиозному диалогу можно отнести споры об истинности религий (полемический диалог). Во-вторых, выделенным источником недоразумений является истолкование межрелигиозного диалога либо как сравнения мировоззрений разных религий (когнитивный диалог), либо как способа выстраивания отношения между верующими людьми, носителями этих мировоззрений (миротворческий/партнерский диалог). В-третьих, мы коснулись специфического понимания межрелигиозного диалога как коммуникации, направленной на «взаимное обогащение», которое имеется у католических исследователей («диалог духовности») и нередко преподносится как нечто универсальное.

Таким образом, понятие межрелигиозного диалога имеет различные интерпретации, отражающие разные представления о том, на каких принципах диалог должен основываться, какие задачи решать и в каких формах реализовываться. Системное описание межрелигиозного диалога в широком многообразии его возможных форм представляет собой научную проблему, которая до сих пор не решена. Исследователь Т. Мерриган считает, что межрелигиозный диалог можно «отнести к особому классу терминов, которые все используют, но никто не может объяснить, что это такое»⁶¹. В этом контексте Т. Мерриган пишет: «Межрелигиозный диалог, возможно, является наиболее неясным (*ambiguous*) термином в лексиконе, формирующемся в связи с вызовом, который был брошен религиям глобализацией и плюрализмом. При попытке истолкования этого понятия возникает целый диапазон взаимосвязанных проблем, таких как конкретные цели диалога... условия диалога, темы, которые должны обсуждаться (или избегаться) в его процессе, критерии оценки успеха диалога и так далее»⁶². Здесь мы видим указание на отмечаемую многими исследователями главную проблему, возникающую при попытке описания межрелигиозного

⁶¹ Merrigan T. Introduction. Rethinking Theologies of Interreligious Dialogue // The Past, Present, and Future of Theologies of Interreligious Dialogue. Oxford, U.K. : Oxford University Press, 2017. P. 2.

⁶² *Ibid.* p. 2–3.

диалога, которая заключается в том, что диалог является очень сложным, многоаспектным, многогранным феноменом.

Известный специалист в области межрелигиозного диалога К. Корнилл отмечает, что «термин «межрелигиозный диалог» используется для обозначения широкого спектра отношений между религиями: от повседневных контактов между простыми верующими, живущими по соседству, до специально организованных дискуссий между экспертами, от отдельных и нерегулярных обменов мнениями между духовными лидерами по конкретным проблемам до межрелигиозного активизма, направленного на решение социальных проблем. Цели межрелигиозного диалога также могут существенно отличаться: от мирного сосуществования до социальных изменений, от налаживания взаимопонимания до собственного духовного развития»⁶³. Подобное неструктурированное описание различных форм диалога встречается и у других видных западных специалистов в области диалога. В частности, М. Мойерт пишет: «В зависимости от участников (миряне, религиозные лидеры, теологи и монахи), структуры (локальная/международная, мелко-, крупномасштабная, двусторонняя/многосторонняя) и обсуждаемых тем (повседневные нужды, этические проблемы, духовный опыт, доктринальные проблемы и т. д.) межрелигиозный диалог может принимать разные формы. Он может находиться в диапазоне (range) от встреч между учеными, строящимися вокруг дискуссий и обмена (exchange) религиозными идеями, до взаимодействия на низовом (grassroots) уровне, в ходе которого группы верующих участвуют в совместных проектах... от дипломатических консультаций между религиозными лидерами до межрелигиозных молитвенных встреч (interreligious prayer meetings), в которых буддистские и христианские монахи делятся своим опытом и пониманием медитативных практик. Формы межрелигиозного диалога могут находиться в спектре от контактов, сфокусированных на обсуждении конкретных локальных, национальных или этических проблем (глобальное потепление, права человека и т. д.), до встреч верующих в рамках практики

⁶³ Cornille C. Introduction // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. XII.

«Размышления над Писанием» (Scriptural Reasoning), в которой иудеи, христиане и мусульмане читают Священные Писания друг друга; от личных бесед до международных конференций с сотнями участников; от непреднамеренных встреч между верующими, живущими в одном и том же районе, до коллоквиумов специалистов, которые планируются заранее. Эти различные формы диалога, каждый своим особенным образом, способствуют позитивным и конструктивным отношениям между индивидами и общинами других вер, которые направлены на взаимное понимание и обогащение»⁶⁴. Очевидно, что такое перечисление возможных форм межрелигиозного диалога не дает целостного и системного представления об этом феномене, а также инструментария для анализа возможностей применения его различных видов на практике.

В исследованиях в области межрелигиозного диалога проблема комплексного описания этого феномена часто выносится за скобки. Специалисты лишь подробно анализируют возможности и обосновывают наибольшую, по их мнению, эффективность какого-то одного подхода к межрелигиозному диалогу. В качестве примера современных направлений исследования диалога религий можно привести концепции «глобального этоса» (Г. Кюнг), «религиозного плюрализма» (суперэкуменизм) (Дж. Хик), «Размышления над Писанием» (Scriptural Reasoning). Главным недостатком подобных подходов с точки зрения задач настоящего исследования является односторонность, взгляд на межрелигиозный диалог с одного ракурса (хотя эти авторы и могут необоснованно позиционировать свои концепции, как универсальные), то, что они не позволяют, да и вовсе не ставят своей целью описание феномена межрелигиозного диалога и различных его видов структурно и во всей полноте.

Признавая наличие полисемантической межрелигиозного диалога, исследователь С. Б. Кинг указывает, что это понятие может быть лучше всего определено как «преднамеренные встречи и взаимодействие между адептами

⁶⁴ Moyaert M. *Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations* /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013. P. 201–212.

разных религий в качестве адептов различных религий»⁶⁵. Следует отметить, что в католической классификации взаимодействие простых верующих, которые контактируют непреднамеренно, например живущих по-соседству и пр., обозначается понятием «диалог жизни» (dialogue of life). То есть слово «преднамеренный» (intentional) в такой, казалось бы, предельно широкой дефиниции С. Б. Кинг с точки зрения некоторых подходов оказывается излишним⁶⁶. Понятие межрелигиозного диалога в данной работе будет употребляться в максимально широком значении — как любой формы общения, контактов, коммуникации между последователями разных религий, независимо от их характера. Тогда как главной целью исследования является системное описание этих многообразных форм межрелигиозной коммуникации в рамках классификации.

Таким образом, пользуясь выражением В. К. Шохина, можно заключить, что «и в понимании семантики «диалога религий», и в осмыслении его задач царят неопределенность и неясность»⁶⁷. Понятие межрелигиозного диалога может употребляться в разных смыслах и контекстах, обозначая обширный спектр способов межрелигиозного взаимодействия. В литературе, посвященной межрелигиозным отношениям, в том числе в отечественной, этому факту не уделяется должного внимания, что во многих случаях приводит к путанице. При знакомстве с работами, затрагивающими тему межрелигиозного диалога, сразу бросается в глаза нарушение одного из начальных правил научного исследования — соответствие логическому закону тождества, который требует, чтобы все понятия и суждения носили однозначный характер, исключая двусмысленность и неопределенность. Кроме этого, не существует исследований, которые бы лаконично и системно представляли различные подходы к этой сложной, многоуровневой и многоаспектной проблеме. Все это затрудняет как

⁶⁵ King S.B. Interreligious dialogue // The Oxford Handbook of religious diversity / ed. by C. Meister. New York, 2011. P. 101–114.

⁶⁶ Более подробно см.: Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: Личностная модель межрелигиозного диалога. М.: РАН. ИНИОН, 2017. С. 61–67.

⁶⁷ Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. М., 1997. № 1(12). С. 281–295.

теоретическое осмысление межрелигиозного диалога, так и выработку практических рекомендаций по его реализации.

§2. Типологизация межрелигиозного диалога: основные подходы

Как видно из проведенного выше анализа, межрелигиозный диалог может выражаться в широком многообразии форм. В связи с этим наиболее перспективным для комплексного понимания этого феномена может быть признан подход, в рамках которого выявляются и систематизируются виды межрелигиозного диалога. В данном параграфе будут рассмотрены основные существующие в научной литературе подходы к классификации межрелигиозного диалога.

1. «Внешний» и «внутренний» диалог

Ряд исследователей начиная с середины XX века указывали, что межрелигиозный диалог можно разделять на «внешний» (*exterior, outer dialogue*) и «внутренний» (*interior dialogue*, также используются термины *inner, internal, intra-religious dialogue*). Понятие внешнего диалога употреблялось ими для обозначения непосредственных встреч последователей разных религий. Тогда как термин «внутренний диалог» характеризовал процессы рефлексии, размышлений, разнообразные формы влияния на «внутренний мир», то есть на собственное религиозное мировоззрение верующих, которое оказывало знакомство с другой религией. В этом контексте Дж. Редингтон предложил следующее определение: «Внутренний диалог — это взаимодействие, исследование (*testing*) и, при помощи благодати, согласование (*reconciliation*) внутри нашей личной веры убеждений, символов и ценностей другой религиозной системы, которая является нами глубоко изученной»⁶⁸. Католический священник Р. Панникар ввел термин «внутрирелигиозный диалог» (*intrareligious dialogue*), означающий «...диалог внутри себя самого, встречу в глубине личной религиозности, встречу с другим религиозным опытом на этом очень интимном уровне. Иными словами, если

⁶⁸ Redington J.D. The hindu-christian dialogue and the interior dialogue // Theological Studies. 1983. № 44. P. 597.

межрелигиозный диалог является подлинным, его должен сопровождать процесс внутррелигиозного диалога»⁶⁹.

В указанном значении термин «внутренний диалог» использует, в частности, разработчик исследовательского направления «компаративная теология» Ф. Клуни. Он рассматривает компаративную теологию, предполагающую изучение верующим другой религии, как «внутренний (interior) межрелигиозный диалог», в котором «другой» представлен текстом, а не живым собеседником. Как «читатель» участник внутреннего диалога не только узнает другую религию, но и изменяет отношение к своей собственной традиции, расширяет свое мировоззрение и меняется сам как личность⁷⁰.

Понятие внутреннего диалога также имеет еще одно значение. Оно связано с глубоким знакомством ряда видных католических деятелей с другими религиями и их духовными практиками. Одним из пионеров такого внутреннего диалога считается католический монах Т. Мертон (1915–1968), который осваивал практики буддийской медитации в Японии, Шри-Ланке и Тибете. К знакомству с восточными религиозными деятелями и духовными традициями Т. Мертона побудило разочарование в монашеском ордена траппистов, к которому он принадлежал. Несмотря на доктринальные различия христианства и буддизма, на уровне религиозного опыта верующих Т. Мертон обнаружил значительные сходства и аналогии. К концу своей жизни Т. Мертон пришел к выводу, что христианское монашество нуждается в реформировании посредством так называемого созерцательного диалога (*contemplative dialogue*), заключающегося в глубоком знакомстве с другими религиями, доходящим до участия христиан в буддистских духовных техниках⁷¹. Участники такого внутреннего диалога особое внимание уделяют изучению религиозного или мистического опыта других религий, стремятся к встрече с другой традицией на «духовной глубине».

⁶⁹ Pannikar R. *The Intrareligious Dialogue*. New York : Paulist, 1978 P. 40. Цит. по: Redington J.D. *The hindu-christian dialogue and the interior dialogue // Theological Studies*. 1983. № 44. P. 596.

⁷⁰ Clooney F.X. *Comparative theology and inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 57–58.

⁷¹ Ingram P.O. *Christian–Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 387.

Для консервативного христианского сознания такие формы межрелигиозной конвергенции могут казаться неприемлемыми, вместе с тем следует отметить, что в католицизме они были признаны официально. Второй Ватиканский собор (1962–1965) придал мощный импульс к развитию диалога Католической церкви с нехристианскими религиями. В 1978 году Католическая церковь создала специальные комиссии по монашескому межрелигиозному диалогу (*commissions for monastic inter-religious dialogue*) в Бельгии и США, которые существенно способствовали развитию диалога католицизма с религиями Азии. Одной из главных инициатив комиссий стал проект «Духовные обмены Востока и Запада» (*East–West Spiritual Exchanges*), в рамках которого группы католических и дзен-буддистских монахов на протяжении определенного периода времени жили в монастырях друг друга. В ходе первой из этих встреч, прошедшей в 1979 году, когда буддистские монахи из Японии проживали в христианских монастырях Европы, был организован симпозиум на тему «Монах как универсальный архетип». Во второй встрече в 1984 году католические монахи жили в дзенских монастырях Японии. В процессе совместной жизни участники проекта обсуждали различные проблемы, связанные с духовными практиками своих религиозных традиций. После третьей встречи, которая состоялась в 1987 году, папа Иоанн Павел II удостоил участников, среди которых было 40 японских монахов, личной аудиенции⁷². Эта практика взаимодействия верующих была названа «монашеским межрелигиозным диалогом».

Примечательно, что в одном из авторитетных современных западных изданий, посвященных межрелигиозному диалогу, в предметном указателе понятия «внутренний диалог» и «монашеский диалог» рассматриваются как тождественные (*interior/monastic inter-religious dialogue*)⁷³, поскольку последнее рассматривается как классический пример внутреннего диалога во втором значении в католической практике межрелигиозных отношений. Хотя в этом же сборнике представлена статья Ф. Клуни, который использует понятие «внутренний

⁷² Bethune P.-F. *Monastic inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 37.

⁷³ *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 484.

диалог» в другом аспекте — для описания индивидуального изучения исследователем разных религий в рамках компаративной теологии (которое не обязательно предполагает глубокого вхождения в другую религию и «обогащения»), что свидетельствует о наличии двусмысленности, связанной с использованием этого термина.

Рассмотренное деление диалога на «внешний» и «внутренний» полезно, поскольку здесь подчеркивается идея, что феномен межрелигиозного диалога не следует рассматривать только как практику встреч верующих (внешний диалог), этот вид диалога включает в себя еще измерение осмысления соотношения разных религий, что предполагает влияние на мировоззрение верующих (внутренний диалог). При этом следует иметь в виду, что, например, дипломатические межрелигиозные контакты или межрелигиозные форумы, на которых официальные представители религиозных общин озвучивают позицию своих традиций по тем или иным социальным проблемам (профилактика экстремизма, воспитание молодежи, противодействие социально опасным порокам и пр.) вообще не предлагают рефлексии по поводу своего религиозного мировоззрения и его трансформацию. В этом контексте можно говорить, что встречи между последователями разных религий или внешний диалог необязательно предполагает внутренний диалог.

2. Эрик Джон Шарп

Одна из первых классификаций типов межрелигиозного диалога была разработана профессором Сиднейского университета Э. Дж. Шарпом и представлена в получившем широкую известность сборнике статей 1974 года под названием «Истина и диалог в мировых религиях: конфликтующие притязания на истину» (Truth and Dialogue in World Religions: Conflicting Truth Claims). Сборник был издан под редакцией авторитетного американского религиоведа Дж. Хика по итогам выступлений на конференции по теме межрелигиозного диалога, которая состоялась в Бирмингемском университете (University of Birmingham) в апреле 1970 года. Эту классификацию можно назвать фундаментальной, на нее часто

ссылаются исследователи, а изложенные в ней принципы впоследствии легли в основу типологии межрелигиозного диалога, используемой в официальных документах Католической церкви.

Э. Дж. Шарп выделяет типы дискурсивного (*discursive*), человеческого (*human*), светского (*secular*) и внутреннего диалога (*interior dialogue*)⁷⁴.

Дискурсивный диалог направлен на лучшее понимание другой религии, предполагает изучение сходств и различий религиозных мировоззрений.

Э. Дж. Шарп пишет: «Для тех, кто допускает, что человеческий разум достаточен для того, чтобы привести людей к пониманию истины, деятельность, которую ранее называли диалектикой или дебатами, преобразовавшись в диалогические категории, может быть охарактеризована как дискурсивный диалог. Он предполагает встречу, слушание и обсуждение на уровне взаимного компетентного интеллектуального исследования. Симпатия и уважение к позиции другого человека абсолютно необходимы; так же как точные познания в своей традиции, тщательность и честность в выражении ее содержания»⁷⁵. Хотя некоторые исследователи отмечают, что дискурсивный диалог относится преимущественно к академическому сравнительному изучению религий экспертами⁷⁶, сам Э. Дж. Шарп указывал, что любая форма диалога, по крайней мере на начальной стадии, должна включать дискурсивную составляющую.

Участники человеческого диалога стремятся увидеть в представителе другой религии не носителя определенных «верований» и «концепций», а просто человека как он есть, и понять его так же, как самого себя, вне своей конфессиональной принадлежности. В этом подходе подчеркивается разница между отношением к последователям религиозной традиции и отношением к самой традиции как таковой⁷⁷. Человеческий диалог также иногда обозначается как «буберианский» (*Buberian dialogue*), поскольку он предполагает способ восприятия другого не как

⁷⁴ Sharpe E.J. *The Goals of Inter-Religious Dialogue // Truth and Dialogue in world Religions: Conflicting truth claims.* Philadelphia : The Westminster Press, 1974. P. 81–82.

⁷⁵ Sharpe E.J. *The Goals of Inter-Religious Dialogue // Truth and Dialogue in world Religions: Conflicting truth claims.* Philadelphia : The Westminster Press, 1974. P. 82.

⁷⁶ Harold N. *Netland Dissonant voices Religious pluralism and the question of truth.* Grand Rapids : Eerdmans, 1991. P. 286.

⁷⁷ Шохин В.К. *Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега.* М., 1997. № 1 (12). С. 282–283.

бездушного объекта-среди-подобных, «Оно», а как имеющую непреходящую ценность живую личность, неповторимую индивидуальность в контексте отношений «Я-Ты» (в соответствии с известной концепцией М. Бубера).

Светский диалог (*secular dialogue*) делает акцент на сотрудничестве для решения конкретных задач: помощи нуждающимся, утверждении социальной справедливости, моральных ценностей, укреплении мира, деятельности, направленной на защиту окружающей среды, и пр. В светском диалоге доктринальные вопросы не обсуждаются, вместе с тем участие верующих разных религий в совместных проектах способствует развитию взаимопонимания между ними.

Внутренний диалог основывается на осмыслении и сравнении мистического («созерцательного») опыта духовных традиций, который в рамках данного подхода понимается как сущность религиозности. Внутренний диалог предполагает собственную духовную трансформацию в процессе знакомства с другими религиями, «обогащение» и может приводить к разработке оригинальных религиозно-философских концепций. Как видно, Э. Дж. Шарп использует термин «внутренний диалог» во втором из указанных в предыдущем разделе значений.

3. Католическая классификация

Папский совет по межрелигиозному диалогу (*Pontifical Council for Interreligious Dialogue*) в декларации «Диалог и миссия» 1984 года, а затем в более обширном документе «Диалог и прокламация» 1991 года описал четыре формы диалога, в которых предлагалось участвовать католикам. Согласно этой католической классификации, являющейся наиболее известной, выделяется четыре типа межрелигиозного диалога:

«а. Диалог жизни (*dialogue of life*), когда люди стремятся жить в духе открытости и добрососедства, разделяя в повседневной жизни радости и печали, общие проблемы и заботы.

b. Диалог действия (dialogue of action), в котором христиане и последователи других религий сотрудничают во имя целостного развития (integral development) и освобождения (liberation) людей.

c. Диалог теологического обмена (dialogue of theological exchange), когда специалисты стремятся углубить свое понимание религиозных традиций и по достоинству оценить духовные ценности друг друга.

d. Диалог религиозного опыта (dialogue of religious experience), в рамках которого лица, укорененные в своих традициях, делятся своими духовными богатствами, например, в отношении молитвы и медитации, веры и способов поиска Бога или Абсолюта»⁷⁸.

Каждому из обозначенных видов диалога приводится в соответствие тот «уровень», на котором он осуществляется: «быт» (диалог жизни), «руки» (диалог действия), «голова» (диалог теологического обмена), «сердце» (диалог религиозного опыта). Соответственно, рассмотренные типы диалога иногда обозначаются как «диалог рук» (dialogue of hand), «диалог головы» (dialogue of head), «диалог сердца» (dialogue of head heart).

Диалог жизни, представляющий собой повседневное взаимодействие между мирянами, как правило, не имеющими официального статуса в своих религиозных общинах, осуществляется на уровне «быта». Как пишет М. Мойерт, такой диалог жизни может выражаться в «неформальных встречах между соседями за чашкой чая, между родителями вне школы, между коллегами по работе. В таких встречах верующие сознательно или неосознанно свидетельствуют о тех человеческих и религиозных ценностях, которые составляют их образ жизни»⁷⁹. Естественно, диалог жизни не предполагает системного изучения богословских проблем.

В диалоге действия (также он может обозначаться как «практический диалог», «социальный диалог», «диалог действия» (dialogue of action)

⁷⁸ Dialogue and Proclamation. 42. The forms of dialogue // Bulletin of the Pontifical Council on Interreligious Dialogue. 1991. № 26 (2). URL: https://w2.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html

⁷⁹ Moyaert M. Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013. P. 202.

последователи разных религий используют свои «руки», то есть сотрудничают для решения общих проблем в гуманитарной, социальной, экономической, политической сферах: «там, где люди страдают, имеет место несправедливость или природе причиняется вред, религии должны предпринимать действия»⁸⁰. Основой для практического диалога является стремление ответить на касающиеся представителей разных религий общие вызовы, что способствует развитию межрелигиозной солидарности, взаимопонимания и осознанию общей ответственности.

В диалоге теологического обмена (который также иногда обозначается как теологический диалог или диалог изучения (*dialogue of study*)), используется «голова» для того, чтобы устранить незнание и получить правильные и всесторонние познания о вероучении другой религии. В теологическом диалоге акцент делается на исследовании того, во что верят участники, и обсуждении доктринальных вопросов (например, проблема соотношения монотеизма в иудаизме или исламе и веры в Троицу как Единого Бога; боговоплощение в христианстве и аватары в индуизме; понимание спасения в христианстве, в другой религии и пр.). Участники теологического диалога стремятся к взаимному познанию, избавлению от предрассудков и ложных суждений друг о друге. При этом, как отмечает М. Мойерт, такой диалог представляет собой нечто большее, чем просто «герменевтическое предприятие, направленное на понимание другого», но «речь идет также о вопросе истины самой по себе». Этот исследователь указывает, что в рамках межрелигиозного теологического диалога участники могут стремиться познать истину «внутри или вне традиции, с которой они себя идентифицируют», и в этом смысле такое взаимодействие в некоторых случаях может быть, по мнению М. Моейерт, охарактеризовано как «диалог, направленный на поиск истины» (*truth seeking dialogue*)⁸¹.

⁸⁰ Moyaert M. *Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013. P. 202–203.*

⁸¹ Moyaert M. *Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013. P. 203.*

В диалоге религиозного опыта (или «диалог опыта» (dialogue of experience) также используются термины «духовный диалог», «диалог духовности» (dialogue of spirituality, spiritual dialogue). Участники должны вовлечь в диалог свое «сердце», чтобы оценить и даже в некоторой степени попытаться разделить опыт другой традиции⁸². Как пишет М. Мойерт: «Диалог духовности позволяет последователям разных религий учиться друг у друга посредством молитвы и медитации, и он часто рассматривается как великий символ межрелигиозной дружбы. Сущность такого диалога состоит не столько в понимании на дискурсивном уровне, сколько в созерцании (contemplation), которое имеет место в рамках экзистенциального поиска истины»⁸³. Примером духовного диалога, который часто приводят исследователи в качестве наиболее показательного, является практикующийся в Католической церкви упомянутый выше монашеский диалог.

Рассмотренная католическая классификация по принципам составления является тождественной предложенной Э. Дж. Шарпом, хотя использует другую терминологию и в некоторых случаях делает иные акценты. В основе обеих классификаций можно обнаружить описание основных сторон человеческого существа, часто используемое и в религиозной антропологии, в соответствии с которым следует выделять «ум» (интеллектуальная составляющая), «сердце» (чувственно-волевая часть) и действия. В рассмотренных классификациях, в зависимости от одной из указанных составляющих, которая в наибольшей степени задействована в межрелигиозном диалоге, выделяются различные его типы: дискурсивный-теологический («ум», мыслительная деятельность), внутренний-духовный («сердце», религиозный опыт), светский-практический («руки»). К этому добавляется тип взаимодействия, описывающий неизбежные в современном глобализированном мире контакты верующих разных религий, которые не предполагают специально организованного взаимодействия (Э. Дж. Шарп описывает их посредством экзистенциальных категорий человеческого диалога, а

⁸² Knitter P.F. *Inter-Religious Dialogue and Social Action* // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. Chichester, 2013. P. 117–132.

⁸³ Moyaert M. *Interreligious Dialogue* // *Understanding Interreligious Relations* /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013. P. 203.

в католической классификации, которая имеет большую практическую ориентацию, используется понятие быта).

4. П. О. Инграм и М. А. Фарафонова:

опыт христианско-буддистского и православно-исламского диалога

Еще одну тождественную по принципу составления классификацию предлагает П. О. Инграм. Он занимался исследованием проблем диалога христианства (католицизма и протестантизма) с буддизмом, получившего широкое развитие с 1980-х годов. П. О. Инграм выделяет три типа диалога: концептуальный (conceptual dialogue), социально ориентированный (socially engaged dialogue) и внутренний (interior dialogue).

Концептуальный диалог фокусируется на теологических и философских проблемах, он главным образом касается, пишет П.О. Инграм, «коллективного самопонимания», мировоззрения религиозной общины. В рамках концептуального диалога могут рассматриваться такие темы, как понимание в христианстве и буддизме высшей реальности, человеческой природы, страданий и зла, роли Иисуса для христианской веры и духовной практики, роль Будды в буддийской вере и практике и пр.⁸⁴.

Социально ориентированный диалог (socially engaged dialogue) выстраивается вокруг организации совместной деятельности, направленной на оказание христианами и буддистами помощи страдающим людям с целью их освобождения от различных форм страдания, угнетения в социальной, национальной, экологической, экономической и гендерной сферах⁸⁵. Также такой диалог включает осмысление концептуальных оснований для сотрудничества, например это может быть указание на важность этических установок милосердия для христиан и сострадания ко всем живым существам для буддистов.

⁸⁴ Ingram P.O. Christian–Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 377.

⁸⁵ Ingram P.O. Christian–Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 383.

Внутренний диалог между христианами и буддистами делает акцент на глубоком знакомстве, участии в духовных практиках друг друга (медитация, молитва) и осмыслении результатов этого опыта. Например, знаковыми для развития внутреннего католическо-буддистского диалога стали так называемые «Гетсиманские встречи» (Gethsemani Encounter), первая из которых прошла в 1996 году в Гетсиманском аббатстве в одном из траппистских католических монастырей в штате Кентукки (США)⁸⁶.

Итак, можно сделать вывод о том, что П. О. Инграм в предложенной им классификации лишь использует более подходящие, на его взгляд, термины в контексте христианско-буддистского диалога для обозначения используемых в рамках католического подхода понятий теологического, практического и духовного диалогов.

Исследователь М. А. Фарапонова анализирует возможности применения выделенных Э. Дж. Шарпом типов диалога в контексте православно-исламского диалога в России. Автор приходит к выводу, что для России характерно «неприятие диалога в вероучительной и опытно-мистической областях и насущной необходимости общения в межличностной и социальной сферах»⁸⁷. То есть для нашей страны, по мнению М. А. Фарапоновой, наиболее перспективными направлениями развития православно-исламского диалога являются диалог жизни и диалог действия, если пользоваться терминологией католической классификации, тогда как реализация теологического и духовного видов диалога, связанных с обсуждением догматики и религиозного опыта, затруднена. Также М. А. Фарапонова считает, что основаниями для диалога православия и ислама в условиях российской социокультурной и этнорелигиозной специфики являются православное мессианство и традиционализм⁸⁸.

⁸⁶ Ingram P.O. Christian–Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 388–389.

⁸⁷ Фарапонова М.А. Православно-исламский диалог в современной России: основания и возможности // Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 1. С. 141–150.

⁸⁸ Фарапонова М.А. Фундаментальные основания православно-исламского диалога в России: мессианство и традиционализм // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. 2015. № 3. С. 301–306; Фарапонова М.А. Православно-исламский диалог в современной России: основания и возможности // Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 1. С. 141–150.

Итак, можно констатировать, что типология межрелигиозного диалога Э. Дж. Шарпа легла в основу католической классификации и некоторых других подходов. Принцип составления классификаций, указанный нами выше, совпадает, хотя и используются различающиеся названия типов межрелигиозного диалога, которые кажутся авторам более подходящими или которые более точно отражают некоторые аспекты диалога, которые они хотели бы подчеркнуть.

Таблица. Соотношение классификаций Э. Дж. Шарпа, П. Инграма и католической

Классификация Э. Дж. Шарпа	Католическая классификация		Классификация П. О. Инграма
человеческий диалог	диалог жизни		—
светский диалог	практический диалог (диалог действия, социальный диалог)	диалог рук	социально ориентированный диалог
дискурсивный диалог	теологический диалог (диалог теологического обмена, диалог изучения)	диалог головы	концептуальный диалог
внутренний диалог	духовный диалог (диалог духовности, диалог религиозного опыта)	диалог сердца	внутренний диалог

5. Ф. Мвумби и «диалог истины»

По мнению профессора Католического университета Восточной Африки (Кения) Ф. Мвумби (Frederic N. Mvumbi), более целесообразно говорить не о «видах» диалога, а о «ступенях» (steps) диалога, которые отражают меру сближения с собеседником в ходе коммуникации.

На первом этапе, так называемом экзистенциальном диалоге, который соответствует человеческому («буберианскому») диалогу в терминологии Э. Дж. Шарпа, участники формируют симпатическое отношение к другому как уникальной личности в контексте отношений «Я-Ты».

Вторая ступень — это эпистемологический диалог (соответствующий дискурсивному/теологическому диалогу), который предполагает исследование

религиозных взглядов партнера. В результате знакомства, уважительного, эмпатического обсуждения различных вопросов участники могут перейти на третью ступень конверсионного диалога (*dialogue of conversion*), когда происходит «встреча» с Другим, приводящая к некоторым изменениям в собственном мировоззрении. Этот этап можно сопоставить с духовным диалогом, который также предполагает внутреннюю трансформацию и «обогащение». Заключительным, четвертым этапом является диалог истины (*dialogue of truth*)⁸⁹.

Данная классификация примечательна в том числе тем, что именно поиск истины, по мнению Ф. Мвумби, соответствует подлинному диалогу и именно к этой цели должен быть направлен весь его процесс. Как было отмечено выше, стремление к истине (*truth seeking dialogue*), по мнению некоторых исследователей, может рассматриваться как один из аспектов теологического диалога. Хотя не любой межрелигиозный диалог должен стремиться к поиску истины, вместе с тем следует признать, что изучение и сравнение позиций религий по разным вопросам, с одной стороны, и диалог с носителями другого религиозного мировоззрения как способ познания истины, с другой стороны, являются существенно различающимися предприятиями. В этой связи выделение стремления к познанию истины как одной из отдельных, самостоятельных возможных задач межрелигиозного диалога, имеющее место в классификации Ф. Мвумби, представляется уместным.

6. Дж. Х. Флетчер: феминистский подход

Согласно еще одной классификации, предложенной феминистским исследователем Дж. Х. Флетчер, основными «моделями» межрелигиозного диалога являются следующие: парламентская, активистская и беседующая (*storytelling*)⁹⁰. Дж. Х. Флетчер рассматривает возможные задачи и специфику межрелигиозного диалога с точки зрения интересов женщин.

⁸⁹ Mvumbi F.N. On the principles of Interreligious Dialogue A Philosophical approach. P. 3–7. Цит. по: Мельник С.В. Классификация типов межрелигиозного диалога // Коммуникология. 2020. Т. 8, № 2. С. 100–101.

⁹⁰ Fletcher J.H. Women in Inter-Religious Dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester, 2013 P. 168–184.

Название первого типа межрелигиозного диалога связано с проведенным в 1893 году в Чикаго Всемирным парламентом религий. Дж. Х. Флетчер обращает внимание на то, что в центре парламентского диалога находится фигура авторитетного и компетентного представителя религии, который излагает и объясняет основы вероучения своей традиции, отвечает на возникающие вопросы и при необходимости готов защищать свою религию от критики. Поскольку женщины, указывает Дж. Х. Флетчер, не являлись духовными лидерами и на протяжении веков были отстранены от религиозного образования, они не рассматриваются в качестве подходящих представителей религий в парламентской модели диалога.

Активистская модель диалога, в отличие от парламентской, предполагает не обмен мнениями, дискуссии и сравнение религий, а стремится к трансформации мира и трансформации религий. Религия всегда неразрывно связана с социальным и политическим контекстом, грань между священным и светским не всегда отчетлива, поэтому некоторые религиозные представления и нормы, считает Флетчер, могут быть переосмыслены и изменены. Особым вкладом женщин в межрелигиозный диалог, по мнению сторонников этого подхода, должна стать критика религий, выступающих как «культурные носители, которые (вольно или невольно) оправдывают, поддерживают и увековечивают женоненавистнические практики»⁹¹.

Отстраненные от возможности быть религиозными лидерами и играть значительную роль в рамках парламентской модели диалога, женщины стали формировать собственный способ межрелигиозной коммуникации, «параллельные» магистральному направлению диалогические группы и коалиции. Э. Эгнелл (Helene Egnell), изучавшая специфику межрелигиозного диалога среди женщин, пришла к выводу, что этот вид диалога отличается тенденцией к «рассказу жизненных историй», то есть интересом к собственному опыту, к вере как образу жизни, а не как к системе представлений, которая выражается в Писаниях и

⁹¹ Fletcher J.H. Women in Inter-Religious Dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester, 2013 P. 173.

доктринах. Внимание к тому, как вера проявляется в ежедневной жизни и влияет на нее, осмысление религии через призму собственной биографии и обсуждение других лично ориентированных тем позволяют создать прочные дружественные отношения, которые необходимы для конструктивных теологических бесед и совместной деятельности. Соответствующая этому типу взаимодействия «беседующая модель» (storytelling model) диалога и открывающиеся благодаря ей возможности, по мнению Дж. Х. Флетчер, способны существенно обогатить межрелигиозный диалог в рамках парламентского и активистского подходов⁹².

Итак, для данной классификации особое значение имеет деление диалога на формальный и неформальный типы, первый из которых предполагает участие в нем лишь официальных представителей общин, религиозных лидеров. В рамках неформальных контактов взаимодействие осуществляется на низовом (*grassroots*) уровне рядовых верующих, в данном случае женщин и формируемых ими организаций, что позволяет выражать их групповые интересы.

7. О. Леирвик: «духовный» и «необходимый» виды диалога

По мнению норвежского исследователя О. Леирвика (O. Leirvik), существует два принципиально различных типа диалога: духовный (spiritual) и необходимый (necessary)⁹³. Духовный диалог (термин из католической классификации) основывается на личной мотивации, стремлении обогатиться посредством знакомства с другой религиозной традицией. Необходимый диалог обусловлен объективной общественно-политической потребностью в предотвращении или сглаживании социальных конфликтов, связанных с религиозным фактором посредством содействия мирному взаимодействию между представителями разных

⁹² Fletcher J.H. Women in Inter-Religious Dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester, 2013 P. 177–181.

⁹³ Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // Approaching Religion. 2011. May, vol. 1. P. 16–24.

религиозных групп. О. Леирвик указывает, что для каждого из этих видов диалога существуют свои различающиеся «философии»⁹⁴.

В необходимом диалоге О. Леирвик предлагает различать два подвида — коммуникацию, которая инициирована государством (*government-initiated communication*), и коммуникацию, которая инициирована гражданским обществом (*civil society initiatives*), то есть диалог, который инициируют сами религиозные общины или активисты⁹⁵.

Предложенный О. Леирвиком подход основывается на его опыте участия в межрелигиозных отношениях в Норвегии. Будучи протестантским пастором и ученым, в 1980-х годах он по собственной инициативе вел диалог с мусульманами. В ходе этих встреч обсуждались такие богословские темы, как практика молитвы, различные вопросы вероучения, понимание греха, праведности и спасения. В 1990-х годах О. Леирвик занимает некоторые должности в государственных структурах, которые курируют проблемы религии и межрелигиозных отношений. Он сталкивается с тем, что такое межрелигиозное взаимодействие ставит перед собой совершенно другие цели и использует другой дискурс — поддержание социальной стабильности, обеспечение безопасности, гражданское согласие, роль религии в жизни общества, адаптация мигрантов, противодействие распространению экстремизма, оптимизация модели государственно-религиозных отношений и пр. В ходе таких межрелигиозных встреч участники выступают как бы не от себя лично, а в качестве представителей своих религиозных общин, то есть такое взаимодействие носит институциональный характер. В этой связи, кроме духовного диалога, который основан на индивидуальной религиозной мотивации верующего человека и предполагает обсуждение разнообразных богословских вопросов, О. Леирвик выделяет тип необходимого диалога.

⁹⁴ Leirvik O. *Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // Approaching Religion*. 2011. –May, vol. 1. P. 16.

⁹⁵ Leirvik O. *Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // Approaching Religion*. 2011. May, vol. 1. P. 17.

8. С. С. Хоружий: формализованные и личностные межрелигиозные контакты

Современный российский философ С. С. Хоружий предлагал различать два типа межрелигиозных контактов: формализованные и основанные на парадигме личного общения⁹⁶.

В рамках формализованного подхода религия рассматривается как совокупность положений и предполагается, что сходные элементы в вероучительных представлениях должны обеспечить гармонический характер отношений. Всё несовпадающее в позициях участников воспринимается как разделяющий фактор и вследствие этого нивелируется, выводится из пространства обсуждения, а акцент делается именно на «общих основаниях». Таким образом, отмечает С. С. Хоружий, участники диалога лишаются своих индивидуальных отличий, они выступают здесь как усредненные, формализованные субъекты⁹⁷.

Если в формализованной модели межрелигиозных отношений любое различие равносильно разделению, то для личного общения это не так. Различия, несомненно, «могут вызывать отдаление, отталкивание, вражду, но в личном общении они же способны не отдалять, а сближать, вызывать интерес, расположение и даже активное притяжение»⁹⁸. Как прямая противоположность формализованного подхода в личностных контактах взаимопонимание, уважение к диалогическому партнеру возникают «именно тогда, когда Другой каким-либо образом вполне доказал, удостоверил наличие собственных глубоких духовных основ и твердое стояние в них; обнаружил неподдельную ревность о вере своей»⁹⁹. То есть гармонизация межрелигиозного взаимовосприятия в данном случае достигается без какой-либо деформации уникальной идентичности диалогических партнеров. К такой «личностной» коммуникации могут быть отнесены

⁹⁶ Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры: межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке / под ред. Д. Спивака. СПб ; Бейрут : ФКИЦ «Эйдос», 2009. С. 160–171.

⁹⁷ Там же. С. 166.

⁹⁸ Там же. С. 166.

⁹⁹ Там же. С. 168.

рассмотренные выше типы беседующей модели (Дж. Х. Флетчер), человеческого диалога (Э. Дж. Шарп), а также ряд других подходов¹⁰⁰.

9. П. Мойзес: типы контактов между религиями

Американский исследователь югославского происхождения П. Мойзес выделяет несколько типов возможных контактов между последователями различных религий: война, антагонизм, индифферентность, переговоры, диалог, сотрудничество, единение¹⁰¹. П. Мойзес осуществляет градацию видов межрелигиозных отношений от негативных к позитивным. Антагонизм, по его мнению, является мягкой формой войны и широко распространенной формой межрелигиозных отношений. Некоторые признаки толерантности появляются в типе «индифферентность», который характеризуется безразличием, отсутствием интереса к другим религиям. Позитивные отношения начинаются с переговоров, хотя они, как указывает П. Мойзес, редко бывают основаны на подлинной открытости. Фундаментальное изменение отношения к Другому возникает в диалоге: его участники допускают взаимные отличия, поэтому сотрудничество может не только быть основано на взаимных интересах, но и вести к лучшему взаимопониманию. «Единение», по мнению П. Мойзеса, предполагает не слияние религиозных мировоззрений или нивелирование догматических отличий, а гармонию в восприятии мира.

Подход П. Мойзеса примечателен, в частности, тем, что понятию «диалог» придается особое, специальное значение среди других форм коммуникации. Подобную позицию можно найти и у других исследователей. Например, норвежский специалист Д. Харейде предлагает различать понятия «диалог», «дебаты», «дискуссия» и «переговоры» (negotiation). Так, переговоры направлены на вербально выраженный консенсус или компромисс. Тогда как диалог, по его мнению, должен задействовать всю личность и необязательно ставит согласие как

¹⁰⁰ Хромцова М.Ю. Личностная модель диалога в философии и богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. Т. 13, вып. 2. С. 68–78.

¹⁰¹ Mojzes P. Types of encounter between religions // Attitudes of religions and ideologies toward the outsider / Eds. L. Swidler, P. Mojzes. Lewiston, 1990. P. 1–24.

свою цель¹⁰². Как отмечалось выше, некоторые исследователи интерпретируют диалог в узком, специальном значении, во многом связанном с пониманием этого термина в рамках философии диалога, в том числе в работах М. Бубера. В связи с этим ученые не относят некоторые способы встреч между верующими разных религий к диалогу, предпочитая обозначать их другими словами, такими как «переговоры», «дебаты».

10. Классификация С. Б. Кинг

Специалист в области христианско-буддистского диалога С. Б. Кинг¹⁰³ предлагает более широкую классификацию, выделяя семь типов диалога: официальный (official), парламентский (parliamentary-style), вербальный (verbal), взаимные визиты (intervisitation), духовный (spiritual), практический и внутренний. Приведем в качестве цитаты краткое описание С. Б. Кинг выделенных ей типов диалога, а затем прокомментируем их:

«1. Официальный (official), или институциональный, диалог между элитами, избранными религиозными общинами в качестве их официальных представителей. Этот тип диалога имеет многие черты дипломатии и часто направлен на снятие напряженности в отношениях между религиями для того, чтобы избежать или сгладить практические конфликты.

2. Парламентский (parliamentary-style) диалог, в рамках которого религиозные лидеры выступают на межрелигиозном форуме. Главная цель участников — познакомить максимально широкую аудиторию с воззрениями своих религиозных традиций. Этот тип диалога... более похож на серию монологов, по крайней мере внутри официальной программы, но... дискуссии в рамках части, когда спикерам задаются вопросы и происходит неформальное общение, имеют много общего с подлинным диалогом. Диалог этого типа способствует развитию взаимного

¹⁰²Цит. по: Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // *Approaching Religion*. –2011. May, vol. 1. P. 16–24.

¹⁰⁴ King S.B. *Interreligious Dialogue* // *The Oxford Handbook of Religious Diversity* / Ed. by C. Meister. N.Y., 2011. P. 101–114.

понимания и улучшению межрелигиозных и межобщинных (intercommunity) отношений.

3. Вербальный диалог (verbal dialogue), целью которого является лучшее понимание другой религии посредством фокусирования на различных аспектах религиозных доктрин, философий, теологий или мировоззрений. Вербальный диалог является прототипной формой диалога в сознании большинства людей. Вербальный диалог изначально может быть поверхностным, включать в себя лишь интеллектуальное знакомство с другим. Однако если его прогресс достигает точки, когда мы учимся чему-то, что провоцирует сдвиг в нашем собственном мировоззрении, то такой диалог может приобрести глубокое духовное измерение.

4. Взаимные визиты (intervisitation), когда члены одной религиозной общины посещают другую религиозную общину. Иногда такие визиты включают присутствие членов одной или нескольких религиозных общин на богослужении другой религии.

5. Духовный диалог (spiritual dialogue), в котором мы учимся и участвуем в духовных практиках другой религии, таких как молитва, медитация, богослужение или ритуалы, вместе с членами другой религии.

6. Практический диалог, целью которого является выполнение конкретных проектов в рамках общины или мира...

7. Внутренний диалог, в котором отдельные индивиды имеют внутреннюю беседу (conversation) по согласованию двух религий... У некоторых возникают сомнения относительно того, можно ли это считать собственно диалогом, вместе с тем этот процесс является важным аспектом межрелигиозных встреч и должен учитываться»¹⁰⁴.

Официальный диалог по большей части соответствует тому, что О. Леирвик обозначил как «необходимый», а М. Мойерт — как «дипломатический диалог». С. Б. Кинг, используя такое название, делает акцент не на его характере (как формы церковной «дипломатии» или его «необходимости» условия

¹⁰⁴ King S.B. Interreligious Dialogue // The Oxford Handbook of Religious Diversity / Ed. by C. Meister. N.Y., 2011. P. 101–114.

многоконфессиональных обществ), а на том, кто вступает в диалог — официальное лицо или рядовой верующий человек, не имеющий никаких обязательств в качестве представителя своей религиозной общины.

Парламентский диалог (parliamentary-style dialogue), как было обозначено выше, указывает на вид межрелигиозных встреч, в рамках которых официальные представители разных религий выступают на специально организованных форумах, выражая позицию своей традиции по тем или иным проблемам. Соответствующие международные межрелигиозные конференции и саммиты проводятся по всему миру как на регулярной, так и на нерегулярной основе.

Понятия практического и духовного диалогов взяты С. Б. Кинг из католической классификации. При этом диалог, направленный на сравнительное изучение и понимание другой религии, который традиционно обозначается как дискурсивный, или теологический, исследователь обозначает термином «вербальный».

Понятие внутреннего диалога С. Б. Кинг использует в значении Ф. Клуни, а не Э. Дж. Шарпа, то есть для обозначения индивидуального процесса знакомства с другой религией независимо от проведения встреч.

Подводя итог, можно отметить, что, по существу, С. Б. Кинг добавляет к трем основным типам диалога из католической классификации (практический, теологический и духовный) официальный диалог и две конкретные формы, в которых могут выражаться контакты между представителями разных религий (парламентский диалог и взаимные визиты), а также добавляет внутренний диалог в значении индивидуального знакомства с другими религиями. Понятие диалога жизни С. Б. Кинг не использует, поскольку исследователь определяет межрелигиозный диалог именно как намеренные, специально организованные встречи последователей разных религий.

§3. Анализ существующих классификаций типов межрелигиозного диалога

Перейдем к анализу рассмотренных подходов к типологизации межрелигиозного диалога.

В первую очередь рассмотрим католическую классификацию, которая является наиболее известной и распространенной. Как было показано в предыдущей главе, несколько упрощая, можно сказать, что основным признаком составления классификации является тот «уровень», на котором осуществляется диалог, что в нем главным образом задействовано — «руки», «голова», «сердце» или «быт».

Одним из недостатков католической классификации является ее ограниченность, то, что она не учитывает некоторые важные формы межрелигиозных отношений, то есть она не может претендовать на полноту. Так, в ней совсем не находит отражения практика взаимодействия между официальными представителями религиозных общин. Неслучайно М. Мойерт, описывая католическую классификацию, предлагает добавить к четырем указанным в ней типам «дипломатический диалог», который осуществляется между религиозными лидерами и другими официальными представителями религиозных объединений. Многие исследователи указывали на невозможность обсуждения на таких встречах богословской проблематики. Именно этим, видимо, обуславливается отсутствие упоминания этой формы межрелигиозных контактов в католической и некоторых других классификациях диалога (то есть подобные межрелигиозные встречи с точки зрения этого подхода правильнее обозначать как «переговоры», «консультации» и пр., но не как «диалог»). М. Мойерт соглашается с тем, что дипломатический диалог по самой своей сущности предполагает лишь формальные контакты, однако нельзя недооценивать его символическое значение, ведь, «пожимая друг другу руки, принимая друг друга с радушием», религиозные лидеры свидетельствуют о том, что твердая приверженность своей вере не должна приводить к межрелигиозной вражде¹⁰⁵.

Такой «официальный» или «дипломатический диалог» между религиозными лидерами очень широко распространен и получает наибольшее освещение в СМИ, занимает значимое место в системе межрелигиозных отношений, поэтому упускать

¹⁰⁵ Moyaert M. *Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations* /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013. P. 203–204.

его из вида лишь на том основании, что такие формальные контакты якобы не могут считаться «подлинным диалогом» представляется неуместным. В частности, крупнейшие межрелигиозные саммиты, в которых принимают участие религиозные лидеры и официальные представители религиозных общин высокого уровня (например, Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Казахстане и подобные встречи, которые регулярно проводятся во всему миру) не нашли отражения в видах диалога католической классификации. В рамках разнообразных межрелигиозных форумов принимаются заявления, в которых содержатся призывы к миру, обозначаются проблемы, которые волнуют религиозные общины (например, связанные с распространением экстремизма, бедностью, экологией, размыванием традиционных ценностей). Подобные заявления демонстрируют солидарность религий, близость их позиций по ряду вопросов. В некотором смысле такие формы взаимодействия ближе всего к «диалогу рук», однако эти межрелигиозные конференции в большинстве случаев ограничиваются лишь устными выступлениями глав религиозных общин и принятием по их итогам деклараций, а об организации конкретной совместной деятельности по обозначенным направлениям речи не идет.

То есть указание М. Мойерт на необходимость добавления к католической классификации дипломатического диалога как отдельного типа межрелигиозных отношений представляется справедливым. С точки зрения логики составления католической классификации, наряду с уровнями «быта», «рук», «головы» и «сердца», следовало бы выделить еще один — уровень «социальных институтов». В дипломатическом, официальном диалоге религии рассматриваются именно как социальные институты, представителями которых выступают участники. Такое взаимодействие, как правило, не предполагает обсуждения богословских проблем, речь идет о том, какой позитивный вклад религии как социальные институты, объединяющие сотни миллионов верующих, могут внести в жизнь общества. Дипломатический диалог необходим для поддержания гармоничных взаимоотношений, он имеет свою специфику, занимает свою отдельную нишу, о чем будет сказано отдельно ниже в соответствующем параграфе.

Еще одним упущением католической классификации является игнорирование формы межрелигиозных отношений, предполагающей дискуссии об истинности религий, которая находит выражение в спорах, полемике. В первом параграфе главы указывалась неправомерность исключения из семантического поля понятия «диалог» полемического аспекта. На современном этапе официальные представители религиозных общин, представители академического сообщества, а также рядовые верующие, которые стремятся знакомиться друг с другом и организовывать совместную работу, действительно отказываются в ходе встреч от споров на вероучительные темы или попыток прозелитизма. Однако нельзя забывать, что каждая религия, так или иначе, заявляет о своей исключительности. В связи с этим среди мирян и отдельных богословов межрелигиозное взаимодействие, предполагающее полемику, демонстрацию преимуществ своей веры, явную или скрытую критику других религий или апологетику, имевшее наибольшее распространение до современного этапа межрелигиозного диалога, нередко встречается сегодня. Эта тема будет рассмотрена ниже в рамках описания так называемого полемического межрелигиозного диалога. Полное игнорирование полемического аспекта межрелигиозных отношений является недостатком католической, а также других рассмотренных классификаций диалога.

Также представленные в католической классификации виды диалога являются очень широкими, они могут обозначать в различающиеся формы межрелигиозного взаимодействия. Например, к теологическому диалогу, предполагающему «интеллектуальное» исследование разных религий, могут быть отнесены как модели теологии религий, описывающие проблему соотношения разных религий в контексте категорий истинности и спасительности (как, например, концепция «анонимного христианства» К. Ранера), так и сравнение частных аспектов религиозных мировоззрений (например, роль священных писаний в христианстве и буддизме). Теология религий представляет собой отдельную область исследований, со своей специфической проблематикой, в рамках этого направления существует много разных подходов (эксклюзивизм,

инклюзивизм, плюрализм, постлиберальная теология). Очевидно, что формирование фундаментальной позиции по отношению к другой религии в рамках теологии религий или компаративное изучение некоторых частных представлений религий по конкретным темам по своей сути и задачам существенно различаются. Однако католическая классификация, а вслед за ней и П. О. Инграм, обозначают всё широкое многообразие возможного богословского осмысления соотношения разных религий одним и тем же термином — «теологический диалог» (или «концептуальный диалог» соответственно)¹⁰⁶.

Для понимания сущности разных видов межрелигиозного диалога часто оказывается важна не сама форма, в которой они выражаются, а цели, которые ставят участники, или принципы, которыми определяется взаимодействие. Например, в некоторых университетах США практикуется так называемый «межгрупповой межрелигиозный диалог», в рамках которого студенты, наряду с изучением религиозных традиций друг друга и специально организованными беседами, участвуют в совместной общественно полезной деятельности (*multi-faith action*)¹⁰⁷. Однако эта работа, например, на территории кампуса, связана не столько с тем, что участники хотят добиться конкретных практических результатов, ведь осуществляемую ими деятельность успешнее бы выполнили специально обученные люди или наемные рабочие. Значение такого сотрудничества заключается в возможности более глубокого знакомства молодых людей друг с другом в ходе работы над общим делом, налаживании дружеских отношений. Совместная деятельность в данном случае важна не столько из-за результатов, которые посредством нее могут быть достигнуты, сколько она является способом гармонизации отношений между верующими разных религий. Этот пример показывает, что сам принцип составления католической классификации — выделение того «уровня», на котором осуществляется диалог («диалог рук» в приведенном примере), иногда не проясняет сущности межрелигиозных

¹⁰⁶ Ingram P.O. Christian–Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 376–393.

¹⁰⁷ Islam N., Steinwert T., Diane Swords D. 3 Dialogue in Action: Toward a Critical Pedagogy for Interfaith Education // The Journal of Interreligious Studies. Newton, 2014. Issue 13. P. 4–10.

отношений. То есть форма диалога может быть одна и та же (сотрудничество), а цели диалога при этом разными (достижение практических результатов или же проведение времени вместе для развития дружеских отношений). Также относительно «практического диалога» следует добавить, что социальные преобразования могут достигаться не только посредством практической деятельности, «руками», но и «словом» — совместными заявлениями, научными работами или же просто публичным радушным рукопожатием религиозных лидеров, являющим пример доброжелательных отношений.

Итак, католическая классификация является неполной, кроме этого, представленные в ней типы диалога требуют дополнительных пояснений и конкретизации, они часто не позволяют понять «суть» межрелигиозного взаимодействия.

Отдельное внимание хотелось бы уделить «духовному диалогу», который в рамках католического подхода часто преподносится как подлинный диалог, к которому следует стремиться. Духовный диалог, ставящий своей целью «взаимообогащение» в процессе глубокого знакомства с другой религией, иногда выражающееся в участии ее ритуалах и практиках, может отвергаться многими верующими.

Во-первых, тезис о том, что другая религия может и должна стать источником «обогащения», «личного и духовного роста», как говорят сторонники этого подхода в католической среде, является спорным. Как реконструирует возможную логику рассуждений В. К. Шохин, «если Христос правильно сказал: «Я есть путь и истина и жизнь» и «никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин 14:6)... и если «в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол 2:9), то тем, кто в это верит, никакой нужды «обогащаться» за пределами «полностью обогащенной» Им Церкви нет, ибо таким способом они могут только «обеднеть»¹⁰⁸. То есть само представление о том, что другая религия позволяет верующим «обогатиться»,

¹⁰⁸ Шохин В.К. «Диалог религий»: виртуальное понятие и реальное значение. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.php

может восприниматься как признание неполноценности, несамодостаточности своей религии.

Во-вторых, если согласиться с более общим тезисом, что знакомство с другой религией позволяет лучше понять собственную веру (что во многом справедливо), то встает вопрос о востребованности и эффективности этой практики для верующих. Э. Дж. Шарп отмечал, что межрелигиозные отношения, соответствующие духовному диалогу, были «типичным продуктом 1960-х годов»¹⁰⁹. Тогда на Западе, особенно в США, царил особая атмосфера свободы, отвержения границ, выразившаяся в том числе в движении хиппи. У молодежи наблюдалась потеря интереса к христианству и в то же время открытость ко всему новому, свободный духовный поиск, жажда новых впечатлений, «расширения сознания», источником чего могли быть как наркотики, так и экзотические восточные культы.

Однако если мы рассматриваем другие культурные контексты, то едва ли возможно, чтобы, например, православный священник советовал своей пастве для «лучшего познания своей веры» и «духовного роста» не больше, скажем, практиковать Иисусову молитву или изучать Священное Писание и труды отцов церкви, а вместо этого заняться исследованием индуизма. Или если раввин посоветует своим прихожанам «для обогащения» не исследовать ТаНаХ и Талмуд, а заняться изучением других религий. То есть позиционировать соответствующую духовному диалогу установку на взаимообогащение как универсальную и ключевую характеристику межрелигиозного диалога неправомерно.

В-третьих, духовный диалог всегда связан с опасностью обращения в другую веру, поэтому он не может поощряться многими религиозными объединениями для своих членов, что также ограничивает сферу его применения. Например, турецкие религиоведы, представляющие исламскую позицию, отзывались о «духовном диалоге» негативно. Они отмечали, что задачи такого диалога и его значение им

¹⁰⁹ Sharpe E. Dialogue of Religions // Encyclopedia of Religion. URL: <http://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/dialogue-religions>

непонятны, выражали настороженное отношение к такому диалогу, поскольку увидели в нем скрытую попытку прозелитизма со стороны католицизма¹¹⁰.

Итак, четыре типа диалога в рамках католической классификации дают некоторое представление о многообразии межрелигиозных отношений и некоторых основных их формах. Однако едва ли такая общая классификация может претендовать на то, чтобы предоставить достаточный инструментарий для комплексного описания сферы межрелигиозных отношений в целом.

Многие виды диалога не предполагают «поиск истины», который Ф. Мвумби обозначает как высшую ступень межрелигиозного диалога, к которой он должен быть направлен. Также вопрос о том, насколько возможен соответствующий сократической модели интеллектуальный, беспристрастный, свободный поиск истины, когда речь идет о людях верующих, является дискуссионным (он будет рассмотрен ниже в главе о полемическом диалоге). Классификация П. Мойзеса, в которой выделяются различные формы отношений, от негативных и позитивным, может быть полезна в некоторых аспектах. Однако эта классификация не отражает содержание и характер видов межрелигиозного диалога.

Остановимся подробнее на анализе классификации С. Б. Кинг, которая является наиболее обширной и возникшей хронологически позже прочих, а потому, как предполагается, учитывает предыдущие.

Вычленение С. Б. Кинг типа «официального» межрелигиозного диалога не проясняет его содержания и сути. Так, официальные лица католической церкви могут участвовать и в совместных молитвах или в монашеском диалоге, что кардинально отличается от практики взаимодействия представителей религиозных общин в рамках международных конференций или иных дипломатических контактов.

«Парламентский диалог» также не раскрывает возможное содержание этой формы межрелигиозного взаимодействия. Выступления на Всемирном парламенте религий, например доклады Вивекананды о духовной сути религий или теософов,

¹¹⁰ Çatalbaş R., Çetinkaya K. Interreligious dialogue in the views of Turkish historians of religions // HTS Theological Studies. Durbanville, South Africa, 2015. 71(3). P. 5.

носили богословский характер. Это кардинальным образом отличается от тематики современных межрелигиозных саммитов и конференций. То есть мы сталкиваемся с тем, что выделяется некоторый вид диалога, который на практике может обозначать существенно различающиеся по содержанию межрелигиозные контакты. Кроме этого, с логической точки зрения парламентский диалог правильнее рассматривать как вид «официального диалога». Так как участие представителей религиозных общин в разнообразных конференциях, форумах, саммитах («парламентский диалог») является одним из наиболее распространенных форм выражения именно официальных межрелигиозных контактов («официальный диалог»).

Характерно, что «монашеский диалог», который исследователи часто рассматривают в качестве примера «духовного диалога», С. Б. Кинг в рамках своей классификации приводит для иллюстрации «взаимных визитов». Вместе с тем, как представляется, следует различать, с одной стороны, визит, например, официального лидера христианской общины в исламское учебное заведение, где он может говорить об общих вызовах, с которыми сталкиваются религии, в том числе о проблеме взаимодействия с секулярным сознанием, и, с другой стороны, опыт проживания католических монахов в буддистских монастырях и использование ими духовных техник другой религии. Хотя по форме монашеский диалог представляет собой «взаимные визиты», по содержанию, принципам взаимодействия его можно отнести к «духовному диалогу».

Понятия «практического» и «духовного» диалога С. Б. Кинг заимствует из католической классификации. При этом диалог, направленный на сравнительное изучение и понимание другой религии, который традиционно обозначается как «дискурсивный» или «теологический», исследователь обозначает термином «вербальный». Использование этого термина, видимо, обусловлено желанием подчеркнуть, что межрелигиозный диалог не ограничивается беседой, он может включать в себя практическую деятельность, эмоциональную составляющую, внутренние размышления человека о соотношении религий, влиять на собственное религиозное мировоззрение и способствовать духовному росту. То есть выбранный

термин призван выразить идею, диалог является очень широким феноменом, и его вербальное выражение — лишь один из возможных аспектов. Однако, например, основное содержание выделенного С. Б. Кинг парламентского диалога — это выступления участников, то есть здесь, как и во многих других типах диалога, также используется речь, поэтому термин «вербальный» представляется не самым подходящим. Мы вновь сталкиваемся с тем, что вид диалога, в данном случае «вербальный межрелигиозный диалог», не проясняет содержания.

В предложенном С. Б. Кинг подходе отсутствует единый признак, на основании которого выделяются разные типы диалога, поэтому, стога говоря, приведенные исследователем виды межрелигиозного диалога являются не классификацией, а скорее несистемным перечислением разных возможных форм диалога.

Таким образом, рассмотренные классификации ограничены, недостаточны для полного описания видов межрелигиозного диалога. Об этом свидетельствует также тот факт, что в каждой из них указываются некоторые формы диалога, которые отсутствуют в других. Неясным остается и вопрос о том, как можно соотнести эти классификации, составленные по разным принципам, каждая из которых описывает диалог в разных ракурсах.

В качестве иллюстрации недостаточности существующих классификаций обратимся к такой форме межрелигиозного диалога, как совместные молитвы последователей разных религий. Известные молитвы религиозных лидеров за мир, проводившиеся в Ассизи по инициативе Ватикана в 1986 году и позже, не могут быть однозначно сопоставлены ни с одним видом межрелигиозного диалога в рамках католической классификации. Очевидно, что их нельзя отнести ни к практическому, ни к теологическому, ни к духовному видам диалога. То же самое можно сказать и о классификации С. Б. Кинг, являющейся самой обширной. Но даже если бы С. Б. Кинг добавила к своему списку форм межрелигиозных отношений новый вид диалога — «совместные молитвы», все равно это не проясняло бы их сути. Так как бывают молитвы за мир, бывают за достижение некоторых социальных изменений или избавление от бедствий. При этом если

молящиеся придерживаются позиции плюрализма, то они могут молиться одновременно одному, общему для всех Богу или Абсолюту, который, по их мнению, только носит разные имена. В соответствии с практикой молитв в Ассизи, верующие могут молиться по очереди, в соответствии со своей традицией, но в присутствии других. Приведенный пример в очередной раз свидетельствует о востребованности разработки подхода к составлению классификации межрелигиозного диалога, который бы позволил представить более сложный инструментарий для демаркации разных видов и аспектов межрелигиозных отношений.

Итак, в первом параграфе главы была продемонстрирована полисемантическая термина «межрелигиозный диалог», в связи с чем специалисты констатируют существующую неопределенность и неясность в понимании этого феномена. Главным образом это связано с тем, что межрелигиозный диалог может выражаться во множестве форм, которые кардинально различаются в зависимости от целей, принципов взаимодействия, участников и других факторов. В этой связи для описания межрелигиозного диалога наиболее правомерным подходом является выявление различных видов, в которых он может реализовываться. В предыдущем параграфе были рассмотрены основные классификации межрелигиозного диалога. Это позволило познакомиться с существующим понятийным аппаратом в данной области, а представленные авторами различные подходы к составлению классификаций межрелигиозного диалога дали возможность рассмотреть исследуемый феномен с разных сторон и выявить его важные аспекты. Однако проведенный анализ классификаций показал, что все они ограничены, обладают существенными недостатками и не позволяют системно и во всей полноте описать исследуемый феномен. Таким образом, можно заключить, что адекватное описание феномена межрелигиозного диалога представляет собой научную проблему, которая до сих пор не решена.

С. Б. Кинг отмечала, что, кроме представленной ею типологии, при описании межрелигиозного диалога также следует учитывать ряд важных факторов, влияющих на него: (1) участвуют ли в каждом из указанных видов диалога

официальные представители или он открыт для всех; (2) формулируются ли цели диалога на личностном уровне (понимание, духовный рост) или общественном и социальном (разрешение конфликтов между общинами, предотвращение насилия); (3) задействованы ли в каждом виде диалога интеллект, духовность, эмоции, практические действия или их комбинация. С. Б. Кинг делает вывод, что указанные факторы могут существенно влиять на характер взаимодействия, поэтому, по ее мнению, вообще «не может быть стандартного списка типов диалога»¹¹¹.

Основанием для этой позиции, в соответствии с которой единой, «стандартной» классификации типов диалога представить невозможно, служит то, что межрелигиозные отношения являются очень сложным, многоаспектным, многогранным феноменом, на который влияет множество факторов, поэтому перечисление некоторых его видов всегда оказывается односторонним и неполным. По мнению автора, классификацию типов межрелигиозного диалога, позволяющую комплексно, структурно и взаимосвязи описать все его виды, разработать возможно. Однако для этого нужно использовать более тонкий, сложный инструментарий, чем это делалось в рассмотренных выше подходах. В следующей главе будет представлен авторский подход к составлению классификации межрелигиозного диалога, который стремится максимально полно представить и описать его виды в единой, взаимосвязанной, системной форме.

¹¹¹ King S.B. *Interreligious Dialogue // The Oxford Handbook of Religious Diversity / Ed. by C. Meister. N.Y., 2011. P. 102.*

Глава 2. Четыре критерия описания межрелигиозного диалога: изложение подхода к составлению классификации

Для описания различных видов межрелигиозного диалога автор предлагает использовать классификацию, основывающуюся на четырех критериях: «интенция» (что является мотивацией к диалогу?); «цель» (какие задачи ставят перед собой участники?); «принципы» (какими принципами определяется взаимодействие?), «форма» (кто участвует в диалоге, в какой форме выражается диалог?). Базовым критерием для составления предлагаемой классификации межрелигиозного диалога является «интенция», то есть определение той мотивации, которая может побуждать последователей разных религий вступать в контакты друг с другом.

В существующих классификациях и подходах к анализу межрелигиозного диалога уделяется внимание тем формам, в которых он может выражаться, иногда рассматриваются его задачи и некоторые другие аспекты, при этом вопрос о мотивации отдельно не осмысливается, выносится за скобки. Вместе с тем важно сознавать, что религии как мировоззренческо-ценностные системы утверждают свою исключительность и являются в этом аспекте по большей части органически целостными, самодостаточными. В связи с этим с точки зрения религиозного сознания возможные мотивации для вступления адепта в диалог с последователями другой религии ограничены, а их прояснение оказывается очень важным для понимания характера межрелигиозных контактов. На основании критерия «интенция» можно выделить четыре основных типа межрелигиозного диалога: «полемический», «когнитивный», «миротворческий» и «партнерский».

Все основные религии в той или иной степени заявляют об исключительности своего основателя и священных текстов, считают последователей других духовных традиций так или иначе заблуждающимися. Как правило, религии также утверждают универсальность своего откровения. В связи с этим религии могут рассматриваться не только как сосуществующие, но и как различающиеся, во многом противоречащие друг другу и конкурирующие между

собой мировоззренческие системы. Вследствие этого «естественной» *интенцией* для межрелигиозных контактов может быть попытка распространить или защитить свою веру. До современного этапа межрелигиозного диалога, начавшегося в конце XIX века, по крайней мере в ареале авраамических религий, преобладал тип межрелигиозного взаимодействия, который предполагал споры, диспуты, стремление доказать свою правоту, обратить собеседника в свою веру. История религий знает много примеров такого полемического межрелигиозного диалога, как в форме соответствующих сочинений, так и споров в ходе непосредственных встреч верующих. Полемический диалог существует и сегодня, хотя он и находится на периферии в современной практике межрелигиозных отношений и нередко представляется как маргинальный.

Мотивацией для вступления последователей разных религий в контакт может выступать «стремление к познанию», которое Аристотель считал главным свойством человеческой природы. Связанный с этой интенцией «когнитивный» межрелигиозный диалог может исходить из стремления познакомиться с взглядами других религий, понять их идеи и концепции, для кого-то это возможность поиска истины или разговора о смысле жизни. Римско-католическая церковь после Второго Ватиканского собора особое значение уделяла именно межрелигиозному диалогу в таком когнитивном его понимании (сюда относятся «теологический» и «духовный» виды диалога). То есть в рамках когнитивного диалога часто болезненный вопрос об истинности и спасительности религий выносится за скобки. Вместо этого акцент предлагается перенести на сравнение воззрений религий, попытку понимания взглядов, ценностей и мировоззрения собеседника, выявление его уникальной идентичности и вместе с этим, возможно, нахождение точек соприкосновения в восприятии реальности.

Интенцией межрелигиозного диалога может выступать осознание неизбежности сосуществования верующих разных традиций в условиях глобальной цивилизации и актуальности задачи выстраивания гармоничных отношений. Соответственно, цель такого миротворческого межрелигиозного

диалога можно обозначить как предотвращение конфликтов, достижение и поддержание мира и согласия между последователями разных религий.

Еще одной мотивацией для вступления в межрелигиозный диалог может быть осознание наличия множества человеческих страданий в мире и стремление улучшить ситуацию, содействовать решению существующих проблем. Последователи разных религий могут объединять свои усилия для помощи нуждающимся людям, утверждения в обществе нравственных ценностей, достижения желаемых социальных изменений. Такое сотрудничество верующих в сферах, представляющих общий интерес, осуществляется в рамках партнерского диалога.

Итак, в соответствии с критерием «интенция» предлагается выделить четыре основных типа межрелигиозного диалога: «полемический», «когнитивный», «миротворческий» и «партнерский». Этим типам диалога можно условно сопоставить центральные вопросы, вокруг которых они выстраиваются: «кто прав?», «кто ты?», «как нам мирно жить вместе?» и «что мы можем сделать для улучшения мира?». Все существующие формы межрелигиозного диалога могут быть отнесены к одному из четырех перечисленных типов.

В каждом из указанных типов диалога на основании остальных критериев (цель, принципы, форма) можно выделить различные их виды. Например, видами когнитивного диалога можно считать, среди прочих, упоминающиеся в ходе рассмотрения католической классификации теологический диалог и духовный диалог. Целью теологического диалога является понимание другой религии, целью духовного диалога — «обогащение», «духовный и личностный рост» посредством глубокого вхождения в другую религию. Для достижения этих различающихся целей используются разные принципы выстраивания межрелигиозного диалога. С точки зрения критерия формы примером духовного диалога может служить монашеский диалог, а теологического — изложение представителями религий, в том числе учеными, позиций своей традиции по тем или иным вопросам (представление о Боге, эсхатологии, этике, правах человека, отношении к окружающей среде и пр.) в рамках конференций.

Таковы, в общем, концептуальные основания предлагаемого автором подхода к составлению классификации межрелигиозного диалога. Более подробно значение указанных критериев и возможности их использования для описания межрелигиозного диалога будут представлены ниже в ходе анализа видов полемического, когнитивного, миротворческого и партнерского диалога.

Представляется полезным сделать несколько замечаний и пояснений относительно принципов составления классификации.

1. Слово «интенция» как описание одного из критериев классификации является специальным термином. То есть оно не должно пониматься лишь буквально, как мотивации всех вступающих в диалог верующих, в данном случае требуется некоторая степень абстрагирования. Категория «интенция» в данном случае не столько описывает стремления, мотивации конкретных реальных участников диалога (их интенции могут быть различными, меняться в процессе встречи, результат диалога может не соответствовать начальной интенции), сколько используется для выделения четырех основных типов диалога в рамках теоретического анализа. Классификация межрелигиозного диалога — это теоретическая схема, полезная для анализа социальных явлений. «Интенция» как критерий классификации является ответом на концептуальный вопрос: что с точки зрения религиозного сознания может побудить верующего человека, если так можно выразиться, «выйти» за пределы своей традиции и вступить в контакт с представителем другой религии? Дается четыре возможных варианта ответа на этот вопрос, которые дают основание выделить четыре главных типа диалога, существенно различающихся между собой. То есть при первом приближении на основании критерия «интенция» межрелигиозный диалог можно охарактеризовать в целом как «споры с целью прозелитизма и демонстрации превосходства своей веры» (полемический диалог), или как «познание друг друга» (когнитивный диалог), либо как «укрепление мира» (миротворческий диалог) или «сотрудничество» (партнерский диалог). Далее на основании остальных критериев мы можем в каждой из этих возможных областей или, как они обозначаются в диссертации, типов межрелигиозного диалога выделить разные виды и описать их.

Поясним изложенное понимание критерия интенции на некоторых конкретных примерах. В межрелигиозных контактах мотивации участников могут быть различными, они могут изменяться в ходе диалога. Но это никак не влияет на правомерность предложенной классификации, являющейся теоретической концептуальной схемой. Например, кто-то может стремиться вступить в диалог, имея две интенции, поскольку ему интересно что-то узнать о догматике других религий, и в то же время он считает важным укреплять мир между религиями. Но реально существующие межрелигиозные встречи всегда выстраиваются в соответствии с определенной моделью. Например, проводится межрелигиозный форум с участием официальных представителей религиозных общин высокого уровня, посвященный теме «Роль религиозных лидеров в поддержании общественной стабильности». Он относится к типу «миротворческий диалог» и является одним из его видов — дипломатическим диалогом. В соответствии с повесткой и формой организации такой межрелигиозной встречи у верующего, несмотря на его личные начальные интенции, не будет возможности обсудить догматику религиозных систем, поскольку у этого межрелигиозного мероприятия другие задачи, тематика и повестка.

П. Рикер говорил об «интенциональной ошибке» (intentional fallacy), описывая случаи, когда конечный результат не соответствует изначальной мотивации и ожиданиям. Ход и итоги межрелигиозного диалога, бесспорно, также могут не соответствовать начальной интенции участников. Например, организаторы решили собрать последователей христианства и ислама, чтобы они в духе уважения поделились своим пониманием Бога (когнитивный диалог). Но один из участников затеял спор, например начал обвинять христиан в том, что их понимание троичности Бога является многобожием, утверждать, что только ислам является истинной религией, а также призывать всех обратиться в эту веру. Если вокруг этой темы начинается богословский диспут, то это мероприятие, вопреки начальной интенции организаторов и многих участников, можно отнести к полемическому диалогу, который характеризуется определенными задачами и принципами. То есть возможность изменения интенций участников в реальных

межрелигиозных встречах никак не противоречит предлагаемой классификации — любые возможные сценарии развития межрелигиозного диалога можно отнести к тому или иному виду диалога.

Таким образом, подчеркнем еще раз, слово «*интенция*» как критерий классификации является специальным термином, который стал основой для определенной теоретической модели, и его не следует понимать буквально.

2. Характеризуя типы межрелигиозного диалога в целом, можно условно отнести их к двум сферам, первую из которых предлагается обозначить как богословская, а вторую — конвивенциальная (от лат. *convivencia* — «совместная жизнь»). Богословская область межрелигиозного взаимодействия предполагает сравнительное изучение различных доктринальных тем, вопросов религиозного опыта и духовной жизни (полемический и когнитивный типы диалога). Диалог в рамках конвивенциальной сферы ставит своей целью поддержание мира и гармоничной совместной жизни верующих разных религий. То есть межрелигиозный диалог рассматривается в этом контексте в первую очередь как инструмент поддержания мира и согласия, решения различных практических вопросов, связанных с сосуществованием последователей разных религий (миротворческий и партнерский типы диалога).

Название для сферы «богословская» во многом условно, так как и в конвивенциальной сфере в диалоге участвуют верующие люди, и они имеют религиозную мотивацию. Богословские основания сотрудничества (например, отношение религии к экологии, человеческой жизни, справедливости, семейным ценностям) в конвивенциальной сфере также могут осмысливаться, но они касаются именно социальной проблематики, а не догматической. То есть, например, когда речь идет о совместной деятельности разных религий для защиты окружающей среды, то основания для сотрудничества могут формулироваться с богословских позиций. Например, в 2013 году был принят документ «Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии»¹¹². «В свете

¹¹² Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html>

Священного Писания» экологическая деятельность рассматривается в документе как заповеданное Богом обращение человека с тварным миром. Люди призваны к творческому участию в бытии творения, его защите и сохранении, несут за него ответственность. В этом случае, как и в других социальных областях, сотрудничество обосновывается с богословской точки зрения. Однако если в богословской сфере, так или иначе, осмысливается соотношение религий как мировоззренческих систем, то в конвивенциальной речь идет о взаимодействии религий как социальных институтов, об обеспечении их гармоничного сосуществования и совместной деятельности.

Следует отметить, что выявление четырех основных типов диалога, а затем и их видов, имеет первостепенное значение для классификации. Тогда как выделение двух названных сфер — богословской (полемический и когнитивный диалог) и конвивенциальной (миротворческий и партнерский диалог) — не имеет принципиального значения и является лишь дополнительной общей характеристикой, которая может быть полезна при рассмотрении межрелигиозных отношений в целом. Различие этих подходов к пониманию межрелигиозного диалога (диалог как сравнительное изучение религиозных мировоззрений или как выстраивание мирных и созидательных отношений между верующими) рассматривалось в первом параграфе первой главы, когда говорилось о возможных интерпретациях этого термина. Кроме этого, например, в соответствии с распространенными в Римско-католической церкви представлениями взаимное изучение религий (когнитивный диалог) является одним из важных инструментов развития взаимного уважения и укрепления мира между верующими разных религий. Такой подход к диалогу занимает в некотором роде смежное положение между двумя сферами. Но всё же для понимания многообразия видов межрелигиозного взаимодействия полезно указать на различие этих двух возможных «измерений», в которых выстраивается диалог: богословского и социального (конвивенциального). Современный межрелигиозный диалог на официальном уровне религиозных лидеров почти всегда можно отнести к

конвивенциальной сфере, тогда как богословские вопросы в сравнительном контексте в его рамках фактически не затрагиваются.

3. Мотивации миротворческого и партнерского диалога очень близки, неслучайно оба типа диалога предлагалось отнести к конвивенциальной сфере. Более того, с логической точки зрения укрепление мира может рассматриваться как одна из возможных проблем, для решения которой верующие могут сотрудничать в рамках партнерского диалога. То есть миротворческий диалог в некотором смысле может быть охарактеризован как вид партнерского диалога, как одно из важнейших направлений совместной деятельности.

В этом контексте показательно, что миротворческий и партнерский диалоги могут сочетаться в рамках межрелигиозных встреч. Например, X Ассамблея организации «Религии за мир» (Германия, Линдау, 2019) была посвящена теме «Заботясь о нашем общем будущем — продвижение коллективного благополучия». Темами пленарных направлений работы Ассамблеи стали следующие: «Забота о нашем общем будущем посредством продвижения позитивного мира», «Забота о нашем общем будущем посредством предотвращения и трансформации конфликтов», «Забота о нашем общем будущем посредством продвижения справедливых и гармоничных обществ», «Забота о нашем общем будущем посредством защиты Земли». Первые две темы (Advancing Positive Peace, Preventing and Transforming Conflicts) можно отнести к миротворческому диалогу, последние (Promoting Just and Harmonious Societies, Protecting the Earth) — к партнерскому диалогу.

Несмотря на близость миротворческого и партнерского диалога, укрепление мира между людьми, с одной стороны, и сотрудничество в различных областях, с другой стороны, полезно разделять. Это связано с тем, что миротворчество является отдельным, самостоятельным направлением межрелигиозного диалога. На X Ассамблее «Религии за мир» в Линдау в рамках практической реализации второй из обозначенных тем конференции (предотвращение и трансформация конфликтов) были организованы встречи представителей враждующих группировок из разных стран. За столом переговоров сидели делегаты из Мьянмы,

Бангладеш, Конго, Южного Судана и других стран. На встречах обсуждался вопрос о том, как их участники, представляющие разные религии, могут содействовать снятию напряженности, преодолению конфликта в их стране и достижению прочного мира. В рамках же пятой секции обсуждался в том числе проект «Межконфессиональная инициатива по тропическим лесам» (Interfaith Rainforest Initiative). На секции были рассмотрены конкретные практические результаты и дальнейшие возможные действия в области защиты тропических лесов в ряде стран Южной Америки, что можно отнести к партнерскому диалогу в экологической сфере.

Очевидно, что два приведенных способа межрелигиозного взаимодействия, соответствующие миротворческому и партнерскому диалогу, существенно различаются. В миротворческом диалоге взаимодействие выстраивается вокруг того, чтобы верующие разных религий жили без конфликтов, в согласии между собой. В партнерском диалоге религии объединяют свои усилия, совместно выступают, если так можно выразиться, единым фронтом для того чтобы производить разнообразные изменения в обществе, в соответствии с целями и ценностями, которые все разделяют. Таким образом, *интенции* миротворческого диалога (вклад в разрешение конфликтов между людьми) и партнерского диалога (сотрудничество для улучшения мира) близки, их в некотором смысле, с точки зрения логики построения классификации, можно рассматривать как выражение в своей основе одной и той же мотивации (стремление улучшить мир), но в то же самое время их полезно различать.

4. В связи с вышеизложенным может возникнуть вопрос, являются ли представленные в классификации типы и виды диалога взаимоисключающими или может иметь место их совмещение. То есть может ли межрелигиозный диалог с точки зрения используемого подхода, например, быть одновременно и миротворческим, и когнитивным или когнитивным и в то же время полемическим. Ответ на этот вопрос отрицательный. С точки зрения классификации как теоретической модели предполагается, что каждый вид диалога имеет свои цели и принципы реализации, поэтому виды диалога различаются, и их не следует

смешивать. Каждая конкретная межрелигиозная встреча соответствует определенной модели взаимодействия, которую можно соотнести лишь с одним из видов диалога в рамках классификации.

Вместе с тем, когда мы говорим о практике межрелигиозных отношений, требуются некоторые уточнения. Как отмечалось в предыдущем замечании, некоторые виды диалога могут сочетаться в рамках межрелигиозных мероприятий. Когда в ходе X Ассамблеи «Религии за мир» проводились встречи представителей конфликтующих сторон за столом переговоров с целью обсуждения того, как можно урегулировать конфликт, это относится к миротворческому диалогу. Когда же в рамках этой же Ассамблеи участники обсуждали проект «Межконфессиональная инициатива по тропическим лесам», это следует отнести к партнерскому диалогу.

Также в реальных условиях виды межрелигиозного диалога могут переходить друг в друга. Выше был приведен пример, когда встреча верующих с целью уважительного знакомства с другой религией (когнитивный диалог) может перейти в стремление показать превосходство своей религии и переубедить партнера по диалогу (полемический диалог). Вместе с тем каждый из таких видов диалога следует рассматривать отдельно и их можно описать в рамках классификации.

Кроме этого, некоторые виды диалога могут быть очень близки между собой. Например, иногда с целью установления согласия между верующими разных религий (миротворческий диалог) осуществляется знакомство с другой религией. В этом случае иногда сложно разделить когнитивный диалог и миротворческий. Но тем не менее различие имеется. В миротворческом диалоге познание другой религии рассматривается как средство, один из возможных инструментов для укрепления мира (то есть изучение другой религии в данном случае соответствует критерию «принцип»), а не как цель. В когнитивном же диалоге познание рассматривается как цель, а гармонизация отношений является как бы сопутствующим, дополнительным эффектом от диалога. Когда мы рассматриваем

конкретные межрелигиозные встречи, их отнесение к тому или иному виду диалога, как правило, не представляет затруднений. В том числе в рамках миротворческого диалога изучение другой религии может проводиться в свете подчеркивания сходств в представлениях, акцентирования на гуманистических, пацифистских ценностях, тогда как представления и исторические эпизоды существования религиозной традиции, которые могут провоцировать антагонизм, выносятся за скобки и пр. При этом приведенный пример, когда достаточно сложно провести четкую демаркационную линию между миротворческим и когнитивным диалогом, является редкостью. В основном различие между видами диалога можно проследить достаточно рельефно.

5. Отдельное внимание хотелось бы уделить некоторым пояснениям по поводу критерия «форма».

Критерии «интенция», «цель», «принципы» являются, если так можно выразиться, теоретическими, концептуальными. Они описывают определенный способ, модель межрелигиозного взаимодействия — то, что в классификации обозначается как тип диалога и, более конкретно, как вид диалога. Критерий же «форма» показывает, какие конкретные, реальные примеры межрелигиозного диалога могут быть отнесены к описываемому виду. Естественно, для каждого из видов диалога можно привести много примеров. Так, в контексте критерия «форма» в качестве иллюстрации полемического диалога в следующей главе будет рассмотрен так называемый «Диспут Нахманида» — межрелигиозный диспут, состоявшийся в Барселоне в 1263 году в присутствии короля Якобо I между доминиканским монахом Пабло Христиани и Моше бен Нахманом (РаМБаНом). Этот пример выбран, потому что широко известен и хорошо иллюстрирует задачи и принципы выстраивания полемического диалога. При этом, конечно же, в контексте критерия «форма» полемического диалога можно было бы привести и любые другие межрелигиозные споры из истории религий или современности. В дальнейшем при описании видов межрелигиозного диалога в контексте критерия

«формы» будут приводиться один или несколько примеров, которые могут служить иллюстрацией рассматриваемого вида диалога.

6. В рамках критерия «форма» можно выделить три «уровня» участников межрелигиозных контактов: институциональный, экспертный/ концептуальный и низовой. Эти уровни соотносятся с распространенным в исследовательской литературе подходом к делению участников межрелигиозного диалога на высокий, средний и низовой (grassroots) уровни¹¹³. Автор делает другие акценты при рассмотрении субъектов диалога, поэтому использует несколько иные обозначения этих трех уровней диалога.

(1) Институциональный уровень включает религиозных лидеров и официальных представителей религиозных общин высокого уровня. Одной из основных характеристик диалога здесь является то, что он осуществляется не на индивидуальном, а на институциональном уровне, то есть участники вступают в него именно как представители своих религиозных организаций. Религия, как правило, рассматривается в данном случае как социальный институт, который оказывает большое влияние на общественные процессы, а главная забота участников диалога заключается в том, чтобы сделать это влияние позитивным.

(2) Феномен межрелигиозного диалога, кроме непосредственных встреч верующих, включает в себя также и «теоретическое измерение»: сравнительные исследования, концептуальное осмысление различных проблем диалога и пр. Этот важный и неотъемлемый аспект межрелигиозного диалога автор предлагает обозначить как концептуальный уровень диалога, часто он непосредственно связан с деятельностью ученых и экспертов.

(3) Низовому (grassroots) уровню соответствует межрелигиозное взаимодействие мирян, молодежи, отдельных представителей духовенства, деятельность активистских общественных организаций, занимающихся межрелигиозной проблематикой. Следует отметить, что в межрелигиозных встречах на низовом уровне могут принимать участие не только рядовые

¹¹³ См. напр.: Kadayifci-Orellana S.A. Inter-religious dialogue and peacebuilding // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 150–156.

верующие, но и священнослужители, представители академического сообщества. Главным признаком выделения этого уровня является то, что, в отличие от диалога на институциональном уровне, верующие разных религий участвуют в нем, руководствуясь собственными, личными интересами и потребностями (это может быть желание расширить свои познания в религиозных вопросах, лучше понять свою веру посредством изучения другой традиции, стремление найти в другой традиции «единомышленников» для реализации каких-то социальных проектов и пр.).

7. Межрелигиозный диалог, как и другие развивающиеся феномены, можно анализировать, используя два подхода. Первый из них — историко-генетический, в рамках которого прослеживается происхождение различных аспектов рассматриваемого предмета, логика их появления, процессы формирования. Второй подход предполагает логическое, структурное описание исследуемого феномена. Основной целью данной работы выступает выявление и последовательное, системное описание четырех типов межрелигиозного диалога (полемический, когнитивный, миротворческий и партнерский) на основании указанных критериев, то есть главным образом будет использован второй, «структурный», подход. Однако при рассмотрении межрелигиозных отношений нельзя обойти стороной первый, «историко-генетический», хронологический метод. Автор уделял отдельное внимание теме описания истории периодизации межрелигиозного диалога на современном этапе¹¹⁴. Здесь ограничимся коротким описанием этой тематики в контексте четырех выделенных типов межрелигиозного диалога.

Началом современного этапа межрелигиозного диалога считается Всемирный парламент религий, который прошел в 1893 году в Чикаго. До этого, по крайней мере в ареале авраамических религий, преобладало понимание межрелигиозного диалога как диспута, полемики, основанной на стремлении доказать свою правоту, продемонстрировать преимущества своей веры,

¹¹⁴ Мельник С. В. Периодизация истории межрелигиозного диалога на современном этапе // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2021. Вып. 96. С. 95-118. Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации. М., 2022. С. 15-52.

«победить» оппонента в споре (полемический диалог). На Всемирном парламенте религий были продекларированы цели — укрепление мира, братство, стремление узнавать друг друга и совместно отвечать на общие вызовы, которые актуальны для межрелигиозного диалога и сегодня. Главной характеристикой современного этапа диалога является то, что верующие разных религий стремятся выстраивать так или иначе понимаемые, позитивные, созидательные, гармоничные взаимоотношения. Причем это конструктивное межрелигиозное взаимодействие не ограничивается отдельными, частными инициативами и встречами, а стало всё более интенсифицироваться и носить регулярный характер.

При этом начиная со Всемирного парламента религий очень важным, если не центральным, вместо полемического диалога становится когнитивный межрелигиозный диалог. Одним из факторов, повлиявших на формирование современного этапа межрелигиозного диалога, считается развитие сравнительного религиоведения. Сравнительное изучение религий, или наука о религии, появляется во второй половине XIX века. Важнейший вклад в формирование дисциплины сравнительного изучения религий внес М. Мюллер (1823–1900). Деятельность М. Мюллера по переводу с санскрита индийских религиозных книг, главным образом брахманического индуизма (в том числе ученый перевел «Ригведу»), некоторыми исследователями характеризуется как начало диалога между Западом и Востоком в религиозной сфере. Так, Э. Дж. Шарп однажды отметил, что М. Мюллер, благодаря своим новаторским трудам, «почти невзначай подготовил западный мир к тому, что с тех пор стало называться «диалогом религий», настаивая не только на точности в отношении мертвых традиций, но и на сочувствии (*sympathy*) в отношении живых традиций»¹¹⁵.

Организаторы Всемирного парламента религий сформулировали десять стоящих перед ними задач, которые можно свести к трем основным целям: (1) показать наличие общих истин, содержащихся в главных религиях; (2) содействовать распространению духа человеческого братства; (3) совместно

¹¹⁵ Цит. по: Swamy M. Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue // Current dialogue. The Ecumenical Review. 2019. Vol. 71, № 5. P. 722.

работать для укрепления международного мира. В пригласительном письме религиозным лидерам со стороны организаторов Парламента говорится, что они стремятся провести «доброжелательную встречу» в надежде, что верующие «смогут стать ближе к единой истине»¹¹⁶, то есть вопросы изучения разных религий и осмысления богословских вопросов занимали значимое место. Самой яркой фигурой Парламента стал представитель адвайта-веданты С. Вивекананда. Исследователь Р. Б. Рыбаков пишет: «Известно... что произошло в зале Парламента Религий, когда Вивекананда решился, наконец, произнести первые слова своего обращения. С точностью до минуты знаем мы теперь, когда начался отсчет действительного диалога между Востоком и Западом»¹¹⁷. В этом контексте показательным, что в рамках Парламента четыре дня были отведены проведению Теософского конгресса, в котором приняли участие Е. П. Блаватская, А. Безант, У. К. Джадд и другие видные деятели этого направления¹¹⁸.

Активизацию и распространение межрелигиозного диалога после Второй мировой войны исследователи связывают с совокупностью нескольких факторов: расширением контактов между христианами и нехристианами как части развернувшихся процессов глобализации, кризисом системы мирового колониализма, которая обуславливала неравноправие и в межрелигиозных отношениях, популярностью восточных религий, а также «внутренними процессами» в христианских странах (в первую очередь выразившихся в виде отторжения религиозного авторитаризма в любом его виде), Катастрофой европейского еврейства (Холокост)¹¹⁹.

Большой импульс к развитию межрелигиозного диалога придал Второй Ватиканский собор и, более конкретно, принятие в 1965 году декларации *Nostra aetate*, посвященной отношению к нехристианским религиям. Римско-католическая церковь делала акцент на когнитивном понимании межрелигиозного диалога, то

¹¹⁶ Moyaert M. *Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013. P. 194.*

¹¹⁷ Рыбаков Р.Б. *Всемирный Парламент Религий. (Наблюдения и размышления). URL: <http://www.delphis.ru/journal/article/vsemirnyi-parlament-religii>*

¹¹⁸ *Всемирный парламент религий // Православная энциклопедия. URL: <https://www.pravenc.ru/text/155516.html>*

¹¹⁹ Шохин В.К. *Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. М., 1997. № 1(12). С. 288–289.*

есть на изучении других религий, а также «обогащении» как его цели. В этом контексте показательным примером является католическо-индуистский диалог, в ходе которого обсуждалось множество богословских проблем, связанных с соотношением воззрений и духовных практик двух религий (таким диалогом занимались Ж. Моншанен, Б. Гриффитс, Анри Ле Со, Р. Паниккар).

Вместе с тем в рамках межрелигиозных отношений в этот период начинает выкристаллизовываться и активно развиваться в качестве отдельного и самостоятельного направления миротворческий межрелигиозный диалог. Событием, которое ознаменовало развитие миротворческого межрелигиозного диалога в глобальном масштабе, можно считать прошедшую в 1970 году в Киото (Япония) Всемирную конференцию религии и мира (World conference on religion and peace). По итогам конференции была учреждена международная организация с этим названием, в 1990-х годах она сменила его на «Религии за мир» (Religions for Peace) и в настоящее время является крупнейшей межрелигиозной структурой. Указанная конференция собрала сотни участников из разных частей мира, в том числе на мероприятии присутствовала делегация религиозных лидеров из СССР. Инициаторы конференции хотели достичь того, чтобы не только политические, но и религиозные лидеры были вовлечены в миротворчество на местном, региональном и глобальном уровнях. Собственно богословские, догматические вопросы в рамках такого миротворческого межрелигиозного диалога были вынесены за скобки. Примечательно, что, как отмечает исследователь Дж. Гуиноварт-Педесколл, самыми распространенными словами, употребляемыми спикерами на конференции, были «страх», «война» и «ядерная энергия»¹²⁰. То есть в отличие от когнитивного диалога, межрелигиозное взаимодействие в рамках миротворческого диалога преследует другие цели и использует другой дискурс, связанный с гармонизацией межрелигиозных отношений, укреплением мира и стабильности.

¹²⁰ Guinovart-Pedescoll J.-O. When Fear becomes Peace: Transforming Interreligious Dialogue into a Social Movement (World Conference on Religion and Peace/1970–1973) // Talking Dialogue: Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement / Ed. Lehmann K. Berlin; Boston: De Gruyter, 2021. P. 226

Одной из самых распространенных форм выражения миротворческого межрелигиозного диалога является проведение различных саммитов и конференций, в которых участвуют религиозные лидеры и официальные представители религиозных общин высокого уровня. Например, во времена СССР в Москве состоялись два крупных международных межрелигиозных мероприятия: Всемирная конференция «Религиозные деятели за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами» (1977) и Всемирная конференция «Религиозные деятели за спасение священного дара — жизни от ядерной катастрофы» (1982). В итоговом заявлении конференции 1982 года сказано: «Мы не стремимся к слиянию наших мировоззрений. Наши точки зрения на реальность остаются отличными друг от друга. Мы бескомпромиссно придерживаемся наших различных религиозных убеждений. Несмотря на эти различия, мы можем совместно утверждать то многое, что дорого всем нам»¹²¹. Следует отметить, что подобные концептуальные основания межрелигиозного диалога, отказ от обсуждения догматической проблематики и сотрудничество в деле укрепления мира и других социальных сферах, представляющих общий интерес, актуальны и для организации межрелигиозного диалога на официальном уровне и в современной России. На пространстве Евразии значимой межрелигиозной площадкой является Съезд лидеров мировых и традиционных религий, проводящийся в столице Казахстана на регулярной основе, начиная с 2003 года. Подобные межрелигиозные саммиты, конференции и разнообразные встречи, которые можно отнести к миротворческому диалогу, являются сегодня одной из самых распространенных форм реализации межрелигиозного диалога.

По мере развития миротворческого диалога всё больше внимания начинало уделяться не только гармонизации отношений, но и сотрудничеству в социальной сфере в более широкой перспективе. То есть верующие стремились не ограничивать свое взаимодействие только лишь укреплением согласия, а соработничать в тех областях, где это возможно и полезно. В рамках партнерского

¹²¹ Всемирная конференция Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы. М. : Издание Московской Патриархии, 1983. С. 7.

диалога последователи разных религий могут сотрудничать в таких сферах, как утверждение нравственных ценностей, социальная справедливость, интеграция мигрантов, защита религиозной свободы, вклад в процветание общества и пр. В частности, лозунгом «Религий за мир» является фраза «Различные веры, общее действие» («Different faiths, common action»). Это слоган подчеркивает основное кредо организации, которое заключается в том, что не следует сводить межрелигиозное взаимодействие только к призывам к миру, как это часто делается, но необходимо осуществлять конкретную практическую деятельность. В этой связи к работе в межрелигиозных проектах привлекаются межрелигиозные структуры, объединяющие рядовых верующих (например, молодежные, женские). Более подробно различные сферы сотрудничества верующих разных религий с приведением конкретных примеров будут рассмотрены в главе, посвященной партнерскому межрелигиозному диалогу.

Говоря об обзоре тенденций развития межрелигиозного диалога, следует отметить еще один аспект. Примерно до 1960–1970-х годов межрелигиозный диалог преимущественно считался маргинальным явлением, который развивался силами отдельных энтузиастов и активистов. Парламент 1893 года стал событием мирового масштаба, при этом следует учитывать, что из десяти тысяч приглашений, направленных организаторами религиозным лидерам, на мероприятие прибыли лишь 400 делегатов. В частности, в Парламенте из числа христиан принимали участие либеральные протестанты и американская организация католиков-мирян, тогда как не присутствовали православные, англикане, баптисты. Мусульмане были представлены единственным делегатом — бывшим американским послом на Филиппинах, который принял ислам. Глава Англиканской церкви архиепископ Кентерберийский свой отказ от участия объяснил тем, что, поскольку христианство является единственной истинной религией, он не понимает, как христиане могут быть участниками Парламента, не признавая равенства остальных участников¹²². Во многом опасения, связанные с межрелигиозным диалогом, обуславливались обсуждением в его рамках проблем

¹²² Всемирный парламент религий // Православная энциклопедия. URL: <https://www.pravenc.ru/text/155516.html>

истины и иных богословских проблем. Предложение Римско-католической церкви развивать «диалог религиозного опыта», ставящий целью взаимное обогащение и духовный рост участников, так же, как будет показано ниже, вызывало непонимание и настороженность со стороны многих верующих. С 1970-х годов магистральным направлением межрелигиозных отношений становится миротворческий диалог, который сочетается с элементами партнерского диалога, когда догматические вопросы вообще выносятся за скобки, а в центре внимания находится вопрос, какой позитивный вклад религии могут внести в жизнь общества. Именно к такому направлению отношений присоединяются все религии, то есть межрелигиозный диалог в такой форме становится социальным движением глобального масштаба, которое поддерживается не только религиозными объединениями, но и государствами и международными структурами.

Итак, если рассматривать историю развития межрелигиозного диалога с точки зрения четырех выделенных нами типов, то можно заметить следующую тенденцию. До Всемирного парламента религий самой распространенной формой межрелигиозных отношений был полемический диалог. Начиная со второй половины XIX века вместе с развитием сравнительного религиоведения в центре внимания находятся изучение и сравнение разных религий, то есть когнитивный диалог. В 1970-х годах резко активизируется миротворческий межрелигиозный диалог, который на сегодняшний день можно оценить как магистральное направление развития межрелигиозных отношений. В последние десятилетия заметно развитие партнерского аспекта межрелигиозных отношений, который нередко может сочетаться с миротворческим диалогом и выражается в том, что верующие не ограничиваются задачей укрепления согласия, а стремятся развивать сотрудничество во имя всеобщего благополучия в различных сферах (гуманитарная, социальная, образовательная, экологическая). Если в конце XIX — первой половине XX века к межрелигиозному диалогу многие религиозные общины относились с настороженностью и опасениями, не участвовали в нем, то со второй половины прошлого века в диалог включаются, можно сказать, все религиозные традиции (что во многом связано с изменением самого характера

диалога — отказом от обсуждения богословских вопросов и концентрации лишь на социальной проблематике). Безусловно, представленный обзор носит панорамный, схематичный, пунктирный характер, однако он позволяет выделить некоторые ключевые тенденции в развитии межрелигиозного диалога на современном этапе.

8. Заключительное замечание хотелось бы сделать относительно истории возникновения изложенного в этой главе подхода, который лег в основу представленной классификации видов межрелигиозного диалога.

В основе методологии составления предлагаемой автором классификации межрелигиозного диалога лежит учение Аристотеля «о четырех видах причин». Согласно этой известной концепции Аристотеля, у каждой вещи имеется четыре причины: действующая (в чем причина выхода из состояния покоя, источник движения?), целевая (для чего это?), материальная (из чего это состоит?) и формальная (что это? какова суть вещи?). Например, для дома «движущей» причиной являются строители, «материальной» — то, из чего состоит здание (камни, кирпичи и пр.), «формальной» — то, как здание устроено (сколько этажей, планировка и пр.). «Целевая» причина определяется в зависимости от типа здания, например жилой дом призван служить укрытием от плохой погоды, склад — чтобы в нем хранились вещи и пр.¹²³ Несколько изменив названия и значение некоторых категорий¹²⁴ при переложении подхода Аристотеля для описания феномена межрелигиозного диалога, были также выделены четыре критерия: «интенция» (что является мотивацией к диалогу?); «цель» (какие задачи ставят перед собой участники? соответствует «целевой причине»); «принципы» (какими принципами определяется взаимодействие? соответствует «формальной причине»), «форма» (кто участвует в диалоге, в какой форме выражается диалог? соответствует материальной причине).

¹²³ Причина и следствие // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т.3. С. 353.

¹²⁴ Как видно, автор, сохраняя логику предложенного Аристотелем подхода, заменил понятие «форма» на «принципы», и понятие «материя» на «форма», что более соответствует современному словоупотреблению. Например, говорится, что диалог реализуется в какой-то конкретной форме – проведенной встрече, конференции, декларации, то есть это то, что Аристотель обозначает как «материальная причина». В то время как используемое Аристотелем категория «формальной причины», характеризующая организацию, структурирование материи, соответствует тем принципам, которые лежат в основе взаимодействия участников межрелигиозного диалога. Категории «интенция» диалога и «движущая причина» не тождественны по смыслу, хотя между ними можно провести некоторое соответствие.

То, что учение Аристотеля о четырех причинах может быть использовано для анализа социальных явлений, автор узнал благодаря монографии российского исследователя М. О. Шахова «Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации». М. О. Шахов использует указанную концепцию Аристотеля в рамках разработанной им структурной модели вероисповедной политики, состоящей из четырех компонентов: ценностно-целевого, нормативного, институционального и функционального¹²⁵. М. О. Шахов также проводит некоторую (неполную) аналогию указанных четырех компонентов его структурной модели с аристотелевскими четырьмя причинами¹²⁶.

Автор попытался применить указанную методологию, источником которой является учение Аристотеля о четырех причинах, для описания межрелигиозного диалога. Сначала было продумано, какие могут быть интенции у верующих для вступления в межрелигиозный диалог, в связи с чем были выделены четыре основных типа диалога. Изучая академические исследования в области межрелигиозного диалога, анализируя практику межрелигиозных отношений и различные формы межрелигиозных встреч, автор осмыслял их с точки зрения отнесения к тому или иному типу диалога. При рассмотрении различных межрелигиозных контактов выявлялись возможные задачи, формулировались принципы взаимодействия и на этом основании выделялись виды диалога. Большой фактический материал для классификации предоставил практический опыт работы автора в сфере межрелигиозного диалога (в качестве сотрудника Секретариата по межрелигиозным отношениям Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата и сотрудника Секретариата Межрелигиозного совета России).

По мере разработки и наполнения классификации автор убеждался, что методология исследования межрелигиозного диалога на основании четырех критериев перспективна, они являются необходимыми и достаточными для

¹²⁵ Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. М., 2011. С. 25–28.

¹²⁶ В рамках структурной модели вероисповедной политики М.О. Шахов проводит аналогию целевой, формальной, материальной и действующей причин, соответственно, с целью действия, правилами их совершения, действующими органами власти и с конкретными действиями.

описания этого феномена. Недостатки существующих подходов к типологизации межрелигиозного диалога во многом объясняются тем, что они составляются на основании одного критерия. Например, в основание католической классификации положено различие того «уровня», который главным образом вовлечен в диалог: «голова» (или «ум, интеллект») — теологический диалог, «сердце» (или «религиозный опыт») — духовный диалог, «руки» — практический диалог, «быт» — диалог жизни. Однако, поскольку межрелигиозный диалог является крайне сложным, многоаспектным феноменом, такое описание всегда оказывалось односторонним и ограниченным. То есть для анализа межрелигиозного диалога требуется использование, если так можно выразиться, более многомерного инструментария. Изложенный подход с использованием четырех критериев как раз представляет собой такую попытку.

В предыдущей главе в ходе критического анализа существующих классификаций в качестве одного из примеров их недостаточности упоминалась практика совместных молитв последователей разных религий. Указывалось, что этот способ межрелигиозных отношений вообще не находит соответствия среди выделенных католической классификацией четырех видов диалога, кроме этого, следует иметь в виду, что совместные молитвы могут иметь разные формы. Рассмотрим в качестве примера, как изложенный в этой главе подход к составлению классификации может помочь для описания совместных молитв.

Среди межрелигиозных встреч в 1980-е годы следует отметить прошедшие в Ассизи (Италия) по инициативе Римско-католической церкви молитвы духовных лидеров о мире. На первой из этих встреч в 1986 году мусульманам, буддистам, индуистам и синтоистам для совершения молитв в соответствии с правилами их традиций были предоставлены в распоряжение некоторые католические храмы и монастыри. Затем на площади перед гробницей Франциска Ассизского религиозные лидеры по очереди произносили молитвы за мир¹²⁷. Папа Римский Иоанн Павел II возглавлял совместные молитвы за мир в Ассизи 1986 году, а также в 1993 году (в разгар войны в Боснии) и в январе 2002 года (вскоре после терактов

¹²⁷ Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. М., 1997. № 2(13). С. 223–240.

11 сентября 2001 года). Инициированные Ватиканом молитвы за мир в Ассизи (Италия), очевидно, следует отнести к миротворческому диалогу.

Вместе с тем важно учитывать, что в совместных молитвах могут участвовать не только религиозные лидеры, но и рядовые верующие. Например, одной из первых инициатив в этой области стало создание в 1949 году гражданами США К. Эллисон и К. Браун организации «Братство в молитве» (Fellowship in prayer). Финансист по имени Ф. Бут (Ferris Booth) опубликовал в газете «Нью-Йорк таймс» статью под названием «Бог и атом», в которой призвал президента Трумэна использовать «Божьи ресурсы для разрешения мировых кризисов»¹²⁸. К. Эллисон и К. Браун согласились с высказанной идеей о важности привлечения духовного потенциала человечества для решения социальных проблем, вместе с тем они считали, что участвовать в деле совершенствования мира должны не только политические лидеры, но и все верующие. Они опубликовали в «Нью-Йорк таймс» заметку под названием «Молитва: ответ на "Бог и атом"» (Prayer: An Answer to God and the Atom), в которой призвали верующих разных религиозных традиций молиться вместе. Активисты считали, что именно совместная молитва может существенно способствовать взаимопониманию и уважению между последователями разных религий несмотря на различия. Эта инициатива после трагедий Второй мировой войны и в условиях угрозы ядерной войны получила широкий резонанс и большой отклик среди верующих людей, которые согласились молиться за мир и согласие во всем мире, положив тем самым начало деятельности организации «Братство в молитве»¹²⁹. Итак, указанные межрелигиозные проекты (молитвы за мир в Ассизи и «Братство в молитве») являются примером совместных молитв как разновидности миротворческого диалога на высоком и низовом уровнях соответственно.

Вместе с тем иногда совместные молитвы могут быть отнесены к партнерскому диалогу. Так, Папа Римский Франциск обратился к «верующим всей религий объединиться всем вместе духовно 14 мая [2020 года], в день

¹²⁸ Fellowship in prayer. URL: <https://www.fellowshipinprayer.org/history-1/>

¹²⁹ Fellowship in prayer. URL: <https://www.fellowshipinprayer.org/history-1/>

молитвы и поста, чтобы вознести Богу молитвы о преодолении эпидемии коронавируса»¹³⁰. К этой инициативе присоединились последователи разных религий со всего мира, в том числе российские мусульмане¹³¹. То есть здесь мы видим, что содержанием молитв в таком случае является не мир между верующими, а избавление от пандемии COVID-19, поэтому такую форму совместных молитв следует рассматривать как партнерский диалог. В упомянутой выше X Ассамблее организации «Религии за мир», прошедшей в 2019 году в немецком городе Линдау, в программе мероприятия утром перед началом заседаний стояла совместная молитва (multireligious prayer) последователей разных религий, которая была посвящена теме заседания. В последний день работы Ассамблеи обсуждалась экологическая проблематика, а темой молитвы стала просьба верующих разных религий о сохранении «Матери-Земли», то есть о благоприятном состоянии природы, что также можно отнести к партнерскому диалогу.

В соответствии с критерием «*принципы*», пользуясь терминологией Й. Ратцингера (папа Бенедикта XVI), следует различать подвиды межрелигиозной (interreligious prayer) и мультирелигиозной молитв (multireligious prayer). Межрелигиозная молитва означает одновременную совместную молитву верующих на темы, характерные для обычной молитвы: славословие, благодарение, различные прошения (укрепление мира, разрешение конфликтов, достижение социальных преобразований и пр.). Например, Махатма Ганди, который считал, что Бог один и только обозначается разными именами, а все религии, в соответствии с известной метафорой, могут рассматриваться как разные тропы, ведущие к одной и той же горной вершине, практиковал совместную межрелигиозную молитву среди своих последователей, в числе которых были

¹³⁰ Americamagazine. URL: <https://www.americamagazine.org/faith/2020/05/02/pope-francis-joins-muslim-leaders-calling-world-day-prayer-end-coronavirus>

¹³¹ Обращение к духовным лидерам с братской поддержкой в связи с акцией единения религий в молитве и пост. URL: https://muslim.ru/articles/287/27019/?sphrase_id=20933 № Папа Римский Франциск призвал поститься 14 мая ради избавления от COVID-19. URL: <http://dumrf.ru/common/event/17082>

индуисты, мусульмане, христиане¹³². То есть в рамках такой межрелигиозной молитвы все участники молятся одновременно и обращаются, как они считают, к одному и тому же высшему началу.

Мультирелигиозная молитва, указывает Й. Ратцингер, совершается верующими отдельно, в соответствии с правилами своей традиции, но в симпатическом присутствии представителей других религий. Например, в ходе молитв за мир в Ассизи духовные лидеры сначала молились в разных местах. Затем на площади перед гробницей Франциска Ассизского религиозные лидеры по очереди произносили молитвы за мир в соответствии с правилами своей традиции. Как настойчиво подчеркивал Иоанн Павел II, комментируя эту межрелигиозную встречу, последователи разных традиций собрались для того, чтобы «молиться за мир», а не «молиться вместе». Иногда на межрелигиозных встречах верующим предоставляется возможность помолиться в тишине. Однако о том, что все верующие молятся одному и тому же Богу или Абсолюту речи в данном случае не идет — каждый молится (или медитирует) так, как считает нужным в рамках своей религиозной традиции.

Итак, совместные молитвы могут быть отнесены к миротворческому и партнерскому типам диалога, могут осуществляться на высоком или низовом уровнях. В соответствии с критерием «принципы» следует различать мультирелигиозную и межрелигиозную молитвы. На приведенном примере совместных молитв видно, насколько существующие типологии межрелигиозного диалога и лежащие в их основе критерии недостаточны для описания всего многообразия форм этого сложного феномена. Тогда как изложенный в этой главе подход к составлению классификации на основании четырех критериев позволяет составить целостную картину о рассматриваемом виде межрелигиозного диалога, «разложить все по полочкам». В следующих главах будут описаны возможности использования представленного подхода для составления классификации видов межрелигиозного диалога.

¹³² Ngo T., Smyer Yu D., Veer P. Religion and peace in Asia // The Oxford Handbook of religion, conflict, and peacebuilding. New York : Oxford University Press, 2015. P. 407–429.

Глава 3. Полемический межрелигиозный диалог

Один из проблемных аспектов межрелигиозных отношений заключается в том, что религии представляют собой различающиеся, а часто и противоречащие друг другу мировоззренческие системы. При этом многие религии утверждают, что основываются на так или иначе понимаемом сверхъестественном, божественном авторитете и откровении. Предполагается, что истинность этого откровения не должна подвергаться сомнению, а само оно является более правильным, возвышенным, совершенным, чем у других религий. Для религий характерно представление о собственной исключительности, убеждение в том, что последователи других духовных традиций являются заблуждающимися. Убежденность участников в уникальности, превосходстве своей религии является одним из принципов полемического диалога.

Примечательно, что религиозные учения, как правило, возникали не «с нуля» — их основатели часто в явной или скрытой форме полемизировали с существующими традициями и позиционировали себя по отношению к ним как более совершенные. Так, буддизм возник как реакция на кризис Вед и явился своеобразной репликой по отношению к уже существовавшим в Индии религиозным школам¹³³. Иудаизм резко противопоставляет себя верованиям окружающих избранный народ язычников. Христианство предлагает свою интерпретацию изложенных в книгах ТаНаХа событий и обетований, считая себя его исполнением. Ислам претендует на то, что является наиболее полным, окончательным откровением, и дает верную интерпретацию событий, изложенных в Библии, которая, по мнению последователей этой мировой религии, была искажена иудеями, христианами и пр.

Мотивация к распространению своей религии, расширению числа ее последователей является, если так можно выразиться, «естественной» для верующего человека¹³⁴. Но проповедь своей веры носителям другого религиозного

¹³³ Зубов А.Б. Лекции по истории религий, прочитанные в Екатеринбурге. М. : Никея, 2009. С. 97–99.

¹³⁴ Конечно же, как и любого правила у этого принципа есть исключения, например иудаизм, синтоизм, являющиеся национальными религиями.

мировоззрения встречает сопротивление, в связи с чем могут возникать споры об истинности, спасительности и преимуществах религий. Представление об исключительности собственной религии, ее превосходстве перед всеми прочими создают предпосылки для взаимодействия верующих в рамках модели полемического диалога.

Конечной, предельной целью полемического диалога может считаться обращение собеседника в свою религию. В качестве примера можно привести поездку святого Кирилла Философа в 858 году в Хазарию. Святой Кирилл проводил там богословские споры с иудейскими и мусульманскими миссионерами, в результате которых около двухсот хазар приняли крещение¹³⁵. Автор имеет свидетельства, что некоторые этнические мусульмане приходили в православие в результате проповедей и диспутов с последователями ислама православного священника Даниила Сысоева, который был убит в 2009 году.

Однако на практике отказ от своей веры в результате межрелигиозного диспута имеет место относительно редко, поэтому прозелитизм не рассматривается как единственный критерий успеха полемики. В большинстве случаев участники полемического диалога ставят перед собой задачу «победить в споре». В этой связи для них важным оказывается даже не столько переубедить оппонента, сколько показать свою религию в наилучшем свете перед всеми слушателями (то есть продемонстрировать предпочтительность своей веры, несостоятельность критических аргументов собеседника, указать на недостатки, ошибочность его позиции). В этом контексте можно говорить, что «целевой аудиторией» полемического диалога являются и единоверцы, и последователи другой религии. Итак, цель полемического диалога можно обозначить как распространение и защита своей веры.

Виды полемического диалога можно различать в зависимости от того, последователи каких конкретно религий вступают в дебаты. То есть можно говорить, например, о христианско-исламском, христианско-иудейском, исламо-иудейском, христианско-буддистском и прочих видах полемического диалога. В

¹³⁵ Шохин В.К. «Диалог религий»: идеология и практика // Альфа и Омега. М., 1997. № 1. С. 286.

главе будет рассмотрен опыт полемического диалога христианства с исламом и иудаизмом. Как будет показано ниже, в полемическом диалоге между конкретными религиями присутствуют свои «проблемные точки», положения, о которых дискутируют, своя логика аргументации. Например, одна из основных тем полемического диалога христиан с иудеями и мусульманами заключается в том, является ли учение о Боге-Троице многобожием. Очевидно, что эта тема не актуальна для полемического диалога христианства с буддизмом, который не является монотеистической религией. В полемическом диалоге с иудаизмом христиане часто приводят цитаты из ТаНаХа (Ветхий Завет), предлагая собственную их интерпретацию, поэтому некоторые исследователи характеризовали эти диспуты как «экзегетическую полемику». Тогда как в спорах с мусульманами, с которыми у христиан нет общего корпуса священных текстов, используется аргументация, основанная на логике, аналогиях, примерах из истории и пр.

«Формой» полемического диалога могут быть как споры в ходе непосредственных встреч верующих, так и соответствующие сочинения. Межрелигиозная полемика может выражаться в различных литературных жанрах: диалог (ниже будут рассмотрены произведения святого Иустина Философа «Диалог с Трифоном Иудеем» и «Диспут Нахманида»), опровержение, апологетическое сочинение, обличительное богословие, эпистолярный (например, переписка Николая Мистика и халифа ал-Муктадира).

Описание полемического межрелигиозного диалога в данной главе будет выстраиваться следующим образом. Первый параграф посвящен описанию важнейшего для полемического диалога принципа исключительности, как он находит отражение в Библии. Во втором параграфе будет проанализировано различное понимание принципа истинности в авраамических религиях и религиях Индии. В третьем и четвертом параграфах рассматриваются соответственно примеры полемического диалога христианства с иудаизмом и исламом.

Пятый параграф главы будет посвящен анализу практики полемического диалога на современном этапе. Участники полемического диалога предстают не

просто как собеседники, а скорее как оппоненты, противники. В полемическом диалоге встречались высказывания, которые могут показаться современному человеку крайне нетолерантными, уничижительными, оскорбительными (разжигающие вражду и рознь, как бы охарактеризовали их сегодня). Во многом именно поэтому на так называемом современном этапе межрелигиозного диалога от модели взаимоотношений, соответствующей полемическому диалогу, принято отказываться. Тема конфликтогенного потенциала полемического диалога также затрагивается в заключительном, пятом, параграфе.

§1. Идея исключительности в Библии

Одним из важных аспектов межрелигиозного диалога является осмысление верующими соотношения собственной религии и других духовных традиций. Согласно общепринятой религиоведческой классификации, существует три основные позиции по этому вопросу или, как их обозначают, модели «теологии религий»: эксклюзивизм, инклюзивизм и плюрализм (суперэкуменизм). Эти три позиции формулируются с точки зрения представлений о степени истинности и спасительности других религий. Подход эксклюзивизма предполагает, что лишь одна религия содержит истину и только в ней возможно спасение. Согласно позиции инклюзивизма, одна религия обладает полнотой истины, а остальные лишь ее частями; последователи других традиций также имеют шансы на спасение, хотя и меньшие, чем в наиболее совершенной религии. В рамках модели плюрализма считается, что разные религиозные учения при многообразии внешних форм содержат в себе одну и ту же духовную суть.

Для авраамических религий характерны позиции эксклюзивизма и инклюзивизма. Убеждение в превосходстве собственной религии находит отражение в Священных Писаниях авраамических религий, которые имеют для верующих беспрекословный авторитет. Представление верующих об уникальности, исключительности их религии является одним из принципов полемического диалога. Ниже будет рассмотрено, какие основания идея исключительности находит в тексте Библии.

В Ветхом Завете (ТаНаХ) преобладающей является эксклюзивистская позиция, резкое противопоставление монотеистической веры Израиля и языческих религий, которое находит отражение в первых двух заповедях декалога. В Библии мы находим запрет любого сочувствия к чужим культам: «Приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен» (Исх. 22:20), «...и имени других богов не упоминайте; да не слышится оно из уст твоих» (Исх. 23:13), «...не поклоняйся богам их, и не служи им, и не подражай делам их, но сокруши их и разрушь столбы их» (Исх. 23:24). Сакральные предметы и культы языческих религий характеризуются как «мерзость» для Бога: «Кумиры богов их сожгите огнем; не пожелай взять себе серебра или золота, которое на них, дабы это не было для тебя сетью, ибо это мерзость для Господа, Бога твоего; и не вноси мерзости в дом твой, дабы не подпасть закланию, как она; отвращайся сего и гнушайся сего» (Втор.7:25-26). Псалмопевец Давид восклицает: «Ибо все боги народов — идолы (возможен перевод «бесы» — С.М.), а Господь небеса сотворил (Пс. 95:5).

В Ветхом Завете (ТаНаХ) присутствует обозначение одного из свойств Бога как «Ревнителя» (Втор. 4:24). То есть подобно отношению мужа к жене, Бог ревнует к своему избранному народу, с которым Он, так же, как супруги, заключил двусторонний договор. Бог Авраама, Исаака и Иакова наказывает свой народ за поклонение другим богам, так же, как за такие грехи, как воровство, убийство, прелюбодеяние — всё это особенно омерзительно Ему. Вот как комментирует эту идею одно из распространенных толкований Торы: «Спасительная концепция «Бога-ревнителя» помогла народу Израиля сберечь себя от неоязыческих теорий и культов. Иудаизм призван не только приближать все человечество к истинной вере, но и разъяснять людям, что существуют ложные религии и культы. Аврагам, которого Всевышний называет Своим другом, начал сознательную жизнь с того, что разбил идолов в доме собственного отца. Его особая заслуга заключается в том, что он один стоял против всего мира»¹³⁶.

¹³⁶ Цит. по: Тора. Пятикнижие и гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «сончино». М. : Мосты культуры, 2008. С. 1090.

В тринадцатой главе книги Второзакония говорится о том, что на Святой Земле не должно быть язычества, которое нужно искоренять, убивая идолопоклонников: «Если будет уговаривать тебя тайно брат твой... или друг твой, который для тебя, как душа твоя, говоря: «Пойдем и будем служить богам иным, которых не знал ты и отцы твои»... то не соглашайся с ним и не слушай его... но убей его... побей его камнями до смерти, ибо он покушался отвратить тебя от Господа, Бога твоего» (Втор. 13:6-10). «Если услышишь ты о каком-либо из городов твоих... что появились в нем нечестивые люди... говоря «пойдем и будем служить богам иным, которых вы не знали», – то ты разыщи, исследуй... порази жителей того города острием меча, предай заклятию его и все, что в нем, и скот его порази острием меча». (Втор. 13:12-15). Не вдаваясь в подробности правоприменительной практики этих норм (в иудейской традиции считается, что случаев исполнения этой заповеди в истории не было), отметим, что подобные установки весьма отличаются от современного понимания ценностей религиозной свободы и представляют собой примеры выражения эксклюзивизма.

Вместе с тем в Ветхом Завете встречаются и отдельные пассажи, которые можно трактовать как выражение инклюзивистской позиции. Все люди сотворены по образу Божию (Быт. 1:16-17), завет с Ноем распространяется на всех живущих на земле (Быт. 9:9, 12, 17-18). Все люди, которые, согласно Библии, произошли от семьи Ноя, спасшейся после Всемирного потопа, находятся в завете с Богом и должны следовать некоторым нормам поведения, в зависимости от чего может быть определена их праведность. В качестве примера также можно привести встречу Авраама, который отверг языческих богов своей семьи, с Мелхиседеком, царем Салимским, который был «священником Бога Всевышнего» (Быт. 14:18–20). Мелхиседек не принадлежал непосредственно к монотеистическому периоду истории веры Израиля, однако Авраам принимает культ Мелхиседека как свой собственный, получает от него благословение и отдает ему «десятую часть из всего», что полагается делать только по отношению правомочному священнику¹³⁷.

¹³⁷ Существует толкование, что Мелхиседек это один из сыновей Ноя Сим.

В книге пророка Исаии есть тексты, которые говорят о спасении других народов в связи со спасением избранного народа (Ис. 42:1-4; 49:6-8; 66:18-21). В книге пророка Иеремии приводятся следующие слова Бога: «Я могу в один миг принять решение о народе или царстве — вырвать его с корнем, повергнуть и уничтожить. Но если народ, которому Я предрек это, отступит от своего зла, то и Я передумаю, не пошлю бедствие, которое хотел обрушить на этот народ. Я могу в один миг принять решение о народе или царстве — укрепить его и укоренить! Но если тот народ совершит зло предо Мною, не станет повиноваться Моему голосу, то и Я передумаю — не пошлю благо, которым хотел одарить его (Иер. 18:7-10). Пророк Амос от имени Бога обличает языческие народы (Газа, Азат, Тир, Едом и др.) за их «преступления» (Ам. 1:1-15). Это свидетельствует о том, что эти народы, которые не были причастны к Синайскому откровению, были знакомы с некоторыми нормами поведения, в соответствии с чем Бог определяет их судьбу.

Также примечательной является история пророка Ионы, провозвестившего, что языческий город Ниневия погибнет, если не покается. В результате проповеди Ионы «поверили Ниневитяне Богу» (Ион. 3:5) и город был спасен. Эта история с ниневитянами, пишет Й. Ратцингер (Бенедикт XVI), отражает представление о том, что «в глубине души они знали, что существует Бог, Единый Бог, и распознали голос этого Бога в проповеди чужого пророка. Грех не может совершенно угасить в сердце человека способность распознавать голос единого Бога»¹³⁸.

В седьмом псалме Давида говорится: «И если община народов окружит Тебя, возвратит ввысь над ними» (Пс. 7:8). Известный иудейский комментарий «Мецудат Давид» так поясняет этот стих: «Если сообщество народов — филистимляне, аммонитяне и моавитяне — обступят Тебя с молитвой помочь им (в войне против народа Твоего, Израиля), то, возвысившись над ними, отойди от них»¹³⁹. То есть здесь мы видим указание, что и языческие народы могли обращаться к Богу, и Он мог внимать их молитвам.

¹³⁸ Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер. Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. М., 2007. С. 155.

¹³⁹ Цит. по: Тегиллим: Шатер Йосефа-Ицхака / пер.-сост., комм. Д.Б. Хаскелевич; ред. Г. Брановер. Иерусалим : Шамир, 1999. С. 12.

Подобные сюжеты, носящие инклюзивистский характер, достаточно редки, в целом в Ветхом Завете превалирует позиция эксклюзивизма, проводящая четкую демаркационную линию между истинной верой Израиля и другими ложными религиями.

В Новом Завете позиции эксклюзивизма и инклюзивизма получают дальнейшее развитие, превалирующей из которых, так же, как и в Ветхом Завете, является первая из них. Церковь как сообщество верующих в Иисуса Христа рассматривается как подлинное потомство Авраама (Рим. 9:6-7; Гал. 3:29; Ин. 8:31-58; Лк. 1:55). Как свидетельствует Евангелие, Христос есть «Путь, Истина и Жизнь» (Ин. 14:6), без веры в Него невозможно «спасение», то есть приобщение к Богу, достижение максимальной полноты существования человека, которое задумывалось Творцом: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк. 16:16). Иоанн Креститель говорил: «Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем» (Ин. 3:36). Сам Иисус Христос сравнивает себя с виноградной лозой, а верующих в Него — с ветвями, которые могут иметь жизнь, только будучи привиты к этой лозе (Ин. 15:46). Апостол Петр, говоря об Иисусе Христе, категорично утверждает, что «нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян. 4:12). Признается, что Бог хочет спасения всем людям, в то же время утверждается исключительная роль Иисуса Христа в деле спасения: «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеком, человек Христос Иисус, предавший себя для искупления всех» (1 Тим. 2: 5-6).

Вместе с тем апостол Павел в духе инклюзивизма проповедовал в Афинском Ареопаге, что почитание греками «неведомого Бога» на самом деле относилось ко Христу (Деян. 17:23–24). Также апостол Павел в Послании к Римлянам, рассуждая о язычниках, пишет: «Ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим. 2:14-15). Апостол Павел

утверждает, что, хотя язычники не знают закона Божьего, который был дан избранному народу в Торе, у них есть совесть как выражение некоего нравственного закона, следуя которому, они могут также считаться относительно праведными и получить награду в будущем мире. Подобные представления соответствуют существующей в иудаизме концепции «семи заповедей сынов Ноаха (Ноя)» — свода основных нравственных норм, которым должны следовать неиудеи, и исполнение которых позволяет считать их «праведниками народов мира».

В десятой главе «Деяний святых апостолов» рассказывается история о воинесотнике, нееврее по имени Корнилий, который был «благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим, творивший много милостыни народу и всегда молившийся Богу» (Деян. 10:1-2). За его добрые дела ему явился ангел и приказал найти апостола Петра. Когда первоверховный апостол Петр встретился с ним и услышал его историю, он сказал: «Истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (Деян. 10:34-35). Затем апостол Петр рассказывает присутствующим об Иисусе Христе, после чего на всех сходит Святой Дух и Корнилий принимает крещение.

Итак, в Библии мы обнаруживаем преобладание эксклюзивистской позиции, вместе с тем в ней также присутствуют эпизоды, соответствующие инклюзивизму. Тема моделей теологии религий, в том числе то, как она отражена в современных дискуссиях, будет рассмотрена в главе, посвященной анализу когнитивного диалога.

Исследователи указывают, что отношение ислама к христианству и другим религиям можно считать двойственным. В Коране присутствуют как эксклюзивистская позиция, обличение заблуждений других религий и их последователей, так и высказывания, носящие инклюзивистский характер, особенно по отношению к «людям книги» — иудеям и христианам¹⁴⁰. Ислам

¹⁴⁰ Более подробно см.: Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога : монография / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. Философии ; отв. ред. Хлебников Г.В. М., 2017. С. 20–22 ; Иоанн Васильев, священник. Богословские основания для межрелигиозного диалога в исламской традиции. Ставрополь ; Пятигорск : изд-во «Товарищъ», 2014. 380 с.

заявляет, что откровение Мухаммеда, «печати пророков», является окончательным, самым полным, совершенным и неискаженным. Не вдаваясь в подробности, отметим, что третья авраамическая религия — ислам — также утверждает свою исключительность.

Религиям же Индии более свойственна модель инклюзивизма и в некоторых случаях — плюрализма. Это различие в понимании многообразия религиозного опыта исследователи часто объясняют глубинными особенностями религий авраамического типа и индуизма. Эта тема не относится непосредственно к теме диссертации, поэтому нецелесообразно останавливаться здесь на ней подробно¹⁴¹.

Итак, представление, в соответствии с которым иудаизм, христианство, ислам имеют превосходство над другими религиями, глубоко укоренена в Священных Писаниях этих религий, что важно учитывать при осмыслении полемиического диалога. Ниже будут рассмотрены конкретные формы полемиического диалога, которые имели место в истории этих религий и на современном этапе, что позволит лучше понять принципы реализации и другие особенности этого типа межрелигиозных отношений.

§2. Примеры полемиического диалога христианства и иудаизма

В данном параграфе будут рассмотрены некоторые конкретные примеры полемиического диалога христианства и иудаизма.

Описание начала процесса размежевания христианства и иудаизма можно обнаружить уже в книгах Нового Завета. Сам Иисус Христос часто критиковал книжников, фарисеев и саддукеев. В свою очередь, проповедь Иисуса Христа нередко вызывала протест у иудейских религиозных лидеров его времени. Например, в пятой главе Евангелия от Иоанна описывается спор Иисуса и фарисеев, которые были недовольны тем, что Он исцелил больного в субботу (день покоя) и сказал ему: «Встань, возьми постель твою и ходи» (Ин. 5:8). В результате

¹⁴¹ Более подробно см.: Мельник С.В. Понимание исключительности в авраамических и неавраамических религиях // Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации: М., 2022. С. 103–106.

чего, как пишет евангелист Иоанн, «стали Иудеи гнать Иисуса и искали убить Его за то, что Он делал такие дела в субботу» (Ин. 5:16). Отвечая на эти претензии, Иисус сказал: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин. 5:17). То есть Иисус говорит, что мир продолжает находиться в движении и в субботу (солнце входит и заходит, текут реки, дует ветер и пр.), а это все происходит по воле Бога. И Иисус заявляет, что Он, как и Бог, Его Отец, считает себя вправе заниматься деятельностью в субботу. Ответ иудейских учителей не заставил себя ждать: «И еще более искали убить Его Иудеи за то, что Он не только нарушал субботу, но и Отцом Своим называл Бога, делая Себя равным Богу» (Ин. 5:18). В приведенном эпизоде мы видим указание на две темы, которые впоследствии будут постоянно обсуждаться в дискуссиях христиан и иудеев: важность соблюдения Закона Моисея и возможность боговоплощения, то есть центральный догмат христианства о том, что Иисус Христос был и человеком, и Богом одновременно.

В книге «Деяния святых апостолов» мы находим развитие истории противостояния последователей Иисуса Христа и иудейских учителей после смерти Иисуса. Примечательна в этом контексте история первомученика Стефана. В седьмой главе Деяний приводится речь Стефана в Синедрióне, в ходе которой он пересказывает священную историю праотцов Авраама, Исаака, Иакова, об исходе из Египта. В заключение Стефан говорит: «Жестоковейные! Люди с необрезанным сердцем и ушами! Вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы... Они убили предвозвестивших пришествие Праведника, Которого предателями и убийцами сделали ныне вы... которые приняли закон при служении Ангелов и не сохранили. Слушая сие, они рвались сердцами своими и скрежетали на него зубами. Стефан же, будучи исполнен Духа Святого, возрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога, и сказал: «Вот я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога» (Деян. 6:51-56). После этого свидетельства о том, что Иисус из Назарета был обещанным Мессией, которого не узнали и распяли, Стефана побивают камнями. В этом отрывке затрагивается еще одна «традиционная» тема христианско-иудейского

полемического диалога, можно ли считать Иисуса Мессией, пришествие Которого было предсказано пророками.

Также показательна апологетическая речь апостола Павла перед членами синедриона, которая описывается в двадцать второй главе Деяний. Апостол Павел говорит, что ранее он сам был гонителем христиан, а затем рассказывает историю своего обращения по дороге в Дамаск. Апостол Павел завершает речь словами: «И Он (то есть Иисус Христос — *С.М.*) сказал мне: «Иди; я пошлю тебя далеко к язычникам. До этого слова слушали его; а за сим подняли крик, говоря: «Истреби от земли такого! Ибо ему не должно жить» (Деян. 22:21-24). Здесь мы видим еще одну проблему, затрагиваемую в спорах христиан и иудеев — спасение язычников. Апостол Павел в своих посланиях учит, что в Церкви «нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе» (Гал. 3:28), ибо Христос «есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду» (Еф. 2:14). Эта тема понимания Церкви как нового Израиля, с которой связана теология замещения, является острой для христианско-иудейского полемического диалога.

На окончательное разделение христианства и иудаизма повлияло несколько факторов. В 70 году н. э. был разрушен Иерусалимский храм, являющийся центром религиозной жизни еврейского народа. Во втором веке в число христиан вливается много язычников, которые не были воспитаны в иудейской культуре и, более того, были с ней почти не знакомы. В 135 году римлянами было жестоко подавлено восстание под предводительством Бар-Кохбы, которого считали Мессией. В итоге восстания, которое иногда также называют второй иудейской войной, евреям было запрещено жить в Иерусалиме и совершать религиозные обряды, изучать Тору. Можно констатировать, что во втором веке, особенно после восстания Бар-Кохбы, границы между христианством и иудаизмом были четко различимы. Религиозные писатели II–III веков свидетельствовали о наличии этих стен между церковью, синагогой и язычниками и занимались их дальнейшим возведением и упрочнением. К этому времени относится апологетическое произведение Иустина Философа

«Диалог с Трифоном Иудеем», являющееся ярким примером полемического христианско-иудейского диалога.

2.1. Диалог с Трифоном Иудеем

Начать анализ форм полемического диалога хотелось бы с известного произведения, одного из первых христианских апологетов святого Иустина Философа «Диалог с Трифоном Иудеем». Святой Иустин (умер в Риме в 165 году) получил классическое античное образование, в котором большое место занимала философия. В «Диалоге с Трифоном Иудеем» Иустин говорит об истинности христианства, в котором, по его убеждению, нашли исполнение пророчества, прообразы и обетования, содержащиеся в ТаНаХе. Произведение написано в жанре классического диалога, как они представлены у Платона. То есть в «Диалоге с Трифоном Иудеем» мы видим характерные особенности, которые имели место в ходе бесед, которые проводил Сократ: «указание на время и место, особенности начала и завершения беседы, описания образов и поведения действующих лиц, их взаимоотношений и духовного состояния в ходе беседы, философский характер беседы»¹⁴². Примечательно, что рассматриваемый труд является единственным произведением в литературе ранней Церкви, где автор использует форму, соответствующую диалогам Платона, для выражения христианских идей¹⁴³.

«Диалог» написан в форме письма, которое Иустин направляет своему другу, содержащего отчет о его разговоре с евреем Трифоном, «беженцем с иудейской войны». В диалоге нет четкой структуры, к некоторым темам Иустин возвращается несколько раз (иногда мотивируя это тем, что он должен повторить для друзей Трифона, которые только присоединились к разговору). Композиционно в диалоге можно выделить четыре основные темы: (1) введение (знакомство участников диалога) (главы 1–9); (2) Закон Моисея и Новый Завет во Христе (Иустин доказывает, что христиане не должны исполнять законы данные евреям, которые

¹⁴² Иустин Философ // Православная энциклопедия. URL: <https://www.pravenc.ru/text/1237943.html>

¹⁴³ Иустин Философ // Православная энциклопедия. URL: <https://www.pravenc.ru/text/1237943.html>

являются Ветхим Заветом в отличие от завета «Нового» — вечного и совершенного) (главы 10–47); (3) Природа Иисуса Христа (богочеловечество), доказательство его Мессиянства (главы 48–108); (4) спасение язычников, христиане как истинный Израиль (главы 108–142). Беседа Иустина и Трифона длилась два дня. Участники беседы спорят, кто обладает правильной интерпретацией обладающего незыблемым авторитетом для обоих собеседников Священного Писания — христиане или иудеи. В этой связи исследователь М. Гиршман справедливо характеризует этот диалог как «экзегетическую полемику»¹⁴⁴, то есть беседа выстраивается вокруг того, как нужно толковать Священное Писание.

В первой тематической части произведения обсуждается одна из основных тем христианско-иудейского полемического диалога. Трифон спрашивает своего оппонента, как христиане могут считать себя угодными Богу, если они не соблюдают данный Им Самим содержащийся в Торе закон, который выражает Его волю. Трифон интересуется: «Вы не соблюдаете ни праздников, ни суббот, не имеете обрезания, а полагаете свое упование на человека распятого и однако надеетесь получить благо от Бога, не исполняя Его заповедей. Не читал ли ты: «Душа, которая не будет обрезана в восьмой день, истребится от рода своего». Эта заповедь простирается и на иноплеменников и на купленных за деньги (Быт.17:12–14). А вы презрели этот завет вместе с последующими заповедями и однако стараетесь убедить нас, что знаете Бога, хотя не соблюдаете ни одной из тех обязанностей, которые исполняют боящиеся Бога» (Диал. 10).

В ответ на эту реплику Иустин подчеркивает, что христиане так же, как и иудеи поклоняются Единому и Единственному Творцу, Богу Авраама, Исаака и Иакова, о котором повествует Библия. Однако в самом Священном Писании говорится о нескольких заветах. Один из них — это закон, данный Моисею на Синае, он предназначен для еврейского народа. Вместе с тем, утверждает Иустин, также сообщается о том, что будет закон «для всех людей вообще»: «новый закон,

¹⁴⁴ Экзегетическая полемика: Юстин Мученик и «Диалог с Трифоном Иудеем». URL: <https://religion.wikireading.ru/73644>

положенный над законом, отменяет древнейший, и завет последующий подобным образом уничтожает прежний. Нам дарованы закон вечный и совершенный и завет верный, это — Христос, после которого нет более ни закона, ни постановления или заповеди» (Диал. 11). Для подтверждения своих слов Иустин приводит несколько цитат из пророков: «Послушайте Меня, послушайте, люди Мои, и внимайте Мне, цари: от Меня выйдет закон и суд Мой во свет народов; приближается скоро правда Моя, и явится спасение Мое, и на мышцу Мою будут уповать народы» (Ис. 51:4-5); «послушайте Меня, и будет жива душа ваша, и Я сделаю с вами вечный завет, верное воздаяние Давиду; вот его я дал во свидетельство народам, в начальство и руководство народам... Народы, которые не знали Тебя, призовут Тебя, и люди, неведавшие Тебя, прибегнут к Тебе» (Ис 55:3-5); «вот придут дни, говорит Господь, и Я сделаю новый завет с домом Израилевым и с домом Иудиным, — не такой, какой положил Я с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской» (Иер. 21:31-32). Иустин указывает, что Сам Бог через пророков возвестил, что будет новый завет и новый закон, который будет «светом для народов». Исповедующие христианство народы, которые отвратились от языческих верований и начали служить Единому Богу, видят реализацию этого обетования в Иисусе Христе.

Далее Иустин высказывает идею, которую он также подкрепляет многочисленными цитатами из Священного Писания, что сутью многих ветхозаветных заповедей (обрезание, омовение, пост, субботы, жертвоприношения) является их внутреннее, духовное, моральное содержание, которое можно реализовать и без внешнего, формального исполнения этих предписаний. То есть противопоставляется смысл заповедей, их духовное значение, с одной стороны, и их непосредственное, механическое исполнение «по плоти» — с другой. Например, Иустин говорит: «И сам Бог возгласил чрез Моисея следующие слова: «обрежьте грубость сердец ваших и не будьте более жестоковейны» (Втор. 10:16-17)» (Диал. 16); «научитесь соблюдать истинный пост Божий, как говорит Исаия (Ис.58:1–11), чтобы вы благоугодили Богу» (Диал. 15); «Ибо что пользы в том омовении, которое очищает только плоть и тело? Омойтесь

душою от гнева и любостяжания, от зависти, от ненависти, и тогда все тело будет чисто» (Диал. 14) (истинным омовением Иустин называет крещение); «И так Бог и жертв от вас не принимает, и первоначально установил приносить их не по нужде в них, но за ваши грехи» (Диал. 22).

Относительно обрезания, о котором упомянул Трифон, Иустин приводит аргумент, что Ной, а до него Енох, который был взят живым на небо, не делали обрезания. Аврааму Бог дал благословения, а затем вменил в праведность именно его веру (Быт. 15:6), а обрезание он уже сделал позже «только как знамение». Женщины не делают обрезание, но так же, как и мужчины, могут быть святыми, это также свидетельствует, что «обрезание дано как знамение, а не как дело праведности» (Диал. 23). То есть главный тезис Иустина заключается в том, что, например, у обрезания, как и у других ветхозаветных предписаний, есть духовный смысл («обрезание сердца»), поэтому, когда реализовано это духовное его значение, внешнее, телесное их исполнение оказывается необязательным.

Затем следует вторая тематическая часть беседы, самая большая по объему (главы 48–108), в которой обсуждается богочеловеческая природа Иисуса Христа и его мессианство. В этом контексте рассматриваются следующие темы: у пророков написано, что Мессия будет «славным и великим лицом», тогда как Иисус был распят, «бесславен и обещен»; какие существуют доказательства, что именно Иисус есть тот самый обещанный Мессия; возможность боговоплощения, то есть христианское учение об Иисусе не только как о человеке, но и Боге, что кажется Трифону «странным и нелепым» и др.

Тот факт, что в ряде пророчеств и псалмов говорится о торжестве мессии как царя, Иустин объясняет тем, что в Священном Писании сообщается о двух разных пришествиях: «Неразумные!.. возвещено два пришествия Христа: одно, в котором Он представляется как Страдалец, бесславный, обещенный и распятый, а другое, — в которое Он со славою придет с небес» (Диал. 110). В частности, для подтверждения того, что Мессии надлежало прийти два раза, не только во славе и величии, как царю, но и в уничижительном виде, Иустин приводит известный отрывок Исаии о страдающем рабе Божьем (Ис. 52), отождествляя его с Иисусом.

Дискутируя о мессианстве Иисуса, Иустин среди прочего указывает на пасхального агнца и другие элементы иудейского ритуала как Его прообраз, говорит о рождении от девы, о служении предтечи — пророка Илии или Иоанна Крестителя; приводится аргумент, что в еврейском народе прекратились пророчества, нет царей и др.

Центральной темой заключительной части диалога является спасение язычников (Диал. 109-142). Принятие языческими народами христианства, очищение от грехов и присвоение ими благодати Иустин рассматривает как исполнение, в частности, следующего пророчества Захарии: «Радуйся и веселись, дочь Сиона! Ибо вот Я иду и поселюсь среди тебя, говорит Господь. И многие народы присоединятся к Господу в тот день, и будут Моим народом; и поселюсь среди тебя, и узнают, что Господь воинств послал Меня к тебе... И Он показал мне Иисуса, великого Священника, стоящего пред Ангелом Господним» (Зах.2:10-13, 3:1-2). При этом Иустин противопоставляет изначально избранный Богом еврейский народ, который не узнал и отверг Мессию, чем навлек на себя проклятие, и христиан, которые уверовали в Него и получили от Бога обильные блага. В этом смысле, утверждает Иустин, христиане, бывшие язычники оказались «более разумными и благочестивыми», чем иудеи: «Мы дети Авраама по одинаковой с ним вере». (Диал. 119).

Таковы некоторые основные темы рассматриваемого произведения, которые регулярно поднимаются в полемическом диалоге христиан и иудеев. Произведение Иустина Философа «Диалог с Трифоном Иудеем» широко известно, поэтому ограничимся приведенным кратким его описанием.

Как отмечалось, данное произведение является для христианской апологетической литературы уникальным, поскольку оно написано в форме диалога. Вместе с тем нельзя не отметить, что рассмотренный диалог не является «полноценным» спором, когда обе стороны активно предлагают аргументы и оспаривают позицию собеседника. Трифон лишь несколько раз высказывает возражения и сомнения, тогда как главным образом он скорее выступает в роли

слушателя, который своими вопросами и комментариями лишь направляет пространную апологетическую и обличительную речь-проповедь Иустина.

Характеризуя диалог в целом, можно отметить, что в нем, как это свойственно христианско-иудейской полемике, идет опора на признаваемый обеими религиями авторитет книг Ветхого Завета (ТаНаХ), приводятся из него многочисленные цитаты и предлагается их интерпретация. Иустин каждый свой тезис стремился подкреплять словами из Библии. В диалоге приводимые цитаты из Священного Писания занимают сопоставимый, если даже не больший объем, чем слова самого Иустина от первого лица. Такой принцип ведения диалога с иудеем абсолютно понятен, поскольку как однажды в ходе беседы отметил Трифон: «Мы не терпели бы твоих замечаний, если бы ты не возводил всего к Писаниям, а ты из них стараешься приводить доказательства» (Диал. 56). С точки зрения содержательной части центральной темой является фигура Иисуса Христа как Мессии, о котором писали пророки, и Сына Божиего. Также в рамках христианско-иудейского диалога традиционно большое внимание уделяется проблеме необходимости соблюдения Моисеева закона, а также понимания христианской церкви как истинного народа Божия, нового Израиля.

2.2. Диспут Нахманида

В качестве примера иудейско-христианского полемического диалога рассмотрим один из самых известных диспутов Средневековья — «Диспут Нахманида». Достоверно известно, что указанный спор имел место в 1263 году в Барселоне. Участником диспута с иудейской стороны стал известный еврейский мыслитель, признанный мудрец, один из самых авторитетных комментаторов Торы, ТаНаХа и Талмуда рабби Моше бен Нахман, которого также называют РаМБаН и Нахманид (1194–1270). Христианство представлял еврей, принявший крещение, доминиканский монах Пабло Христиани. Диспут был инициирован

христианами и прошел в присутствии короля Арагона Хайме I и его двора, епископов, членов францисканских и доминиканских орденов¹⁴⁵.

Дебаты длились четыре дня с перерывами, кроме этого, описана последняя беседа в синагоге в субботу, что можно рассматривать как пятый день диспута. Большая часть дискуссий состоялась в королевском дворце в Барселоне. Содержание диспута было записано самим Нахманидом по его окончании.

В первый день встречи Нахманид предлагает для обсуждения две важнейшие, по его мнению, проблемы: «Я же хочу в этом почтенном собрании говорить лишь об основах, от которых зависит все, а не пустословить о вещах, не имеющих значения... будем сначала говорить о Мессии. Пришел ли он уже, как верят христиане, или должен прийти, как верят иудеи. Затем будем говорить о том, является ли Мессия самим Богом или же он полностью человек, родившийся от мужчины и женщины. А позднее будем говорить о том, кто придерживается истинного учения: мы или христиане» (Дисп. 4-5)¹⁴⁶. Итак, Нахманид выделяет две главные темы, которые постоянно поднимаются в полемическом диалоге иудеев и христиан: (1) можно ли считать Иисуса Мессией, которого предсказывали пророки; (2) богочеловеческая природа Иисуса Христа.

Брат Пабло заявил, что он в том числе будет приводить свидетельства из Талмуда для доказательства того, что Мессия, о котором свидетельствуют пророки, уже пришел. По отношению к самому такому подходу Нахманид высказывает резонный контраргумент: Талмуд был составлен и записан через несколько веков после жизни Иисуса и разрушения Храма, многие упоминаемые раввины (рабби Акива, рабби Натан) жили после разрушения Храма. Однако мудрецы Талмуда не признавали Иисуса Мессией. В связи с этим Нахманид иронично замечает: «Весь Талмуд состоит лишь в том, чтобы сообщить нам традиции Торы и заповеди и как поступали наши предки в Храме, – по словам пророков и учителя нашего Моисея, блаженной памяти. Если же они уверовали в Иисуса и его религию, то почему же

¹⁴⁵ Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. Ростов н/Д : Феникс ; Краснодар : Неоглори ; Иерусалим : Маханаим. С. 136.

¹⁴⁶ Здесь и далее цитируется по: Диспут РаМБаНа. URL: <http://online-books.openu.ac.il/russian/jews-and-christians-in-western-europe/part5/appendix2.1.html>

они не поступили так, как брат Пабло, который понимает слова мудрецов лучше их самих?» (Дисп. 7).

Спор начинается с обсуждения приводимых братом Пабло слов патриарха Иакова, которые он сказал в качестве благословления своему сыну Иуде: «Вот Писание говорит: «Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель [Шило] (Быт 49:10), то есть мессия» (Дисп. 10). По мнению Пабло, евреи уже более тысячи лет находятся в изгнании, у них нет ни царства (скипетра), ни рукоположения¹⁴⁷, и это является свидетельством того, что Мессия уже пришел. Нахманид не оспаривает то, что в приведенном стихе речь идет именно о Мессии, однако он предлагает другую его трактовку: «Пророк вовсе не имеет в виду, что царство Иуды никогда не будет прервано. Он лишь говорит, что власть его «не отойдет от него», то есть не прекратится навсегда. Смысл стиха в том, что в любое время, когда существует царство в Израиле, колена Иуды достойно его» (Дисп. 11).

Во второй день Рамбан задает своим оппонентам вопрос: «Согласны ли вы со мной, что грех Адама прекратится в эпоху мессии?» (Дисп. 42). Пабло отвечает утвердительно и говорит, что Иисус Христос сошел во ад, разрушил его и искупил своей смертью первородный грех. На это Рамбан возражает: «Много всяких наказаний предопределено Адаму и Еве: «Проклята земля за тебя», «Терния и волчцы произрастит она тебе», «В поте лица твоего будешь есть хлеб [...] ибо прах ты и в прах возвратишься». Так же и о женщине: «В болезни будешь рождать детей». И все это существует и поныне. Все видимое и осязаемое не искупилось в дни вашего мессии. Зато ад, о котором ничего не написано, вы говорите, что искупился — потому что никто не сможет вас опровергнуть» (Дисп. 44). Нахманид добавляет, что вообще считает несправедливым христианское учение о первородном грехе, в соответствии с которым все люди должны отвечать за грех своего далекого праотца Адама.

Также Нахманид указывает, что Иисус не исполнил многие пророчества о Мессии. В частности, о Мессии говорится, что «Он будет владеть от моря до моря

¹⁴⁷ Рукоположение (ср. Втор 34:9; Числ. 27:22-23), передававшееся от Моисея, прекратилось во времена Талмуда.

и от реки до концов земли» (Пс 71:8), но у Иисуса не было вообще никакой власти, он был гоним своими врагами. РаМБаН приводит и известное пророчество Исаии о мессианской эре: «И перекуют мечи свои на орала и копья свои — на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» (Ис. 2:4). В этой связи он говорит: «Но от дней Иисуса и по сей день столько войн, и весь мир полон насилия и грабежа, а христиане проливают крови больше других народов! Как же трудно будет тебе, государь мой, и вот этим ратникам твоим, если не будут более учиться воевать!» (Дисп. 48).

В качестве аргумента в подтверждение тезиса о том, что Мессия уже пришел, Пабло приводит известное пророчество Даниила: «Семьдесят седмин определены для народа твоего и святого города твоего, чтобы покрыто было преступление, запечатаны были грехи и заглажены беззакония, и чтобы приведена была правда вечная, и запечатаны были видения и пророк, и помазан был Святый святых» (Дан 9:24). Однако Пабло и Нахманид опять расходятся в интерпретации этого стиха, по мнению последнего, это пророчество относится к Зерубавелю.

Третий и четвертый день спора проходили в королевском дворце. В четвертый день христианская сторона перешла к обсуждению второй основной темы диспута – о Мессии. Нахманида спросили: «Веришь ли ты, что мессия, о котором говорили пророки, будет настоящим человеком и Богом по существу?» (Дисп. 83). РаМБаМ отвечает, что он считает, что Мессия должен быть обычным человеком, рожденным от мужчины и женщины, как и все люди. Нахманид высказывает крайне скептическое отношение к этому христианскому догмату: «Однако то, во что вы верите (а это основа вашей веры!), не приемлет разум: что Бог, Создатель небес и земли, превратился в плод в утробе какой-то еврейки, пробыл там девять месяцев и родился младенцем, затем вырос, а впоследствии был предан в руки своих врагов, которые осудили его на смерть и умертвили, после чего, как вы утверждаете, он ожил и вознесся на небо. Всего этого не приемлет разум, это противно природе вещей, пророки никогда такого не говорили... Этого не стерпит разум иудея и никакого человека!» (Дисп. 46).

Пабло адресует Нахманиду вопрос, который, как повествуется в Евангелии, Иисус Христос задавал фарисеям: «Когда же собрались фарисеи, Иисус спросил их: что вы думаете о Христе? Чей Он сын? Говорят Ему: Давидов. Говорит им: как же Давид, по вдохновению, называет Его Господом, когда говорит: сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих? Итак, если Давид называет Его Господом, как же Он сын ему? И никто не мог отвечать Ему ни слова» (Мф. 22:41-46). Пабло также приводит указанный стих из псалма 109 и спрашивает: «Кому, кроме самого Бога, мог Давид говорить "господин мой?" И как может сидеть человек "одесную Бога?"» (Дисп. 88)¹⁴⁸. Нахманид объясняет этот стих так, что под господином в данном случае следует понимать самого Давида: «Давид был псалмопевцем, который сочинял псалмы по Божественному вдохновению. Он сочинял их для того, чтобы их пели перед Божьим алтарем. Сам он их не пел, ему это не было дозволено по Закону. Он передавал псалмы левитам, чтоб те пели. Так об этом прямо и говорится в Писании. Оттого он должен был составлять псалом таким языком, чтобы левиты могли его читать. Если бы он выразился: "Сказал Господь мне: Сядь одесную [...]", то левит не мог бы это прочесть, раз это не о нем. Левиту следует говорить: "Сказал Господь господину моему, Давиду: Сядь одесную [...]." Суть этого речения в том, что Всевышний обещает ему защищать его Своею десницею, спасти его и укрепить его, чтоб осилил врагов. Так оно и было» (Дисп. 92). Затем Нахманид пытался продемонстрировать несостоятельность и безграмотность некоторых других доводов брата Пабло, которые он использовал, основываясь на Священном Писании и Талмуде.

В завершение диспута король сказал Нахманиду: «Пусть диспут будет приостановлен, ибо я не видел ни одного человека, который был бы неправ и при этом аргументировал бы все так хорошо, как это сделал ты». «На следующий день, — пишет РаМБаН, — я предстал перед государем нашим, и он сказал мне: «Возвращайся в город свой с миром». И дал мне триста золотых денариев на

¹⁴⁸ Следует отметить, что в еврейском оригинале приводимая строчка псалма (Пс 109:1) звучит так: «Сказал Бог (ивр. «Яхве») господину (ивр. «адони») моему...»

дорожные расходы, и я расстался с ним в дружбе превеликой. Да вознаградит меня Бог жизнью в мире грядущем! Амен» (Дисп. 107).

Следует отметить, что, с одной стороны, Нахманид свидетельствует о достоверной передаче содержания состоявшихся прений: «В этом суть всех диспутов. Я не изменил в них ни слова на свой лад» (Дисп. 101). С другой стороны, очевидно, что в представленном Нахманидом описании дискуссия не представлена целиком. Текст диспута по объему получился очень коротким для пяти дней бесед (для сравнения: текст «Диспута Нахманида» в шесть раз короче, чем «Диалог с Трифоном Иудеем»). В заключительный день в синагоге речь заходит о Боге-Троице, и христианский проповедник говорит, что сам Нахманид ранее согласился с тем, что у Бога есть Премудрость, Воля и Могущество. РаМБаН проясняет свою позицию по этому вопросу, говоря, что у Бога имеются и другие атрибуты, а эти три свойства нельзя рассматривать как Бога-Троицу. Но в представленном Нахманидом описании четырех дней диспута эта проблематика не упоминается. Кроме того, сам РаМБаН, описывая спор в третий день, отмечает, что «брат Пабло начал говорить нелепости, не имевшие отношения к делу» (Дисп. 71), однако, что конкретно обсуждалось, — не сообщается. Впрочем, для нашего исследования важно лишь общее знакомство с содержанием, логикой аргументации и контраргументации иудейско-христианского полемического диалога, а различные вопросы, связанные с его контекстом, могут быть вынесены за скобки¹⁴⁹. Сочинение «Диспут Нахманида» получило широкое распространение среди еврейских общин по всему миру, стало своеобразным пособием в спорах иудеев с христианами.

¹⁴⁹ Более подробно см.: Berger D. Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages. Philadelphia publ. soc. of America, 1979. P. 484–513.

Лимор О., Раз-Кракоцкин А. Евреи и христиане: полемика и взаимовлияние культур. Раанана : Открытый университет Израиля, 2013. URL: <http://online-books.openu.ac.il/russian/jews-and-christians-in-western-europe/part5/chapter6.htm> ; Гиршман М. Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности / пер. с англ. Г. Казимовой. М. : Мосты культуры ; Иерусалим : Гешарим, 2002. 182 с.

§3. Основные темы христианско-исламского полемического диалога

Характеризуя полемический диалог христианства и ислама, исследователи констатируют, что его темы, критика друг друга и контраргументы воспроизводились на протяжении веков без существенных изменений¹⁵⁰. Как известно, в Коране можно найти некоторые суждения относительно недостатков и ошибочности христианского вероучения, которые впоследствии обсуждались в диспутах мусульман и христиан. Сюда относятся такие темы, как соотношение Единства и Троичности Бога (является ли учение о Боге-Троице многобожием), возможность боговоплощения (был ли Иисус Христос Богом) и миссия Иисуса Христа (в том числе его крестная жертва), понимание первородного греха, иконопочитание и идолопоклонство, значение монашества и таинств церкви, якобы имевшее место искажение текста Священного Писания христианами.

Полемическая литература, посвященная проблеме соотношения христианства и ислама, очень обширна. Поскольку выше мы описывали диалоги христиан и иудеев, рассмотрим в качестве примера также написанное в этом жанре произведение византийского православного богослова Феодора Абу Курры (умер около 830 года). Это полемическое сочинение называется «Опровержение сарацин епископа Феодора Харранского по имени Абу Курра в пересказе Иоанна Диакона»¹⁵¹. Как видно из заглавия, это произведение написано не самим Абу Куррой, а его учеником, диаконом по имени Иоанн. Абу Курра подвизался в знаменитом монастыре Савы Освященного на Святой земле, затем был рукоположен в епископа упоминаемого в Библии древнего города Харран (Быт. 12:4)¹⁵².

Уже в Коране содержится критика христианского представления о Боге-Троице как многобожия. Мусульмане, сторонники строгого монотеизма и

¹⁵⁰ Madigan D. Christian–Muslim dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester, 2013. P. 247–249.

¹⁵¹ Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии) / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю. В. Максимова. М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 31.

¹⁵² Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии) / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю. В. Максимова. М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 23

представления о Творце мира как нематериальном духе, скептически относились к учению о том, что человек по имени Иисус, живший в известное время и в конкретном месте, признается как равный Богу. Как известно, мусульмане признают Иисуса Христа (Ису) как пророка. В качестве примера возможных аргументов, объясняющих христианское учение о богочеловеческой природе Иисуса Христа, приведем короткий диалог на эту тему между христианином («А») и арабом («Б»). «Б: Скажи мне, Христос — твой Бог? А: Да. Б: А имеешь ли ты другого Бога, кроме Него? А: Никоим образом. Б: Значит, Отец и Дух отвергаются тобой. А: Послушай и ты меня. Предположим, здесь находится ваше Писание (*то есть Коран — С. М.*), с неба, как вы говорите, сошедшее; спрашиваю же тебя: имеешь ли ты другое Писание, помимо этого? Б: Отвечаю тебе, что другого не имею. А: Следовательно, ты отрицаешь всякое другое Писание? Б: Да. А: Что же? Если получишь другую книгу (βιβλος), это же Писание (γραφή) содержащую, то [получится, что] отрицаешь это Писание? Б: Это не есть иное и иное Писание, но одно и то же, если даже в разных книгах содержится. А: Но [ведь] и я говорю, что не есть Отец и Дух иной и иной по отношению к Сыну, если даже и в иной ипостаси обретаются»¹⁵³. То есть здесь мы видим, что Абу Курра на примере книги показывает, как одна и та же единственная сущность может существовать в разных ипостасях. Эта аналогия позволяет приблизиться к пониманию христианского учения о том, что Бог один и в то же время имеет три Ипостаси, и, таким образом, выступать возможным объяснением этого догмата.

Христианские богословы многократно предлагали свои ответы на критику учения о Боге-Троице как многобожии. Преподобный Иоанн Дамаскин в контексте полемики с мусульманами пишет: «Если вы говорите, что Христос есть Слово Божие и Дух, то почему вы обзываете нас как придающими Богу сотоварищей, ведь слово и дух неотъемлемы от того, в ком они существуют? Итак, если в Боге существует Его слово, ясно, что и оно есть Бог; если же оно находится вне Бога, то Бог, по-вашему, есть бессловесный и бездушный. Итак, избегая того, чтобы

¹⁵³ Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии) / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю. В. Максимова. М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 50

придавать Богу другого, убили Его. Ибо лучше было бы вам сказать, что Он имеет другого, чем убить Его или сделать как камень или что-либо иное из бесчувственных предметов»¹⁵⁴.

Преподобный Максим Грек также отвергал мнение, что христианское учение о Боге и Его трех ипостасях является верой в трех богов: «Вы говорите, что мы, христиане, исповедуя Отца и Сына и Святаго Духа, вводим трех Богов. Не дай Господи! Этого быть не может! Если кто исповедует трех богов, тот да будет проклят на веки веков, аминь! Мы знаем единого Бога, Творца и Создателя всего, имеющего Слово и Дух, равночестных и тождественных по Божеству, собезначальных и соприисносущных, ибо никогда Бог не был без Слова и Духа... Един Бог в Троице, а не три Бога, да не будет сего! Как ум, слово и дух все три называются одною душою, а не три души; также круг солнечный, свет и луч, все три составляют одно солнце, а не три солнца: таково и таинство Святыя Троицы». Хотя и говорим: «Бог Отец, Бог Сын и Слово Его, Бог и Всесвятый Дух; но эти три — не три Бога, а все три — един Бог, безначальный и бесконечный»¹⁵⁵. Христианские богословы отмечали, что эти и другие подобные аналогии не могут объяснить и адекватно описать непостижимую человеческим умом тайну троичности единого Бога, а только лишь позволяют немного приблизиться к ней.

С темой Троичности Бога связана еще одна постоянно затрагиваемая в полемике христиан и мусульман тема — божественная природа Иисуса Христа. Мусульмане категорически отвергают догмат боговоплощения и саму идею, что живший на земле в конкретное время и в конкретном месте человек, каким был Иисус Христос, может быть Богом, Творцом мира. В этой связи на протяжении всей истории полемики вплоть до сегодняшнего дня среди мусульман распространено убеждение, что Сам Иисус Христос не говорил, что Он Бог, и не требовал поклонения себе. Идея боговоплощения, считают мусульмане, отсутствует в

¹⁵⁴ Иаоанн Дамскин. Против ересей. Цит. по: Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. С. 151.

¹⁵⁵ Цит. по: Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. С. 153.

Библии, она была чужда и апостолам, но появилась у христиан позже и якобы была утверждена на Никейском соборе 325 года.

Еще одна тема, которая регулярно обсуждалась в полемическом христианско-исламском диалоге, это мусульманское учение о Коране как последнем и наиболее совершенном откровении Бога. В свою очередь, христиане высказывали позицию, что Мухаммед не может считаться пророком, а Коран — богодухновенным писанием. Например, Абу Курра объясняет, что Моисей подтвердил свое пророческое призвание тем, что совершил многочисленные чудеса при исходе еврейского народа из Египта и дал свидетельство, что придет Мессия, с чем сарацин соглашается. Также и Иисус Христос, продолжает епископ Федор, совершал многочисленные чудеса и сказал: «Ибо закон и пророки до Иоанна Крестителя, кто имеет уши слышать, да слышит» (Мф 11:13,15). То есть Иисус, являющийся Мессией и подтвердивший свое призвание многими чудесами и знамениями, сказал, что пророки были до Иоанна Предтечи, а отсюда следует, что Мухаммед, который пришел позже, с христианской точки зрения не может считаться пророком. Сарацин высказывает традиционный мусульманский тезис, что христиане исказили Священное Писание, а изначально в Евангелии было сказано, что Бог пошлет пророка по имени Мухаммед, но Абу Курра отвергает это обвинение. Также Абу Курра заявляет, что Мухаммед не совершил чудес, поэтому нет свидетельств, которые бы подтверждали его пророчество¹⁵⁶.

Сарацин также спросил Абу Курру, как христиане могут утверждать, что в таинстве причастия под видом хлеба и вина они вкушают тело и кровь Иисуса Христа, что казалось вопрошающему вздором. Приведем выдержку из диалога по этому вопросу: «Сарацин: Почему, епископ, вы, священники, глумитесь над христианами; из одной пшеничной муки испеченных два хлеба предлагая [им], но один вы употребляете в пищу, а другой на небольшие [частицы] разделив и Телом Христовым называя, утверждаете, что он может давать отпущение грехов вкушающим его? Или над самими собой вы глумитесь, или над теми, кем правите.

¹⁵⁶ Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. С. 36.

Христианин: Ни над собой мы не насмехаемся, ни над ними. Сарацин: Убеди меня, но не с помощью твоего Писания, а с помощью общеизвестных и общепризнанных понятий»¹⁵⁷. Здесь мы видим указание на одну из особенностей, важный принцип выстраивания христианско-мусульманского полемического диалога. В спорах с последователями иудаизма христиане опирались на признаваемый обеими религиями авторитет книг Ветхого Завета (ТаНаХ), приводили из него многочисленные цитаты и предлагали свою интерпретацию. При этом центральной темой была фигура Иисуса Христа как Мессии, о котором писали пророки. Вследствие представления ислама об искаженности Священного Писания христиан в полемике с мусульманами христианские богословы, говоря о различных библейских сюжетах и богословских идеях, прибегали главным образом к рациональным доказательствам, к разуму, историческому и повседневному опыту, а также подкрепляли свои аргументы ссылками на саму мусульманскую традицию¹⁵⁸.

Абу Курра дает сарацину ответ по поводу причащения, основываясь на повседневном опыте. Он приводит в пример тело человека, которое меняется с возрастом, растет, и это всё происходит благодаря вкушению пищи, которая, перерабатываясь, становится различными элементами тела человека. Абу Курра говорит: «Печень же... втягивает [оставшуюся часть пищи], превращает [её] в кровь и через жилы, словно через каналы, разносит по всему телу, разделяя переваренную в желудке и превращенную там в кровь пищу в соответствии с каждой из частей тела, как, например, кость — в кости, мозг — в мозг, жилу — в жилы, глаз — в глаза, волос — в волосы, кожу — в кожу, ноготь — в ногти. И таким образом происходит возрастание младенца в мужа, поскольку хлеб становится его плотью, а питье — кровью... Таким же образом ты можешь уразуметь и наше Таинство... или ты не допускаешь, друг, что Всесвятой Дух может совершить то

¹⁵⁷ Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии) / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю.В. Максимова. М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 42.

¹⁵⁸ Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии) / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю.В. Максимова. М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 5–6.

же, что может твоя печень? Сарацин промолвил: «Допускаю» и, вздохнув, умолк»¹⁵⁹.

Также Абу Курра дискутировал с мусульманами на следующие темы: доверие Мухаммеду как пророку, единобрачие и многобрачие, отношения Отца и Сына, страдания Иисуса Христа на кресте и соединение в Нем божественной и человеческой природы, рождение Иисуса от Девы, добровольность страданий Иисуса Христа, Бог как источник добра и зла и др.¹⁶⁰ Ю. М. Максимов так характеризует беседы епископа Федора: «Абсолютный приоритет в диалогах Абу Курры принадлежит не гипотетическому христианскому читателю, а живому мусульманскому собеседнику, в этом новизна и неоценимый вклад в православное полемическое богословие Харранского епископа. Абу Курра свободно переходит на аналогии из области медицины, юриспруденции (что особо близко мусульманскому сознанию), истории, иллюстрирует свои аргументы примерами из повседневного быта мусульман; его лаконичные ответы, чётко поставленные вопросы, нестандартные решения, рассчитанные на сильное психологическое воздействие на оппонента — все это являет образцовый пример искусства полемического диалога»¹⁶¹.

Одной из самых известных претензий по отношению к православным христианам со стороны последователей ислама, иудаизма, а также впоследствии некоторых деноминаций протестантизма является почитание икон и креста, что часто воспринимается как нарушение второй заповеди декалога. Православные богословы утверждали, что христиане поклоняются не дереву и краске, а тому, кто на иконах изображен в соответствии с известным принципом: «честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу»¹⁶².

¹⁵⁹Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии) / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю.В. Максимова. М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 42–43.

¹⁶⁰ Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии) / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю.В. Максимова. М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 33–57.

¹⁶¹ Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии) / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю.В. Максимова. М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 30–31.

¹⁶² Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. С. 157–158.

Конечно, христиане не только отвечали на критику мусульман, но и выражали свое несогласие с мусульманской доктриной. Ю. М. Максимов приводит следующие основные претензии к мусульманскому учению, которые высказывали православные богословы: «1. Указывали, на каких основаниях Мухаммед не может считаться пророком. 2. Указывали, на каких основаниях Коран не может считаться богооткровенным писанием. 3. Критиковали учение о предопределении и о Боге в исламе. 4. Критиковали мусульманскую эсхатологию. 5. Осуждали нравственные и ритуальные правила ислама как богопротивные. 6. Осуждали культ насилия в исламе»¹⁶³. Например, в контексте того, что Мухаммед не может считаться пророком, говорилось о том, что он не совершал чудес, как Моисей и Иисус Христос, нет подтверждений получения им откровения со стороны свидетелей, как это было при даровании Синайского откровения, когда свидетелями стал весь еврейский народ.

Итак, мы рассмотрели основные темы христианско-иудейского и христианско-мусульманского полемического диалога, а также привели некоторые конкретные примеры таких дискуссий. Перейдем к рассмотрению специфики и места полемического диалога на современном этапе.

§4. Полемический диалог и современная практика межрелигиозных отношений

В данном параграфе хотелось бы обосновать два тезиса, касающихся полемического диалога в контексте современных межрелигиозных отношений. Как отмечалось выше, западные исследователи часто вообще не упоминают полемическое взаимодействие, когда говорят о современном этапе межрелигиозного диалога. Может сложиться впечатление, что полемический диалог рассматривается ими как пережиток, рудимент, практика, которая почти не встречается сегодня. Первый тезис заключается в том, что такие оценки представляются неправомерными. В действительности, полемический диалог

¹⁶³ Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. С. 99–100.

широко распространен и в настоящее время, а по своей «популярности» он едва ли уступает другим типам диалога.

У полемического межрелигиозного диалога имеется важный аспект — он нередко сопровождается взаимной неприязнью и оскорблениями. Второй тезис заключается в том, что с полемическим диалогом связан значительный конфликтогенный потенциал. Во многом именно поэтому на так называемом современном этапе межрелигиозного диалога, характеризующемся стремлением к взаимному уважению и согласию, от модели полемического диалога стремятся отказываться. Рассмотрим два указанных тезиса более подробно.

В первой главе указывалось, что среди западных исследователей фактически общим местом является мнение, что под межрелигиозным диалогом следует понимать только «позитивные», «конструктивные» способы межрелигиозных отношений¹⁶⁴. Однако, как было показано, такое сужение семантического поля термина «диалог» представляется неправомерным.

Для верующих «полемический» аспект межрелигиозных отношений, связанный с вопросами истинности той или иной религии, обоснованности ее воззрений, особенно в нынешних условиях многообразия различных религиозных традиций, не может потерять своей актуальности. В рамках взаимодействия официальных представителей религиозных общин эта проблематика не затрагивается, однако среди рядовых верующих она распространена. Например, в столице Кении Найроби, где совместно проживают христиане и мусульмане, в районе Истли имеет место феномен так называемых уличных дебатов. В ходе встреч местные христиане и мусульмане спорят на догматические темы: «в дебатах молодые люди опровергают, защищают и обосновывают превосходство своей религии над другой... Такие публичные состязания подчеркивают недоверие и враждебность, которые определяют мусульманско-христианские отношения в

¹⁶⁴ Cornille C. Introduction // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. XII.

Истли. Кроме уличных споров, некоторые известные священнослужители, как известно, постоянно разжигают ненависть среди своих последователей»¹⁶⁵.

Также популярность полемического межрелигиозного диалога заметна благодаря интернету, который предоставил людям невиданные ранее возможности коммуникации. Существует множество видеозаписей специально организованных межрелигиозных полемических встреч, которые набирают сотни тысяч просмотров и большое количество эмоциональных комментариев. Например, дебаты между христианином главной христианской апологетической организации (Alpha & Omega Ministries) доктором Дж. Вайтом и президентом Исламского общества Центральной Флориды имамом Мухаммадом Мусри, прошедшие 21 марта 2015 года в Реформаторской теологической семинарии в Орландо (США), набрали более миллиона просмотров¹⁶⁶. Одной из основных обсуждавшихся в рамках дискуссии тем был вопрос о том, Библию или Коран следует считать словом Божиим. Следует отметить, что записи выступлений религиозных лидеров, официальных представителей религиозных общин высокого уровня на различных межрелигиозных форумах (где обсуждаются темы мирного сосуществования последователей разных религий и их позитивное влияние на общество), также иногда выкладываются в интернет. Но собирают они в сотни, тысячи раз меньше просмотров, чем полемические межрелигиозные встречи, что характеризует реальный интерес верующих к разным типам диалога¹⁶⁷.

В качестве примера также можно привести телевизионную программу «Иисус или Мухаммед» (Jesus or Muhammad), в которой христиане и мусульмане полемизировали по множеству различных проблем. Программа выходила с 2009 по 2014 годы, было выпущено 222 серии¹⁶⁸. Инициаторами выпуска программы выступили христиане, которые хотели «защитить истину» и показать мусульманам,

¹⁶⁵ Rink A., Sharma K. The determinants of religious radicalization: Evidence from Kenya // Journal of conflict resolution. Thousand Oaks, 2018. Vol. 62 (6). P. 1232.

¹⁶⁶ An Islam Christian Debate. Part 1. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=wXyaG6fgswc> См. напр.: Диспут православного христианина и мусульманина в РФСУ. –URL: <https://www.youtube.com/watch?v=z3DA5f9Rzyl&t=4189s>.

¹⁶⁷ Ср. напр. открытие 10 Ассамблеи крупнейшей в мире организации «Религии за мир» и ее пленарных заседаний: Religions for Peace - 10th World Assembly Opening Ceremony. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ZJmSu-sQXAwReligionsforPeace10thWorldAssemblyPlenaryIV> ; URL: <https://www.youtube.com/watch?v=oClttCr1ebQ>

¹⁶⁸ Jesus or Muhammad? URL: <https://simkl.ru/tv/522602/jesus-or-muhammad/episodes/#s2009>
Jesus or Muhammad? (ABN) Snippet. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=80IFfgkTAc>

почему христиане отвергают ислам. В частности, обсуждались и оспаривались следующие распространенные среди мусульман тезисы: христиане являются на самом деле последователями апостола Павла, так как учение Иисуса Христа было иным (в этой связи указывается на разногласия апостола Павла с другими апостолами по поводу соблюдения иудейского закона; то, что он не видел Иисуса Христа, и пр.); Вселенские соборы создали концепцию Троицы и утвердили догмат о божественности Иисуса Христа под давлением императора Константина; Евангелие не может считаться книгой, в которой содержится божественное откровение (евангелия написаны очевидцами событий, обычными людьми по памяти, а их текст искажался христианами). Основные вопросы, поднимаемые в современной полемике христиан и мусульман, близки к тем, которые имели место на протяжении многих веков ранее. Одно из изменений в методологическом аспекте заключается в том, что мусульмане для подтверждения своей точки зрения иногда стали опираться на работы некоторых западных исследователей-библеистов, например сторонников концепции «исторического Иисуса», которые занимали позицию, отличную от традиционного христианского богословия.

Самым известным в современной России диспутом между православными и мусульманами являются дебаты, основными участниками в которых со стороны христиан был священник Даниил Сысоев, а со стороны ислама — Вячеслав Али Полосин (бывший православный священник, принявший ислам). Дебаты были инициированы мусульманской стороной. Всего состоялось два диспута по темам «Библия или Коран являются откровением Бога?» и «Учение о Боге в христианстве и исламе». Священник Даниил Сысоев был убит в 2009 году, как многие считают, именно по причине своей миссионерской деятельности. Протоиерей А. Кураев в своих публичных выступлениях и книгах, носящих полемический характер, критиковал теософское движение¹⁶⁹. А. Кураев, а также другие священнослужители Русской Православной Церкви проводили диспуты с кришнаитами (последователи движения «Общество сознания Кришны»)¹⁷⁰.

¹⁶⁹ См. напр.: Кураев А., диакон. Сатанизм для интеллигенции. О Рерихах и православии : в 2-х томах. URL: <https://azbyka.ru/satanizm-dlja-intelligentsii-o-rerihah-i-pravoslavii>

¹⁷⁰ Диспут с кришнаитами. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=MFwapk9HsUY>

Сотрудник кафедры исламоведения Казанской духовной семинарии священник Иоанн Васильев ведет на видеохостинге YouTube собственный канал «Вопросы православия и ислам», который посвящен полемике и мусульманами¹⁷¹.

Одним из современных исследователей проблем полемического диалога иудаизма и христианства является Пинхас Полонский. В своих работах он среди прочего рассматривает следующие темы: нереализация Иисусом мессианских пророчеств, христианское изменение критериев прихода Мессии, существует ли у пророка Исаяи предсказание о непорочном зачатии, фиксирование искажений в христианских переводах Библии, причины неприятия евреями идеи «воплощения Бога в Иисусе» и монотеизм в иудаизме, является ли христианская этика прогрессом по отношению к иудаизму (отмечается также искаженное изображение еврейской этики в христианских источниках), соотношение правильной веры и правильных дел (в контексте распространенного в христианстве тезиса о примате веры), проблема первородного греха, различное отношение иудаизма и христианства к пониманию сексуальной жизни человека¹⁷².

По мнению П. Полонского, главная проблема, которая разделяет иудаизм и христианство, — это концепция Иисуса как воплощения Бога и поклонение Иисусу как Богу в образе человека, что для иудаизма «совершенно неприемлемо». С точки зрения иудаизма между Творцом и творением, Богом и человеком лежит «неизмеримая пропасть», поэтому «любая попытка представить Бога в каком бы то ни было образе, воплотить Его в каком бы то ни было существе является, с точки зрения иудаизма, примитивизацией Божественности и граничит с идолопоклонством»¹⁷³. П. Полонский выражает традиционный тезис, что поклонение Иисусу как Богу с точки зрения иудаизма, приверженного монотеизму в его простой и неизменной форме, может рассматриваться как идолопоклонство, которое строго запрещено и признается одним из самых отвратительных деяний наряду с убийством и развратом. В этом контексте П. Полонский также говорит о

¹⁷¹ См. напр.: Обзор Дебатов. Священник Иоанн Васильев. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=P5rTXu0wg9c>

¹⁷² Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. Ростов н/Д : Феникс ; Краснодар : Неоглори ; Иерусалим : Маханаим, 2009. 234 с.

¹⁷³ Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. Ростов н/Д. : Феникс ; Краснодар : Неоглори ; Иерусалим : Маханаим, 2009. С. 79–80.

проблематичности с точки зрения иудаизма имеющей место в христианстве практики обращения с молитвами к святым, ангелу-хранителю как посредникам между человеком и Творцом. Ведь предполагается, что эти «заступники» более снисходительны к человеку, чем к Богу, их можно «задобрить», попросить их молиться за нас Богу, и их молитвы будут «более действенны», что, по его мнению, «создает атмосферу, близкую к идолопоклонству»¹⁷⁴.

Существует множество теологических работ современных авторов, в которых они обосновывают истинность и преимущества своей веры. По мнению православного богослова А. И. Осипова, в условиях религиозного плюрализма актуальна формулировка объективных аргументов истинности христианской веры, чему был посвящен ряд публикаций и лекций¹⁷⁵. Сегодня перед православными богословами встают вызовы, связанные распространением новых религиозных движений (например, кришнаиты или рериховское движение)¹⁷⁶. Защита своей веры часто требуется и в контексте имеющей место тенденции к сближению религий, распространении представления о несущественности различий между ними. Примером здесь может служить работа иеромонаха Серафима (Роуза) «Православие и религия будущего»¹⁷⁷. В области мусульманско-христианского диалога полемический характер носят работы упомянутого выше принявшего ислам православного священника В. С. Полосина¹⁷⁸. Священник Дж. Бернстайн, выросший в иудейской среде в Нью-Йорке, написал автобиографическую книгу, в которой рассказывает о причинах своего обращения в протестантизм, а затем принятия православия¹⁷⁹.

Итак, выносить полемический аспект межрелигиозных отношений за скобки, когда мы говорим о современном этапе межрелигиозного диалога, как

¹⁷⁴Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. Ростов н/Д : Феникс ; Краснодар : Неоглори ; Иерусалим : Маханаим, 2009. С. 82.

¹⁷⁵ Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2014. 496 с.

¹⁷⁶ Например, большое внимание православному осмыслению теософии в смысле Е. Блаватской и дискуссиям с последователями рериховского движения уделял диакон А.В. Кураев.

¹⁷⁷ Серафим Роуз, иеромонах. Православие и религия будущего. М. : Русский Паломникъ, 2006. 368 с.

¹⁷⁸ См. напр.: Полосин А.-В.С. Почему я стал мусульманином. Прямой путь к Богу. М. : Прямой путь, 2004. –68 с. ; Полосин А.-В.С. Евангелие глазами мусульманина. Два взгляда на одну историю. М. : Умма, 2006. –352 с.

¹⁷⁹ Бернстайн Дж., протоиерей. Удивленный Христом. Мое путешествие из иудаизма в православие. М. : Никея, 2018. 384 с.

будто он сегодня почти не встречается и не имеет значения, как это делают многие западные исследователи, представляется неправильным.

Также хотелось бы затронуть вопрос о потенциале вражды, который может быть связан с полемическим межрелигиозным диалогом. Рассматривая «Диалог с Трифоном Иудеем» и «Диспут Нахманида», можно увидеть, что участники беседы выступают как оппоненты, они находятся в состоянии антагонизма и конфронтации, встречаются достаточно жесткие высказывания по отношению друг к другу. Иустин в заключительных главах диалога дает нелицеприятную оценку еврейскому народу. В частности, он говорит: «Мы вернее вас в отношении к Богу, нежели вы, которые мышцею высокою и посещением великой славы избавлены от Египта, когда для вас рассечено было море... которым светил столп света, чтобы вы, не как другой какой-либо народ в мире, могли пользоваться собственным неоскудевающим и незаходящим светом» (Диал. 131); «несмотря на такие благодеяния, вы слили тельца, охотно любодействовали с чужеземными дочерьми и поклонялись идолам» (Диал. 132); «Самая же крайняя мера вашей злобы в том, что ненавидите даже того Праведника, которого вы убили»; «из всех народов Он избрал Себе ваш народ, бесполезный, непокорный и неверный, и показал, что люди из всякого народа, повинующиеся Его воле чрез Христа... они то и должны быть Иаковом и Израилем» (Диал. 136). Безусловно, Иустин, обличая избранный народ, основывается на эпизодах из священной истории и словах пророков, но, когда такая критика звучит из уст нееврея, это отчасти звучит резко и не может не восприниматься последователями иудаизма отрицательно.

В соответствии с талмудической традицией Нахманид в тексте диспута называет Иисуса (ивр. — «Иешуа») Христа искаженным (сокращенным) именем, подчеркивающим презрительное отношение к нему — «Йешу» (это имя также иногда трактуется как аббревиатура еврейских слов «да сотрется имя его и память о нем»¹⁸⁰). В ходе спора оппонент Нахманида представляется как необразованный глупец, который заслуживает насмешек: «Я им сказал: “Но ведь ясно же, что он

¹⁸⁰ Диспут РаМБаНа. URL: <http://online-books.openu.ac.il/russian/jews-and-christians-in-western-europe/part5/appendix2.1.html#footnote-579-1-backlink>

ничего не скажет по существу! Я буду слушать лишь потому, что такова воля короля, государя нашего»» (Дисп. 9); «Я ответил, насмехаясь над ним: “Это не относится к диспуту, однако ты говоришь неправду”» (Дисп. 13); «Я сказал, насмехаясь над ним: “Это довод в мою пользу...”» (Дисп. 69). Вообще говоря, некоторые высказывания авторитетного в то время церковного проповедника Пабло Христиани, бывшего иудея, как они представлены в диспуте, иногда вызывают удивление. Например, Пабло спрашивает, как царь Кир может называться помазанником (евр. — «машиах») (Дисп. 59), как будто он настолько неграмотен и не знает, что этим словом в Библии обозначались разные люди, этот известный факт ему разъясняет РаМБаН (Дисп. 60). То есть мы можем говорить, что авторы рассмотренных диспутов смотрят на своих оппонентов «сверху вниз», представляют их как малообразованных людей, обладающих к тому же нравственными изъянами, которые мало говорят, в основном внимая доводам собеседника, и не находят, что возразить.

Впрочем, два рассмотренных нами спора, по сравнению с другими полемическими произведениями до современного этапа межрелигиозного диалога, могут быть охарактеризованы как деликатные, выдержанные и «политкорректные». Иустин, следуя традиции платоновских диалогов, делает акцент на изложении аргументации и, в общем, настроен к Трифону благожелательно как к человеку, который заблуждается, но интересуется поиском истины и которому нужно в ее постижении помочь. Нахманид также избегает оскорбительных высказываний, находясь в присутствии короля, который является христианином, причем сам выступает активной стороной спора (ср. «как король убеждает нас поверить, что Иисус — мессия, сам Иисус убеждал наших предков... И если предки наши, которые видели и знали Иисуса, не послушали его, то как же мы можем послушаться короля, который знает о нем лишь понаслышке от людей» (Дисп. 102)).

Вместе с тем многие другие авторитетные для своих религиозных традиций авторы «не стеснялись» в выборе выражений, выражали очень высокую степень неприязни и враждебности. Речь часто шла не просто об указании на заблуждения,

ложные воззрения или какие-то ошибки в моральном поведении, а именно о демонизации оппонента в самом прямом смысле этого слова. Подобная позиция по отношению к последователям других религий была весьма распространена. Для религиозного сознания характерно представление, что существуют злые силы, и они ведут борьбу с силами добра. Поскольку собственное откровение, собственная духовная традиция признается как исходящая от Бога, а другие религии противоречат ей, то сам собой напрашивается вывод, от кого они исходят. Нередки такие высказывания, которые могут показаться современному человеку не только крайне резкими, оскорбительными, ненавистническими, но и шокирующими.

Эта тема является весьма болезненной, она требует отдельного внимания и осмысления. Также представляется важным не только приводить цитаты, свидетельствующие о наличии вражды и диффамации оппонента, но и предлагать конструктивную оценку этого феномена и способы преодоления его негативных последствий. Поскольку в данной работе перед нами стоит задача общего системного описания разных типов межрелигиозного диалога, ограничимся лишь указанием на существование такого аспекта полемического диалога. Во многом именно из-за того, что полемический диалог нередко связан с взаимной неприязнью, может приводить к разжиганию вражды и ненависти, имеется тенденция к отказу от такой модели отношений на современном этапе межрелигиозного диалога.

Глава 4. Когнитивный межрелигиозный диалог

В XX веке большую популярность приобретают идеи о востребованности и плодотворности диалога культур и религий, развивается философия диалога, представленная в трудах таких ярких мыслителей, как М. Бубер, М. Бахтин. Л. Свидлер размышлял о мировоззренческих предпосылках, благодаря которым межрелигиозный диалог с конца XIX века получил общемировое значение и масштаб. По мнению католического исследователя, в сознании человечества в этот период произошел глобальный сдвиг, который он сопоставляет с предложенной Т. Куном концепцией смены эпистемологических парадигм. Л. Свидлер объясняет расширение межрелигиозного диалога признанием и развитием ряда новых, тесно между собой связанных гносеологических принципов: историзма (историко-культурная обусловленность представлений об истине), интенциональности (ориентированность на действие, влияние интенции исследователя, его целей на результаты познания), социологии знания (социально-историческая обусловленность мышления), ограниченности языка, герменевтики (проблема интерпретации) и диалога (диалогическая природа познания и мышления)¹⁸¹.

Во второй половине XIX века появилась дисциплина «наука о религии», которая занималась исследованием религий мира и их сравнением с христианством. Ряд восточных миссионеров (Вивеканада, Судзуки) в конце XIX века приехали на Запад и стали проповедовать свои духовные традиции, будучи их живыми носителями. В свою очередь, с первой половины XX века католические деятели, в том числе монахи (Ж. Моншанен, Б. Гриффитс, Т. Мертон, Анри Ле Со), уезжали в Индию и буддистские страны, где глубоко погружались в исследование других религий, а свои размышления и опыт выражали в книгах и иногда даже организовывали специальные общины. Информация о других религиях переставала быть экзотикой и становилась всё более доступной не только для ученых, но и для всех людей, интересующихся этой тематикой. Расширяющее

¹⁸¹ Swidler L. The history of inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 10–13.

кругозор и обогащающее личностное знакомство с другими культурами, цивилизациями, религиями, стремление к выстраиванию уважительных и добрососедских отношений отвечали духу времени и также содействовали распространению когнитивного межрелигиозного диалога.

Эти и другие факторы способствовали развитию когнитивного межрелигиозного диалога, в центре которого находится познание другой религии. В когнитивном диалоге речь идет не о переубеждении оппонента, как в полемическом диалоге, а о том, чтобы узнать его взгляды и сопоставить их с собственным религиозным мировоззрением. Установка на понимание других религий позволяла сместить акцент с проблематичного и болезненного вопроса о спасительности и истинности разных религий.

Когнитивный диалог как реализация глубинной потребности человека в познании мира вокруг себя, а в данном случае объектом познания выступают другие религии, может находить выражение в различных формах. Это может быть «интеллектуальное» знакомство с воззрениями разных религий («теологический диалог») или более глубокое вхождение в перспективу религиозного опыта другой традиции, когда человек свидетельствует, что изменился, духовно обогатился в результате встречи («диалог религиозного опыта» или «диалог духовности»). Когнитивный диалог может декларировать в качестве своей цели совместный уважительный поиск истины или принимать форму «человеческого диалога», когда на первое место встает не изучение каких-то концептуальных схем и представлений религий, а установление личностного контакта с конкретными людьми — носителями этого мировоззрения. Важным аспектом когнитивного диалога является теоретическое сравнительное исследование разных религий и осмысление ряда связанных с этим вопросов, которое может реализовываться без непосредственных встреч верующих. Системному описанию различных видов когнитивного межрелигиозного диалога в контексте критериев «цель», «принципы», «форма» посвящена данная глава.

§1. Модели теологии религий

1.1. От эксклюзивизма к инклюзивизму

Сам факт наличия разных религий, которые представляют собой противоречащие мировоззренческие системы, неизбежно ставит вопрос об их истинности. При этом религии не только содержат в себе сумму воззрений, но и требуют от человека определенного поведения. Если верующий, обладая истинными знаниями о Высшем начале и способах взаимодействия с Ним, будет действовать «правильно», в соответствии с заповедями, нормами своей традиции, это приведет к определенному результату, получению «награды». В рамках христианства это обозначается термином «спасение», подобная категория имеет свои аналоги и в других религиях. Таким образом, вопросы об истинности других религий и их спасительности оказываются тесно связаны. Для верующего человека истинность и спасительность своей религии является аксиомой. Но то, как следует воспринимать в этом контексте прочие религии, является проблемой, которая может решаться по-разному. С логической точки зрения возможны три основных варианта ответа на этот вопрос.

Первый ответ предполагает, что только одна, моя собственная религия является истинной, а все остальные, которые учат по-другому, заблуждаются, а их последователи не будут спасены. Второй возможный ответ заключается в представлении, что хотя моя религия обладает всей полнотой истины, однако некоторые верные представления есть и в других религиях. В этом подходе другие религии не только отвергаются как абсолютно ложные, но и в них также видят наличие некоторых элементов истины. Третья позиция предполагает, что как моя, так и прочие религии являются истинными одновременно. Предполагается, что различия между религиями носят лишь «внешний» характер, тогда как они все несут в себе одну и ту же духовную суть.

Богословие, согласно известному определению, представляет собой «веру, ищущую понимания» (лат. — *fides quaerens intellectum*). Осмысление проблемы феномена многообразия религий, ставшей особенно актуальной в XX веке, занимало многих современных теологов. Три указанные позиции были обозначены

соответственно специальными терминами: «эксклюзивизм», «инклюзивизм» и «плюрализм». Область исследований, в рамках которой осмысливается тема соотношения разных религий с точки зрения истинности и спасительности, получила название «теология религий» (или «богословие религий», англ. — *theology of religions*).

Впервые трехчастную классификацию моделей теологии религий предложил в 1983 году англиканский теолог А. Рейс (Alan Race)¹⁸². Позиции «эксклюзивизма», «инклюзивизма» и «плюрализма» рассматривались им как три предложенных богословами ответа на вопрос, возможно ли спасение вне христианства. Подход эксклюзивизма говорит, что спасение возможно только в христианстве, то есть у тех людей, которые веруют в искупительную жертву Иисуса Христа и входят в Церковь. Инклюзивизм предполагает, что и нехристианские религии содержат элементы истины и блага, поэтому верующие других религий также каким-то таинственным образом не исключены из тайны спасения, хотя могут ничего не знать о боговоплощении Христа и Его крестной жертве. При этом, хотя в рамках модели инклюзивизма и говорится об относительной ценности других религий, христианство, конечно же, рассматривается как окончательное и наиболее совершенное божественное откровение. С точки зрения позиции плюрализма религии рассматриваются, как говорится в известной аналогии, как разные тропы, ведущие к одной и той же горной вершине, а христианство является всего лишь одним из таких возможных путей. Позиции эксклюзивизма, инклюзивизма и плюрализма также иногда обозначаются соответственно как эkkлeзиоцентризм (спасение возможно только в церкви), христоцентризм (спасение в иных религиях возможно, но оно таинственным образом связано с домостроительством Иисуса Христа) и теоцентризм (все религии направлены на познание Бога).

Как мы отмечали, в Библии присутствует как эксклюзивистская, так и инклюзивистская позиция, с преобладанием первой из них. В книгах Ветхого Завета (ТaНaX) проводится четкая демаркационная линия между единственной истинной верой богоизбранного народа и языческими религиями иноплеменников.

¹⁸² Ladouceur P. Religious Diversity in Modern Orthodox Thought // Religions. 2017. № 8 (77). P. 8.

Идея принципиального отличия христианства от всех прочих религий превалирует и в книгах Нового Завета («Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк. 16:16); «нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян. 4:12).

Христианство на протяжении своей истории не сделало однозначного выбора между эксклюзивностью и инклюзивностью, обе позиции поддерживались и обосновывались авторитетными богословами. Например, святой Киприан Карфагенский в III веке провозгласил известный принцип: «Вне Церкви нет спасения». Категоричное разделение между христианской верой и другими религиями утверждал среди прочих еще один известный раннехристианский церковный писатель Тертуллиан (155–240), вопрошая: «Что общего между Афинами и Иерусалимом, между Академией и Церковью, между еретиками и христианами?» В своей «Апологии» Тертуллиан стремится доказать, что боги, которым поклоняются язычники, — это демоны. Воздействием злых сил, по его мнению, можно объяснить способность оракулов к прорицанию и иные сверхъестественные явления в язычестве. Такая эксклюзивистская позиция по отношению к другим религиям как к «идолопоклонникам», была характерна для книг Ветхого Завета и сохранилась в Новом Завете. Тертуллиан продолжает эту линию резкого противопоставления христианства и прочих религий¹⁸³.

Симеон Новый Богослов в одном из своих сочинений указывает, что «диавол воюет с людьми пятью кознями: еллинством, иудейством, ересями, противоправославным образом жизни и (неразумными) подвигами добрых деланий. Еллинством прельщает людей, любящих так называемую внешнюю мудрость; иудейством прельщает евреев, убеждая их думать, будто они добре веруют, так как чтут единого Бога, чем прельщает он также и агарян (речь идет о мусульманах — С. М.); ересями прельщает суемудрых богочтецов, удаляя их от православия...»¹⁸⁴. Выше мы уже пытались реконструировать логику последователей авраамических религий, которая может приводить к

¹⁸³ Ladouceur P. Religious Diversity in Modern Orthodox Thought // Religions. 2017. № 8 (77). P. 2–3.

¹⁸⁴ Симеон Новый Богослов, преподобный. Творения. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2014. Т. 1, Слово 44. С. 399.

экслюзивистской позиции. Согласно христианскому учению, существуют злые силы, которые пытаются сбить человека с правильного пути, поэтому вся жизнь человека должна восприниматься как борьба и сопровождаться бдительным вниманием к собственным мыслям и желаниям. В истинности данного Богом откровения, которое в христианстве выражено в Библии, верующие, естественно, не сомневаются. В этой связи закономерно, что другие религии, содержащие противоречащие собственной вере представления, рассматриваются как заблуждения или человеческие измышления, возникновение которых можно объяснить происками злых сил.

Известная жесткая формула Ферраро-Флорентийского собора (1438–1442) гласит: «Святая римская Церковь... твердо верит, исповедует и провозглашает, что вне Католической Церкви никто не будет участвовать в вечной жизни, будь он язычник, иудей, неверующий или отделившийся от Церкви: он будет жертвой вечного огня, уготовленной дьяволу и его ангелам, если он перед смертью не соединится с Католической Церковью»¹⁸⁵. В целом можно констатировать, что до Нового времени экслюзивистский подход был в христианстве преобладающим и наиболее заметным¹⁸⁶.

Вместе с тем в Церкви всегда параллельно присутствовала и инклюзивистская позиция. Так, Иустин Философ (II век) учил, что человеку по природе присуща способность Боговедения, древнегреческая философия разъясняла многие истины Ветхого Завета и в этом смысле может расцениваться как приготовление к Новому Завету. В основе этого представления лежит учение о «Семенах Слова» (греч. — «*логос сперматикос*»), которые были посеяны в разных культурах, и те, кто следует разуму, могут приобщиться к ним и в известной степени постигать истину. Поэтому, учил Иустин Мученик, благочестивые и мудрые представители из язычников, жившие в согласии с Логосом, могут

¹⁸⁵ Цит. по: Журавский А.В. Введение // Христиане и мусульмане: проблемы диалога / сост. Журавский А.В. М. : ББИ св. ап. Андрея, 2000. С. IX.

¹⁸⁶ Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры: межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке. СПб. ; Бейрут : ФКИЦ «Эйдос», 2009. С. 160–171.

считаться «христианами до Христа». В Первой апологии (параграф 46) святой Иустин пишет: «Нас учили, что Христос — Перворожденный от Бога, и мы предположили, что он — *Логос*, в котором участвовали все расы мужчин и женщин. И живущие с *Логосом* являются христианами, хотя они и считались безбожниками. Среди греков таковыми были Сократ, Гераклид и люди, подобные им, и среди варваров (словом «варвары» в данном случае обозначаются евреи — *С. М.*) Авраам, Анания, Азария, Мисаил и Илия»¹⁸⁷. Во Второй апологии святой Иустин Мученик пишет: «Ибо, что бы ни говорили законодатели или философы, они разрабатывали в соответствии со своей долей *логоса* путем изобретения и созерцания. Но поскольку они не знали всего, что касается *логоса*, который есть Христос, они часто противоречили самим себе»¹⁸⁸.

Идею о том, что Премудрость не знает лицеприятия, а потому распространяется на все народы, можно найти в Ветхом Завете (Притч. 1:20-23; 8:2-11; Прем. 6: 1-10, 21). Вместе с тем Иустин подчеркивает, насколько велика разница между семенем и произошедшим из него существом, также и полнота приобщения к Логосу возможна только в Иисусе Христе. Сходных взглядов придерживался и Климент Александрийский, который считал, что именно из-за посева Логоса части истины могут быть найдены среди эллинов и варваров, особенно в философии, хотя они и смешаны с заблуждениями. Ириней Лионский указывал, что Логос сопровождал людей на протяжении всей истории и подготавливал Воплощение. Наличие элементов истины в других религиях и, особенно, в философии, также признавали Ориген (184–253), Василий Великий (329–379), Григорий Великий (329–390) и Августин (354–430)¹⁸⁹.

Примечательно, что особенно почитаемый русский святой Серафим Саровский также высказывал позицию, которая в современной религиоведческой терминологии может быть охарактеризована как инклюзивизм. В произведении «Беседа о цели христианской жизни» Н. А. Мотовилов приводит следующие слова

¹⁸⁷ Цит. по: Ладусер П. Религиозное разнообразие в современной православной мысли / пер. А.Д. Макаров. URL: <https://bogoslav.ru/article/6027646>

¹⁸⁸ Цит. по: Ладусер П. Религиозное разнообразие в современной православной мысли / пер. А.Д. Макаров. URL: <https://bogoslav.ru/article/6027646>

¹⁸⁹ Ladouceur P. Religious Diversity in Modern Orthodox Thought // Religions. 2017. № 8 (77). P. 1–2.

святого Серафима: «Однако это не значит, чтобы Духа Божия вовсе не было в мире, но Его пребывание не было таким полномерным, как в Адаме или в нас, православных христианах, а появлялось только отвне, и признаки Его пребывания в мире были известны роду человеческому... Не с такою силою, как в народе Божиим, но проявление Духа Божия действовало и в язычниках, не ведавших Бога Истинного, потому что и из их среды Бог находил избранных Себе людей... Так вот, ваше Боголюбие, и в еврейском народе священном, Богу любезном народе, и в язычниках, не ведающих Бога, а все-таки сохранилось ведение Божие, то есть, батюшка, ясное и разумное понимание того, как Господь Бог Дух Святой действует в человеке»¹⁹⁰.

Итак, инклюзивистский подход также присутствовал в христианстве на протяжении истории Церкви наряду с преобладающим эксклюзивизмом. С конца XIX века инклюзивизм становится наиболее распространенной позицией.

Второй Ватиканский собор в декларации 1965 года *Nostra Aetate* официально утвердил инклюзивистский подход к другим религиям. В документе говорится, что Католическая церковь «не отвергает» в других религиях ничего, что является «истинным и святым» и «с искренним уважением рассматривает тот образ действия и жизни, те предписания, которые... доносят луч Истины, просвещающих всех людей»¹⁹¹. Относительно ислама сказано: «Церковь с уважением относится и к мусульманам, поклоняющимся Единому Богу... они ценят нравственную жизнь и высоко чтят Бога молитвой, милостыней и постом». В четвертом параграфе *Nostra Aetate*, посвященном иудаизму, говорится об «общем духовном наследии», особом духовном родстве и связи, «соединяющей народ Нового Завета с потомством Авраама»¹⁹². Более подробно декларация *Nostra Aetate* будет рассмотрена в пятой главе. Отметим здесь кардинальное изменение позиции Католической церкви по отношению к другим религиям по сравнению с приведенным чуть выше

¹⁹⁰ Беседа преподобного Серафима Саровского с Николаем Александровичем Мотовиловым «О цели христианской жизни. Цит. по: URL: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Sarovskij/beseda-prepodobnogo-serafima-s-n-a-motovilovym/

¹⁹¹ *Nostra aetate*: Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям. URL: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/6/128/page10.htm>

¹⁹² *Nostra aetate*: Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям. URL: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/6/128/page10.htm>

утверждением Ферраро-Флорентийского собора, состоявшегося пятью веками ранее.

Разностороннее богословское осмысление проблем теологии религий с католической точки зрения содержится в документе Международной богословской комиссии (Рим, Ватикан) «Христианство и религии» (1996). Документ содержит обоснование и утверждение инклюзивистской позиции. В этом контексте говорится: «После ясных высказываний Папы Пия XII и Второго Ватиканского собора о возможности спасения для тех, кто не принадлежит к видимой церкви (ср. LG 16; GS 22 и др.), эта позиция не встречает более поддержки среди католических богословов»; «81. Возможность спасения вне Церкви для тех, кто живет по совести, сегодня не подвергается сомнению. Как уже говорилось в предыдущих параграфах, спасение это реализуется не независимо от Христа и Его Церкви. Оно основывается на универсальном присутствии Святого Духа, неразрывно связанного с пасхальным таинством Христовым»¹⁹³. В документе обсуждаются следующие темы: предмет, метод и цель богословия религий, спасительность религий, вопросы об Истине, о Боге и об Откровении, христологические дебаты, инициатива Отца в деле искупления, исключительность посреднической миссии Иисуса Христа, универсальность Святого Духа, вопрос об истине как камень преткновения между богословием религий и плюралистическим подходом, значение понятия о человеке, миссия и межрелигиозный диалог.

Ряд видных теологов XX века предложили свои соответствующие инклюзивизму концепции, осмысливающие феномен многообразия религий. Одним из видных сторонников инклюзивизма является католический немецкий богослов К. Ранер (1904–1984). В основе предложенной им концепции «анонимного христианства» лежит положение, что воля и промысел Бога о даровании блага и спасения человеку универсальны, распространяются на всех людей независимо от их национальности и вероисповедания. То есть К. Ранер исходил из представления о том, что, поскольку «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:16), Он

¹⁹³ Документ Международной Богословской Комиссии (Ватикан) «Христианство и религии» (1996) / пер. с испанского А.П. Соколовски. URL: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/doc-ecum/1069>

желает спасения всем людям, и не мог подвергнуть всю нехристианскую часть мира гибели. В этой связи, по его мнению, «возможность сверхъестественного спасения и соответствующей веры должна быть предоставлена нехристианам, даже если они никогда не станут христианами»¹⁹⁴.

Для объяснения того, как возможно спасение в нехристианских религиях, К. Ранер вводит понятие «сверхъестественного (или «сверхприродного») экзистенциала», отражающее факт фундаментальной способности человека к трансцендированию (стремление к Неведомому, способность выходить за пределы обыденного опыта в вопрошании, рефлексии) и возможность принятия самосообщения Бога через благодать. Сверхъестественный экзистенциал как «предваряющая благодать» (*Vorgegebene Gnade*) является следствием универсальной спасительной воли Бога и присутствует во всех людях, вне зависимости от того, является ли человек христианином или последователем другой религии, и благодаря ему каждый имеет возможность подлинного спасительного родства с Богом. По мнению К. Ранера, нехристианские религии содержат не только элементы естественного познания Бога, хотя и смешанные с заблуждениями, но и сверхъестественные аспекты благодати, дарованные человеку Богом ради Христа. Таким образом, согласно концепции «анонимного христианства», вследствие универсальности спасительной воли Божьей человек, не знающий Евангелия, может приобщиться к благодати Божьей.

Благодать Бога, к которой могут приобщиться последователи разных религий, согласно К. Ранеру, является по природе христовой благодатью, она ориентирует личность ко Христу, хотя сам человек может и не отдавать себе в этом отчет. Именно это положение позволяет говорить об «анонимном христианине» как о человеке, обладающем «всеми возможностями восприятия самосообщения Бога, осознания спасительной роли Христа, значимости спасения и роли Церкви, и тем самым направленным навстречу Богу, однако еще не осознающем этого

¹⁹⁴Rahner K. The one Christ and the universality of salvation / Theological investigations. London : Darton, Longman & Todd, 1979. Vol. 16 P. 218; Хромец (Рождественская) И.С. Философские аспекты концепции «анонимного христианства» Карла Ранера. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/974071.html>

факта»¹⁹⁵. Признающий «онтологическую значимость и экзистенциальную подлинность бытия-с-Богом»¹⁹⁶, искренне устремленный к трансцендентному и добру «анонимный христианин» может приобрести онтологическое завершение и совершенство только во Христе, поэтому состояние «анонимного христианства» можно рассматривать как временное и относительное. К. Ранер характеризует христианство как религию абсолютного и максимального откровения Бога, поскольку только в ней открывается полнота благодати и ведения Бога.

По мнению исследователя Р. Вивано, в современной католической мысли можно выделить два основных типа инклюзивизма. Первый из них, примером которого является концепция «анонимного христианства» К. Ранера, предполагает, что и в других религиях таинственно действует благодать, а потому они могут считаться спасительными. Второй подход, сторонниками которого были Ж. Даниэлу (1905–1974) и А. де Любак (1896–1991), рассматривает позитивную ценность других религий в качестве этапов реализации божественного плана по спасению человечества и подготовке к принятию совершенного откровения, явленного во Христе¹⁹⁷. Сторонники второй позиции считают, что все религии восходят к завету Бога с Ноем, который являет Божественное откровение «в природе и совести» и отличается от завета Бога с Авраамом. В соответствии со степенью верности религий «завету Ноя» они сохраняют свои положительные ценности. Вместе с тем нехристианские религии *per se* не спасительны, они являются «местом надежды и ожидания» (фр. — *pierres d'attente*)¹⁹⁸. В этом контексте древнегреческая философия может рассматриваться как подготовительный этап к христианскому откровению, то есть она выполняла те же функции, что и Ветхий Завет для иудейского народа. Позицию инклюзивности второго типа разделял папа Бенедикт XVI (Й. Ратцингер), который считал, что «через все культуры красной нитью проходит понимание устремленности человека

¹⁹⁵Хромец (Рождественская) И.С. Философские аспекты концепции «анонимного христианства» Карла Ранера. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/974071.html>

¹⁹⁶Там же.

¹⁹⁷ Viviano R. Benedict XVI, Islam and Christian-Muslim relations // The downside review. Somerset, 2016. P. 3–4.

¹⁹⁸ Документ Международной Богословской Комиссии (Ватикан) «Христианство и религии» (1996) / пер. с испанского А.Р. Соколовски. URL: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/doc-ecum/1069>

к Богу. Осознание греха, покаяния и прощения, осознание общности с Богом... и наконец, принятие основных нравственных установлений, как они оформлены в Десятисловии»¹⁹⁹. В других религиях Й. Ратцингер признавал наличие предвосхищений, отдельных элементов, зачаточных форм Евангельской истины, и рассматривал исторический процесс как поступательное движение, ориентированное к христианству и Христу. С точки зрения Й. Ратцингера, можно говорить, что духовное содержание, кредо других религий вобраны, включены в христианство, в котором они могут найти свое исполнение, актуализацию своих потенций, и в этом смысле «все религии в своем пределе устремлены ко Христу», а «инклюзивность отражает суть истории культур и религий человечества»²⁰⁰.

Оригинальный подход к соотношению разных религий предложил католический священник и богослов Р. Паниккар (1918–2010). В соответствии с концепцией «космотеандризма» (от греч. слов «космос», «Бог», «человек») все элементы реальности индивидуальны, не сводимы друг к другу и в то же время взаимосвязаны, находятся во взаимодействии друг с другом и взаимопроникновении (*perichoresis*). «Бог (или божественное), люди и природа соединены нерасторжимой взаимосвязью симбиоза»²⁰¹. Итак, Р. Паниккар видит в религиях различные перспективы взгляда на божественное, поэтому с его точки зрения все они имеют ценность.

В целом установка инклюзивизма, признание того, что в других религиях есть хотя бы крупицы истины и искренние верующие других религий также обладают некоей духовностью, стала в католицизме новой нормой. Й. Ратцингер (Бенедикт XVI) однажды отметил, что «у идеи эксклюзивности (в том смысле, что все нехристиане лишены возможности спасения), скорее всего, сторонников больше нет»²⁰². Однако этот тезис представляется спорным. Как было показано выше, для авраамических религий характерно представление о собственной

¹⁹⁹Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 90.

²⁰⁰Там же. С. 130.

²⁰¹ Паниккар Р. О встрече религий / комп. и пер. М. Демченко. URL: www.katolik.ru/mir/1016-archive/100711-st34797.html

²⁰² Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 128–129.

исключительности, подобные идеи находят отражение в священных писаниях, нормах общения с последователями иных религий и на протяжении веков поддерживались многими авторитетными представителями традиций.

Одним из видных современных сторонников позиции эксклюзивизма является протестантский богослов К. Барт (1886–1968). В основе подхода К. Барта лежит различие понятий «религия» и «вера». Религия является формой духовности, в рамках которой человек пытается самостоятельно возвыситься до понимания Бога, выстроить с Ним отношения, для чего формулирует соответствующие богословские концепции, создает специальные социальные институты и формы культа, но делает всё это исключительно своими силами. Такой тип духовности, согласно К. Барту, не только представляет собой основу нехристианских религий, но и является распространенной формой существования исторического христианства, в котором угасла живая евангельская вера. Христианская вера — это особый дар Божий, то, что появляется в человеке не как результат его собственных усилий, а достается ему «извне», вследствие откровения Бога и приобщения к Его благодати.

Важно подчеркнуть, что К. Барт под верой понимает не просто знание и признание того, что Иисус Христос есть Сын Божий, который воплотился, пострадал за людей и воскрес, чем спас людей. Евангельская вера — это некое внутреннее, мистическое, преображающее человека действие, духовная трансформация, которая позволяет человеку вместе с апостолом Павлом заявлять: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2:20). Вера «представляет собой... милостивое обращение Бога к человеку, свободное личное присутствие Иисуса Христа в действиях человека»²⁰³. То есть вера — это не сумма знаний и признание их истиной, а мистическое общение со Христом, как об этом также пишет апостол Павел: «Да даст вам... верою вселиться Христу в сердца ваши (Еф. 3:16-17). Таким образом, по мнению К. Барта, спасительной является только христианская вера, которая по своей сущности отлична от других религий.

²⁰³Barth K. Die kirchliche dogmatik. Munchen, 1935. S. 17. Цит. по: Угринович Д.М. Психология религии. М. : Политиздат, 1986. С. 126.

Известный проповедник, религиозный и общественный деятель, баптистский пастор Б. Грэм, скончавшийся в 2018 году в возрасте 99 лет, в своем завещании пишет: «Я прошу своих детей и внуков поддерживать и защищать любой ценой, несмотря ни на какие личные жертвы, благословенную доктрину полного (и единственного) искупления грехов кровью Господа Иисуса Христа, которую Он однажды пролил»²⁰⁴. На гробнице в качестве эпитафии Б. Грэм пожелал написать следующие слова: «Билли Грэм, проповедник Евангелия Господа Иисуса Христа. Ин. 14:6». Указанный стих из Евангелия от Иоанна — это слова Иисуса Христа апостолу Фоме: «Иисус сказал ему: Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин 14:6). Для христианина принципиальна вера в то, что крестная жертва воплощенного Бога-Слова, пролитая Им кровь является уникальным событием в истории человечества. Если обретение полноты богообщения возможно и в других религиях, то это в некотором смысле обесценивает то, что сделал Иисус Христос.

Эксклюзивистских взглядов придерживался и протоиерей В. Чаплин (1968–2020), который на протяжении ряда лет был Председателем Синодального отдела по взаимодействию Церкви и общества и курировал сферу межрелигиозных отношений (в том числе в качестве представителя Русской Православной Церкви в Межрелигиозном совете России). Отец Всеволод, в частности, писал: «Бог — Таков и только Таков, Каким Он открыл Себя в Библии через истинную Церковь. Искажённые Его «версии» — это не истинный Бог»²⁰⁵, «врата в Царство Небесное — только одни. Они есть Сам Господь Иисус, открываемый только в Писании и Предании, только в истинной Церкви — и более нигде»²⁰⁶.

Среди современных православных авторов сторонником позиции эксклюзивности является также иеромонах С. Роуз (1934–1982). Иеромонах Серафим выступал с резкой критикой инклюзивизма и любых компромиссов в

²⁰⁴ Обнародованы последняя воля и завещание Билли Грэма. URL: <http://christian.by/stati/2342-obnarodovany-poslednyaya-volya-i-zaveshchanie-billi-grema>

²⁰⁵ Чаплин Всеволод, протоиерей. Бог. Истина. Кривды. Размышления церковного дипломата. М. : Книжный мир, 2018. С. 6.

²⁰⁶ Чаплин Всеволод, протоиерей. Бог. Истина. Кривды. Размышления церковного дипломата. М. : Книжный мир, 2018. С. 29.

вопросах веры со стороны христиан. В своей книге «Православие и религия будущего» он пишет: «У православных христиан отнюдь не один и тот же Бог с так называемыми «монотеистами», которые отрицают Святую Троицу... боги язычников фактически — демоны... переживания и силы, которые могут дать языческие «боги», по природе своей — сатанизм»²⁰⁷. Здесь иеромонах Серафим продолжает линию противопоставления христианства и других религий, которую мы отметили у Тертулиана.

Также Роуз был весьма категоричен относительно целей межрелигиозного диалога: «Православная Церковь — это Церковь Христова, к которой все должны быть призваны... лишь ее таинства несут благодать... православная духовность может быть постигнута личным опытом только в лоне Православной Церкви и... все эти «диалоги» и «совместные заявления» — всего лишь академическая пародия истинно христианского диспута, — диспута, который ставит перед собой цель спасения душ». Иеромонах Серафим, будучи американцем, обратившимся в православие, резко выступал против многих современных ему инициатив в области диалога религий, которые предполагали межрелигиозную конвергенцию. Однажды Роуз написал, что «диалог с нехристианскими религиями является следствием «дьявольского “предложения”, которое может захватить только тех, кто уже отошел от христианства столь далеко, что готов стать виртуальным язычником: поклоняющимися *богу мира сего*, сатане (2 Кор 4:4), и последовать всякому учению, которое способен вдохновить этот могущественный бог»²⁰⁸.

Предметом критики иеромонаха С. Роуза становились инклюзивистские взгляды митрополита Антиохийской Церкви Георгия (Ходр) (род. в 1923 году). В 1971 году митрополит Георгий выступил на заседании Всемирного совета церквей в Аддис-Абебе (Эфиопия) с докладом по теме: «Христианство в плюралистическом мире — Домостроительство Святого Духа». Одной из основных идей выступления было то, что Церковь является «инструментом тайны спасения народов» и дело Иисуса Христа, его смерть и воскресенье способствовали обеспечению

²⁰⁷ Серафим Роуз, иеромонах. Православие и религия будущего. М. : Русский Паломникъ, 2006. С. 45.

²⁰⁸ Серафим Роуз, иеромонах. Православие и религия будущего. Цит. по: URL: <https://bogoslav.ru/article/6027646>

таинственного присутствия Святого Духа во всем мире, в том числе среди последователей других религий. Георгий (Ходр) пишет: «Христос скрыт повсюду в тайне Своего самоунижения... Христос и есть тот самый свет, который видят читающие свои писания брахман, буддист или мусульманин... Все, кого посещает Дух, — это народ Божий. Церковь представляет собой начатки всего человечества, призванного ко спасению... Основная задача состоит в том, чтобы выявить все христианские ценности в других религиях, показать Христа как связующее звено между ними, и Его любовь как доведение до полноты их учения»²⁰⁹. С. Роуз, комментируя это выступление, говорил, что Георгий (Ходр) возглавил «авангард православных отступников». Инклюзивистскую позицию занимали современные православные богословы: архиепископ Анастасий (Яннулатос), Ф. Шеррард (Philip Sherrard), Н. А. Арсеньев, Л. Жилле (Lev Gillet)²¹⁰.

Следует отметить, что приверженность позиции эксклюзивизма не обязательно приводит к антагонизму и затрудняет диалог, ведь можно быть уверенным в истинности только своей религии и в то же время уважать и иметь благожелательное отношение к другому человеку как к личности, вне зависимости от его религиозной принадлежности. В этом контексте некоторые авторы говорят о характеристиках «открытости» (openness) или «закрытости» (closedness), которые могут присутствовать у сторонников каждой из позиций теологии религий²¹¹.

В контексте свойственного религиозному сознанию представления о собственной исключительности особую актуальность приобретает вопрос о соотношении уважения к религии и культуре собеседника и стремления к духовному просвещению и прозелитизму. До Второго Ватиканского собора задача евангелизации в Католической церкви понималась просто и прямолинейно: как спасение душ заблудших людей и распространение церкви, причем миссия носила однонаправленный, а часто и насильственный характер. В постановлениях Католической церкви после Второго Ватиканского собора, в связи с утверждением

²⁰⁹ Религиозное разнообразие в современной православной мысли / пер. А.Д. Макаров. URL: <https://bogoslov.ru/article/6027646>

²¹⁰ Ladouceur P. Religious Diversity in Modern Orthodox Thought // Religions. 2017. № 8 (77). P. 6–7.

²¹¹ Pons-de Wit, Versteeg P., Roeland J. Contextual responses to interreligious encounters online // Social Compass. 2015. № 62 (1). P. 95–96.

инклюзивистской позиции по отношению к другим религиям, стало подчеркиваться, что христианская миссия должна осуществляться в «духе диалога», в противном случае она искажает принципы подлинной человечности и учение Евангелия²¹². В документе «Диалог и прокламация» (1991) говорится о важности баланса между уверенным свидетельством о своих религиозных убеждениях, с одной стороны, и скромностью, диалогическом отношении к собеседнику — с другой. В декларации отмечается, что «прокламация и межрелигиозный диалог... являются аутентичными частями церковной миссии евангелизации... Они неразрывно внутренне связаны, но не взаимозаменяемы. Подлинный межрелигиозный диалог... предполагает стремление сделать Иисуса Христа более известным, понятным и любимым, проповедь Иисуса Христа должна осуществляться в евангельском духе диалога»²¹³.

По различным проблемам, связанным с моделями теологии религий, среди богословов велись и ведутся непрекращающиеся дискуссии. Как отметил исследователь В. В. Кочергин, «почти каждый богослов, занимающийся межрелигиозной проблематикой, считает необходимым указать на недостатки существующей концепции и предложить свою альтернативу»²¹⁴. Среди не упомянутых выше католических и протестантских теологов, занимавшихся проблемами межрелигиозных отношений, можно выделить следующие имена: Т. Мертон, Б. Лонерган, И. Конгар, Х. фон Бальтазар, П. Книттер, Г. Вальденфельс, И. Санна, Э. Бруннер, П. Тиллих, Ю. Мольтман, Д. Зелл, В. Панненберг, Х. Кокс и других. Не будем подробно останавливаться на теме эксклюзивистской и инклюзивистской моделей в теологии религий, отметим в заключение лишь два важных для данной работы момента.

Во-первых, консенсус среди современных христианских теологов относительно проблематики теологии религий отсутствует. Предлагаются

²¹² Schroeder R.P. Proclamation and Interreligious Dialogue as Prophetic Dialogue // *Missiology: An International Review*. 2013. January, vol. 41, 1. P. 53–54.

²¹³ Vatican Council for Interreligious Dialogue. Dialogue and Proclamation. 77. The Church's mission // *Bulletin of the Pontifical Council on Interreligious Dialogue*. 1991. № 26 (2).

²¹⁴ Кочергин В.В. Теология религий: очерчивая территорию // *Вестник Санкт-Петербургского университета*. 2014. № 1. С. 107.

различные подходы, и в целом, хотя имеется уже много вариантов «ответов», можно говорить о том, что эта область до сих пор находится в процессе творческого осмысления. Наиболее распространенной в христианстве в XX веке стала инклюзивистская позиция. При этом нельзя маргинализировать эксклюзивизм и считать, что его сторонников почти не осталось; они, несомненно, есть не только среди обычных верующих, но и среди известных богословов.

Во-вторых, для нас полезна характеристика этой проблематики в терминах разрабатываемой классификации межрелигиозного диалога. Виды когнитивного диалога удобно выделять на основании критерия «цель», то есть тех задач, которые ставят перед собой участники. Одной из базовых задач когнитивного диалога является осмысление соотношения собственной веры и других религий с точки зрения истинности и спасительности, что получило в религиоведении название «теология религий». Три основные позиции по этому вопросу — эксклюзивизм, инклюзивизм и плюрализм — можно отнести к критерию «принципы». Тогда как «формой» в данном случае являются конкретные богословские концепции. Например, примером позиции, соответствующей инклюзивизму, является концепция анонимного христианства К. Ранера.

1.2. Плюрализм

В XX веке на Западе получает распространение третья основная позиция теологии религий, которая называется «плюрализм» (также используются термины «теоцентризм», «суперэкуменизм»). Одним из самых известных апологетов плюрализма считается американский религиовед Дж. Хик (1922–2012). Дж. Хик опирался на проводимое И. Кантом различие феномена («вещь для нас») и ноумена («вещь в себе»). То, какие вещи сами по себе (ноумены), считал Кант, человек постичь не способен. Люди познают лишь феномены, то, как «вещь в себе» воздействует на наши органы чувств и сознание. Такие качества, как теплота, цвет, вкус и вообще пространство и время, являются лишь отражением подлинной реальности, «вещей в себе». Таким образом, о том, каковы вещи сами по себе, ноумены, мы ничего сказать не можем, а постигаем их на уровне феноменов,

«вещей для нас»), как они представляются нам в соответствии с возможностями и структурой нашего восприятия.

Дж. Хик применил указанный подход Канта к религиозной гносеологии, заявив, что Бога или Высшую Реальность можно сопоставить с «вещью в себе», ноуменом. По мнению Дж. Хика, религиозные традиции представляют собой обуславливающиеся разными типами человеческого сознания цветные линзы, сквозь которые проходит и преломляется в соответствующих различающихся цветах свет единой Истинной Реальности²¹⁵. Еще один образ, который он предлагал, — преломление солнечного света в различных цветах радуги, что зависит не от самого света, а от среды, в которой он распространяется²¹⁶. Отличия между религиями обусловлены тем, что исторически каждая из них развивалась в специфической культурной среде.

Все религии, считает Хик, направлены на познание одной и той же Высшей Реальности, которая является непостижимой и не может быть выражена одним способом, в ограниченных человеческих словах и образах. Одной из интерпретаций, которой обуславливаются различия религий, является представление о личностном либо об имперсональном характере Абсолюта. По мнению Хика, невыразимая Высшая реальность превосходит любые личностные категории, которые в действительности также являются всего лишь одной из «линз» нашего человеческого сознания. В качестве примера Дж. Хик приводит явление корпускулярно-волнового дуализма, когда микрочастицы ведут себя и как материя (как частицы), и как волна. Итак, согласно позиции Хика, различия между религиями обусловлены многообразием типов человеческого сознания и психики. Религии лишь в разных формах интерпретируют невыразимую Высшую Реальность.

Дж. Хик, по его словам, совершил «Коперников поворот», который выражается в переходе от «птолемеевой» (то есть представления верующих, что их

²¹⁵Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. М., 1997. № 1(12). С. 281–295.

²¹⁶Barua A. Hick and Radhakrishnan on Religious Diversity: Back to the Kantian Noumenon // Sophia. 2015. № 54. P. 185–188.

собственное религиозное мировоззрение является точкой отсчета) к «коперниканской» (то есть «теоцентричной», «Бог-центричной») «теологии религий»²¹⁷. Все религии, включая христианство, служат Богу и направлены к Нему, и ни одна из них не должна считать себя принципиально «лучше» прочих.

Дж. Хик утверждал, что суть любой религии заключается в переходе «от *self-centredness* (сконцентрированности на себе), экзистенции ветхого Адама, к *reality-centredness* (сконцентрированности на Реальности) как экзистенции нового человека, выходе из собственного «Я» и распространения на «Ты» ближнего»²¹⁸. Хик также выражал это, по его мнению, главное религиозное этическое требование перехода от самости к альтруизму в терминах отказа от утверждения своего «я» (*ego-affirmation*) и отречению от «эго» (*ego-denial*)²¹⁹.

Дж. Хик заключает, что ничего абсолютного в религиях нет, но в них могут быть только различные интерпретации непостижимого, различные посредники, которые лишь указывают на Совсем-иную Реальность. В соответствии с этим подходом фигура Иисуса Христа, догматика, церковь, таинства утрачивают свое безусловное значение и универсальность. Эти представления христианства, равно как и другие Откровения, являются лишь одной из форм манифестации трансцендентного божественного, а абсолютизировать частное и представлять это как обязательную для всех истину ошибочно.

Можно выделить две основные разновидности теоцентризма (плюрализма). В первом случае Иисус Христос понимается как посредник, наилучшим образом выражающий в своей личности и делах любовь Божию. При этом не отрицается наличие и других посредников между непостижимой Высшей реальностью и человеком, о которых повествуют другие религии. Во втором варианте теоцентризма Иисусу Христу не придается нормативного или какого-либо исключительного значения среди других возможных путей, ведущих к Богу.

²¹⁷ Hick J. *God and the universe of faiths: essays in the philosophy of religion*. London : Macmillan, 1973. P. 131.

²¹⁸ Hick J. *Evil and the God of love*. New York, 1966 P. 236-240. См. также: Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). *Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии*. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 186–187.

²¹⁹ Barua A. *Hick and Radhakrishnan on Religious Diversity: Back to the Kantian Noumenon // Sophia*. 2015. № 54. P. 185–188

В рамках модели плюрализма как естественное следствие этой позиции по отношению к многообразию религий получило развитие направление «межрелигиозная теология». Межрелигиозная теология представляет собой, как пишет П. Шмидт-Лейкель, «форму, которую принимает теология, когда она всерьез относится к утверждениям о религиозной истине, принадлежащим разным духовным традициям». Межрелигиозная теология исходит из представления, что богословская истина может быть найдена и за пределами собственной религиозной традиции, причем все эти истины являются «совместимыми». В этом смысле межрелигиозная теология рассматривается как «интегративная» теология, способствующая формированию более целостной картины мира.

Следует отметить, что Дж. Хик при обосновании своей концепции приводит многие цитаты из индуистских текстов, в том числе сочинений религиозного деятеля VIII века, представителя школы адвайта-веданты Шанкары. Однако, по мнению исследователя А. Баруа, Шанкара, а равно как и известный современный адвайтистский мыслитель Радхакришнан, на которого Дж. Хик также охотно ссылается, считали, что представление о недвойственности, безличности Абсолюта, более верное, правильное, чем личностное. Тогда как Дж. Хиком две эти позиции характеризуются как равнозначные, поскольку представляют собой лишь интерпретации принципиально невыразимого Абсолюта. Вивекананда также поддерживал идею иерархии религиозных истин, высшей из которых, по его мнению, является концепция абсолютного монизма, которой придерживается индуистская школа адвайта-веданта. То есть, пользуясь приведенной аналогией, можно сказать, что именно учение адвайты, с точки зрения Вивекананды и Радхакришнана, является тем прозрачным стеклом, которое пропускает свет в неискаженном виде²²⁰. Итак, Дж. Хик предложил специфический подход к теологии религий, основанный на гносеологии И. Канта и интерпретации некоторых воззрений индуистских духовных традиций, тогда как аутентичные

²²⁰ Chaturvedi V. Philosophical Implications of Religious Pluralism // Journal of Indian Council of Philosophical Research. 2016. Vol. 33, Issue 1. P. 43–59.

представители этих индуистских учений не могут полностью поддержать подход плюрализма²²¹.

Популярность позиции плюрализма (теоцентризма) на Западе в XX веке, как представляется, обуславливается не только распространением индийских религий. Идея, что существует некая единая духовная истина, общие для всех духовные законы, которые постигают последователи разных религий, глубока, интуитивно понятна и привлекательна, а потому она находит отклик у многих видных мыслителей. Например, Махатма Ганди считал, что все религии отсылают к одной и той же Высшей Реальности, которую люди называют разными именами — Бог, Брахман, Аллах, Кришна и пр. Корни плюрализма можно увидеть и в некоторых направлениях европейской религиозной и философской мысли. Одним из таких источников является неоплатонизм. Римский проконсул Симмах в своей речи, произнесенной в 384 году на тему защиты язычества, сказал: «Это одинаковое, чему мы все поклоняемся, единое, о чем мы мыслим, одни и те же звезды, на которые мы взираем, одно и то же небо над нами, тот же мир, окружающий нас, — что стоит за этим, каким видом мудрости каждый ищет истину? К столь великой тайне подойти одним-единственным путем невозможно»²²². Выдающийся итальянский философ эпохи Возрождения П. Д. Мирандола разрабатывал концепцию *Prisca theologia* (первоначальная теология). В соответствии с этой доктриной существует единое истинное богословие, пронизывающее все религии и которое издревле данное Богом человеку. Это «первоначальное богословие», по мнению Мирандолы, можно обнаружить в неоплатонизме, герметизме, каббале и других источниках.

В девятнадцатом веке на Западе стала популярна теософия с ее принципом «Нет религии выше Истины». Как писала Е. П. Блаватская: «Истина — многогранный кристалл, и невозможно охватить взглядом сразу все его грани, и нет на свете даже двух человек, которые рассматривали бы эти грани под

²²¹ Barua A. Hick and Radhakrishnan on Religious Diversity: Back to the Kantian Noumenon // *Sophia*. 2015. № 54. P. 198–199.

²²² Цит. по: Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 255–256.

одинаковым углом, даже если их желание найти истину одинаково искренне... Какой бы маленькой ни была крупица золота, затерянная в куче мусора, она все равно остается благородным металлом, и ее стоит извлечь, даже если для этого придется немало потрудиться»²²³. Еще одним известным сторонником модели плюрализма, который при этом настаивал на том, что разные религии не стоит смешивать, является Рене Генон. Как изящно сформулировал такую позицию российский философ Г. Померанц: «Во всякой мировой религии есть некое духовное ядро, есть труднодоступная глубина. Это глубинное ядро каждой религии гораздо ближе к глубинному ядру другой религии, чем к своей собственной периферии»²²⁴.

Оригинальную концепцию теологии религий, соответствующую принципам плюрализма, предлагает русский религиозный философ Д. Андреев в своей знаменитой «Розе мира». Д. Андреев так же, как Дж. Хик, апеллирует к кантовскому различению «вещей в себе» и «вещей для нас» и заключает, что исходя из такого понимания «ничьи претензии на абсолютную истинность какой-либо теории или учения не могли бы иметь места»²²⁵. Д. Андреев говорит о беспочвенности «претензий какого бы то ни было учения на абсолютную истинность... Но столь же беспочвенно и нелепо утверждение, будто бы все учения или какое-либо одно учение ложно»²²⁶, поскольку «крупница истины» есть везде и «каждая такая истина драгоценна для всего человечества». По мнению Д. Андреева, различия между религиями обусловлены двумя факторами. Во-первых, «в силу различных ступеней своего восхождения к абсолютной истине» (различие «по вертикали»). Во-вторых, религии отличаются, поскольку «говорят о разном, отражают различные ряды объектов познания» (различия «по горизонтали»)²²⁷. Различия «по горизонтали» означают, что разные религии описывают различные аспекты божественного, они дополняют друг друга, как в

²²³ Блаватская Е.П. Напутствие бессмертным : пер. с англ. М. : Сфера, 2004. 480 с.

²²⁴ Померанц Г.С., Миркина З.А. Великие религии мира. 3-е изд., испр. М. : Издательский дом Международного университета в Москве, 2006 С. 195–196.

²²⁵ Андреев Д.Л. Роза Мира. М. : Мир Урании, 2005. С. 42.

²²⁶ Там же. С. 43.

²²⁷ Там же. С. 43.

известной буддийской притче о слепых, ощупывающих разные части тела слона и составляющих различное представление о нем (тот, кто трогал ногу, говорил, что слон похож на столб, кто трогал хвост, утверждал, что слон подобен змее, и пр.).

Позиция плюрализма нередко может приводить разделяющих ее людей к осознанию необходимости осуществления деятельности, направленной на сближение религий, миротворчество и содействие духовному совершенствованию человечества. Примером здесь может служить деятельность международной организации «Мир через культуру». Это организация является частью рериховского движения (агни-йога, учение «Живой этики» Е. П. Блаватской, рерихианство). Указанная организация проводила ряд мероприятий под следующими названиями: сначала «Конгресс Духовного Согласия» (ВКДС), а затем «Всемирный форум духовной культуры» (ВФДК). В частности, в октябре 2010 года в Астане прошел ВФДК, в котором приняли участие более 500 делегатов из 72 стран мира. С 2010 года ВФДК с периодичностью около раза в год проводились различные конференции, центральной темой которых было понятие «духовной культуры» («Духовная культура: стратегия жизни и мира» (2015), «Духовная Культура — доминанта мировоззрения обновляющейся России» (2016) и др.).

Взгляды Дж. Хика подвергались критике со стороны ряда христианских богословов. В 2000 году Ватиканом была принята декларация *Dominus Iesus* («Господь Иисус»), в которой указывались недостатки плюралистической модели теологии религии и релятивизации понятия истины, утверждалась исключительная роль фигуры Иисуса Христа и созданной им Церкви в деле спасения. Как отметил католический богослов Г. Вандельфейс, «ни одна из мировых религий не может признать «равноценности» всех религий, не повреждая, не уничтожая при этом саму себя в своих притязаниях»²²⁸. Действительно, для каждой религии естественно позиционировать себя как лучшую, чем все прочие. Христианство настаивает на уникальности акта боговоплощения, универсальном значении для

²²⁸ Цит. по: Никонов К.И. Современная теология религий: антропологические аспекты межрелигиозного диалога // Религиоведение. М., 2011. № 3. С. 75–83.

всего человечества крестной смерти и воскресения Иисуса Христа. В этой связи мнения некоторых теологов-плюралистов о том, что Иисус Христос не являлся Богом, вторым лицом Святой Троицы, а был всего лишь одним из возможных посредников, с точки зрения традиционной догматики, должны быть признаны еретическими, а придерживающийся таких взглядов человек, даже если он себя именуется христианином, таковым считаться не может.

О несостоятельности с христианской точки зрения позиции плюрализма писал Й. Ратцингер. Как отмечалось выше, Й. Ратцингер выделял два существенно различающихся типа религиозности: «мистика идентичности» и «личностное постижение человеком Бога». Представление о том, что высшая реальность принципиально невыразима, и поэтому может быть интерпретирована множеством различных разнозначных способов, не соответствует христианским воззрениям. Бог действительно является трансцендентным, однако посредством своего Слова, воплощения Иисуса Христа, полагает Й. Ратцингер, Он являет людям свой уникальный и конкретный лик, которым обладает.

Концепция плюрализма выражается в установке релятивизма, согласно которой все религиозные высказывания относительно, являются лишь различными интерпретациями Непостижимого, а высшую ценность имеет лишь мистический опыт. Релятивизм, благодаря апологетам концепции религиозного плюрализма, часто позиционирует себя как подлинная философия всего человечества, которая может стать ответом на вызовы современной глобальной поликультурной цивилизации. Подобный подход, указывает Й. Ратцингер, «чарует современного человека», поскольку, «как можно подумать, выражает великое благоговение перед тайной Божией, великое смирение человека перед Абсолютом»²²⁹, тогда как утверждение исключительности одной веры нередко воспринимается как духовное превозношение, проявление нетерпимости к другим религиям, стремление к их подавлению, вызванное недостатком религиозного просвещения и культуры.

²²⁹ Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 159.

Позиция релятивизма отвечает и представлениям философии постмодернизма, согласно которой любая претензия на универсальность той или иной истины, попытка утвердить ее везде и для всех недопустима, поскольку религиозное мировоззрение представляет собой лишь социально и культурно обусловленный нарратив. «Монополия на истину», насаждение своей веры рассматриваются как разновидность духовного империализма, глубинной мотивацией которого якобы является стремление к власти и доминированию и от которого необходимо избавиться, как и от империализма политического. Релятивизм предполагает, что собственная вера должна ставиться на одну ступень с убеждениями других людей, она является лишь одним из путей к истине, который не может быть обязателен для всех. Претензия на истинность одной религии рассматривается как «удел догматиков, отставших от жизни и не способных отрешиться от убежденности в своей правоте»²³⁰.

Примирающая всех позиция релятивизма для многих притягательна еще и потому, что она созвучна таким базовым и прогрессивным демократическим ценностям, как толерантность, защита плюрализма мнений, свобода самовыражения, и жизненному кредо «живи и дай жить другим». Как справедливо отметил Й. Ратцингер, позиция релятивизма удивительным образом сочетает и азиатскую негативную философию, беря от последней нечто вроде религиозного посвящения, и секулярное прагматичное мировоззрение Запада.

Й. Ратцингер отмечал, что «представление о конечной эквивалентности всех религий преподносится ныне как заповедь толерантности и уважения к другому»²³¹. Однако, указывает Ратцингер, если «нам во Христе преподносится новый, причем сущностный дар — дар истины, тогда наш долг — предлагать его другим. Предлагать, конечно, в духе свободы, поскольку иначе истина не имеет силы, а любовь уходит»²³². Христианин, считает Й. Ратцингер, «обязан противостоять подобной идеологии равенства»²³³, он не может отказаться от

²³⁰ Там же. С. 56.

²³¹ Там же. С. 163.

²³² Там же. С. 164.

²³³ Там же. С. 163.

«дерзости» утверждать, что ему известна высшая истина, явленная во Христе, и стремиться поделиться ей с другими. Вместе с тем краеугольный принцип «Бог есть любовь» (1 Ин 4:8) «представляет собой высшую гарантию толерантности»²³⁴, ведь истина требует от христианина не просто терпимости, а любви к ближнему.

Мы коротко рассмотрели некоторые основные модели теологии религий: эксклюзивизм, инклюзивизм и плюрализм. Кроме вышеизложенного, хотелось бы выделить так называемый культурно-лингвистический подход, который был разработан в рамках постлиберальной теологии лютеранским богословом Дж. Линбеком. По его мнению, каждую религию следует рассматривать как самобытный, отдельный от других феномен. Религия может быть понята только «изнутри», в контексте «культурной системы», исходя из ее собственной «культурной и лингвистической грамматики». В соответствии с этим подходом неправомерны сами попытки рассматривать разные религии как варианты некоего общего, универсального типа, в том числе считать, что их можно оценивать с точки зрения христианского понятия «спасения»²³⁵.

§2. Теологический диалог

2.1. Цель, принципы, примеры

Одной из первоочередных задач когнитивного диалога является получение информации о другой религии, ее понимание. В соответствии с католической классификацией такой вид диалога, который предполагает изучение другой религии, прояснение позиций по различным доктринальным или этическим вопросам, их сопоставление с положениями собственной веры, обозначается как «теологический диалог» (также используются термины «диалог теологического обмена», «диалог изучения», «дискурсивный диалог»). Еще одно название — «диалог головы» (*dialogue of head*), поскольку здесь знакомство с другой религией осуществляется на интеллектуальном, рассудочном уровне.

²³⁴ Там же. С. 325.

²³⁵ Хромцева М.Ю. Постлиберальная теология о религиозном разнообразии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18, вып. 2. С. 41–53.

Исследователь С. Б. Кинг излагает следующие *принципы* теологического диалога, признаваемые большинством специалистов: умение слушать диалогического партнера, компетентность в знании своей религии, отказ от прозелитизма, открытость в процессе диалога, уважение к каждой из сторон диалога, готовность к восприятию критики собственной традиции и др. С. Б. Кинг показывает, что все эти принципы можно вывести и обосновать в соответствии с концепцией философской герменевтики Х. Г. Гадамера²³⁶. То есть идеи Х. Г. Гадамера о том, как осуществляется процесс понимания, могут быть экстраполированы на изучение других религий как частный случай.

Протестантский богослов П. Тиллих в книге «Христианство и встреча мировых религий» (1962) формулирует принципы межрелигиозных отношений, которые также можно сопоставить с теологическим диалогом: «Диалог между представителями разных религий основывается на ряде допущений. Во-первых, предполагается, что оба участника признают ценность религиозных основ другой стороны... так что оба они признают важность диалога. Во-вторых, предполагается, что каждый из участников способен уверенно отстаивать собственные религиозные позиции, так что диалог представляет собой серьезное противопоставление мнений. В-третьих, предполагается наличие общей основы, которая делает возможным как диалог, так и столкновение. В-четвертых, предполагается открытость обеих сторон для критики собственных религиозных основ. Если все эти условия соблюдаются... то такая встреча двух или нескольких религий может быть очень плодотворной, и если диалог продолжится, он даже способен привести к историческим последствиям»²³⁷.

Проведенные в 1988 году в Гонконге и в 1991 году в Беркли международные христианско-конфуцианские конференции можно привести в качестве конкретного примера теологического диалога (критерий «форма»). На указанных встречах обсуждались три основные темы, которые впоследствии регулярно поднимались в рамках диалога христианства и конфуцианства. Первый вопрос — это

²³⁶ King S.B. Interreligious dialogue // The Oxford handbook of religious diversity / ed. by C. Meister. New York, 2011. P. 101–114.

²³⁷Тиллих П. Христианство и встреча мировых религий // Он же. Теология культуры. М. : Юрист, 1995. С. 425.

взаимоотношения Бога и мира. В конфуцианстве эта проблематика рассматривается в контексте категорий взаимодействия «неба» («тян») или «дао» и человечества («рен»). Вторая тема связана с исследованием и сравнением этики христианства и конфуцианства. Эта проблематика глубоко разработана в конфуцианстве, в том числе в контексте вопросов соотношения личной и общественной морали. Третьей темой дискуссий была проблема понимания в двух религиях взаимоотношения человека и живой природы. Для конфуцианства характерно благоговейное и бережное отношение к окружающей среде, неслучайно современные конфуцианские мыслители активно включились в дискуссии об этическом осмыслении проблем развития науки, технологий, модернизации и глобализации²³⁸. Еще один вопрос, поднимавшийся в ходе межрелигиозных встреч, касался следующего: можно ли считать конфуцианство религией. По итогам двух названных конференций были изданы сборники докладов.

Приведенный пример показателен тем, что две указанные встречи 1988 и 1991 года считаются началом современного этапа христианско-конфуцианского диалога. Китай с господствующей атеистической идеологией находился на периферии процессов развития и распространения межрелигиозного диалога в XX веке. Когда было решено начать межрелигиозные контакты, в качестве первого шага был выбран именно теологический диалог, то есть встреча с целью узнавания воззрений другой религии, знакомство с ее представлениями и ценностями. Христиане и конфуцианцы впервые сели за стол переговоров как равные, и, не стремясь к прозелитизму, предприняли попытку заинтересованного, уважительного, эмпатического изучения взглядов друг друга.

Когда мы говорим об интеллектуальном знакомстве с другой религией, личное общение не всегда оказывается необходимым. Изучение духовной традиции возможно и посредством чтения ее сакральных текстов. То есть теологический диалог может успешно реализовываться и в рамках академических

²³⁸ Berthrong J. Christian–Confucian dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 303–304.

исследований. Показательным примером здесь может служить книга «Христианско-мусульманский диалог. Хрестоматия»²³⁹.

Названная книга по христианско-исламскому диалогу представляет собой переведенное на русский язык одноименное немецкое издание, которое было подготовлено видными христианскими и мусульманскими богословами, религиоведами, философами и антропологами. Всего в написании сборника приняли участие более тридцати пяти специалистов.

Книга состоит из двух разделов: «основоположения» и «темы». В первой части рассматриваются подходы к христианско-мусульманскому диалогу с различных точек зрения — католической, протестантской, православной, мусульманской, религиоведческой, юридической и др. Во втором разделе сборника излагаются позиции христианства и ислама по ряду богословских и социальных тем: откровение, понимание Бога и человека, духовность, справедливость и пр. Каждая из статей второй части «Хрестоматии» подготовлена двумя авторами, которые излагают соответственно христианскую и мусульманскую точки зрения по рассматриваемому вопросу. В разделе представлены следующие статьи: «Исток и цель: Бог как Творец и судья», ««Слово Божие» в истории: Библия и Коран», «Прообраз веры: Авраам как общий праотец», «Иисус: пророк или Сын Божий?», «Мухаммед: образец для мусульман — вопрос к христианам», «Наместник Божий: достоинство и задача человека», «Справедлив или милосерден? Вера в Бога перед лицом страдания», «Ответственность за жизнь: основания этики», «Жизнь в свободе и достоинстве: права человека», «Установить справедливость, покончить с несправедливостью: мир и насилие», «Партнерство, супружество и семья», «Никто не верует сам по себе: церковь и умма», «Вместе перед Богом: молитва и духовность», «Свидетельствовать о вере: к соотношению диалога и миссии», «На что мы надеемся? Спасение в земном и потустороннем мире»²⁴⁰.

²³⁹ Христианско-исламский диалог. Хрестоматия / под ред. М. Аффельдербаха, А. Бодрова, Ф. Майснера, Х. Мохавеги, А. Ренца. М. : Издательство ББИ, 2018. 402 с.

²⁴⁰ Христианско-исламский диалог. Хрестоматия / под ред. М. Аффельдербаха, А. Бодрова, Ф. Майснера, Х. Мохавеги, А. Ренца. М. : Издательство ББИ, 2018. С. 85–266.

Открывает вторую часть книги глава «Исток и цель: Бог как Творец и судья». Как видно из названия, в главе описываются представления о Боге в двух религиях, которые излагаются христианином и мусульманином. Во введении к главе отмечается: «В своей бесконечной полноте власти Бог создал «небо и землю» из ничего. Каждое мгновение Он удерживает мир от погружения в небытие. И Он поведет мир в конце времен к его завершению. Тогда, как согласно между собой верят иудеи, христиане и мусульмане, люди будут судимы Богом за свои дела и бездействие. Каким образом это будет происходить, о том существуют различные представления»²⁴¹. Далее последовательно излагаются христианские и исламские представления о Боге и творении Им мира с приведением цитат из Библии и Корана. Подобным образом в книге рассматриваются и другие указанные темы.

Исследования такого характера, в которых сравниваются различные представления религий в контексте перспектив налаживания диалога и взаимопонимания, нередки. В качестве других примеров в области христианско-мусульманских отношений можно привести работы священника Назария Эйвазова и А. В. Журавского²⁴².

2.2. Совместная российско-иранская комиссия по диалогу «Православие-Ислам»

Русская Православная Церковь развивала отношения с мусульманским миром, в том числе в рамках деятельности Совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Православие-Ислам». Рассмотрим эту межрелигиозную площадку более подробно.

Первое заседание комиссии «Православие-Ислам» состоялось в декабре 1997 года в Тегеране: «участники представили доклады по вопросам миссии и прозелитизма, войны и мира, взаимоотношений религии, государства и общества.

²⁴¹ Там же. С. 87

²⁴² Эйвазов Н., священник. Христос в двух сердцах. Учение об Иисусе Христе в Библии и Коране. М.: Сретенский монастырь, 2021. 256 с. Эйвазов Н., священник. Человек в двух сердцах. Учение о человеке в Библии и Коране. М.: Московская духовная академия, 2021. 224 с. Журавский А.В. Очерки христианско-мусульманских отношений. Хрестоматия для теологического, религиоведческого и других гуманитарных направлений и специальностей высших учебных заведений. М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2014. 192 с.

Комиссия осудила прозелитизм — распространение религии посредством насилия и подкупа, что разрушает межрелигиозный мир и попирает человеческую свободу»²⁴³. Иранскую сторону возглавил заместитель Председателя Организации культуры и исламских связей Ходжат-оль-ислам Номани, делегацию Русской Православной Церкви — заместитель Председателя ОВЦС протоиерей Виктор Петлюченко. Основные принципы диалога комиссии были сформулированы так: «искренняя вера в Бога, любовь к ближнему, взаимное уважение, ясность целей и плодотворность»²⁴⁴. В дальнейшем встречи двухсторонней комиссии проводились с периодичностью около одного раза в два года поочередно в Москве и Тегеране.

Заседания комиссии были посвящены следующим темам: II «Мир и справедливость в богословском, религиозно-общественном и международном аспектах» (1999, Москва); III «Роль межрелигиозного диалога в международных отношениях» (2001, Тегеран); IV «Отношение двух великих религий к вопросам глобализации с позиций религиозной нравственности, культуры и религиозных убеждений» (2004, Москва); V «Эсхатология и ее влияние на современную жизнь» (2006, Тегеран); VI «Учение о Боге и человеке в Православии и Исламе» (2008, Москва); VII «Роль религии в жизни человека и общества» (2010, Тегеран); VIII «Религия и права человека» (2012, Москва); IX «Важность и укрепление сотрудничества и взаимопонимания между исламом и православием» (2014, Тегеран); X «Межрелигиозный диалог и сотрудничество как инструменты достижения прочного и справедливого мира» (2016, Москва); XI «Религии и окружающая среда» (2018, Тегеран). Очередное, двенадцатое, заседание Комиссии по теме роли СМИ должно было пройти в России в мае 2020 года, однако было отменено из-за пандемии коронавируса. Итак, в основном в рамках встреч обсуждалась социальная проблематика, хотя два заседания затронули собственно богословские проблемы (учение о Боге, эсхатология).

Во встречах участвовали с каждой стороны от 4 до 8 человек. В ходе встреч участники поочередно выступали с докладами по теме заседания. Например, в

²⁴³ Иларион, митрополит Волоколамский. Патриарх Кирилл. Жизнь и мирозерцание. М. : Эксмо, 2010. 580 с.

²⁴⁴ Иларион, митрополит Волоколамский. Патриарх Кирилл. Жизнь и мирозерцание. М. : Эксмо, 2010. 580 с.

рамках V заседания комиссии по теме эсхатологии были заслушаны следующие доклады: «Введение в эсхатологию: Последний День с точки зрения ислама и христианства» (аятолла Имами Кашани), «Сравнительная эсхатология: православный и мусульманский взгляд» (архиепископ Казанский и Татарстанский Анастасий), «Православное учение о посмертной жизни» (профессор А. И. Осипов), «Учение Корана о Последнем Дне» (доктор Ансарипур), «Эсхатология и секуляризм» (Г. Е. Рощин), «Последний День в исламской философии и богословии» (Ходжат-оль-ислам Джебраили), «Эсхатология и политика» (священник Г. Рябых).

По итогам встреч Совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Православие-Ислам» принимались коммюнике, выражающие общую позицию по рассматриваемой тематике. Приведем несколько примеров таких заявлений. В коммюнике по итогам второго заседания по теме «Мир и справедливость» говорится: «Доктринальные основы обеих религий признают неразрывную взаимосвязанность мира и справедливости, морали и закона, правды и любви. Служение вечной неизменной истине является нашим первоочередным долгом, исполнению которого не должны и не могут препятствовать никакие человеческие влияния, решения или установления. В то же время такое служение не бывает всецелым, если не соединяется с любовью и прощением, со стремлением к согласию и примирению, с милосердием к падшим. Впрочем, мы не можем примириться с греховными деяниями и сатанинскими наваждениями. Понимая, что Всевышний создал человека свободным, но никакие законы не могут оправдать неповиновение Господу Богу, мы убеждены: грех не имеет оправдания перед лицом Неба, а пороки, которые несут угрозу жизни и здоровью человека, разрушают общественную нравственность, — должны быть осуждаемы и пресекаемы народами, а значит, и государствами... Справедливое отношение к каждому человеку и каждому человеческому сообществу видится нам тесно взаимосвязанным с духовно-моральными ценностями и конструктивными традициями... История показывает, что разрушение нравственных устоев приносит людям смерть, кризис личности, вражду и внутреннюю пустоту. Вот почему мы

видим нашу святую обязанность во всемерном утверждении моральных ценностей в наших обществах и во всем мире посредством образования, массовой информации и проявления гражданской позиции верующих»²⁴⁵.

В целом опыт Комиссии, в рамках которой на регулярной основе проводились встречи между представителями Русской Православной Церкви и мусульманами Ирана, можно назвать уникальным для истории православия. Вместе с тем следует отметить, что только два заседания были посвящены собственно богословским вопросам (учение о Боге в двух религиях и эсхатологические представления). Встречи не всегда носили характер богословских, академических дискуссий с целью прояснения и анализа позиций религий по разным проблемам, как это имело место на упомянутых христианско-конфуцианских конференциях. Показательно, что в России материалы конференций, выступления докладчиков не публиковались. В связи с этим деятельность Совместной комиссии во многом может быть охарактеризована как дипломатические контакты, как встречи, которые были необходимы в первую очередь для поддержания коммуникации между двумя общинами, тогда как их содержание носило по большей части второстепенный характер, то есть рассматривалось лишь как средство. Работа комиссии, если смотреть на ее более чем двадцатилетнюю деятельность в целом, может быть отнесена к смежному между когнитивным и миротворческим диалогом положению, с преобладанием последнего из них. В любом случае благодаря деятельности комиссии удалось наладить прочные дипломатические контакты между двумя религиозными общинами и обсудить много проблем, волнующих верующих людей.

2.3. Размышления над Писаниями

Знакомство с другими религиями может осуществляться не только в виде рассказа диалогических партнеров о воззрениях своих религий, но и в более оригинальных формах. Примером теологического диалога также может служить

²⁴⁵ Иларион, митрополит Волоколамский. Патриарх Кирилл. Жизнь и миросозерцание. М. : Эксмо, 2010. 580 с.

практика «Размышления над Писаниями» (Scriptural Reasoning). В рамках этого проекта небольшие группы верующих совместно читают и обсуждают священные писания иудаизма, христианства и ислама. Появившись в начале 1990-х годов, проект «Размышления» активно развивался и стал особенно популярен в США и Великобритании, в настоящее время он имеет свои группы во многих странах мира.

История «Размышлений над Писаниями» восходит к концу 1980-х годов, когда представители «Академии иудейской философии» (Academy of Jewish Philosophy) П. Окс, С. Кепнес и Р. Гибс размышляли о путях развития еврейской мысли после Холокоста. Вдохновляемые герменевтическими и диалогическими идеями таких еврейских философов, как Э. Левинас, Ф. Розенцвейг и М. Бубер, названные исследователи стремились объединить философский и религиозный подходы с учетом особенностей иудейской традиции. П. Окс предложил представителям двух школ изучения иудаизма — религиозно ориентированным текстологам и тяготеющим к критическому мышлению философам — читать ТаНаХ вместе, что показалось участникам очень интересным и продуктивным. Эта практика, которая тогда называлась «текстуальные рассуждения» (textual reasoning), вызвала широкий международный интерес и вскоре переросла конфессиональные рамки. В начале 1990-х годов к проекту присоединяются христианские богословы Д. Форд и Д. Харди, а в начале 2000-х — представители ислама, в связи с чем в круг чтения были включены тексты сначала Нового Завета, а затем Корана.

Одной из проблем, вставших перед участниками «Размышлений» в связи с чтением ими разных Священных Писаний, был вопрос о соотношении необходимости сохранения собственной религиозной идентичности и открытости, восприимчивости к другой религии. В этом контексте участники «Размышлений» предложили использовать метафору, в соответствии с которой пространство, где происходит общение, включает в себя «дом» (синагога, церковь и мечеть), «шатер» или «кущу» (диалогическая группа) и «университетский двор». Университетский двор (кампус) обозначает общее «культурное пространство, задающее правила общения, главными из которых для проведения межрелигиозных встреч

оказываются гостеприимство университетской среды и дух открытости, корнящийся в самой природе научного поиска»²⁴⁶. Образ шатра напоминает о чудесном посещении тремя ангелами-странниками Авраама (Быт. 18), который оказал им гостеприимство. Также и участники «Размышлений» должны чувствовать себя гостями или радушными хозяевами при знакомстве с другим Писанием. Символ шатра также указывает на временный, непостоянный, передвижной характер данного жилища в отличие от «дома», в котором сосредоточена религиозная жизнь отдельных традиций. Именно в свой «дом» участники «Размышлений» возвращаются после более или менее продолжительного пребывания в диалоге²⁴⁷. Каждый участник приходит из своего дома, то есть собственной религиозной традиции, на территорию университетского кампуса в шатер общих собраний, где осуществляется межрелигиозная коммуникация, а когда общение заканчивается, он с новыми знаниями снова оказывается дома.

По мнению М. Мойерт, «Размышления» переходят от «либерального плюрализма» к «постлиберальному партикуляризму»²⁴⁸. Практика «Размышлений» представляет собой альтернативу «либеральному дискурсу» в современном межрелигиозном диалоге, в рамках которого акцент делается на подчеркивании сходств и близости духовных традиций. Практика «Размышлений», указывает Б. Квош, представляет собой новую парадигму межрелигиозного общения, «истинную альтернативу идее, согласно которой все религиозные системы представляют собой частные случаи некоего универсального типа, что обязывает их к поиску общих концептуальных оснований (этического или метафизического порядка). Эта новая парадигма отмечена вниманием к особенностям и частностям авраамических религиозных традиций. Она выступает против претензий на нейтральность со стороны «свободной от культурных предрассудков»

²⁴⁶ Козырев Ф.Н. Гуманитарное религиозное образование. СПб. : Русская христианская гуманитарная академия, 2010. URL: https://lib.rmvoz.ru/bigzal/fjodor_kozyrev/gumanitarnoe_religioznoe_obrazovanie_2-5

²⁴⁷ Mojaert M. Scriptural reasoning as inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 73–77.

²⁴⁸ Ibid. P. 65–67.

рациональности»²⁴⁹. М. Мойерт указывает, что участники «Размышлений» «верят в силу серьезного, глубокого, коллективного и межрелигиозного изучения текстов, целью которого является не столько достижение согласия за пределами (beyond) различий, сколько то, чтобы сделать возможным уважение расхождений во мнениях»²⁵⁰.

В первую очередь «Размышления» противостоят плюралистической концепции Дж. Хика, в рамках которой внимание концентрируется на единстве и подобии религий, универсальных сущностях, «общих основаниях в глубоком смысле». Участники «Размышлений» исходят из предпосылки принципиального различия религий, апеллируя в том числе к культурно-лингвистической концепции религии Г. Линдбека. Будучи больше приспособленной к восприятию религиозных особенностей, практика «Размышлений» предоставляет возможности «для более богатого, сложного и чувствительного межрелигиозного диалога»²⁵¹.

Участники «Размышлений» не ставят перед собой задачу концептуализировать вопрос о соотношении истин и откровений, содержащихся в различных Писаниях, предложить какую-то богословскую, философскую или герменевтическую теоретическую модель, лежащую в основе отношений. «Размышления — это «не теория, превращенная в практику, а скорее практика, о которой мы можем теоретизировать»²⁵². Участники «Размышлений» считают, что плодотворным их диалог делает не теория, а форма взаимодействия, «практическая мудрость», «правила поведения».

«Размышления» исходят из определения религии как «человеческого отклика на реальность, которая воспринимается как священное»²⁵³. Области священного, являющиеся «очагом», внутренним ядром каждой религии, принципиально

²⁴⁹Quash B. Heavenly semantics: some literary-critical approaches to Scriptural Reasoning // The promise of Scriptural Reasoning / ed. by David F. Ford & C.C. Pecknold. Blackwell Publishing, 2006. P. 59–76. Цит. по Козырев Ф.Н. Гуманитарное религиозное образование: книга для учителей и методистов. СПб. : Русская христианская гуманитарная академия, 2010. URL: http://lib.rmvoz.ru/bigzal/fjodor_kozyrev/gumanitarnoe_religioznoe_obrazovanie_2-5

²⁵⁰Moyaert M. Scriptural Reasoning as inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 65.

²⁵¹Ibid. P. 67.

²⁵²Ibid. P. 72.

²⁵³Ochs P. The possibilities and limits of inter-religious dialogue // The Oxford Handbook of religion, conflict, and peacebuilding. New York : Oxford University Press, 2015. P. 493.

«неассимилируемы» (unassimilable), не сводимы друг к другу, поэтому задача подлинного диалога состоит в том, чтобы позволить участникам максимально выразить свою уникальную идентичность и разговаривать из этих глубинных «зон тепла» (places of warmth). Основой религиозности является опыт священного, и подлинный межрелигиозный диалог представляет собой взаимодействие между этими «областями священного», находящимися внутри каждой религии. Для обозначения взаимодействия между разными формами священного, являющихся областями «максимального тепла, глубины и огня» разных религий, П. Окс использует термин «диалог очага-к-очагу» («hearth-to-hearth dialogue»)²⁵⁴.

Сама идея использовать Священные Писания авраамических религий в качестве основы для межрелигиозного диалога является нетривиальной, поскольку сакральные тексты, претендующие на исключительность и универсальность, обычно рассматриваются как препятствие на пути к согласию. Вместе с тем Писания, по мнению участников «Размышлений», представляют собой не только причину конфликтов, но и источник «разума, сострадания и божественного духа для исцеления отделенных общин»²⁵⁵. Именно Священные Писания определяют строй религиозной жизни и миропонимания, являются «сердцем» соответствующих духовных традиций, поэтому наиболее глубокий и эффективный диалог должен не избегать их, а держать Писания в центре внимания. Д. Харди приводит аналогию Священных Писаний с огнем, который может как сжигать и истреблять всё, так и греть, что зависит от правильного с ним обращения²⁵⁶.

«Размышления» стали академическим движением, включающим собственный электронный журнал, научные центры, посвященные изучению диалога между авраамическими религиями, различные образовательные программы. По мере развития все больший интерес к «Размышлениям» как эффективной образовательной и воспитательной практике стали проявлять школы,

²⁵⁴Там же. P. 488–490.

²⁵⁵Moyaert M. Scriptural Reasoning as inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 71.

²⁵⁶Ibid. P. 71.

вузы, а также тюрьмы и больницы, что приводило к разработке и появлению адаптированных вариантов проекта²⁵⁷.

2.4. Поиск истины

Еще одной возможной задачей межрелигиозных отношений может быть «диалог, направленный на поиск истины» (truth seeking dialogue), или «диалог истины» (dialogue of truth).

Такое понимание цели диалога, очевидно, восходит к беседам Сократа, в ходе которых должна «родиться» истина. В этом контексте можно говорить, что совместный поиск истины последователями разных религий должен соответствовать основным принципам сократического диалога: предпосылка, что истина представляет собой проблему, что создает возможности ее поиска (хотя верующие могут быть убеждены, что истина содержится в их религии и искать ее не надо); прояснение позиций партнера; сомнение; аргументация; умение критически относиться к своим взглядам; убеждение; получение в результате дискуссии новых знаний или тезисов, с которыми участники должны согласиться. Вместе с тем некоторые исследователи, в том числе В. К. Шохин, отмечали, что такая сократическая модель диалога, предполагающая объективное обсуждение какого-либо вопроса, в случае межрелигиозных отношений является идеальной, она не встречается на практике, поскольку вообще невозможна в случае дискуссий по догматическим темам между верующими²⁵⁸. Вопрос о том, кто обладает истиной, правильно или более совершенно понимает Бога, Его откровение и волю, всегда предполагает не только рациональный уровень миропонимания, но и личную, эмоционально-экзистенциальную заинтересованность верующих в исходе спора. Сохранение приверженности собственной вере, вопреки логически безупречным аргументам другой стороны, может рассматриваться религиозным

²⁵⁷ Kepnes S. A handbook for Scriptural Reasoning // The promise of Scriptural Reasoning / ed. by David F. Ford & C.C. Pecknold. Blackwell Publishing, 2006. Цит. по: Козырев Ф.Н. Гуманитарное религиозное образование. СПб. : Русская христианская гуманитарная академия, 2010.

URL: https://lib.rmvoz.ru/bigzal/fjodor_kozyrev/gumanitarnoe_religioznoe_obrazovanie_2-5

²⁵⁸ Шохин В.К. «Диалог религий»: виртуальное понятие и реальное значение. Доклад, прочитанный 27.01.2000 на VIII Рождественских образовательных чтениях. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.php

сознанием скорее как добродетель, дело благочестия. В подобных дискуссиях у сторон почти всегда присутствует стремление если не обратить другого в свою религию, то продемонстрировать преимущества своей традиции. Характерно, что в использовании диалога для прозелитизма, в том числе в скрытой форме, и неумении «слышать» другую сторону нередко обвиняли протестантских и католических участников межрелигиозных встреч представители иудаизма²⁵⁹, индуизма²⁶⁰ и буддизма²⁶¹.

О задаче поиска истины как одного из аспектов межрелигиозного диалога нередко говорят представители католицизма. Можно рассматривать изучение верующими представлений других религий не просто как знакомство с ними, а как способ «возрастания в истине», если исходить из предпосылки, что учения других религий имеют гносеологическую ценность. Например, если считать, что разные религии описывают различные аспекты божественного, они дополняют друг друга, как в указанной буддийской притче о слепых, ощупывающих ранние части тела слона. В частности, под эгидой Папского совета по межрелигиозному диалогу в 2016 году в Тайване прошла конференция «Диалог между христианами и даосистами: ищем истину вместе». В резолюции по итогам конференции отмечается важность взаимоуважительных отношений, изучения религиозных традиций, общего ответа на вызовы современности, связанные с глобализацией, миграцией, религиозным фундаментализмом, войнами, экологическим кризисом²⁶². Однако про процесс и результаты заявленного в названии межрелигиозной встречи «совместного поиска истины» информация отсутствует. В этом контексте с приведением конкретных примеров реализации межрелигиозного диалога, полностью соответствующих сократическому типу «поиска истины», возникают трудности.

²⁵⁹ Ariel Y. Jewish–Christian Dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester, 2013. P. 206–207.

²⁶⁰ Rambachan A. Hindu–Christian Dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester, 2013. P. 342–343.

²⁶¹ Kim S.C. How could we get over the monotheistic paradigm for the interreligious dialogue? // The journal of interreligious studies. Newton, 2014. N 13. P. 20.

²⁶² Dialogue between Christians and Daoists: seeking the truth together, 16.10.2016. URL: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2016/10/16/161016c.html>

В теории аргументации широкое признание получила предложенная Д. Уолтоном и Э. Краббе классификация, описывающая семь «идеальных типов» диалога²⁶³. Среди них имеются следующие типы: «исследование» (inquiry) и «открытие» (discovery), которые можно соотнести с «диалогом истины». Целью «исследования» является достижение соглашения относительно истинности какой-либо гипотезы посредством приведения доказательств в ее подтверждение или опровержений. Диалог «открытие» направлен на поиск объяснения участниками какого-либо феномена. Многие основные догматические положения религии, например представление о Боге как о Троице в христианстве, придание абсолютного авторитета Священным Писаниям как божественному откровению и пр., должны приниматься на веру, при этом религиозные традиции свидетельствуют об ограниченности возможностей человеческого ума в их понимании. Вместе с тем некоторые проблемы, связанные с религиозным мировоззрением, носящие, если так можно выразиться, более периферийный характер, могут обсуждаться в рамках диалогов «исследования» или «открытия».

То есть в рамках «диалога истины» могут осмысливаться различные вопросы, связанные не с вероучением религий, а с социальными вопросами. Например, 29 октября 2018 года в Москве состоялась Международная конференция по противодействию антисемитизму, расизму и ксенофобии «Защитим будущее». В ее рамках прошло пленарное заседание с участием представителей религиозных общин на тему «Роль религиозного фактора в сфере противодействия антисемитизму, расизму и ксенофобии»²⁶⁴. Участникам заседания предлагалось обсудить генезис и сущность феномена религиозного фундаментализма, ответив с точки зрения своей религии на вопросы: что такое фундаментализм? это реальное «возвращение к истокам» или попытка сконструировать новую реальность, исходя из собственного представления об этих истоках? Как отличить традиционализм от фундаментализма? и пр. Упомянутый выше вопрос, который обсуждался на христианско-конфуцианских встречах (является ли конфуцианство религией?)

²⁶³ Macagno F., Bigi S. Analyzing the pragmatic structure of dialogue // Discourse Studies. 2017. Vol. 19(2). P. 148–168.

²⁶⁴ Вторая Московская международная конференция по противодействию антисемитизму, расизму и ксенофобии «Защитим будущее». URL: <http://mcca.ru/>

также можно соотнести с диалогом истины. В документе католической церкви «Христианство и религии» верующим предлагаются следующие возможные вопросы для обсуждения: «а) при разговоре о Божестве как о трансцендентальном и абсолютном величии имеется ли в виду безличная реальность или же Существо личное? б) означает ли трансцендентность Бога то, что Он является вневременным мифом или же эта трансцендентность вполне сочетается с Божественным действием в истории людей? с) познается ли Бог одним только разумом или же человек познает Его прежде всего через веру, ибо Он являет Себя в Откровении? d) так как само слово «религия» обозначает определенное отношение Бога и человека, то является ли она словом о Боге «по образу человеческого» или же говорит о человеке, созданном «по образу Божию?»»²⁶⁵.

В 2010 году в Тегеране состоялось седьмое заседание Российско-иранской комиссии по диалогу «Ислам-Православие» по теме «Роль религии в жизни человека и общества». В коммюнике по итогам встречи говорится: «Было признано необходимым объединение усилий Русской Православной Церкви и мусульманской общины Ирана по формированию понятия «традиционные ценности», его признания в международном праве и закрепления в деятельности международных организаций. Под традиционными ценностями понимается важная роль религии в общественной и частной жизни; стремление человека к нравственному совершенствованию; сохранение святости семейной жизни как союза мужчины и женщины; уважение к старшим; трудолюбие; помощь бедным и защита слабых»²⁶⁶. Одним из итогов заседания стало то, что его участники в ходе бесед выявили и сформулировали понятие традиционных ценностей, что в некотором смысле может быть соотнесено с «диалогом истины».

Исследователь М. Мойерт предлагает рассматривать «диалог, направленный на поиск истины», как один из аспектов теологического диалога²⁶⁷. Вместе тем

²⁶⁵Христианство и религии. Документ Международной Богословской Комиссии (Ватикан), пункт 107 / пер. А.Р. Соколовски. URL: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/doc-ecum/1069>

²⁶⁶ Совместное коммюнике VII заседания российско-иранской комиссии по диалогу «Ислам-Православие». –URL: <http://www.mospat.ru/ru/2010/10/12/news27994/>

²⁶⁷ Moyaert M. *Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations* /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. Oxford : Oxford University Press, 2013. P. 203.

важно разделять задачи изучения и сравнения позиций религий по разным темам, с одной стороны, и диалог с носителями другого религиозного мировоззрения как способ познания истины — с другой. Однако если учитывать, что диалог как свободный поиск истины возможен среди людей верующих с некоторыми оговорками, то его можно рассматривать как отдельный подвид теологического диалога, который занимает с ним смежное положение, но в то же время имеет отличия, поскольку не ограничивается главной его задачей — пониманием другой религии.

§3. Духовный диалог

3.1. Принципы духовного диалога

Если теологический диалог, «диалог головы», осуществляется на интеллектуальном, рассудочном, теоретическом уровне, то духовный диалог («диалог религиозного опыта», «диалог сердца») предполагает более глубокое вхождение в перспективу опыта другой религии. В документе Папского совета по межрелигиозному диалогу «Диалог и прокламация» 1991 года дается следующая характеристика духовного диалога: «Диалог религиозного опыта (dialogue of religious experience), в рамках которого лица, укорененные в своих традициях, делятся своими духовными богатствами, например, в отношении практики молитвы и медитации, веры и способов поиска Бога или Абсолюта»²⁶⁸.

Цель духовного диалога часто обозначается как «взаимное обогащение», «духовный и личностный рост» участников, «просвещение, расширение, углубление»²⁶⁹. Для того чтобы духовный диалог мог состояться, требуется некоторая совокупность условий, которым должны следовать участники, что в разрабатываемой классификации соответствует критерию «принципы». Католический профессор Л. Свидлер на основе многолетнего практического опыта организации межрелигиозных встреч, соответствующих духовному диалогу,

²⁶⁸ Dialogue and proclamation. The forms of dialogue // Bulletin of the pontifical council on interreligious dialogue. 1991. № 26 (2).

²⁶⁹ Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. URL: <http://www.moonsun-bel.blogspot.ru/>

сформулировал «десять заповедей межрелигиозного диалога». Приведем описание Л. Свидлером принципов, или, как он это называет, десяти заповедей межрелигиозного диалога. «Первая заповедь: Основная цель диалога — научиться чему-то, то есть изменить свою точку зрения и развиваться в восприятии и понимании реальности, а затем поступать в соответствии с этими изменениями... Третья заповедь: Всякий участник диалога должен приступать к обсуждению с искренним и честным сердцем... В диалоге должны быть исключены ложные компромиссы... Одним словом, нет доверия — нет диалога. Четвертая заповедь: В межрелигиозном, междидеологическом диалоге мы не должны измерять практическое поведение собеседника по шкале своих представлений об идеале... Пятая заповедь: Каждый участник должен сам дать себе определение. Только еврей, например, может дать определение тому, что значит быть евреем... Таким образом, принципиально важно, чтобы каждый участник диалога сам давал определение тому, что значит быть истинным сторонником его собственной традиции. И наоборот, тот, кого пытаются комментировать, должен узнать самого себя в этом комментарии... Шестая заповедь: Каждый участник, приступая к диалогу, должен быть свободен от жестких и поспешных выводов о том, где пролегает граница разногласий... Седьмая заповедь: Диалог возможен только между равными, или *par cum pari*, если выразиться словами Второго Ватиканского Собора. Обе стороны должны стремиться к тому, чтобы научиться друг от друга. Поэтому если, например, мусульмане считают индуизм чем-то низшим или же индуисты смотрят свысока на ислам, то диалога не получится... Восьмая заповедь: Диалог может иметь место лишь при обоюдном доверии... Поэтому для начала нет смысла браться за решение наиболее сложных противоречий, но рассмотреть такие вопросы, которые помогут установить общее основание, тем самым создадут предпосылки доверительным человеческим отношениям. Девятая заповедь: Люди, вступающие в межрелигиозный, междидеологический диалог, должны уметь критически относиться к самим себе и своей религиозной или идеологической доктрине... каждый участник должен стоять на позиции своей религиозной традиции... но такая приверженность должна включать, а не исключать, здоровое

самокритическое отношение. Десятая заповедь: Каждый участник в конечном счете должен попытаться приобрести опыт в религии или идеологии собеседника, что называется «изнутри»; ибо религия или идеология — это не сфера теоретизирования, но сфера духа, сердца и «всего естества», как на индивидуальном уровне, так и на уровне общества... Как замечает Р. Паниккар, «чтобы узнать, что такое другая религия, мы должны понять, что она говорит, но для этого мы должны каким-то образом поверить в то, что она говорит». То есть, например, «христианин никогда не поймет полностью индуизм, если он тем или иным образом не обратится в индуизм. Также и индуист никогда не поймет полностью христианство до тех пор, пока тем или иным образом не станет христианином»²⁷⁰.

Л. Свидлер высказывает еще одну значимую идею, что диалог можно рассматривать как динамический процесс, который включает в себя разные этапы: «На первой стадии мы избавляемся от неверных стереотипов... и узнаем друг друга такими, какие есть. На второй стадии мы начинаем видеть ценности в традиции собеседника и желаем усвоить их в своей традиции. Например, в христианско-буддистском диалоге христианам может приглянуться медитативная традиция, а буддистам — традиция пророчества, социальной справедливости... Если мы достаточно серьезны, целенаправленны и чувствительны в диалоге, мы можем достичь третьей стадии. На этой стадии мы начинаем вместе исследовать новые сферы реальности, значений, истины, о которых ни та, ни другая сторона никогда даже не подозревала. Мы сталкиваемся лицом к лицу с этой новой, будто бы неведомой реальностью только благодаря вопросам, взглядам, новому опыту, достигнутому в результате диалога. Мы можем, таким образом, взять на себя смелость утверждать, что терпеливо продвигаемый вперед диалог может стать инструментом нового «откровения»²⁷¹. Вместе с этим Л. Свидлер подчеркивает, что ни о каком синкретизме в данном случае речи не идет. Вопросы и

²⁷⁰ Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. URL: <http://www.moonsun-bel.blogspot.ru/>

²⁷¹ Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. URL: <http://www.moonsun-bel.blogspot.ru/>

проблематизация «со стороны», по его мнению, позволяют участникам диалога углубить, собственную веру и расширить миропонимание.

Исследователь К. Корнилл посвятила проблеме осмысления условий межрелигиозного диалога отдельную монографию. К. Корнилл выделила следующие «добродетели» (virtues) диалога, которые в терминологии разрабатываемой классификации отражают принципы духовного диалога: «скромность» (признание возможности изменения собственных представлений и «возрастания в понимании истины» посредством знакомства с религией партнера), «верность» (приверженность своей религии), «убежденность во взаимосвязи» (признание универсальной ценности религиозных учений), «эмпатия», «гостеприимство»²⁷².

Следует отметить, что модель духовного диалога часто преподносится католической церковью как универсальная, как «подлинный диалог», который необходим на современном этапе. В этом контексте Л. Свидлер отмечает: «Очевидно, что межрелигиозные и межидеологические диалоги — это нечто новое под солнцем. Их трудно было себе представить, а тем более инициировать в прошлом»²⁷³. Однако важно понимать, что духовный диалог не характеризует возможные позитивные способы организации межрелигиозного взаимодействия, а является всего лишь одной, причем весьма специфической, разновидностью когнитивного диалога. Так, дипломатический или партнерский виды диалога, которые будут рассматриваться ниже, не предполагают обсуждения догматической проблематики. Они ставят другие задачи и, соответственно, реализуются в соответствии с иными принципами. Духовный диалог основывается на неоднозначной предпосылке, что другая религия может служить источником обогащения и «духовного роста», поэтому такой тип взаимодействия может отвергаться многими верующими как недопустимый с точки зрения их религиозных убеждений.

²⁷²Cornille C. The im-possibility of interreligious dialogue. New York : Crossroad/ Herder & Herder, 2008.

²⁷³ Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. URL: <http://www.moonsun-bel.blogspot.ru/>

Следует добавить, что именно в контексте теологического и духовного диалогов, выстраивающихся вокруг изучения разных религий, формирования посредством знакомства новых перспектив взгляда на собственную традицию и на реальность в целом, нередко говорится о самостоятельной ценности длящегося процесса диалога. М. М. Бахтин однажды отметил, что «диалог — корень и основание для всех определений человеческого бытия»: «Быть — значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, все кончается. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончиться»²⁷⁴. А. В. Журавский пишет: «Межрелигиозный диалог можно и, видимо, должно понимать как самодостаточный феномен, который не есть средство достижения чего-либо внешнего ему самому. У него нет конечной цели, он не может быть завершен. Он составляет суть человеческой жизни и неисчерпаем, как эта жизнь. В этом заключаются главные — эвристический и жизнетворный — моменты диалога»²⁷⁵. Диалог как познание может пониматься в данном случае как некая фундаментальная потребность человека, и ее реализация в рамках общения с последователями других религий по продолжительности может быть фактически безгранична.

3.2. Монашеский диалог

Тот факт, что Католическая церковь после Второго Ватиканского собора стала придавать особое значение именно духовному диалогу, имеет свои исторические предпосылки. Начиная с первой половины XX века католические монахи приезжали в Индию и буддийские страны, где глубоко погружались в изучение местных религий и духовных практик, в результате чего творчески переосмысливали христианскую веру. Среди этих пионеров духовного диалога можно выделить имена Т. Мертона, Анри Ле Со (С. Абхишиктананда), Ж. Моншанена (С. Парамарубиананда), Б. Гриффитса²⁷⁶. Последние трое из

²⁷⁴Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. – М.: Художественная литература, 1972. – С. 434.

²⁷⁵ Журавский А.В. Очерки христианско-мусульманских отношений. Хрестоматия для теологического, религиоведческого и других гуманитарных направлений и специальностей высших учебных заведений. М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2014. С 7.

²⁷⁶Bethune P.-F. Monastic inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 37.

перечисленных мыслителей известны как родоначальники христианско-индуистского диалога, который по своему содержанию был именно духовным межрелигиозным диалогом.

Одним из основоположников духовного диалога является католический монах Т. Мертон (1915–1968). К знакомству с восточными религиями Т. Мертона побудило разочарование в ордене траппистов, к которому он принадлежал. Т. Мертон осваивал техники буддийской медитации в Японии, Шри-Ланке и Тибете, встречался с местными духовными учителями. Несмотря на имеющиеся существенные догматические отличия в духовных практиках христианства и буддизма, на уровне религиозного, мистического опыта, Т. Мертон обнаружил значительные сходства и аналогии²⁷⁷. К концу своей жизни Т. Мертон пришел к выводу, что христианское монашество нуждается в реформировании посредством так называемого созерцательного диалога (*contemplative dialogue*), заключающегося в рецепции христианами буддистских и иных духовных техник.

Понятие «созерцательный» отсылает к духовному опыту обретения жизни в Боге, к мистической стороне христианства. Т. Мертон так пишет о созерцании: «Созерцание — это высшее выражение умственной и духовной жизни человека. Это духовная жизнь, трезвая, деятельная, вполне сознающая самоё себя. Это духовное чудо. Это произвольное благоговение перед святостью жизни. Это благодарность за жизнь, за сознание, за существование. Это живое сознание того, что наша жизнь берет начало из невидимого, трансцендентного и бесконечно щедрого Источника. Созерцание — это, прежде всего, осознание реальности этого Источника. Оно знает Источник, неясно, необъяснимо, но с уверенностью, превышающей разум и веру»²⁷⁸.

Французский монах-бенедиктинец Анри Ле Со (1910–1973) приехал в Индию в 1948 году в качестве христианского миссионера. В 1949 году он встречается с всемирно известным духовным учителем, последователем адвайты Раманой

²⁷⁷ Ingram P.O. Christian–Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 387.

²⁷⁸ Мертон Т. Новые семена созерцания. URL: https://royallib.com/read/merton_tomas/novie_semena_sozertsaniya.html

Махариши. Благодаря встрече у Анри Ле Со появляется глубокий, экзистенциальный интерес к этой духовной традиции. Важнейшим событием для Анри Ле Со стало знакомство с тамильским учителем Свами Джнянанандой Гири, которого он принял в качестве гуру. Свами Джнянананда Гири посвятил Анри Ле Со в саньясу (монашество) с именем Свами Абхишиктананда. Кроме этого, влияние на Анри Ле Со оказали Шри Х. В. Л. Пунджа, более известный на Западе как Пападжи, и Рамана Махарши, с которыми он также встречался лично. 14 июля 1973 года, за несколько месяцев до своей смерти, Свами Абхишиктананда пережил сердечный приступ. Он сам охарактеризовал этот опыт как пробуждение.

Приведем некоторые выдержки из дневников и книг Свами Абхишиктананды. Интересно описание Анри Ле Со как христианским монахом опыта встречи с индийскими монахами: «Для начала рассмотрим случай с христианскими монахами... Когда они встречаются со своими индийскими братьями-монахами и познают бескомпромиссный идеал *санньясы*, они чувствуют в самих себе непреодолимое призвание у внутреннему более, чем к внешнему, и у них уже не остается времени на размышления. Они чувствуют естественное стремление брать пример с индийских *санньяси* и начать соблюдать хотя бы самые основные из их традиций — бедности, воздержания, *абхиямы* (бесстрашия) и т. д. Даже более того, они отдаются этой свободе, навеянной в их сердцах Духом... Это случай, который можно сравнить с *парамахамсой*, который, видя полный свет, сияющий внутри него, переходит естественным образом, оставив размышления, в состояние *туриятита* или *авадхута*»²⁷⁹.

В книге «Место встречи индуизма и христианства» Анри Ле Со описывает размышления по поводу участия в христианско-индуистских межрелигиозных встречах, которые проходили в Индии в 1960-х годах. Он пишет: «В этих беседах мы всегда сосредоточивались, прежде всего, на мистическом опыте самого высокого уровня. Христиане, индуисты, мусульмане и буддисты — все свидетельствуют о реальности высшего опыта божественной тайны, которого достигают величайшие из них. Этот неоспоримый факт ставит перед христианами

²⁷⁹ Анри Ле Со. Духовный дневник / пер. М. Демченко. Цит. по: URL: http://krotov.info/libr_min/12_l/es/o.htm

ряд проблем... Несомненно, христиане обязаны попытаться увидеть присутствие и действие Духа за теми рамками, которые они так часто устанавливают, а также установить связь между опытом, который индуисты считают высшим и опытом христианских мистиков. Не должен ли высший божественный опыт быть опытом вечного происхождения Сына в глубинах Божества и невыразимой недвойственности Отца и Сына и Святого Духа? Ведь "никто не знает Сына, кроме Отца, и никто не знает Отца, кроме Сына и тех, кому Сын хочет открыть Себя" (ср. Матф. 11:27). Однако индуистские мистики говорят о "полноте", о высшем свершении, и очень сложно отвергнуть их свидетельства. Невозможно решить эту проблему, ограничиваясь рамками христианской теологии, которая также важна и нужна, как и другие свидетельства»²⁸⁰.

После приезда в Индию и знакомства с местными духовными традициями бенедиктинский монах Анри Ле Со испытывал внутренний конфликт в связи с противоречиями между христианством и мудростью адвайты, к которой его неопределимо влекло. Относительно принятия Джнянананды Гири в качестве гуру, что предполагает особую духовную связь между учителем и учеником, он писал: «Зачем противопоставлять Христа и моего гуру? Разве мой гуру — не одна из форм, в которых Христос предстает перед моими чувствами, взором и слухом, чтобы я мог простираться перед Ним, чтобы помочь мне достичь Его в глубинах моей души, где Он есть Тот, Кем на самом деле является? Христос ближе ко мне в моем гуру, нежели в любом воспоминании о Его пришествии на землю. Встреча с гуру есть подлинное богоявление...»²⁸¹.

Впоследствии Анри Ле Со предложил свою интерпретацию христианства в терминах адвайты. В одном из писем он отмечал: «Христос, Которого я готов представлять, — это просто "Я есть" в глубине моего сердца, которое может явиться и в танцующем Шиве, и в любвеобильном Кришне! А Царство — именно это открытие... Пробуждение — это абсолютный взрыв! После него ни одна Церковь не сможет узнать ни своего Христа, ни саму себя»²⁸². Анри Ле Со писал в

²⁸⁰ Анри Ле Со. Духовный дневник / пер. М. Демченко. Цит. по: http://krotov.info/libr_min/12_l/es/o.htm

²⁸¹ Абхишиктананда Свами. Гуру и ученик / пер. с фр. М. Демченко. М. : Ганга, 2013. С. 19.

²⁸² Цит. Абхишиктананда Свами. Гуру и ученик / пер. с фр. М. Демченко. М. : Ганга, 2013. С. 29.

своих дневниках: «Я должен иметь абсолютную веру в эту тайну Запредельного, в которую я погружаюсь. Не важно, называю ли я ее Христом, Шивой, Параматманом или как-то иначе. Полное осознание того, что есть Кто-то, кто принимает меня, полностью заботится обо мне, что в конце концов я найду себя, освободит меня от моих нынешних ограничений»²⁸³.

Анри Ле Со никогда не отрекался от христианства, а за несколько часов до своей смерти он принял причастие. В этой связи его принято считать католическим мыслителем. Однако его интерпретация христианства, несомненно, была далека от традиционной. Для Свами Абхишиктананды вообще потеряли значение какие-либо догматические представления, тогда как ценность имел только духовный опыт, который у него носил специфически адвайтистский характер²⁸⁴. Из такой перспективы Анри Ло Се рассматривал фигуру Иисуса Христа: «Лишь в этом открытии «Я есть» можно встретить Христа не в виде воспоминаний и красивых богословских идей, а в Его собственной тайне, которая есть ты сам»²⁸⁵. В этой связи Свами Абхишиктананда заключает: «Размышления об Упанишадах заставляют меня еще более остро прочувствовать, какую трансформацию должна пережить Церковь и прочие религии. Век религий прошел»²⁸⁶.

В 1950 году Анри Ле Со вместе с Жюлем Моншаненом основал индуистско-христианский ашрам «Шантиванам» (или «Сатчидананда Ашрам»). Жюль Моншанен (1895–1957), который также называл себя Свами Парамарубиананда, был французским католическим священником и монахом. Ж. Моншашен был старшим товарищем, единомышленником Анри Ле Со и способствовал его приезду в Индию. Ж. Моншашен также известен как мыслитель, стоявший у истоков христианско-индуистского диалога и написавший по этой теме ряд книг. Еще одной ключевой фигурой в этой области является английский католический священник, монах-бенедиктинец Беда Гриффитс (1906—1993). Отец Б. Гриффитс также осмысливал возможность выражения христианской мистики с помощью

²⁸³ Анри Ле Со (Свами Абхишиктананда). Фрагменты из книги: "Путешествие в глубины сердца. Духовный дневник. URL: http://kxk.ru/dzogchen/v18_506702__.php

²⁸⁴ Абхишиктананда Свами. Гуру и ученик / пер. с фр. М. Демченко. М. : Ганга, 2013. С. 183.

²⁸⁵ Там же. С. 29.

²⁸⁶ Там же. С. 28.

языка адвайты, особое значение в этом контексте он придавал медитативному безмолвию, которое лежит в основе любых концепций и слов. Б. Гриффитс написал много книг по теме сравнительного изучения христианства и индуизма, ставших известными во всем мире.

Это направление христианско-индуистского диалога продолжили ряд видных мыслителей, среди которых можно особо выделить католического священника Раймундо Панникара (1918–2010). Р. Панникар, в частности, встречался в Индии с Анри Ле Со и издал его дневники. Изучением наследия Анри Ле Со и продолжением начатого им дела занимается специальный межрелигиозный центр (Abhishiktananda Center for Interreligious Dialogue). Также, в том числе в русскоязычном пространстве, существует проект «Сангха Беды Гриффитса»²⁸⁷. Имеют место и другие группы почитателей и последователей названных основателей христианско-индуистского межрелигиозного диалога, который в рамках классификации может быть охарактеризован как духовный диалог.

Анри Ле Со (Свами Абхишиктананда) и Беда Гриффитс, будучи католическими монахами, настолько глубоко восприняли индуистскую духовную традицию, что фактически стали ее последователями и выразителями. Однако среди христиан, которые глубоко погружались в восточные религии, имела место и другая линия поведения. Благодаря изучению других религий они возвращались к христианству на новом уровне его понимания, находили в нем ответы на все свои вопросы и духовные вопрошания. Примером здесь может служить Томас Мертон, который стал одним из самых ярких христианских авторов XX века. В этом контексте следует упомянуть и американского траппистского монаха и священника Томаса Китинга (1923–2018), который занимался возрождением «созерцательного христианства».

Т. Китинг вспоминает, что в 1960 годах он, будучи настоятелем одного из траппистских монастырей, недоумевал, почему молодые американцы целыми толпами идут в расположенный рядом буддистский центр, уезжают в многомесячные паломнические поездки в далекую Индию, но проходят мимо его

²⁸⁷ Сангха о. Беды Гриффитса. URL: <http://www.shantivanam.com.ua/page/intro.html>

обители. Он был убежден, что широко распространенное представление об отсутствии возможности удовлетворить свой духовный голод в католичестве связан с незнанием того, что в христианстве также содержится много созерцательных духовных техник, позволяющих достичь единения с Богом. В этой связи Т. Китинг стал возрождать созерцательную традицию католичества, переводить соответствующие труды христианских мистиков, выступать с докладами. В общинах движения созерцательного христианства активно используются практики молитвенного чтения Священного Писания (*Lectio Divina*), духовной осознанности в повседневной жизни, медитации, а также специальной разработанной Т. Китингом техники «центрированной молитвы» (*centering prayer*)²⁸⁸. Основной целью духовной практики считается «трансформация» каждого верующего во Христа, созерцательный опыт единства с Богом.

Одним из примеров духовного диалога является практикующийся в католической церкви так называемый монашеский межрелигиозный диалог. В 1961 году для координации формирующегося монашеского движения в «молодых церквях» Азии и Африки был создан специальный «Секретариат по внедрению монашества» (*Secretariat to Aid the Implantation of Monasticism*). Этот институт был призван познакомить местных жителей с христианством и заниматься «инкультурацией». Постепенно у католических миссионеров в Азии формируется уважение к индуизму и буддизму, а целью диалога признается также обогащение и обновление духовной жизни самих христиан. В 1968 и 1974 годах в Бангкоке и Бангалоре проводятся первый и второй паназиатские конгрессы (*pan-Asiatic Congress*), на последнем из которых обсуждалась тема «Опыт Бога в разных религиях»²⁸⁹. Т. Мертон погиб в результате несчастного случая при ударе электрическим током от неисправного вентилятора, когда он участвовал в первом конгрессе в Бангкоке. По итогам конгрессов католическая сторона приняла решение более активно развивать диалог между монахами разных религий.

²⁸⁸ Ibid..

²⁸⁹ Bethune P.-F. *Monastic inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 35–36.

В 1978 году создаются специальные комиссии по монашескому межрелигиозному диалогу (commissions for monastic inter-religious dialogue) в Бельгии и США, которые существенно способствовали развитию диалога католичества с религиями Азии. Вскоре после основания комиссии она начала выпускать свое информационно-аналитическое издание (бюллетень). Одной из главных инициатив комиссий стал проект «Духовные обмены Востока и Запада» («East–West Spiritual Exchanges») в котором группы католических и дзен-буддистских монахов жили на протяжении нескольких недель в монастырях друг друга и общались.

В ходе первой из этих встреч в 1979 году буддистские монахи из Японии проживали в христианских монастырях Европы. Папа Иоанн Павел II обратился к участникам встречи: «Благодарю вас за то, что вы приехали в Европу для обмена мнениями между Востоком и Западом на духовном уровне. Я поздравляю тех из вас, кто жил небольшими группами в великих христианских монастырях и в течение трех недель полностью разделял свою молитвенную и трудовую жизнь. Ваш опыт — действительно эпохальное событие в истории межрелигиозного диалога»²⁹⁰. В 1979 году был организован симпозиум на тему «Монах как универсальный архетип», где основным докладчиком был Р. Панникар.

Во второй встрече в рамках проекта «Духовные обмены Востока и Запада» в 1984 году католические монахи жили в дзенских монастырях Японии. Участники с христианской стороны указывали, что для глубокого диалога нужно войти не только «в дом другого, но и в его духовность, предприняв серьезную попытку понять и оценить их способ монашеской жизни»²⁹¹. Один из участников встречи аббат С. Тонини писал: «На глубинном уровне люди, укорененные в своих собственных традициях, могут делиться опытом молитвы, созерцания, веры... и способами поиска Абсолюта. Такой диалог может приводить к взаимному обогащению и плодотворному сотрудничеству в целях сохранения и распространения высочайших ценностей и духовных идеалов человека»²⁹².

²⁹⁰ Ibid. P. 38.

²⁹¹ Ibid. P. 39.

²⁹² Ibid. P. 39.

После третьей встречи монашеского межрелигиозного диалога, которая состоялась в 1987 году в Европе, папа Иоанн Павел II удостоил участников, среди которых было 40 японских монахов, личной аудиенции²⁹³. В своей речи, обращенной католическим и буддийским монахам, папа Иоанн Павел II, в частности, отметил: «Ваш особый вклад в эти инициативы состоит не только в поддержании искреннего диалога, но и в продвижении глубоких духовных встреч, поскольку ваша жизнь прежде всего посвящена тишине, молитве... Вы можете многое сделать с помощью гостеприимства. Открывая свои дома и сердца, как вы это сделали в эти дни, вы хорошо следуете традициям вашего духовного отца святого Бенедикта. Тем самым вы создаете атмосферу, в которой может состояться встреча ума и сердца, встреча, характеризующаяся общим чувством братства в принадлежности одной человеческой семье»²⁹⁴. Следует отметить, что опыт монашеского диалога, особенно использование христианами восточных медитативных практик, вызывало негативный отклик у некоторой части католического духовенства.

Новый этап христианско-буддистского монашеского диалога начался в 1990-х годах во многом по инициативе Далай-ламы. Встречи проходили в Гефсиманском аббатстве, в одном из траппистских католических монастырей в штате Кентукки (США), где подвизался Томас Мертон. «Гефсиманские встречи» проводились по следующим темам: «Монашеские духовные практики» (1996), «Страдания» (2003) и «Окружающая среда» (2010). По мнению участников первой «Гефсиманской встречи», монашеские техники молитвы и медитации в конечном счете приводят христиан и буддистов к схожему опыту Абсолютной реальности, которая лишь именуется ими по-разному и при этом трансцендирует любые дефиниции. В контексте невыразимого опыта этой высшей реальности, которую в христианстве принято описывать в форме апофатического богословия, все субъектно-объектные и концептуальные различия теряют свое значение²⁹⁵. Также проводились

²⁹³ Ibid. P. 40.

²⁹⁴ Ibid. P. 40.

²⁹⁵ Ingram P.O. Christian–Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 388–389.

специальные встречи между христианскими, буддийскими и индуистскими монахинями, живущими в Северной Америке²⁹⁶.

§4. Человеческий (буберианский) диалог

Еще одной возможной задачей когнитивного диалога может выступать установление глубокого, личностного контакта с верующим другой религии. Такой вид диалога обозначается исследователем Э. Дж. Шарпом как «человеческий (human)» или «буберианский» (Buberian) диалог. Человеческий диалог предполагает фундаментальный способ восприятия другого не как бездушного объекта-среди-подобных, «Оно», а как имеющую непреходящую ценность личность, неповторимую индивидуальность, с которой нужно установить живую взаимосвязь в рамках отношений «Я-Ты». Участники человеческого диалога стремятся увидеть в представителе другой религии не носителя определенных «верований» и «концепций», а просто человека как он есть и понять его. В этом подходе подчеркивается разница между отношением к конкретным людям, последователям той или иной религии, и к самой религии как таковой²⁹⁷.

Безусловно, личностная взаимосвязь в той или иной степени может устанавливаться между участниками не только духовного, но и теологического диалога. Вместе с тем человеческий диалог не может быть описан задачами и принципами, имеющими место в названных видах диалога, он имеет свои особенности. Вероучительные проблемы в человеческом диалоге могут не затрагиваться, а если и обсуждаться, то быть не так важны, как сам акт встречи. Личностное общение также отнюдь не предполагает глубокого проникновения в опыт другой религиозной традиции с целью «обогащения», как это имеет место в рамках духовного диалога. В человеческом диалоге верующий другой религии интересен прежде всего как личность, и это не связано напрямую с исследованием тонкостей религиозного и мистического опыта духовной традиции, к которой он

²⁹⁶ Bethune P.-F. Monastic inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 41. Более подробно см.: Monastic interreligious dialogue. URL: <http://monasticinterreligiousdialogue.com/>

²⁹⁷ Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. М., 1997. № 1 (12). С. 282–283.

принадлежит. Вместе с тем в ходе человеческого диалога вполне могут обсуждаться доктрины, вопросы религиозного опыта, а также любые другие темы, которые интересны участникам, в том числе из повседневной или общественной жизни. То есть человеческий диалог занимает смежное положение с теологическим и духовным диалогом, но тем не менее имеет свою специфику, поэтому, если соглашаться с Э. Дж. Шарпом, будет правомерно рассматривать его качестве отдельного вида когнитивного диалога.

Примером человеческого диалога может служить практикующаяся среди женщин «беседующая модель» (storytelling model) межрелигиозного диалога, о которой упоминалось выше при обзоре существующих классификаций межрелигиозного диалога²⁹⁸. Дж. Х. Флетчер указывала, что диалог между верующими женщинами, последователями разных религий, отличается тенденцией к «рассказу жизненных историй», то есть интересом к собственному опыту, к вере как образу жизни, а не как к системе представлений, которая выражается в Писаниях и вероучительных доктринах. Внимание к тому, как вера проявляется в ежедневной жизни и влияет на нее, и обсуждение других лично ориентированных тем в рамках «беседующей модели» диалога, как указывает Дж. Х. Флетчер, позволяет создать прочные дружественные отношения.

В качестве примера человеческого диалога можно привести опыт деятельности проекта «Межрелигиозный диалог» в городе Томске. Первый круглый стол с участием представителей разных религий по теме «Толерантность и межконфессиональный диалог» состоялся 28 апреля 2011 года по инициативе научной общественности города, главным образом сотрудников Томского государственного университета. После этого регулярно начали проводиться встречи между верующими разных религий в формате круглых столов, заседаний дискуссионного клуба (на котором обсуждались как социальные, так и богословские проблемы), лекций и семинаров со студентами, участия в

²⁹⁸ Fletcher J.H. Women in inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 168–184.

ознакомительных экскурсиях, культурных мероприятиях и общественно полезной деятельности²⁹⁹.

По мере развития коммуникации участники убеждались в несостоятельности многих своих опасений и констатировали наличие неожиданных для себя результатов диалога. Так, обсуждение догматической тематики верующими, не имевшими глубоких богословских познаний в своей религии, с эрудированными представителями другой религии не приводило к прозелитизму, а напротив, позволяло лучше разобраться в своей традиции, «стать еще более твердыми и убежденными в собственном вероисповедании»³⁰⁰. Необоснованным оказалось и мнение о нежелательности обсуждения богословской проблематики как якобы разделяющей участников диалога. Напротив, «в открытом, порой даже бурном и эмоциональном обсуждении всех религиозных разногласий сформировалась позиция уважения другой точки зрения, с которой сам не согласен... Как показала практика, религиозные дискуссии и споры не ведут к вражде, а напротив, формируют общую площадку для взаимопонимания. К вражде ведет трансляция ошибочных стереотипных представлений о конфессиях в условиях отсутствия межрелигиозного общения»³⁰¹.

Кроме этого, «самым неожиданным» результатом межрелигиозных встреч стало «осознание того факта, что по многим вопросам, касающимся религии, может быть полное согласие у представителей разных конфессий при радикальном расхождении в позициях с представителями собственной конфессии»³⁰². Одним из основных поводов для организации первого круглого стола стала ситуация со сносом домов, построенных вайшнавами (кришнаитами) в Томской области, которая показалась многим горожанам несправедливой. Позднее участники «Межрелигиозного диалога» выступали против начавшихся в Томске в 2011 году судебных разбирательств по признанию «Бхагавад-гиты» экстремистской книгой.

²⁹⁹ Карпицкий Н.Н., Филькин К.Н. Межрелигиозный диалог и трансформация понимания религиозной общности в современном сознании // Религиоведение. 2014. № 1. С. 181.

³⁰⁰ Там же. С. 181.

³⁰¹ Там же. С. 182.

³⁰² Там же. С. 182.

Как отмечают Н. Н. Карпицкий и К.Н. Филькин, «участники межрелигиозного диалога стали замечать, что имеют больше общего с представителями других конфессий, чем с некоторыми единоверцами, которые занимают позицию религиозной нетерпимости к иноверцам»³⁰³. Солидарность участников диалога также нашла выражение в сходной оценке вопросов, связанных «с пониманием личного религиозного долга, способностью видеть универсалистскую основу религиозного откровения и понимать религиозный смысл чужих духовных традиций; неприятием сектантских настроений в собственной конфессиональной традиции»³⁰⁴, отказом от интерпретации религии как социально значимой идеологии, что может вести к притеснению на этом основании религиозных меньшинств.

Как указывают Н. Н. Карпицкий и К. Н. Филькин, главная задача площадки «Межрелигиозный диалог» состоит «в понимании другого человека именно в различии... Это позволяет участвовать в диалоге людям с самыми разными взглядами, которые могут искренне считать позицию своих собеседников глубоко ошибочной... Нет единого формального принципа, объединяющего участников диалога, есть живое общение людей с разными убеждениями и целями, в котором преодолеваются заблуждения относительно друг друга и нетерпимость»³⁰⁵. Авторы отмечают, что проект Межрелигиозный диалог сформировал «новую культуру межконфессионального общения», а основной причиной для продолжения встреч является наличие сформировавшихся в ходе контактов «межличностных связей»³⁰⁶.

§5. Компаративная теология

5.1. Фрэнсис Клуни и проект компаративной теологии

Знакомство с другими религиями может осуществляться не только в ходе встреч верующих, но и посредством самостоятельного изучения. Задачи, принципы

³⁰³ Там же. С. 179.

³⁰⁴ Там же. С. 182.

³⁰⁵ Там же. С. 186.

³⁰⁶ Там же. С. 188.

и различные проблемы, связанные с исследованием верующим человеком других религий, были концептуализированы в дисциплине «компаративная теология». Компаративная теология — это новое исследовательское направление, появившееся в рамках христианского богословия, основоположником которого является американский католический священник, индолог Фрэнсис Клуни (Francis Clooney).

Как справедливо отмечает исследователь С. М. Хейм, сравнительным исследованием религий, которое можно было бы охарактеризовать как компаративную теологию, занимались многие специалисты, хотя они и не использовали этот термин. В их числе называются имена Р. Паниккара, американского философа и теолога Р. Невилла и др. Однако «днем рождения» компаративной теологии как отдельной научной дисциплины с проработанной методологией С. М. Хейм предлагает считать работу Ф. Клуни 1993 года «Теология после веданты: эксперимент в компаративной теологии (Theology After Vedanta: An Experiment in Comparative Theology)³⁰⁷.

С. М. Хейм рассматривает компаративную теологию в ряду других возникших в этот период академических направлений, изучающих разные религии: Общество индуистско-христианских исследований (Society for Hindu-Christian studies), Общество буддистско-христианских исследований, Размышления над Писаниями (Scriptural reasoning), межрелигиозное образование (interreligious education), христианские богословские комментарии к нехристианским текстам, проект «Теология без границ» (Theology without walls). По мнению специалиста Д. Трейси (David Tracy), компаративная теология, представляющая собой новый способ теологической рефлексии, является исторической неизбежностью, и «мы быстро приближаемся к тому дню, когда невозможно будет пытаться создать христианскую систематическую теологию без серьезного разговора с другими великими духовными путями»³⁰⁸.

³⁰⁷ Heim S.M. Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning // Modern Theology. 2019. № 35:1. P. 163.

³⁰⁸ Heim S.M. Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning // Modern Theology. 2019. № 35:1. P. 163–164.

Главной целью компаративной теологии является изучение другой религии для ее понимания, а также сравнение со своей собственной верой. В этом контексте компаративная теология может быть соотнесена в первую очередь с теологическим диалогом. Ф. Клуни указывает, что компаративную теологию можно понимать в трех аспектах: (1) как сравнение богословских систем разных традиций; (2) как постановку и решение теологических вопросов на сугубо богословских основаниях в сравнительном контексте; (3) как новую, «творческую» (constructive) теологию, которая рождается после сравнительного анализа богословия разных религий³⁰⁹. Процесс изучения в рамках «компаративной теологии» другой религии, ее богословского тезауруса, духовного опыта может способствовать более глубокому пониманию собственной традиции, прояснению каких-то идей. Ф. Клуни отмечал, что он «находит Бога во всех вещах», «приветствует мудрость там, где она существует» и стремится в ходе своих изысканий «познать Бога лучше»³¹⁰. В этом контексте компаративную теологию можно также сопоставить с диалогом истины. Кроме этого, глубокое изучение других религий может приводить к внутренним изменениям самого исследователя, «экзистенциальной/духовной и/или интеллектуальной трансформации»³¹¹ и в этом аспекте компаративная теология также в некоторых аспектах может соотноситься с духовным диалогом.

Основным принципом компаративной теологии является эмпатическое исследование другой религии, то есть стремление понять внутреннюю методологию и герменевтику, присущую самим изучаемым духовным традициям, а не пытаться интерпретировать и объяснять религии в контексте той или иной исследовательской парадигмы. При этом, что существенно, в компаративной теологии исследователь является верующим человеком, придерживается определенных религиозных убеждений. Как отмечал Ф. Клуни, в процессе

³⁰⁹ Clooney F.X. The emerging field of comparative theology: a bibliographical review (1989–95) // Theological Studies. 1995. № 56 (3). P. 521–550. URL: <http://www.bc.edu/schools/cas/theology/comparative/resources/articles/theolstudies.htm>

³¹⁰ Цит. по: Betül A. Comparative Theology and Scriptural Reasoning: A Muslim's Approach to Interreligious Learning // Religions. Basel, 2018. Vol. 9, Iss. 10. P. 5.

³¹¹ Betül A. Comparative Theology and Scriptural Reasoning: A Muslim's Approach to Interreligious Learning // Religions. Basel, 2018. Vol. 9, Iss. 10. P. 5

изучения он «остается интеллектуально преданным католиком, принявшим другую религию близко к сердцу»³¹². В последнее время ряд специалистов указывали на перспективность использования в компаративной теологии принципов философской герменевтики, разрабатывавшихся Х. Г. Гадамером и П. Рикером³¹³, которые носят во многом универсальный характер и могут быть применены к любому познанию, в том числе и религиозных традиций. Некоторые из этих принципов в контексте межрелигиозного диалога перечислялись выше в разделе, посвященном описанию теологического диалога. Они в полной мере относятся и к компаративной теологии, когда изучение других религий осуществляется не в рамках встреч верующих, а в ходе изучения сакральных текстов.

Компаративная теология находит выражение в форме исследовательских работ, предметом которых является сравнительное изучение представлений разных религий по самому широкому спектру тем. Это могут быть представления о Боге или высшем начале, нравственности, грехе, природе человека, святости, благодати, откровении, посмертной жизни, ритуалах, этических установках и пр. Например, последние годы в области компаративной теологии выходили в частности следующие коллективные монографии: «Сравнивая добросовестно: понимание систематической богословской рефлексии» (2016) (*Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection*); «Как заниматься компаративной теологией» (2018) (*How to Do Comparative Theology*); «Европейские взгляды на новую компаративную теологию» (2014) (*European Perspectives on the New Comparative Theology*); «Компаративная теология в аудитории нового тысячелетия: гибридная идентичность, границы по договоренности» (2016) (*Comparative Theology in the Millennial Classroom: Hybrid Identities, Negotiated Boundaries*)³¹⁴.

³¹² Clooney F.X. *Comparative Theology As Theology // Interreligious Hermeneutics in Pluralistic Europe: Between Texts and People* / Ed. by D. Cheetham, U. Winkler, O. Leirvik and J. Gruber. Amsterdam ; New York : Rodopi, 2011. P. 147.

³¹³ Hedges P. *Comparative Theology and Hermeneutics: A Gadamerian Approach to Interreligious Interpretation // Religions*. 2016. № 7, 7. P. 1–20 ; Moyaert M. *Ricoeur and the wager of interreligious ritual participation // International Journal of Philosophy and Theology*. 2017. № 78:3. P. 173–199.

³¹⁴ *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection (Comparative Theology: Thinking Across Traditions Book 1)* / ed. Michelle Voss Roberts. New York : Fordham University Press, 2016. 336 p.; *How to Do Comparative Theology (Comparative Theology: Thinking Across Traditions)* / eds. Francis X. Clooney and Klaus von Stosch. New York : Fordham University Press, 2018 344 p.; *European Perspectives on the New Comparative Theology* / eds. Francis X. Clooney and John Berthrong. Basel, Switzerland : MDPI, 2014. 190 p.; *Comparative Theology in the Millennial Classroom: Hybrid Identities,*

Ф. Клуни описывает компаративную теологию как «внутренний (interior) межрелигиозный диалог», в котором «другой» представлен текстом, а не живым собеседником. Как «читатель», участник «внутреннего диалога», не только узнает другую религию, но и может переосмысливать различные аспекты своей собственной веры, расширять свое мировоззрение и меняться как личность, а как автор-писатель он имеет возможность высказывать свои ответные реплики³¹⁵. По мнению Ф. Клуни, компаративная теология и межрелигиозный диалог в форме непосредственных встреч не противоречат и не исключают, а взаимно предполагают, дополняют друг друга и могут полезно сочетаться³¹⁶.

Связующим звеном между межрелигиозным диалогом как практикой встреч верующих и «компаративной теологией», считает Ф. Клуни, является то, что в католической классификации обозначается как «диалог теологического обмена» (теологический диалог, диалог изучения). В этом контексте «компаративная теология» может рассматриваться как следствие, интериоризированный вариант межрелигиозного диалога, который вызван углублением интереса к другой традиции в процессе общения верующих. Или можно сказать наоборот: межрелигиозный диалог как «изучение» является одной из возможных форм «компаративной теологии», когда исследование других религий происходит посредством общения между верующими или учеными³¹⁷. То есть межрелигиозный диалог в форме встреч, добавляет Ф. Клуни, позволяет верифицировать результаты исследования «компаративной теологии», скорректировать и направить процесс изучения³¹⁸.

5.2. Личностная модель межрелигиозного диалога

В данном разделе автор хотел бы коротко представить разработанную им на основании идей российского философа С. С. Хоружего «личностную модель»

Negotiated Boundaries (Routledge Research in Religion and Education Book 4) / eds.. M. Brecht and R.B. ; Locklin Routledge Research in Religion and Education. New York : Routledge: Taylor & Francis Group, 2016. 253 p.

³¹⁵ Clooney F.X. Comparative theology and inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 57–58.

³¹⁶ Ibid. P. 51-63.

³¹⁷ Ibid. P. 54.

³¹⁸ Ibid. P. 57–58.

межрелигиозного диалога³¹⁹. Личностную модель межрелигиозного диалога можно рассматривать как один из возможных подходов в рамках компаративной теологии, когда предметом сравнительного анализа выступают духовные практики разных религий.

Многие религии не только содержат совокупность догматических представлений и нравственных норм, но и предполагают, что верующие должны меняться в соответствии с задачей, которую ставит перед ними их религиозная традиция (вырабатывать в себе определенные качества — «добродетели», бороться с грехами, приобретать различные установки сознания и пр.). То есть можно говорить, что принадлежность религии предполагает особый духовный процесс преобразования адептом самого себя, направляемый к некоему искомому состоянию («праведность», «соединение с Богом» и пр.). Считается, что такой духовный процесс имеет разные этапы, на каждом из которых уделяется внимание различным задачам и аспектам внутренней жизни. Специально организованный процесс трансформации верующим самого себя, предполагающий определенное структурирование, проработанную методику, использование психосоматических техник, принято обозначать термином «духовная практика».

С. С. Хоружий, который известен среди прочего как исследователь православного исихазма, разработал универсальную парадигму духовных практик. Духовную практику, пользуясь термином Мишеля Фуко, можно отнести к классу «практик себя» (*practice of the Self, pratique de Soi*), под которыми французский философ понимал «намеренные и отрефлектированные практики, посредством которых люди не только устанавливают для себя правила поведения, но и стремятся преобразовать самих себя, измениться в своем уникальном бытии, сделать свою жизнь собственным произведением»³²⁰. При этом содержание «внутренней жизни» составляют в первую очередь действия, побуждения, устремления, эмоции и прочие проявления активности, что С. С. Хоружий

³¹⁹ Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога : монография / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. Философии ; отв. ред. Хлебников Г.В. М., 2017. 250 с.

³²⁰ Foucault M. Usage des plaisirs et techniques de soi // Le Débat. 1983 № 27. P. 46–72. Цит. по: Хоружий С.С. Последний проект Фуко. URL: <http://lib.rus.ec/b/345664/read>

обозначает термином «энергия» (в классическом аристотелианском смысле слова: эн-эрго, в-действии — греч.). В этой связи при описании духовной практики преобладающим является не эссенциальный (где речь идет субстанциях, идеях, сущностях.), а «энергийный» дискурс.

Духовная практика носит холистический характер, то есть человек рассматривается в целом как совокупность всех физических, психических, эмоциональных, интеллектуальных движений и импульсов. Подвизающийся должен изменять, преобразовывать себя на всех этих уровнях, стремясь к определенному состоянию, считающемуся целью и назначением духовного процесса, которое С. С. Хоружий обозначил греческим термином «телос». Эту цель, телос духовной практики часто называют «высшим духовным состоянием», хотя, считает С. С. Хоружий, это не совсем верно, поскольку здесь речь идет не о статичном состоянии, а скорее о некотором образе или режиме активности³²¹. Таким образом, духовная практика представляет собой направленный холистический процесс преобразования адептом самого себя, направляемый к определенному «высшему духовному состоянию» — телосу.

Сам духовный процесс структурирован в строго определенном порядке, причем каждой его ступени «присущ свой определенный тип устройства множества всех человеческих энергий — «энергийный образ» человека, что включает свой режим, свои процессы деятельности сознания»³²². Путь открывают «духовные врата», обращение — резкий рубеж, вхождение в духовный процесс. Содержание начальной части этого этапа характеризуется как приуготовляющее очищение и включает элементы «телесного воздержания, душевного отрешения и духовной решимости»³²³.

Далее следует центральная часть духовной практики, содержащая различные ступени. Здесь проявляется специфическая динамика духовной практики, которую С. С. Хоружий характеризует как специфическую методику одновременной,

³²¹Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. С. 114.

³²²Там же. С. 19.

³²³Хоружий С.С. Заметки к энергийной антропологии. «Духовная практика» и «отверзание чувств»: два концепта в сравнительной перспективе // Вопросы философии. М., 1999. № 3. С. 71.

параллельной концентрации внимания и фокусирования энергии. Первый механизм охраняет созданную энергоформу от разрушения (то есть определенным образом концентрирует внимание, устраняет отвлекающие факторы), второй механизм осуществляет очередной шаг, продвижение к следующей ступени. В православном исихазме, например, эти две задачи, указывает С. С. Хоружий, решаются посредством динамической диады установок «внимания» (также используются термины «трезвение», «бдение», «хранение ума») и «молитвы» (главным образом специальная техника Иисусовой молитвы)³²⁴.

Последним, третьим этапом духовной практики, который также включает в себя разные ступени, является «высшее духовное состояние», телос — цель и смысл всего пути, реализация бытийного назначения человека. С. С. Хоружий выделяет два типа телоса, первый из которых соответствует личному бытию (как, например, в христианстве и в иудаизме) и второй — «имперсональный», свойственный «восточным» духовным традициям, который представляется как растворение и утрата идентичности (Нирвана, Пустота и т. п.). Очевидно, что такое кардинальное различие типов телоса отражается и на многих аспектах духовной практики (например, культивирование «положительных» нравственных чувств или же устранение всех эмоций, отрешенность)³²⁵.

Сама по себе «практика», использование специальных техник не гарантируют достижение телоса, поскольку это состояние приобретается при наличии некоторых факторов, которые не контролируются самим человеком. Духовный процесс описывается в рамках взаимодействия адепта с «иным» горизонтом бытия (Богом или Его энергиями, Абсолютом, Единым и т. д.). В духовной практике, отмечает С.С. Хоружий, присутствуют два различных вида энергий — человеческие энергии, подчиняющиеся воле и сознанию, и энергии «спонтанные», которые адепт опознает как не зависящие от его воли и не принадлежащие ему, как энергии Внеположенного Истока, энергии «Иного»³²⁶. Последние в православной традиции называются «благодатью» или «нетварными

³²⁴Хоружий С.С. К антропологической модели третьего тысячелетия // Философия науки. М., 2002. Вып. 8. С. 116.

³²⁵Там же. С. 120.

³²⁶Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. С. 270–272.

Божественными энергиями», а телос духовной практики обозначается, соответственно, терминами «обожение», «богообщение», «стяжание благодати». Задачей человека является то, что в византийском богословии было обозначено термином «синергия» — свободное сообразование своих духовных, душевных и телесных энергий с энергиями Внеположенного истока, «благодатью», роль которой по мере восхождения должна возрастать и делаться всё более явной. При невыполнении условия наличия «спонтанной» компоненты процесса — энергий Внеположенного истока — духовная практика лишается своего метаантропологического статуса (выражающегося в представлении о взаимодействии с Иным онтологическим горизонтом) и в такой редуцированной форме может быть охарактеризована лишь как психотехника³²⁷. Именно присутствие энергий «Иного» в опыте подвижника позволяет характеризовать мистический опыт как событие трансцендирования и говорить о духовном процессе как о сверх- или метаантропологической практике, в которой человек реализует «онтологическую альтернативу».

Таким образом, в качестве основных характеристик духовной практики С. С. Хоружий выделяет энергичность (анализ проявлений психосоматической активности — волевых стремлений, «страстей», процесса мышления и пр., а не концепций), структурность (три этапа) и синергию (духовная практика описывается в терминах взаимодействия адепта с так или иначе понимаемым божественным, «иным горизонтом бытия»).

В рамках компаративной теологии могут изучаться как фундаментальные темы, так и самые частные вопросы. Например, М. Бирн, пользуясь методологией компаративной теологии, провела исследование по теме «Имена Бога в иудаизме, христианстве и исламе: основание для межрелигиозного диалога»³²⁸. Главной целью книги является попытка предложить содействующий межрелигиозному взаимопониманию универсальный язык диалога для иудаизма, христианства и ислама, который будет основываться на исследовании имен, описывающих Бога в

³²⁷Хоружий С.С. О старом и новом. СПб., 2000. С. 382–384.

³²⁸Byrne M. The Names of God in Judaism, Christianity, and Islam: Basis for Interfaith Dialogue. London ; N. Y. : Continuum, 2011. 192 p.

священных писаниях трех авраамических религий. Тогда как Ф. Клуни, в упомянутом выше сборнике, проводит сравнительный анализ понимания жертвенных остатков в христианстве и в одном из сакральных текстов мимансы (направление в индуизме)³²⁹. Действительно, спектр тем и проблем, которые могут изучаться в рамках сравнительных исследований, крайне обширен, фактически необъятен. К. Корнилл, размышляя о современных исследованиях в области компаративной теологии, отмечала, что выбор текстуальных источников и тем является неограниченным, а это приводит к «фрагментарности и рассеиванию», трудностям в установлении связи и координации разных работ³³⁰.

Духовные практики часто рассматриваются соответствующими религиями не как нечто добавочное или обособленное, а в качестве квинтэссенции их антропологического и духовного содержания, то есть они предстают как суть, своеобразный духовный стержень традиции. В этом смысле духовные практики могут рассматриваться в рамках сравнительных исследований как адекватное, полное и аутентичное выражение религиозной идентичности для той или иной духовной традиции. Сравнительное изучение духовных практик позволяет избежать фрагментарности при исследовании разных религий, о которой писала К. Корнилл.

Рассмотрение религии как особого пути самотрансформации, «практики себя» позволяет по-иному расставить акценты в межрелигиозном диалоге. Нередко базовый вопрос, вокруг которого выстраивается исследование другой религии в компаративной теологии, можно сформулировать так: «во что ты веришь?» или ««каких моральных принципов придерживаешься?». Далее сравниваются представления религий по тем или иным вопросам. В личностной же модели основной вопрос звучит так: «как ты изменяешь себя?». Такой подход открывает возможности для формирования межрелигиозного взаимовосприятия не в формализованном, а в личностном дискурсе. То есть речь идет не о формальном,

³²⁹ How to Do Comparative Theology (Comparative Theology: Thinking Across Traditions) / eds. Francis X. Clooney and Klaus von Stosch. New York : Fordham University Press, 2018. P. 170–173.

³³⁰ Heim S.M. Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning // Modern Theology. 2019. № 35:1. P. 167–170.

рассудочном изучении представлений религии, а о попытке понимающего проникновения в перспективу опыта Другого, который выражает свою идентичность в духовной практике.

Как справедливо отмечает С. С. Хоружий, если в имперсональном контакте любое различие равносильно разделению, то для личного общения это совсем не так. Различия, несомненно, могут провоцировать обособление и антагонизм, однако в личностном контакте они же способны вызывать интерес и притяжение. Личностное общение и сближение не определяются совпадениями и одинаковостью, поскольку идентичность личности, которая является важнейшей чертой личного бытия, формируют именно ее отличия от других³³¹. В рамках личностной модели уважение и интерес к диалогическому партнеру возникают, когда Другой показал искреннее усердие и твердую приверженность своей собственной вере и традициям. То есть личностная модель не требует какого-либо «сближения позиций» или компромиссов в вопросах веры, благодаря чему при формировании толерантного межрелигиозного взаимовосприятия участники диалога сохраняют строгую верность своим духовным традициям.

Итак, личностная модель межрелигиозного диалога основана на попытке «понять» Другого, рассматривая религию как особый способ жизни и устремления к Богу — «духовную практику».

Возможности применения личностной модели межрелигиозного диалога были представлены автором на примере сравнения духовных практик православия и хасидизма ХаБад (направление в иудаизме, распространенное в России). Духовная практика православия излагалась на материале книги святителя Феофана Затворника «Путь ко спасению». Названная книга также имеет подзаголовок «Краткий очерк аскетики». В ней святитель Феофан, известный как переводчик на русский язык корпуса аскетических текстов «Добротолюбие», последовательно и системно излагает основные принципы духовной практики православия для рядовых верующих. Главным источником для описания духовной практики

³³¹ Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры: межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке. СПб ; Бейрут : ФКИЦ «Эйдос», 2009. С. 166.

ХаБаДа была книга основателя этого направления хасидизма рабби Шнеур Залмана «Ликутей амарим» («Тания»). Эта книга считается «Писанным Законом» (Тора шеби-хтав) ХаБаДа и является основополагающей для этого движения. В рамках анализа духовных практик православия и хасидизма ХаБаД рассматривались такие темы, как борьба с грехом, приобретение добродетелей, понимание греха и святости, молитва, покаяние, любовь к Богу, отказ от собственной воли, опыт света и др.

Результаты исследования сравнения духовных практик могут применяться для гармонизации взаимовосприятия верующих. В этом контексте личностная модель может рассматриваться как одна из стратегий миротворческого межрелигиозного диалога на концептуальном уровне. Например, в ходе проведенного автором анализа было выявлено, что ту роль, которую в духовной практике хасидизма ХаБаД играет так называемая божественная душа, в православной практике выполняет «дух» (греч. — «нус», «пневма» в отличие от души «псюхе»). В основных принципах духовных практик, используемых техниках, установках, описании высшего духовного состояния можно обнаружить много сходств, а иногда и буквальных совпадений. Наличие общности позволяет глубже понять другую духовную традицию, избавиться от крайне партикуляристских представлений (в «Тании» говорится, что божественная душа есть только у иудеев) и проникнуться искренним уважением. Вместе с тем духовные традиции православия и хасидизма имеют существенные отличия, они самобытны и несводимы друг к другу. Более подробно с возможностями применения указанного подхода можно познакомиться в монографии «Православие и хасидизм ХаБаД: Личностная модель межрелигиозного диалога»³³².

Итак, личностная модель относится к когнитивному диалогу, вместе результаты сравнительных исследований могут использоваться для развития

³³² Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога : монография / РАН. ИНИОН. Центр гуманист. науч.-информ. исслед. Отд. философии; Отв. ред. Хлебников Г.В. М., 2017. 250 с. URL: http://inion.ru/site/assets/files/1776/melnik_pravoslavie_i_hasidizm_habad_2017.pdf

взаимопонимания и гармонизации отношений между верующими. В этом аспекте личностная модель может занимать смежное положение с миротворческим диалогом, к рассмотрению которого мы переходим.

Глава 5. Миротворческий межрелигиозный диалог

В полемическом и когнитивном типах межрелигиозного диалога в центре внимания находится сравнение представлений разных религий. В миротворческом и партнерском диалоге речь идет о том, как обеспечить гармоничное сосуществование верующих, а также их сотрудничество на благо общества. Как отмечалось во второй главе, цели миротворческого и партнерского диалогов близки, поэтому их можно обозначить как относящиеся к «конвивенциальной сфере» (лат. — «совместная жизнь»), то есть здесь отношения выстраиваются вокруг налаживания конструктивного взаимодействия последователей разных религий. В работе межрелигиозных площадок аспекты миротворчества и сотрудничества могут совмещаться. В первом параграфе будет рассмотрена деятельность двух авторитетных межрелигиозных организаций, деятельность которых относится к конвивенциальной сфере (Межрелигиозный совет России (МСР) и «Религии за мир» (Religions for peace)). Первая из них — это ведущая, единственная в своем роде межрелигиозная организация нашей страны, членами которой являются главы православной, исламской, иудейской и буддистской религиозных общин России. В рамках МСР межрелигиозный диалог ведется на самом высоком уровне на регулярной основе начиная с 1998 года. Опыт деятельности МСР, анализ принятых Советом заявлений, выражающих консолидированную позицию традиционных религий по ряду общественно значимых тем, весьма полезны для понимания специфики межрелигиозного диалога в России. «Религии за мир» являются крупнейшей межрелигиозной организацией, штаб-квартира которой находится в здании ООН в Нью-Йорке.

В рамках когнитивного диалога, как было показано выше, существует много различных задач (критерий «цель»), которые определяют направленность и характер этого познания (простое знакомство с воззрениями другой религии, обогащение, поиск истины и др.). Выявление возможных задач когнитивного диалога стало основой для выделения разных видов когнитивного диалога. Миротворческий диалог строится вокруг проблемы укрепления согласия между последователями разных религий. В этом случае цель диалога может быть

сформулирована сходным образом для всех его видов (миротворчество, урегулирование конфликтов).

При рассмотрении миротворческого межрелигиозного диалога существенным оказывается то, на каком уровне реализуется диалог (критерий «форма»). В этой связи анализ миротворческого межрелигиозного диалога будет проводиться в рамках описания его реализации на трех уровнях: «высоком/институциональном», «среднем/экспертном» и «низовом».

Вместе с тем описание реализации миротворческого диалога на трех названных уровнях также может быть сформулировано и в контексте критерия «цель». Миротворческие инициативы на высоком уровне ставят своей задачей использование авторитета и административного ресурса религиозных лидеров для разрешения конфликтов и укрепления мира между людьми. Миротворчество на концептуальном уровне видит своей целью разработку концепций, которые могут служить основой для мирного сосуществования последователей разных религий. Наконец, миротворчество на низовом уровне по большей части связано с организацией коммуникации между рядовыми верующими разных религий, которая направлена на повышение уровня религиозной грамотности, развитие взаимного понимания, доверия и уважения.

Во втором параграфе будет рассмотрен так называемый дипломатический диалог, который выражается в регулярных межрелигиозных контактах между религиозными лидерами и другими официальными представителями религиозных объединений высокого уровня. В третьем параграфе будет описан опыт встреч религиозных лидеров Азербайджана, Армении при посредничестве Патриарха Московского и всея Руси по теме Карабахского конфликта.

Самый распространенный принцип миротворческого диалога на экспертном/концептуальном уровне заключается в выявлении и подчеркивании сходств религиозных мировоззрений, того, что у участников есть общего. В этом контексте в качестве примера в четвертом параграфе будут проанализированы декларация Второго Ватиканского собора об отношении к нехристианским религиям *Nostra Aetate*, открытое письмо 138 мусульманских деятелей лидерам

христианских церквей «Общее слово», а также проект глобального этоса Г. Кюнга (попытка выявления общих этических ценностей, которые разделяют разные религии).

В качестве примера реализации межрелигиозного миротворческого диалога на низовом (grassroots) уровне в заключительном параграфе главы будут рассмотрены различные существующие межрелигиозные площадки и инициативы, кроме этого, отдельное внимание будет уделено «межрелигиозному образованию» (interreligious education).

§ 1. Межрелигиозный диалог в конвивенциальной сфере: институциональные аспекты (Межрелигиозный совет России, «Религии за мир»)

1.1. Межрелигиозный совет России

Межрелигиозный совет России (МСР) был учрежден на встрече религиозных лидеров нашей страны, состоявшейся 23 декабря 1998 года в здании Отдела внешних церковных связей (ОВЦС) в Даниловом монастыре в Москве. Одним из главных инициаторов создания организации стал председатель ОВЦС митрополит Смоленский и Калининградский, будущий Святейший Патриарх Кирилл, который вошел в состав Президиума МСР в качестве представителя Русской Православной Церкви. Также членами Президиума МСР стали присутствовавшие на указанной встрече Председатель Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ) России верховный муфтий Талгат Таджуддин, председатель Совета муфтиев России и Духовного управления мусульман (ДУМ) РФ муфтий Равиль Гайнутдин, представляющий Конгресс еврейских религиозных организаций и объединений России (КЕРООР) главный раввин России Афольф Шаевич и председатель Буддийской традиционной сангхи России Пандито Хамбо-лама Дамба Аюшеев.

В 2001 году в состав МСР вошли Координационный центр мусульман Северного Кавказа в лице его главы муфтия Исмаила Бердиева и Федерация еврейских общин России в лице главного раввина России Берла Лазара. В феврале 2017 года членом МСР стало Духовное управление мусульман Республики

Татарстан, возглавляющий его муфтий Камиль Самигуллин стал членом Президиума Совета. Таким образом, в настоящее время в состав МСР входят Русская Православная Церковь, четыре мусульманские организации (ЦДУМ России, ДУМ РФ, КЦМСК и ДУМ Республики Татарстан), две иудейские организации (ФЕОР и КЕРООР) и Буддийская традиционная сангха России. МСР изначально задумывался как организация, которая объединяет представителей четырех так называемых традиционных религий России — православия, ислама, иудаизма и буддизма, поэтому представители католиков, протестантских деноминаций и иных религий в составе Совета отсутствуют.

В соответствии с уставом целью МСР является «координация совместной деятельности традиционных религиозных организаций в делах укрепления и развития их диалога; обеспечения и поддержания межрелигиозного и межнационального мира, достижения согласия и стабильности в обществе; предотвращения и урегулирования конфликтов на этноконфессиональной почве; утверждения в обществе традиционных духовных ценностей; диалога с государственной властью России и других стран, международными межправительственными и межрелигиозными организациями». В 1999 году была принята «Декларация Межрелигиозного совета России», в которой сформулированы основные принципы работы организации. В документе говорится: «Межрелигиозный совет России образован объединениями последователей ведущих традиционных религий страны, исторически находящихся в диалоге друг с другом. Своим созданием Совет закрепляет сложившуюся практику обсуждения представителями разных религий проблем, которые волнуют верующих и современное общество в целом, а также объединения усилий в деле служения примирению и духовно-нравственному возрождению. Основным направлением работы Совета станет координация усилий религиозных объединений в сферах внутреннего и внешнего миротворчества, развития взаимоотношений религии, общества и государства, укрепления общественной нравственности, сохранения и воссоздания духовного и культурного наследия народов России, организации и поддержки межрелигиозного диалога по

общественно значимым и иным смежным проблемам, сотрудничества с международными межрелигиозными организациями, реагирования на события общественной жизни в России и за ее пределами. Совет не ставит своей целью сближение вероучений и доктрин, не имеет богослужебных форм деятельности и собственных теологических позиций»³³³. Можно говорить, что МСР является примером межрелигиозного диалога в конвивенциальной сфере, то есть организация сочетает в своей деятельности миротворческий и партнерский типы диалога с преобладанием первого из них. Религиозные лидеры России сознают, что они живут в одной многонациональной и многоконфессиональной стране и несут общую ответственность за ее судьбу, поэтому стремятся содействовать благоприятному социальному климату и осуществлять совместную деятельность по направлениям, где это возможно и полезно. Итак, основными принципами взаимодействия религий в рамках МСР являются миротворчество, отказ от обсуждения доктринальной проблематики, выработка позиции по актуальным социальным проблемам и сотрудничество в сферах, представляющих общий интерес.

Основной формой деятельности МСР является проведение заседаний (с периодичностью около двух-трех раз в год), на которых члены Совета обсуждают актуальные вопросы межрелигиозных отношений и выступают с заявлениями, выражающими консолидированную позицию традиционных религий по различным волнующим общество проблемам. МСР выступал с заявлениями по таким темам, как межнациональные отношения, защита прав семьи и ребенка, противодействие абортам, миграция, ограничение игорного бизнеса, наркотрафик, экстремизм и терроризм под религиозными лозунгами, разжигание розни на этноконфессиональной почве, охрана правопорядка, концепция свободы и прав человека, оскорбление чувств верующих, развитие теологического образования и др.

Заседания МСР традиционно проходят под председательством представителя Русской Православной Церкви в Президиуме Совета. После того как

³³³ Декларация МСР. URL: http://interreligious.ru/documents/documents_47.html

в 2009 году митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл стал Святейшим Патриархом, представителем РПЦ в МСР стал протоиерей Всеволод Чаплин. Святейший Патриарх Кирилл был избран на должность Почетного председателя МСР. С декабря 2015 года и по настоящее время представителем РПЦ в Президиуме Совета является председатель ОВЦС митрополит Волоколамский Иларион. Кроме Президиума в структуру МСР входит исполнительный секретарь, который отвечает за подготовку заседаний Совета. Также при МСР был создан Попечительский комитет Совета, который в настоящее время возглавляет председатель Императорского Православного Палестинского Общества С.В. Степашин. Члены Президиума МСР могут направлять для участия в заседаниях Совета своих представителей. Так, муфтия Исмаила Бердиева в ходе заседаний часто представлял Полномочный представитель КЦМСК в Москве Шафиг Пшихачев, а Пандито Хамбо Ламу Д. Аюшеева — Полномочный представитель Буддийской традиционной сангхи России в Москве Санжай лама.

Можно выделить несколько основных направлений деятельности МСР: (1) укрепление межрелигиозного и межнационального мира и согласия; (2) противодействие терроризму под религиозными лозунгами; (3) утверждение традиционных нравственных и духовных ценностей в обществе; (4) диалог с государственной властью с целью улучшения положения религиозных общин в социальной, юридической, экономической, образовательной сферах. Рассмотрим работу МСР по каждому из перечисленных направлений.

Одной из главных инициатив МСР в рамках первого направления стало предложение о введении нового государственного праздника — Дня народного единства (4 ноября), символизирующего окончание Смутного времени XVII века. В обращении МСР 2004 года, которое было направлено на имя Президента В. В. Путина, а также председателям Правительства РФ, Государственной Думы, Совета Федерации, говорится: «Наша история богата славными датами. Неоценимый пример единого сплава духовного, патриотического и ратного свершения дают нам события 4 ноября 1612 года, когда патриотические настроения народа нашей страны, единение всех граждан, независимо от происхождения, веры

и положения в обществе, сплочение и солидарность сыграли особую роль в судьбе России... На протяжении веков на долю нашего народа многократно выпадали тяжелые испытания. Но каждый раз мы находили в себе силы собраться, объединиться — в любви к Отечеству, в уповании на Бога, в верности традиционным духовным ценностям, завещанным предками, чтобы, преодолевая беду, отстаивать свою независимость и государственность. В этом — великий духовный подвиг нашего народа. В этом — его сила. В этом — его будущее!»³³⁴. Ежегодно 4 ноября в праздник Дня народного единства Президент РФ и Святейший Патриарх Кирилл вместе с религиозными лидерами России участвуют в церемонии возложения цветов к памятнику Минину и Пожарскому на Красной площади.

Заявления Совета, выражающие миротворческую позицию религиозных общин, могут быть реакцией представителей традиционных религий на рост социальной, межэтнической напряженности в обществе. Так, во время многодневного митинга и беспорядков в декабре 2010 года на Манежной площади, связанных с убийством болельщика футбольного клуба «Спартак» Егора Свиридова, МСР обратился к проблематике межнациональных отношений. Религиозные лидеры призвали «сынов и дочерей разных народов, прежде всего народов России, к мирной совместной жизни, на основе которой веками создавалась наша страна и в которой — ее будущее». Члены МСР подчеркнули, что «Россия — наш общий дом» и призвали: «В этих условиях говорим всем верующим и неверующим людям: остановитесь у опасной черты! Помните, что все существующие проблемы можно и нужно разрешать миром, через откровенный, но мудрый и серьезный диалог»³³⁵.

Большое внимание в своей деятельности МСР уделял проблеме экстремизма и терроризма под религиозными лозунгами. Этой теме был посвящен ряд заявлений Совета: «Заявление МСР в связи с захватом заложников в Москве» (2002); «Заявление в связи с серией терактов» (2004 год), «Обращение в связи с

³³⁴ Обращение Межрелигиозного совета России о введении нового государственного праздника 4 ноября. URL: http://interreligious.ru/documents/treatment/treatment_2.html

³³⁵ Заявление президиума Межрелигиозного совета России о состоянии межнациональных отношений в России. URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_24.html

трагедией в Беслане» (2004), «Заявление в связи с гибелью муфтия Кабардино-Балкарии Анаса Пшихачева» (2010), «Заявление в связи с терактом в Домодедово» (2011), «Заявление в связи с участвовавшими атаками на духовных лидеров» (2012), «Заявление в связи с нападением на верующих в Кизляре» (2018), «Заявление в связи с террористическим актом в Грозном» (2018).

Члены МСР резко осуждали это явление, как не имеющее оправданий, преступное и греховное, подчеркивая, что деяния экстремистов, в результате которых гибнут невинные люди, нельзя связывать с религией: «Еще раз хотим подчеркнуть: какими бы религиями и идеологиями ни прикрывались террористы, на самом деле они служат дьяволу. Эти люди, сознательно избравшие зло, тем самым отреклись от религии и от своего народа»³³⁶. В связи с этим члены МСР не раз призывали не употреблять формулировку «религиозный терроризм», «исламский терроризм», используя вместо этого такие термины, как «псевдорелигиозный терроризм», «экстремизм и терроризм, прикрывающийся религиозной риторикой», «терроризм под религиозными лозунгами».

Религиозные лидеры, члены МСР, также призывали не поддаваться на провокации экстремистов и сохранять единство: «Целью террориста и его вдохновителей является разжигание межрелигиозной розни, разрушение многовековых традиций мирного сосуществования христиан и мусульман в России. Религиозные лидеры нашей страны призывают сделать все возможное, чтобы не допустить этого»³³⁷. 21 февраля 2017 года под председательством Святейшего Патриарха Кирилла прошло заседание МСР, которое было посвящено теме распространения экстремизма и терроризма под религиозными лозунгами. Патриарх Кирилл и другие религиозные лидеры России указали на особую значимость повышения уровня религиозной грамотности, эта идея постоянно присутствовала и в принятых по этой тематике заявлениях МСР. То есть особую роль в профилактике терроризма и экстремизма, по мнению членов МСР, может

³³⁶ Заявление Межрелигиозного совета России в связи с захватом заложников в Москве (2002). URL: http://interreligious.ru/documents/documents_52.html

³³⁷ Заявление Межрелигиозного совета России в связи с нападением на верующих в Кизляре (2018). URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_42.html

сыграть получение молодыми людьми объективных знаний о религиях и их ценностях, развитие теологического образования и науки³³⁸.

Еще одним направлением деятельности МСР было содействие утверждению традиционных нравственных и духовных ценностей. Одной из тем, неоднократно фигурирующей в заявлениях МСР, стал призыв к защите детей и сохранению традиционных семейных ценностей. В одном из таких заявлений говорится: «Семья есть великое благо, данное нам Творцом. Прочность социальных связей, консолидирующих общество, пропорциональна здоровью и полноте семей... Наши религии обладают не только опытом воспитания в верующих семьях нравственно сильных людей, но и комплексом проверенных столетиями мер, позволяющих предотвращать и исцелять конфликты в семьях. Представители религиозных общин готовы разделить свой опыт с семьями, проходящими через конфликтные ситуации, и государственными службами, ответственными за попечение о семье»³³⁹. Также члены МСР выступали с заявлением «О защите жизни нерожденных детей», направленным на противодействие абортам. В заявлении говорится: «Мы, представители традиционных религиозных общин России, выражаем глубокую озабоченность в связи с массовой практикой абортотворения в нашей стране... Те, кто отказывает в праве на жизнь неродившемуся ребенку, идут против Бога, совести и нравственных законов. Уничтожение беззащитной жизни, сокрытой в утробе матери, является тяжким грехом. Никакие соображения собственного комфорта, выгоды и ложные опасения не могут оправдать грех чадоубийства, который неизбежно приводит к негативным физиологическим, нравственным и духовным последствиям всех соучастников этого преступления»³⁴⁰.

Заботясь о нравственном и духовном оздоровлении общества, традиционные религии России совместно выступали против распространения таких социально опасных пороков, как алкогольная, наркотическая и игровая зависимости.

³³⁸ Более подробно см.

³³⁹ Заявление президента Межрелигиозного совета России по вопросам защиты прав семьи и ребенка. URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_31.html

³⁴⁰ Заявление «О защите жизни нерожденных детей». URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_4.html

Религиозные лидеры подчеркивали, что зависимость от наркотиков и азартных игр являются в том числе и духовными болезнями, поэтому для излечения от них необходимы не только квалифицированная психологическая и медицинская помощь, но и пастырская поддержка, приобщение к традиционным духовно-нравственным основам жизни. В Обращении МСР к председателю Государственной Думы по вопросу ограничения игорного бизнеса говорится: «Вовлечение людей в азартные игры превратилось в огромную индустрию, которая калечит неокрепшие души, превращает граждан России в рабов бездушных машин, заложников греха... Принципиальным для нас является ограждение наших сограждан, прежде всего молодежи, от соблазна, и мы приветствуем любое решение, которое будет этому способствовать»³⁴¹.

Еще одной из тем, которой были посвящены несколько заявлений МСР, является проблема свободы слова и оскорбления чувств верующих. В 2015 году в связи с публикацией кощунственных карикатур в журнале «Шарли Эбдо» МСР принял заявление, в котором говорилось: «Свобода и права человека всегда понимались нашими религиозными традициями как выражение признания высокой ценности каждой личности. По мере секуляризации высокие принципы неотчуждаемых прав человека стали осмысливаться вне связи с сакральным измерением жизни, а охрана свободы личности трансформировалась в защиту своеволия, открывая путь аморальности, вседозволенности, анархии и тирании... Утратившая нравственные ориентиры свобода, ставшая идолом и сосредоточенная лишь на удовлетворении собственных потребностей, в том числе «свобода» насмешек над тем, что свято для других, несовместима с подлинным достоинством и величием человека... Свобода нуждается в ограничении, в противном случае она может становиться насилием против других — в форме непосредственного физического воздействия или в форме слова, способном глубоко ранить душу человека. Свобода самовыражения не должна ущемлять права других людей, унижать честь и достоинство верующих, оскорбляя то, что является для них самым

³⁴¹ Обращение Межрелигиозного совета России к председателю Госдумы Борису Грызлову по вопросу об ограничении игорного бизнеса. URL: http://interreligious.ru/documents/treatment/treatment_37.html

сокровенным и дорогим. Индивидуальная свобода должна подчиняться принципам справедливости, человечности и общего блага. Свобода также неразрывно связана с понятием ответственности»³⁴². 24 октября 2017 года в Москве в Еврейском музее и центре толерантности под председательством Святейшего Патриарха Кирилла прошло заседание МСР, на котором было принято заявление «О культуре, свободе творчества и нравственной ответственности» (в это время в обществе были дискуссии в связи с выходом художественного фильма «Матильда»). Участники заседания были солидарны в том, что свободу нельзя путать со «вседозволенностью», а концепция прав человека, в том числе права на свободу творчества, должна быть дополнена моральным измерением.

Еще одним направлением работы МСР является взаимодействие с государственной властью. Например, в январе 2002 года МСР направил председателю Правительства РФ обращение с просьбой перевести религиозные организации России в группу потребителей электрической и тепловой энергии «население» (до этого момента платежи совершались по тарифам для коммерческих организаций). В результате взаимодействия с Федеральной энергетической комиссией эта просьба была удовлетворена, религиозные организации были отнесены к льготной группе потребителей «население». Представители органов государственной власти многократно обращались к МСР с просьбой высказать свою позицию относительно разрабатываемых законопроектов, затрагивающих деятельность религиозных общин. В частности, члены Совета участвовали в обсуждении законопроектов «Об основах туристической деятельности в Российской Федерации» (2010), «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» (2011), «Об образовании в Российской Федерации» (2011), «О похоронном деле в РФ» (2015), «Правила противопожарного режима» в культовых зданиях» (2017), а также по поводу мер антитеррористической безопасности в общественных местах и др.

³⁴² Заявление Межрелигиозного совета России о свободе слова и оскорблении чувств верующих. URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_11.html

Одним из направлений диалога МСР с государственной властью стало содействие развитию теологического образования и науки в России. Впервые вопрос присвоения ученых степеней по теологии был поднят МСР в 2007 году, тогда было принято совместное обращение членов Президиума Совета в Высшую аттестационную комиссию Министерства образования и науки РФ с просьбой признания теологии в качестве научной специальности. Лидеры традиционных религий, члены МСР, направляли письма с предложением о развитии теологического образования и введения теологии в списки научных специальностей президенту В. В. Путину в 2013 и 2015 годах. В письме 2013 года говорится: «От имени Межрелигиозного совета России, представляющего интересы десятков миллионов верующих людей в нашей стране, обращаемся к Вам с просьбой содействовать скорейшему разрешению важного вопроса, связанного с завершением процесса легализации теологической науки и образования... теология представляет собой весьма обширную и самостоятельную группу специальностей, проблематика которых не сводится лишь к философско-религиоведческой сфере. Предлагаемое решение не только не учитывает эту специфику теологии, но и полностью игнорирует саму историю европейского высшего образования. Именно теологические факультеты были основанием большинства старейших европейских университетов... Убеждены в том, что преподавание теологии способствует развитию плодотворного межрелигиозного диалога, воспитанию студентов на основе традиционных нравственных принципов и уважения к иным религиям и традициям»³⁴³. Письмо подписал Почетный председатель МСР Святейший Патриарх Кирилл, а также члены Президиума Совета лидеры традиционных религий России.

В октябре 2015 года в соответствии с решением президиума ВАК Минобрнауки России теология была признана научной специальностью. 26 апреля 2018 года согласно приказу заместителя министра образования и науки было выдано разрешение на создание Объединенного совета по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата и доктора наук по специальности «теология».

³⁴³ Архив ОВЦС.

На заседании МСР 27 марта 2018 года участники поддержали создание Научно-образовательной теологической ассоциации и подчеркнули важность участия в ее работе духовных образовательных организаций. В целом можно констатировать, что признание государством теологии как научной специальности, активное развитие теологического образования и науки, которое мы наблюдаем последние годы, во многом стало возможным благодаря консолидированной позиции религиозных общин, которая была высказана ими в рамках МСР.

МСР в своей деятельности не ограничивался внутривосточной повесткой, но затрагивал международную проблематику. Примечательно, что первым принятым МСР документом стало «Заявление в связи с началом бомбардировок Югославии авиацией стран НАТО» от 25 марта 1999 года. В документе, в частности, говорится: «Мы, духовные лидеры традиционных религиозных объединений России, обращаемся с призывом немедленно остановить варварские бомбардировки Союзной Республики Югославия. В результате этого безумия гибнут невинные люди, в том числе женщины и дети. Мы полагаем абсолютно недопустимым грубое вмешательство во внутренние дела суверенного государства, попирающее базовые нормы международного права... Подобное разрешение внутреннего конфликта создает опаснейший прецедент применения силы во всех подобных случаях, отодвигая на задний план мирные инициативы решения спорных вопросов»³⁴⁴. МСР принимал следующие документы, касающиеся зарубежной тематики: «Заявление по поводу террористических актов в США» (2001), «Заявление по поводу не прекращающегося насилия на Святой Земле» (2002), «Заявление в связи с военными действиями в Ираке» (2003), «Заявление в связи с событиями на Ближнем Востоке и их освещением (2015), «Заявление о защите религиозных святынь на Ближнем Востоке» (2019). Несколько заявлений МСР начиная с декабря 2013 года были посвящены ситуации в Украине. В документах говорилось об особой исторической, культурной и духовной близости братских народов России и Украины, содержался призыв к решению всех

³⁴⁴ Заявление в связи с началом бомбардировок Югославии авиацией стран НАТО. URL: http://interreligious.ru/documents/documents_53.html

острых вопросов с помощью диалога, в духе мира, добрососедства, взаимного уважения и понимания³⁴⁵.

В качестве еще одного международного аспекта деятельности МСР следует отметить проведение межрелигиозных саммитов. Под эгидой МСР в 2000 и 2004 годах в Москве прошли I и II Межрелигиозные миротворческие форумы. Всемирный саммит духовных лидеров 2006 года, также состоявшийся под эгидой МСР, собрал более 300 религиозных деятелей из 49 стран.

МСР является уникальной для нашей страны организацией, в рамках которой диалог официальных представителей традиционных религий России в социальной сфере ведется на самом высоком уровне на постоянной основе. Более подробно с деятельностью и содержанием принятых Межрелигиозным советом России заявлений можно познакомиться на официальном сайте организации, а также в работах автора³⁴⁶.

1.2. «Религии за мир»

В 1970 году в японском городе Киото проходит Всемирная конференция религии и мира (World Conference on Religion and Peace). Мероприятие собрало 300 участников из 39 стран. Делегация религиозных лидеров из СССР состояла из двенадцати человек (восемь представителей христианства, два мусульманина и два буддиста)³⁴⁷. В последний день конференции участники объявили об учреждении международной межрелигиозной организации с этим названием (World Conference on Religion and Peace). В 1990-х годах произошел ребрендинг, и организация

³⁴⁵ См. напр.: Обращение Межрелигиозного совета России к верующим Украины (декабрь 2013). URL: http://interreligious.ru/documents/treatment/treatment_7.html; Заявление Межрелигиозного совета России в связи с событиями в Украине (апрель 2014). URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_12.html; Заявление в связи с обращением Всеукраинского совета церквей и религиозных организаций (октябрь 2016). URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_5.html

³⁴⁶ Общий анализ деятельности МСР и список всех заседаний МСР с 1998 года с кратким описанием повестки см. здесь: Мельник С.В. Межрелигиозный совет России: история и основные направления деятельности // Миссия конфессий 2021. №56. С. 760–781. Анализ позиции МСР по теме терроризма здесь: Мельник С.В. Феномен терроризма и экстремизма под религиозными лозунгами: позиция Межрелигиозного совета России // Научный вестник Омской академии МВД России. 2022. №2 (85).

³⁴⁷ Guinovart-Pedescoll J.-O. When Fear becomes Peace: Transforming Interreligious Dialogue into a Social Movement (World Conference on Religion and Peace/1970–1973) // Talking Dialogue: Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement / Ed. Lehmann K. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2021. P. 217.

сменила название на «Религии за мир» (Religions for peace). «Религии за мир» в настоящее время говорят о себе как о «мультирелигиозной коалиции» (multi-religious coalition), которая включает в себя Всемирный совет религиозных лидеров из всех регионов мира, более восьмидесяти аффилированных национальных межрелигиозных советов, а также десятки молодежных и женских организаций. Центральный офис «Религий за мир» располагается в здании ООН в Нью-Йорке.

Тема конференции 1970 года была сформулирована следующим образом — «Продвижение мира посредством разоружения, развития и прав человека». Эти три вопроса (угроза ядерного оружия и новой войны, содействие устойчивому развитию и процветанию человечества, утверждение прав и свобод человека) постоянно присутствовали в повестке последующих саммитов. Исследователь Дж. Гуиноварт-Педесколл отмечает, что самыми распространенными словами, употребляемыми спикерами на конференции, были «страх», «война» и «ядерная энергия»³⁴⁸. По его мнению, в это время происходили большие социокультурные трансформации, и у многих людей была тревога по поводу самой возможности выживания человечества. В США проходила культурная революция, борьба за гражданские права и против расизма, острую общественную реакцию получает война во Вьетнаме. Международная ситуация характеризовалась холодной войной, космической гонкой и гонкой вооружений. Американский унитаристский богослов Х. А. Джек (Dr. Homer A. Jack) в подготовительных документах, которые были предоставлены будущим участникам конференции, отмечал: «Почему религии неспособны выступить эффективными лидерами, способствующими миру во всем мире, и почему они обычно не могут повлиять на политику своих правительств и политических лидеров?»³⁴⁹. Дж. Педесколл считает, что этот вопрос указывает на главную проблему, которую была призвана решить всемирная конференция, — наладить сотрудничество политических и религиозных акторов с целью совместной деятельности в социальной сфере, главным образом для предотвращения угрозы войны и укрепления мира. Всемирная конференция

³⁴⁸ Ibid. P. 226.

³⁴⁹ Ibid. P. 207.

религий и мира 1970 года иногда характеризуется как «поворотный момент», который ознаменовал начало социального «движения межрелигиозного диалога»³⁵⁰ в глобальном масштабе.

Впоследствии конференции «Религий за мир» начали проводиться с периодичностью около одного раза в 5–6 лет. Вторая Ассамблея прошла в Левене (Бельгия) по теме «Мировые религии/Мир во всем мире» (World Religions/World Peace). На мероприятии собрались 400 участников из 50 стран. Третья Ассамблея (350 участников из 48 стран) состоялась в Принстоне (США) по теме «Религия в борьбе за мировую общность». В мероприятии впервые участвовали китайские религиозные лидеры, которые вошли в состав организации. Четвертая Ассамблея проходит в 1984 году в Найроби (Кения) по теме «Религии за человеческое достоинство и мир во всем мире». В конференции участвовали 600 делегатов из 60 стран. На мероприятии были приняты решения об организации региональным отделением «Религии за мир Южная Африка» кампании по прекращению апартеида, а также активизации деятельности молодежного крыла организации (Religions for Peace International Youth Committee). Пятая Ассамблея, собравшая 650 участников из 61 страны, состоялась в Мельбурне в 1989 году, она была посвящена теме «Выстраивание мира на основе доверия». Шестая Ассамблея состоялась в 1994 году в Рива-дель-Гарде (Италия) и Ватикане по теме «Исцеление мира: Религии за мир» (Healing the World: Religions for Peace). На мероприятии, которое собрало 850 участников из 63 стран, выступил папа Римский Иоанн Павел II. Седьмая Ассамблея прошла в Аммане (Иордания) по теме «Действия для совместной жизни», на мероприятии присутствовало 1200 участников из 70 стран. На Ассамблее в партнерстве с ООН провели встречу африканских религиозных лидеров по теме распространения инфекции ВИЧ/СПИДа, обсудили работу по разрешению конфликтов в 15 государствах, а также программу «Надежда для африканских детей», в рамках которой было собрано 180 млн долларов США. Восьмая Ассамблея «Противодействие насилию и укрепление общей безопасности» прошла в 2008 году в Киото. На полях Ассамблеи было

³⁵⁰ Ibid. P. 203.

инициировано проведение переговоров между представителями Ирака, Израиля и Палестины, Северной и Южной Кореи, Судана и Шри-Ланки. Девятая Ассамблея «Религий за мир» (800 участников из 141 страны) прошла в Вене и была посвящена теме «Приветствуя другого — Продвижение человеческого достоинства, гражданского и всеобщего благополучия». В рамках мероприятия были организованы программы противодействия терроризму, обсуждалось развитие сотрудничества с ООН по темам беженцев и экологическим вопросам³⁵¹.

Юбилейная десятая Ассамблея «Религий за мир» прошла в Линдау (Германия) и собрала около 900 участников из более чем ста стран мира. Тема мероприятия: «Заботясь о нашем общем будущем — продвижение коллективного благополучия» (Caring for our Common Future — Advancing Shared Well-being). Работа Ассамблеи велась по пяти направлениям, раскрывающим, по замыслу организаторов, то, в чем должно заключаться сотрудничество во имя общего благополучия: «продвижение позитивного мира (positive peace)»; «предотвращение и трансформация насильственных конфликтов»; «поддержка справедливых и гармоничных обществ»; «содействие интегральному развитию человечества»; «защита Земли». Последние две темы были объединены в рамках одного пленарного заседания, поскольку решение экологических проблем является одной из целей устойчивого развития. По каждой из перечисленных тем специальными комиссиями были разработаны выражающие позицию «Религий за мир» документы (commission papers), носящие характер научных статей. В статьях акцент делался не столько на теоретическом осмыслении, сколько на обсуждении возможностей реализации практической работы в рассматриваемой сфере. Все пять документов были собраны в одно издание — «Рабочую книгу» (Work book) Ассамблеи, которая раздавалась участникам.

«Религии за мир» за годы своего существования сформулировали ряд принципов, отражающих консолидированную позицию духовных традиций относительно понимания мира как ценности, вокруг которой может выстраиваться

³⁵¹ Work book. Religions for peace 10th World Assembly. Lindau : Foundation Peace Dialogue of the World Religions and Civil Society, 2019. P. 53–54.

сотрудничество религий. Приведем некоторые из этих тезисов: «Мир имеет центральное значение для всех религиозных традиций, которые рассматривают его как состояние личного и социального процветания. Религии признают необходимость сотрудничества во имя мира. Все люди по своей природе обладают неотъемлемым человеческим достоинством, что подтверждается опытом трансцендентного каждой религии. Все люди имеют права и обязанности, вытекающие из наличия у них этого достоинства. Все верующие призваны встать на сторону тех, чье человеческое достоинство и права попираются. Установление гармоничных отношений между человечеством и природой является неотъемлемой частью позитивного мира. Все религии призваны содействовать общей безопасности. Все религиозные общины призывают быть дружелюбными по отношению к Другому»³⁵².

Начиная с 2013 года «Религии за мир» стали интерпретировать позитивный мир как «общее благосостояние» («Shared Well-being»), это ключевое понятие нашло отражение в основной теме X Ассамблеи. Данный принцип выражает консенсус представителей разных религий о том, что все люди «радикальным образом связаны между собой», поэтому процветания можно достичь лишь в условиях благополучия всех людей, окружающей среды, а также при уважении к Священному как основе, источнику и полноте блага. «Общее благосостояние» предполагает раскрытие достоинства человека в разных измерениях — бытовом, интеллектуальном, эмоциональном, эстетическом, моральном и религиозном. «Религии за мир» предложили такое определение: «Позитивный мир заключается во всестороннем раскрытии человеческого достоинства, которое неразрывно связано с достижением общего блага»³⁵³.

Лозунгом «Религий за мир» является фраза «Различные веры, общее действие» (Different faiths, common action). В соответствии с этим девизом акцент в работе организации делался на реализации практического сотрудничества верующих разных религий. В ходе Ассамблеи были проведены закрытые

³⁵² Ibid. P. 15–17.

³⁵³ Ibid. P. 6–14.

переговоры (Track II Peace Consultations) между религиозными лидерами, которые представляли конфликтующие стороны из таких стран, как Мьянма, Бангладеш, Марокко, ЮАР, Конго, Южный Судан. То есть «Религии за мир» подготовили, профинансировали поездку в Линдау и организовали миротворческие встречи на полях Ассамблеи, в которых выступили посредниками.

По итогам каждого из пленарных заседаний принималась совместная резолюция, что было названо организаторами процедурой «Точка действия» (Action point). Резолюция по теме позитивного мира касалась темы содействия религиозных лидеров ядерному разоружению. Резолюция по направлению предотвращения конфликтов включала в себя принятие «Хартии о прощении и примирении», в которой подчеркивается, что для достижения прочного мира необходимо не просто прекращение физического насилия, но и прощение конфликтующими сторонами друг друга. «Точка действия» на пленарном заседании по теме «Справедливые и гармоничные общества» называлась «Альянс ценностей». Участники выразили приверженность идеям, изложенным в «Вашингтонской декларации о религиозной толерантности», которая призывает к защите религиозных меньшинств и маргинализированных сообществ (была принята 7 февраля 2018 года на межрелигиозной конференции в Вашингтоне, собравшей около 400 христианских, мусульманских и иудейских религиозных лидеров). Также была принята резолюция по теме защиты тропических лесов. По итогам десятой Ассамблеи «Религий за мир» была принята совместная итоговая декларация.

На X Ассамблее «Религий за мир» был избран новый генеральный секретарь организации. Им стала гражданка США, женщина египетского происхождения, которая представляет ислам, доктор Азза Карам. Были сформулированы шесть главных направлений работы «Религий за мир», которые легли в основу структуры обновленного официального сайта. Этими «стратегическими» направлениями деятельности стали: (1) продвижение мирных, справедливых и инклюзивных обществ; (2) содействие гендерному равенству; (3) защита окружающей среды; (4) утверждение свободы мысли, совести и религии; (5) продвижение

межрелигиозного образования; (6) содействие межрелигиозному сотрудничеству и глобальному партнерству.

В 2020–2021 годах в связи с пандемией коронавируса «Религии за мир» провели несколько десятков мероприятий в дистанционном формате. Отдельным циклом вебинаров стало обсуждение различных аспектов деятельности межрелигиозных советов (Global IRC Development Webinars). «Религии за мир» на протяжении своей истории активно поддерживали создание межрелигиозных советов в различных странах и регионах мира, оказывали им консультативную и организационную поддержку, выделяли финансовые средства. В 2000 году «Религии за мир» утвердили специальную программу по развитию межрелигиозных советов. В результате количество аффилированных с «Религиями за мир» межрелигиозных советов в разных регионах мира выросло с 33 в 1999 году до 90 в 2019 году. Например, в 2002 году по инициативе и при поддержке «Религий за мир» был учрежден Межрелигиозный совет Уганды. Спустя годы эта структура превратилась в самую авторитетную межрелигиозную организацию страны с годовым бюджетом около 50 миллионов долларов США и почти 60 сотрудниками. МС Уганды участвовал в многочисленных проектах, среди которых поддержка детей, пострадавших от инфекции ВИЧ/СПИДа, и урегулирование конфликтов в северной части страны. В рамках указанных вебинаров обсуждались предоставленные участникам экспертные материалы, в которых тщательно проработаны вопросы, касающиеся структуры межрелигиозных советов, задач и принципов их деятельности, приоритетов и инструментов их развития, проблем, с которыми могут сталкиваться советы, различных аспектов выстраивания отношений с государством, обществом, молодежью, спонсорами, СМИ.

В качестве примера значимых межрелигиозных советов в составе «Религий за мир» хотелось бы привести Европейский совет религиозных лидеров (ЕСРЛ; The European Council of Religious Leaders, ECRL). ЕСРЛ был образован в 2002 году как организация, которая объединяет глав «исторических религий Европы» — христианства, ислама, иудаизма, а также индуизма, буддизма, сикхизма и

зороастризма³⁵⁴. Большую роль в создании организации сыграл митрополит Смоленский и Калининградский, будущий Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, который стал сопредседателем ЕСРЛ. Выступая на первом заседании ЕСРЛ, которое прошло 11–12 ноября 2002 года в Осло, митрополит Кирилл отметил: «Никогда, даже в самые напряженные годы, и на Востоке, и на Западе не умирала мысль о восстановлении европейского единства в вероучительном, культурном и даже политическом плане. Идея единой Европы, всеобъемлющего международного союза и даже общего государства на европейском пространстве, существует уже тысячелетия. Но необходимо понять, что Восток Европы не хочет слепо следовать правилам, выработанным когда-то кем-то без его участия, без учета мировоззрения его жителей, — следовать лишь потому, что эти правила сейчас существуют в материально процветающих западных странах. Восточнохристианская цивилизация, как и любая другая, породила собственный самобытный образ жизни»³⁵⁵.

В марте 2004 года заседание исполнительного комитета ЕСРЛ прошло в Москве. Участники выступили за упоминание в Европейской конституции особого значения христианства, а также обсудили тяжелую гуманитарную ситуацию в Косово, куда было решено направить миротворческую миссию. Впоследствии Русская Православная Церковь вышла из состава ЕСРЛ и на настоящий момент не является его членом.

Следует отметить одну из характерных тенденций развития межрелигиозного диалога на международном уровне, которую автор, перефразируя название «Религии за мир», обозначил как «религия мира». Суть этой тенденции состоит в том, что религии не просто выступают за мир, но мир (понимаемый не только как отсутствие войны, но в более широком смысле — как благополучие, процветание) становится некоторой имеющей первостепенное значение ценностью. Во что человек верит, каких ценностей придерживается в «религии мира», по большому счету никого не интересует, выносится за скобки,

³⁵⁴ European Council of Religious Leaders ECRL. URL: <https://ecrl.eu>

³⁵⁵ Иларион, митрополит Волоколамский. Патриарх Кирилл. М. : Молодая гвардия, 2019. (ЖЗЛ : Биография продолжается).

тогда как от участников требуется главное — уважение принципов равенства (в том числе гендерного), свободы, толерантности, уважения различий и меньшинств, а также готовность к сотрудничеству вместе с братьями и сестрами из других религий во имя всеобщего благоденствия.

Одна из наиболее характерных черт «религии мира» — это практика совместных молитв. Например, каждый день перед началом заседаний X Ассамблеи «Религии за мир» проводилась совместная 15-минутная «мультирелигиозная молитва и медитация». Мероприятие открывалось тем, что под классическую музыку, исполняемую несколькими музыкантами на сцене, на большом экране демонстрировались фотографии, иллюстрирующие проблемы современного мира (голодающие дети в Африке, мужчины с автоматами на войне, засуха и пр.). Затем религиозный деятель, выбранный ведущим в этот день, возносил молитву о мире и благополучии. В завершающий день работы Ассамблеи перед пленарным заседанием, посвященном проблемам экологии, мультирелигиозную молитву возглавил индеец Д. Ранкин как представитель «коренных верований» из Канады. Он был одет в индейский этнический пестрый наряд, на голове у него был убор с длинными перьями. После вступительных слов о важности заботы о «матери-Земле» он начал петь на непонятном наречии и бить в бубен. Присутствующих в зале он периодически просил поворачиваться и молиться по направлению четырех сторон света, что все участники, представляющие множество религий со всего мира, делали. В это время индеец под бубен совершал свой обряд и возглашал молитвенные напевы. Во имя мира, защиты окружающей среды и уважения многообразия все присутствующие, по сути, приняли участие в языческом обряде. Еще век назад такая практика «совместной молитвы» показалась бы многим верующим, по крайней мере христианам, мусульманам, иудеям, неприемлемой, тогда как сейчас она часто входит в программу многих межрелигиозных мероприятий. Более подробно с деятельностью «Религий за мир» и других международных межрелигиозных организаций, а также с анализом формирования «религии мира» как своеобразного

стандарта межрелигиозных отношений, можно познакомиться в работах автора³⁵⁶. В данном случае лишь обратим внимание, что участники ставят перед собой цель, которую могут поддержать все участники, — укрепление мира и согласия. Однако достигать ее предлагается, основываясь на таких принципах (индифферентность и релятивизм в богословских вопросах) и в таких формах (совместная молитва), которые у более консервативно настроенных верующих могут вызывать протест и отторжение. Итак критерии классификации и здесь позволяют отразить некоторые важнейшие аспекты межрелигиозного диалога.

§ 2. Высокий уровень

2.1. Дипломатический межрелигиозный диалог

В рамках конвивенциальной сферы особое значение имеет диалог между религиозными лидерами и другими официальными представителями религиозных общин высокого уровня. Такое взаимодействие на высоком уровне имеет специфическую форму (участие в международных саммитах, двусторонние встречи, официальная переписка и др.), которую можно обозначить как дипломатический межрелигиозный диалог.

Дипломатический межрелигиозный диалог можно рассматривать как разновидность миротворческого диалога. Его главной целью является обеспечение бесконфликтного, мирного и гармоничного сосуществования людей, исповедующих разные религии. Вместе с тем дипломатический диалог может включать в себя задачу сотрудничества для обустройства совместного быта в социальной, юридической, образовательной, экономической сферах жизни общества. В этом контексте можно говорить, что дипломатический межрелигиозный диалог включает в себя аспекты миротворческого и партнерского диалога с преобладанием первого.

³⁵⁶ Мельник С.В. «Религии за мир» или «религия мира»? Размышления о тенденциях развития межрелигиозного диалога на современном этапе // Концепт: философия, религия, культура. 2022. Т. 6, № 1. С. 62–76. Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации. М., 2022. С. 344–362.

Еще одна задача дипломатического диалога, которая не декларируется открыто, но может иметь место, заключается в том, что его участники заботятся об обеспечении собственных интересов, в том числе о поддержании и повышении социального значения и статуса своих религиозных объединений и своего лично. То есть полезно учитывать, что в дипломатическом диалоге может иметь место преследование частных интересов, а иногда и удовлетворение личных амбиций. В целом подобное стремление что-то «выиграть для себя», получить какие-то преференции для своей религиозной общины естественно для такого межрелигиозного взаимодействия как дипломатического процесса. Кроме этого, проведение межрелигиозных международных саммитов, в ходе которых говорится о высоких гуманистических ценностях, сотрудничестве в глобальном масштабе во имя благополучия человечества, может способствовать формированию благоприятного имиджа страны, в которой они проводятся, а потому поддерживаться государством. Например, Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Казахстане, который начал проводиться по инициативе Президента Н. Назарбаева с 2003 года, стал инициативой, которая привлекает дополнительное внимание к стране на международной арене.

Попробуем выявить основные принципы дипломатического диалога.

Первый принцип, на который следует обратить внимание, — это институциональный характер дипломатического диалога. Дипломатический диалог осуществляется не на индивидуальном, а на институциональном уровне, то есть участники вступают в него именно как представители своих религиозных организаций, а не как частные лица. Религия рассматривается в данном случае как социальный институт, который оказывает большое влияние на общественные процессы, а главная забота участников диалога заключается в том, чтобы сделать это влияние позитивным.

Второй принцип, вытекающий из первого, связан с используемым в рамках дипломатического диалога «светски-ориентированным» дискурсом. Богословская проблематика в повестке такого диалога, как правило, не присутствует. Участники дипломатического диалога оперируют такими

категориями, как общественная стабильность, укрепление гражданского мира и согласия, процветание страны, оптимизация государственно-религиозных отношений, делают акцент на общих вызовах, с которыми сталкиваются религии.

В поддержании благоприятного социального климата заинтересовано государство. Религиозные организации выполняют разнообразные социальные функции: регламентируют поведение граждан, формируют общественные настроения, могут способствовать обеспечению согласия и социального порядка. В этой связи деятельность религиозных объединений и характер отношений между ними или управление «религиозным фактором» является одним из предметов заботы государства и подвергается регулированию и контролю. Укрепление единства и стабильности, противодействие возникновению конфликтов на этноконфессиональной почве, сепаратизму и экстремизму является частью государственной национальной политики. В этой связи третий принцип дипломатического диалога, который можно выявить, заключается в том, что в межрелигиозных встречах, как правило, участвуют не только верующие, представители религиозных общин, но и представители органов власти, то есть дипломатический диалог включает в себя измерение государственно-религиозных отношений.

Кроме этого, следует отметить еще один аспект участия государства в дипломатическом диалоге, который может оказывать существенное воздействие на характер межрелигиозных отношений, а именно — политизацию религиозной сферы. В разных странах мира и конкретных обстоятельствах этот фактор, политическая ангажированность религиозных лидеров, является более или менее значимым. Вместе с тем нередко кроме собственно религиозных лидеров государство выступает еще одним актором, своеобразной движущей силой межрелигиозного диалога. То есть на повестку межрелигиозного диалога на уровне религиозных лидеров, на высказываемую ими публично позицию влияние могут оказывать интересы государства, текущая политическая или внешнеполитическая конъюнктура.

Например, в следующем параграфе будет рассмотрена история трехсторонних встреч религиозных лидеров Азербайджана и Армении при посредничестве главы Русской Православной Церкви по теме карабахского конфликта. В принимаемых по итогам встреч совместных заявлениях участники высказывали твердую миротворческую позицию, призывали к разрешению противоречий исключительно путем переговоров, позиционировали себя как сторона, которая находится «над» конфликтом. В то же время религиозные лидеры Армении и Азербайджана за пределами межрелигиозных встреч поддерживали позиции политического руководства своих стран (в том числе напутствовали военнослужащих)³⁵⁷. Архиепископ Евангелическо-лютеранской церкви России Дитрих Брауэр в интервью так рассказывал о влиянии государства на позицию религиозных лидеров РФ относительно специальной военной операции в Украине: «В России в течение нескольких дней стало ясно: мы не должны сейчас говорить о войне или публично проповедовать мир. Вместо этого мы, религиозные лидеры, должны занимать «правильную позицию», то есть отстаивать политику правительства. Всем священнослужителям было велено делать это, и меня критиковали за мою проповедь (*воскресную проповедь Д. Брауэра после начала СВО, в которой он призывал к миру — С.М.*). Я надеялся, что мы, то есть российские религиозные лидеры, входящие в так называемый Президентский совет, очень быстро выработаем совместную просьбу о мире к президенту Путину. Сначала я пытался собрать вместе руководителей церкви, но безуспешно. Это больно! Потому что религия не должна позволять шантажировать себя политикой. Когда давление на меня усилилось, чтобы заставить меня отказаться от своих проповедей, я решил вместе с женой, которая является рукоположенным священником, принять приглашение от протестантской церкви в Германии и

³⁵⁷ Армянофобия в Азербайджане. Армянофобия в официальных высказываниях. URL: http://russia-armenia.info/node/4419_; Аллахшукюр Пашазаде воюет с армянами и не занимается бизнесом. –URL: <https://news.day.az/society/126848.html>; Католикос Гарегин II: армянские военнослужащие сорвали подлый план Азербайджана. URL: <http://voskanapat.info/?p=14869>; Гарегин II: Армия обороны гарант мирной жизни народа Арцаха. URL: <http://analitikaua.net/2017/garegin-ii-armiya-oboronyi-garant-mirnoy-zhizni-naroda-artsaha/>;

покинуть Россию»³⁵⁸. Итак, государство в той или иной степени может оказывать влияние на религиозных деятелей как лидеров общественного мнения. Этот «политический фактор» может быть особенно заметен именно в рамках дипломатического межрелигиозного диалога, осуществляющегося на уровне глав и официальных высоких представителей религиозных объединений. Среди российских ученых, занимающихся исследованием темы взаимовлияния религии и политики, в том числе в контексте межрелигиозного диалога, можно среди прочих отметить работы М. М. Мчедловой, А. А. Нуруллаева, Р. Н. Лункина³⁵⁹.

Еще один принцип дипломатического диалога — это его «необходимость», а потому регулярный характер. Как мы отмечали в первой главе, норвежский специалист О. Леирвик (O. Leirvik) предложил различать два принципиально отличных типа межрелигиозного диалога: «духовный» (spiritual) и «необходимый» (necessary)³⁶⁰, последний из которых соответствует дипломатическому диалогу. «Духовный диалог» основывается на личной мотивации, стремлении расширить свое мировоззрение, обогатиться посредством знакомства с другой религиозной традицией. «Необходимый диалог» обусловлен объективной общественно-политической потребностью в предотвращении или сглаживании конфликтов в обществе, связанных с религиозным фактором, посредством содействия налаживанию конструктивного взаимодействия между членами разных религиозных групп. «Необходимый диалог», на что О. Леирвик попытался указать в самом его названии, является в некотором смысле неизбежным для современных мультикультурных обществ.

Дипломатический диалог представляет собой обсуждение актуальных проблем и призван выражать реакцию религиозных лидеров на злободневные

³⁵⁸ Архиепископ Дитрих Брауэр: «Тогда кошмар стал явью». Режим доступа: <https://irp.news/arhiepiskop-ditrih-brauer-togda-koshmar-stal-javju/?ysclid=l5psx1a54m515965122>

³⁵⁹ Нуруллаев А.А., Нуруллаев Ал. А. Религия и политика. Учебное пособие. М.: КМК, 2006. 330 с. Мчедлова М.М. Религия в политическом процессе России: институты, ценности, управление : учебное пособие. Москва : РУДН, 2019. 148 с. Лункин Р.Н. Церкви в политике и политика в церквях. Как современное христианство меняет европейское общество. Монография. М. : ИЕ РАН : Нестор-История, 2020. 488 с.

³⁶⁰ Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // Approaching Religion. 2011. May, vol. 1. P. 16–24.

проблемы и носить ситуативный характер. Вместе с тем постоянно организуются межрелигиозные конференции, периодически проводятся заседания различных межрелигиозных советов и комиссий. Естественно, к участию в таких мероприятиях всегда приглашаются официальные представители религиозных общин, которые могут рассматривать участие в них как свою обязанность, гражданский долг. Присутствие на межрелигиозных площадках необходимо для выражения солидарности, а также поддержания своего статуса, демонстрации присутствия в публичном пространстве. С этим связана еще одна характерная черта дипломатического диалога, которая заключается в том, что поскольку сама инициатива осуществления межрелигиозных контактов может исходить не от самих религиозных лидеров или их общин, а «извне», то такие регулярно приводящиеся официальные мероприятия иногда могут оставлять впечатление некоей формальной, протокольной процедуры.

Важным для понимания сущности дипломатического диалога является то, что часто для него оказывается значимым не столько концептуальное содержание, сколько символическое значение самого факта встречи представителей разных религий. Значима демонстрация религиозными деятелями наличия добрых взаимоотношений и солидарности по каким-то социальным вопросам, выражение лояльности государству и готовности к конструктивному сотрудничеству на благо общества. Такая «картинка» позитивных отношений, транслирующаяся посредством СМИ, является примером для рядовых верующих, создает благоприятную социальную атмосферу. Именно указанный «символический» аспект, а не конкретное содержание докладов, не развертывание последовательной и логически связанной аргументации, имеет, как представляется, первостепенное значение и для многих межрелигиозных форумов с участием религиозных лидеров. Важен общий посыл, что религии готовы вносить свой позитивный вклад в жизнь общества, они осуждают социальное зло и призывают поддержать все доброе.

Для понимания дипломатического диалога перспективным и плодотворным может оказаться концепт «символической политики», описывающий особый род «коммуникации, нацеленной не на рациональное осмысление, а на внушение

устойчивых смыслов посредством инсценирования визуальных эффектов»³⁶¹. Для характеристики разных аспектов дипломатического межрелигиозного диалога можно успешно использовать разработанные исследователями понятия и подходы в рамках символической политики. Например, для описания сути некоторых форм дипломатического диалога подходит категория «ритуала» «как стереотипного набора коллективных формализованных действий», спецификой которых является «создание символической видимости общественного взаимодействия и согласия на какой-то единой основе, с приобщением к глубинным сакральным порядкам»³⁶². Концепт символической политики во многом может служить «ключом» к пониманию сущности дипломатического диалога, однако рассмотрение этой темы представляет собой обширную проблематику, требующую отдельного внимания, поэтому мы остановимся на отмеченных общих соображениях по этому поводу.

Перейдем к рассмотрению тех форм, в которых может выражаться дипломатический диалог. В качестве примера дипломатического межрелигиозного диалога можно привести Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Нур-Султане (ранее — Астана).

В Казахстане при поддержке Президента страны Н. А. Назарбаева было организовано много различных межрелигиозных мероприятий. Самым значимым из них стал Съезд лидеров мировых и традиционных религий, проводящийся в столице страны с 2003 года с периодичностью около одного раза в три года. Результатом работы I съезда стало принятие резолюции, провозглашающей межрелигиозный диалог эффективным инструментом для поддержки мира и согласия. Еще одним итогом этого съезда стало решение об институализации самой идеи взаимодействия лидеров различных конфессий и закрепление ее на международном уровне в качестве создания постоянной площадки для дискуссий³⁶³.

³⁶¹ Поцелуев С.П. Символическая политика: констелляция понятий для подхода к проблеме // Полис. 1999. С. 62.

³⁶² Поцелуев С.П. Символическая политика: констелляция понятий для подхода к проблеме // Полис. 1999. С. 69.

³⁶³ Цит. по: Шмидт В.В., Мельник С.В. Региональный центр «духовной силы» Евразии: 10 лет диалога мировых и традиционных религий // Евразийский союз: вопросы международных отношений. 2013. № 2(3). С. 101–120.

II съезд состоялся в 2006 году в специально открытом ко времени его проведения Дворце мира и согласия. На форуме, собравшем 43 делегации, присутствовали представители ислама, христианства, буддизма, иудаизма, даосизма, синтоизма, а также лидеры международных религиозных организаций, включая «Религии за мир» и Всемирный совет церквей. В этот период на Ближнем Востоке и, в частности, в Ираке происходила эскалация конфликтов, что отразилось на теме съезда: «Религия, общество и международная безопасность»³⁶⁴.

В обращении президента Н. А. Назарбаева к участникам второго съезда, наряду с традиционными проблемами, связанными с прикладным значением религии для поддержания международной безопасности, был озвучен и ряд идей относительно принципа ненасилия: «Только отказ от насилия на уровне религиозной доктрины, на уровне медийных средств и на уровне политического действия есть реальная база для выживания в современном мире»³⁶⁵. Эта триада рассматривалась президентом Назарбаевым как фундамент мира, причем установке ненасилия в религиозной сфере принадлежит, по его мнению, выделенная роль.

Также Н. А. Назарбаев высказал тезис о необходимости соблюдения культурного и религиозного разнообразия, связанного с множественностью культур. По словам Президента Казахстана, «мир никогда не будет построен на базе одного цивилизационного проекта... Культурное и религиозное разнообразие мира — это реальность, которую нужно понять и принять как данность рода человеческого. Любой иной подход политиков может просто взорвать мир. Желание одной культурной традиции навязать свои ценности другим культурам, попытки построить общественные отношения по чужим лекалам никогда не приведут к взаимопониманию»³⁶⁶.

³⁶⁴ Цит. по: Шмидт В.В., Мельник С.В. Региональный центр «духовной силы» Евразии: 10 лет диалога мировых и традиционных религий // Евразийский союз: вопросы международных отношений. 2013 № 2(3). С. 101–120.

³⁶⁵ Цит. по: Ерекшеева Л. Диалог между исламом и христианством в современном Казахстане // Христианство и ислам в контексте современной культуры: новые перспективы диалога и взаимопонимания в Российской Федерации и Восточной Европе, в Центральной Азии и на Кавказе. СПб., 2011. С. 140.

³⁶⁶ Там же. С. 142.

III съезд, состоявшийся в 2009 году, проходил при техническом содействии институтов Организации объединенных наций. В это время ситуация в мире во многом определялась проблемами социальной нестабильности, мирового финансового кризиса, терроризма и ядерного разоружения. Эти вопросы отразились в центральной теме съезда: «Роль религиозных лидеров в построении мира, основанного на толерантности, взаимном уважении и сотрудничестве». Также велась работа секционных заседаний по направлениям: 1) «Моральные и духовные ценности, мировая этика»; 2) «Диалог и сотрудничество»; 3) «Солидарность, особенно в период кризисов»³⁶⁷.

IV съезд «Мир и согласие как выбор человечества» состоялся в 2012 году. Для секционных заседаний были выбраны четыре темы: «Роль религиозных лидеров в достижении устойчивого развития»; «Религия и мультикультурализм»; «Религия и женщина: духовные ценности и современные вызовы»; «Религия и молодежь». Перечисленные вопросы нашли отражение в итоговой декларации съезда, в которой, в частности, духовные лидеры выражают «свое стремление и приверженность миру и согласию как единственно верному выбору человечества ради его лучшего будущего», отмечают, что «будущее мира — в руках молодежи» и высказывают убеждение, что «созидательная роль женщин в семье и обществе должна пользоваться глубоким уважением, признанием и получать всемерную поддержку от людей и организаций»³⁶⁸. IV съезд посетил и глава Русской Православной Церкви Святейший Патриарх Кирилл, одной из основных тем выступления которого стало осмысление роли религии в современном мире³⁶⁹.

V съезд лидеров мировых и традиционных религий на тему «Диалог религиозных лидеров и политических деятелей во имя мира и развития» состоялся в 2015 году. В работе форума приняли участие 80 делегаций из 42 стран мира. Среди выступавших на пленарной сессии были: президент Казахстана

³⁶⁷ Цит. по: Шмидт В.В., Мельник С.В. Региональный центр «духовной силы» Евразии: 10 лет диалога мировых и традиционных религий // Евразийский союз: вопросы международных отношений. 2013. № 2(3). С. 101–120.

³⁶⁸ Цит. по: Шмидт В.В., Мельник С.В. Региональный центр «духовной силы» Евразии: 10 лет диалога мировых и традиционных религий // Евразийский союз: вопросы международных отношений. 2013. № 2(3). С. 101–120.

³⁶⁹ Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на IV Съезде лидеров мировых и традиционных религий. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2255100.html>

Н. А. Назарбаев, генеральный секретарь ООН Пан Ги Мун, Президент Финляндии С. Ниинистё, президент Папского совета по межрелигиозному диалогу кардинал Жан-Луи Торан, заместитель генерального секретаря Всемирной исламской лиги Абдрахман бен Абдаллла аз-Зейд, представитель Константинопольской Православной Церкви митрополит Галльский Эммануил и генеральный секретарь Всемирной ассамблеи сближения исламских мазхабов Мохсен Мохаммади Араки. В рамках форума под председательством Н. А. Назарбаева прошло второе заседание Совета религиозных лидеров. V съезд состоял из двух пленарных сессий и четырех секционных заседаний на темы «Религиозные и политические лидеры: ответственность перед человечеством», «Влияние религии на молодежь: образование, наука, культура и средства массовой информации», «Религия и политика: новые тенденции и перспективы», «Диалог на основе взаимного уважения и понимания между лидерами мировых и традиционных религий ради мира, безопасности и гармонии».

VI съезд лидеров мировых и традиционных религий прошел в Астане в 2018 году и был посвящен теме «Религиозные лидеры за безопасный мир»³⁷⁰. VII съезд лидеров мировых и традиционных религий запланирован на 13–15 сентября 2022 года по теме «Роль лидеров мировых и традиционных религий в общественно-духовном развитии человечества в период после пандемии». Мероприятие впервые планирует посетить Папа Римский Франциск³⁷¹.

Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Казахстане является одним из примеров крупных международных межрелигиозных конференций с участием религиозных лидеров, которые регулярно проводятся по всему миру. В целом можно констатировать, что подобные межрелигиозные площадки по своему формату близки между собой и часто могут показаться шаблонными. Состав участников, тематика, призывы, пафос, тон и содержание выступлений и принимаемых итоговых деклараций остаются схожими. Не вдаваясь в рассуждения об эффективности подобных межрелигиозных саммитов (эта тема будет затронута

³⁷⁰ Съезд лидеров мировых и традиционных религий. URL: <http://www.religions-congress.org/>

³⁷¹ Папа Римский посетит Казахстан с государственным визитом. URL: <https://irp.news/papa-rimskij-posetit-kazahstan-s-gosudarstvennym-vizitom/>

ниже), можно отметить, что проведение Съезда религиозных лидеров, в рамках которого озвучивались высокие гуманистические ценности и идеалы сотрудничества на благо всего мира, способствовало повышению имиджа Казахстана на международной арене, стало одной из «визитных карточек» страны. Как однажды отметил К.Ж. Токаев, Съезд стал «узнаваемым брендом казахстанской внешней политики»³⁷². Этот «имиджевый» аспект также следует принимать внимание при анализе дипломатического межрелигиозного диалога.

В дипломатическом диалоге, в соответствии с предложением О. Леирвика, полезно различать контакты, инициированные государством (government-initiated communication) или инициированные гражданским обществом (civil society initiatives), то есть диалог, который начинают сами религиозные общины или активисты³⁷³. Кроме этого, следует учитывать, что дипломатический диалог может реализовываться на трех различных уровнях: международном, государственном (общенациональном) и региональном.

Примером межрелигиозных структур на общенациональном уровне могут служить Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ (инициирован государством) и Межрелигиозный совет России (инициировано религиозными общинами). Межрелигиозные структуры, задачей которых является содействие выстраиванию конструктивных государственно-религиозных и этноконфессиональных отношений, существуют и на региональном уровне. В качестве примера здесь можно упомянуть Комитет по свободе совести, взаимодействию с религиозными организациями Республики Дагестан³⁷⁴ или Межрелигиозный совет Калмыкии. Следует отметить, что два подвида дипломатического диалога, в зависимости от того, кто является инициатором взаимодействия (государство или религиозные общины), полезно различать, в то же время следует понимать, что они тесно связаны между собой. Одной из

³⁷² Токаев: съезд духовных лидеров всего мира стал брендом политики Казахстана. Режим доступа: <https://ria.ru/20180319/1516772453.html?ysclid=16qfv0sqan421019695>

³⁷³ Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // *Approaching Religion*. 2011. May, vol. 1. P. 17.

³⁷⁴ Комитет по свободе совести, взаимодействию с религиозными организациями Республики Дагестан. Официальный сайт. URL: <http://komrelig.e-dag.ru/>

основных форм реализации дипломатического диалога является участие в разнообразных межрелигиозных конференциях, круглых столах, форумах. На подобных межрелигиозных мероприятиях, как правило, присутствуют официальные представители как государства, так и религиозных общин. На межрелигиозных встречах, как инициированных государством, так и религиозными объединениями, обсуждается весьма близкая проблематика — гармонизация этноконфессиональных отношений, позитивный вклад религий в жизнь общества, конкретные вопросы практического взаимодействия.

В современном взаимозависимом и взаимосвязанном мире особое значение приобретает диалог религий на международном уровне. Участники формулируют цели и принципы своего взаимодействия весьма близко к рассмотренным выше, но только в глобальном аспекте: развитие партнерства между цивилизациями как альтернативы их столкновению, распространение культуры мира и взаимного уважения между отдельными людьми и народами, определение общей позиции религий по отношению к главным вызовам современности, например влиянию глобализации на религию и традиционные ценности и пр. Рассматривая дипломатический диалог на международном уровне, также полезно выделять инициативы, исходящие от отдельных государств или межправительственных организаций, с одной стороны, и от международных межрелигиозных центров — с другой.

Важную роль в продвижении диалога религий на международном уровне играют существующие в рамках ООН структуры ЮНЕСКО и Альянс цивилизаций³⁷⁵. Например, в ноябре 2018 года в штаб-квартире ООН в Нью-Йорке прошел VIII глобальный форум Альянса цивилизаций ООН по теме «Установление партнерства для предотвращения конфликтов и достижения долговременного

³⁷⁵ Колосова И.В. Основные принципы и международные площадки диалога религий // Материалы круглого стола: «Диалог религий в современном мире: проблемы и перспективы» / отв. ред. Колосова И.В. М. : Дипломатическая академия МИД России, 2017. С. 35–45.

мира». В мероприятии приняли участие свыше тысячи политических, религиозных и общественных деятелей стран-участниц ООН³⁷⁶.

Ежегодные конференции проводит Дохийский международный центр по международному диалогу (Doha International Center for Interfaith Dialogue, DICIP)³⁷⁷. В настоящее время активен поддерживаемый Саудовской Аравией Международный центр межрелигиозного и межкультурного диалога им. Короля Абдуллы (King Abdullah bin Abdulaziz International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue, KAICIID), штаб-квартира которого находится в Вене (Австрия)³⁷⁸.

Межрелигиозный совет России выступал организатором ряда крупных международных межрелигиозных форумов. 13–14 ноября 2000 года в Москве состоялся первый в постсоветской России межрелигиозный саммит — I Межрелигиозный миротворческий форум. 3–5 июля 2006 года МСР совместно с Межрелигиозным советом СНГ провел в Москве крупнейшее межрелигиозное мероприятие за всю историю России — Всемирный саммит духовных лидеров.

В заключение хотелось бы отметить, что практика дипломатического межрелигиозного диалога, особенно на международном уровне, нередко связана с высказываемыми некоторыми экспертами критическими замечаниями и скепсисом. Один из таких аргументов заключается в тезисе, что дипломатический диалог является неэффективным, представляет собой некую формальную процедуру, которая не приводит к «реальным», значимым результатам или существенным изменениям ни среди его непосредственных участников, ни в обществе в целом. Иногда в этой связи отмечают поверхностность, шаблонность делаемых в рамках межрелигиозных форумов заявлений и принимаемых документов, их декларативный характер, отсутствие в них какой-либо теоретической или практической ценности.

³⁷⁶ Представитель Русской Православной Церкви принял участие в глобальном форуме Альянса цивилизаций ООН в Нью-Йорке. URL: <https://mospat.ru/ru/2018/11/23/news166963/>

³⁷⁷ Doha International Center for Interfaith Dialogue. URL: <http://www.dicid.org/>

³⁷⁸ King Abdullah bin Abdulaziz International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue. URL: <https://www.kaiciid.org/>

Ограниченность дипломатического диалога осознается и иногда открыто признается самими религиозными лидерами. В ходе встречи с участниками Европейского совета религиозных лидеров, прошедшего в Москве в 2011 году, Святейший Патриарх Кирилл отметил: «Легче всего подписаться под общими словами — никто не берет никакой ответственности, а потом эти общие заявления никто не читает. В межрелигиозных группах говорят о мире и дружбе, а тем временем на Ближнем Востоке, на Северном Кавказе, в Европе взрываются бомбы. На одном уровне — политкорректный диалог, на другом — жесткая, иногда страшная действительность»³⁷⁹. Здесь Святейшим Патриархом затрагивается проблема представительства религиозных общин в диалоге. Исследователь А. Ортон справедливо отмечает, что один из центральных вопросов, связанных с межрелигиозным диалогом, заключается в том, кто участвует и кто отсутствует в проводящихся встречах. Участниками межрелигиозных инициатив часто являются лишь люди, которые признают достоинства диалога и по большому счету не нуждаются в развитии терпимости и взаимного уважения. При этом в диалог оказываются никак не вовлечены многие члены религиозных общин, в том числе те из них, для которых озвучиваемые миротворческие идеи были бы особенно актуальны³⁸⁰.

Вместе с тем важно понимать, что межрелигиозные саммиты, подобные Съезду лидеров мировых и традиционных религий в Казахстане, не предполагают, что участники планируют делать какие-то реальные шаги и организовывать практическую деятельность для решения обозначенных ими проблем. Выступления религиозных лидеров нередко преследуют цель лишь высказать позицию своей религиозной общины по тем или иным вопросам, осуществить «свидетельство» о духовных и нравственных ценностях. Близость общей позиции демонстрирует единство и согласие между разными религиями, что важно как пример для рядовых верующих. То есть следует подчеркнуть, что

³⁷⁹ Святейший Патриарх Кирилл: Без поддержки снизу межрелигиозный диалог теряет смысл. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1546480.html>

³⁸⁰ Orton A. Interfaith dialogue: seven key questions for theory, policy and practice // Religion, State and Society. 2016. Vol. 44, Issue 4. P. 353-355.

дипломатический диалог, особенно на международном уровне, может казаться похожим на партнерский диалог, в рамках которого осуществляется конкретная практическая деятельность, однако он не является таковым, их не следует путать. Подобным образом не следует ожидать от межрелигиозных саммитов обсуждения богословских проблем, то есть смешивать задачи и повестку дипломатического и когнитивного диалогов, которые принципиально различаются. Дипломатический диалог предполагает взаимодействие на высоком уровне религиозных лидеров, что определяет его специфику и ограничения.

Сложность проблем и процессов в межрелигиозном диалоге свидетельствует о том, что для гармонизации отношений могут применяться различные стратегии, которые не исключают, а могут дополнять друг друга и полезно сочетаться. Дипломатический межрелигиозный диалог занимает свою отдельную нишу в системе межрелигиозных отношений, он полезен, необходим, выполняет свои функции в рамках задачи поддержания общественной стабильности. При этом его некорректно оценивать с точки зрения других видов межрелигиозной коммуникации, которые преследуют иные цели.

В данном исследовании требовалось главным образом только лишь обозначить место дипломатического диалога в рамках классификации, поэтому остановимся на приведенном кратком описании. Более подробно с формами реализации дипломатического диалога, а также анализом критических аргументов по отношению к нему можно познакомиться в работах автора³⁸¹.

2.2. Участие религиозных лидеров в разрешении карабахского конфликта

Одним из примеров миротворческого межрелигиозного диалога на высоком уровне могут служить встречи религиозных лидеров Азербайджана и Армении при посредничестве Святейшего Патриарха Московского и всея Руси по теме урегулирования карабахского конфликта. Всего состоялось девять таких встреч,

³⁸¹ Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации // М., 2022. С. 227-247, С. 344-362. Мельник С.В. Дипломатический межрелигиозный диалог в системе межрелигиозных отношений // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение». 2021. №38. С. 129-140.

первая из них прошла в Свято-Даниловом монастыре в Москве в 1993 году. Целью диалога в данном случае было использование авторитета духовных лидеров и миротворческого потенциала религии для снятия напряженности между враждующими сторонами, а также предотвращение того, чтобы «религиозный фактор» усугублял конфликт.

4 марта 1988 года Патриарх Московский и всея Руси Пимен направил письмо Католикосу Вазгену I с выражением озабоченности в связи с ситуацией в Нагорном Карабахе. Вскоре после трагических событий в Сумагаите 12 марта 1988 года Эчмиадзин посетили два делегата главы Управления мусульман Кавказа шейх-уль-ислам Аллахшукюра Пашазаде, которые передали армянскому патриарху письмо духовного лидера Азербайджана со словами соболезнования, что можно считать началом диалога религиозных деятелей двух стран по карабахской проблеме³⁸². 4 мая 1998 года в Ростове-на-Дону в рамках собрания глав религиозных общин стран Кавказа состоялась первая встреча духовных лидеров Азербайджана и Армении, посвященная теме Карабаха. Христианские и мусульманские деятели призвали враждующие стороны к любви, братству, взаимному доверию и мирной совместной жизни «в единой советской семье»³⁸³.

10 декабря 1991 года, за несколько дней до официального распада Советского Союза, в Нагорном Карабахе состоялся референдум, на котором подавляющее большинство населения (99,89%) высказалось за полную независимость от Азербайджана. Затем начался вооруженный конфликт, в ходе которого Азербайджан пытался удержать Карабах, а армянская сторона отстаивала независимость региона при поддержке Еревана и армянской диаспоры из других стран. С 1991 по 1994 год конфликт находился в фазе открытого военного противостояния, которую удалось завершить при прямом посредничестве России.

В январе и мае 1993 года в Москве состоялись двусторонние встречи патриарха Алексия II с католикосом Вазгеном II и шейхом Пашазаде. Эти встречи

³⁸² Силантьев Р.А. Исламо-христианский диалог в России в новейший период // Вопросы философии. 2010. № 9. С. 177–183.

³⁸³ Силантьев Р.А. Исламо-христианский диалог в России в новейший период // Вопросы философии. 2010. № 9. С. 177–183.

способствовали организации в ноябре 1993 года первой трехсторонней встречи религиозных лидеров.

17–18 ноября 1993 года при посредничестве патриарха Алексия II религиозные лидеры Армении и Азербайджана провели встречу в Свято-Даниловом монастыре в Москве. Верховного Патриарха и Католикоса всех армян Вазгена I, который не смог присутствовать на этой встрече по состоянию здоровья, представлял архиепископ Тиран Кюрегян. Открывая встречу, Святейший Патриарх Алексий II указал на необходимость единодушно отстраниться и осудить все военные преступления и всех преступников, невзирая на то, к какому народу они принадлежат или к какой церкви или религии они, по их убеждению, относятся. В ходе встречи Патриарх Алексий II заявил: «Мы обязаны употребить все влияние нашего духовного положения и нашей ответственности перед Богом и обществом, чтобы ясно и открыто выступить за мир и справедливость для всех и для каждого, за неотъемлемые права и достоинство каждой личности и каждого народа, за человечность, взаимное прощение и любовь»³⁸⁴.

По итогам встречи было принято совместное заявление, которое подписали все три религиозных лидера. Документы, принимаемые в ходе последующих встреч, были близки по содержанию к первому общему заявлению, поэтому представляется целесообразным привести его здесь в качестве примера почти целиком:

«Движимые чувством глубокой тревоги и озабоченности в связи с предельным обострением и ожесточением военного противостояния между армянами и азербайджанцами, мы — Верховный Патриарх-Католикос всех армян и Председатель Высшего религиозного Совета народов Кавказа, духовный глава мусульман Азербайджана, пользуясь высоким посредничеством Предстоятеля Русской Православной Церкви обсудили неотложные меры, которые мы, ответственные религиозные деятели, можем и обязаны предпринять с целью

³⁸⁴ Сообщение Службы коммуникации Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата для органов информации от 17 ноября 1993 года // архив ОВЦС.

спасения наших народов, восстановления мира и цивилизованных отношений между ними.

Попытки урегулировать конфликт привели лишь к временным передышкам, но не к примирению. И мы как духовные лидеры народов, затронутых пагубной распрей, чувствуем, что Всевышний сегодня говорит нам: помогите людям одуматься!

Из стен древнего Свято-Данилова монастыря в Москве мы — духовные руководители Христианства и Ислама — взываем ко всем, могущим повлиять на происходящие события, к людям мирным и носящим оружие, верующим и нерелигиозным, утверждая, что умиротворение конфликта угодно Творцу. Мы решительно отвергаем попытки представить этот конфликт как межрелигиозный. Тот, кто проповедует межрелигиозную ненависть совершает тягчайший грех перед Всевышним. Последователи Ислама и Христианства не должны враждовать друг с другом. Мы убеждены в этом, ибо научены Создателем нашим, Единым Милостивым и Милосердным, Который наставляет христиан: «Будьте в мире со всеми людьми!» и призывает мусульман: «Люди, вступите в мир!».

Необходимо без промедления возвратиться на путь мира. И первым шагом на этом пути должно стать немедленное прекращение всякого кровопролития. Каждая новая жертва отдаляет мирное решение существующих споров и вовлекает в конфликт новых и новых людей. Борьба вооруженных людей друг с другой ужасна, но насилие, чинимое при этом над мирными жителями, является особо тяжким грехом и бесчестием для каждого, кто в нем участвует. Должна быть решительно отвергнута бесчеловечная тактика «выжженной земли». Позором и преступлением является негуманное отношение к пленным, а тем более их убийство. Нет оправдания захватам заложников, ведущим порой к откровенной торговле людьми...Надобно положить конец блокадам, лишаящим мирных людей жизненно необходимых грузов. Необходимо твердо противостоять любой форме интернационализации конфликта, ведущей к непредсказуемым последствиям.

Все эти действия могут стать основой для переговоров, в которых надобно найти мирное и справедливое разрешение спорных вопросов...

Особо обращаясь к работникам средств массовой информации, просим их не допускать усугубления вражды и утверждения в душах людей образа врага. Пусть журналисты, говоря о трагедии войны, не забывают своей моральной обязанности помогать поискам путей к ее прекращению и поддерживать тех, кто стремится к примирению.

Мы верим, что движение к миру вполне возможно, и всеми силами будем содействовать этому процессу. Цня усилия, которые уже предпринимались для разрешения конфликта, мы желаем прибавить к ним своим молитвы и дела, свою готовность сотрудничать со всеми, кто искренне стремится положить конец этой тяжелой распре, ибо блаженны миротворцы.

С верой и надеждой на это возносим мы свои молитвы Всемогущему Господу и Создателю. Аминь»³⁸⁵.

15 апреля 1994 года состоялась вторая трехсторонняя встреча религиозных лидеров в Москве. В ней приняли участие Шейх-уль-Ислам Аллахшукюр Пашазаде, представители Католикоса всех армян Вазгена I архиепископ Тиран (Кюрегян) и епископ Паркев (Мартиросян) при посредничестве патриарха Алексия II. Участники встречи направили совместное обращение к президентам Азербайджана, Армении и России. В обращении говорится: «...Переговоры между ВАМИ не будут иметь успеха, если каждая из сторон не проникнется чаяниями другой стороны. Мы как люди, ведомые Божественным Откровением, знаем, что в нашем взаимозависимом мире не может быть жизни, благополучия, свободы и чести одних без уважения к праву других на эти же блага. Пусть же ВАША московская встреча, об успехе которой мы горячо молим Всевышнего, приведет к прекращению войны и кровопролития... Другим важным шагом к примирению мог бы стать обмен пленными и заложниками. Духовные руководители готовы быть посредниками в этом процессе»³⁸⁶.

13 июня 1995 года в Москве состоялась очередная встреча духовных лидеров Азербайджана, Армении и России. Армянскую сторону вместо скончавшегося

³⁸⁵ Информационный Бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. 1993. № 23. С. 2.

³⁸⁶ Информационный Бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. 1994. № 7. С. 5–6.

Католикоса-Патриарха Вазгена I представлял его преемник Гарегин I. Участники встречи приняли совместное заявление, в котором обратились к государственным лидерам враждующих сторон с призывом сделать всё возможное для мирного разрешения существующих споров, а также приветствовали акты доброй воли, выразившиеся в освобождении пленных и заложников³⁸⁷.

Новый раунд трехсторонних переговоров прошел в Москве 24 ноября 2000 года. Алексей II, Аллахшукюр Пашазаде и Гарегин II с удовлетворением отметили достигнутое соглашение о прекращении огня в зоне конфликта и предостерегли от возврата к решению спорных проблем военным путем³⁸⁸. После переговоров духовные лидеры трех стран встретились с Президентом России В. В. Путиным, который высоко оценил их миротворческие усилия. Религиозные лидеры также подписали совместное обращение к президентам России, Азербайджана и Армении³⁸⁹.

26 ноября 2003 года под эгидой Русской Православной Церкви состоялась четырехсторонняя встреча религиозных лидеров России, Грузии, Азербайджана и Армении — патриархов Алексия II и Илии II, патриарха-католикоса Гарегина II и шейха-уль-ислам Аллахшукюра Пашазаде. По мнению участников переговорного процесса, значение подобных контактов заключается в том, что, несмотря на остроту межнационального противостояния, усилиями религиозных лидеров удалось предотвратить перерастание территориального спора в межрелигиозный конфликт, предпринять практические шаги по отысканию пропавших без вести и возвращению военнопленных³⁹⁰.

26–27 апреля 2010 года в Баку прошел Всемирный саммит религиозных лидеров, в котором участвовали представители мировых религий, политики и общественные деятели. В пленарном заседании вместе с сопредседателями МС

³⁸⁷ Силантьев Р.А. Исламо-христианский диалог в России в новейший период // Вопросы философии. М., 2010. № 9. С. 177–183.

³⁸⁸ Совместная декларация. URL: http://ruskline.ru/news_rl/2000/11/25/sovместnaya_deklaraciya/

³⁸⁹ Совместное обращение. URL: http://ruskline.ru/news_rl/2000/11/25/sovместnoe_obrawenie/

³⁹⁰ Трехсторонняя миротворческая встреча духовных лидеров России, Армении и Азербайджана. URL: http://ruskline.ru/news_rl/2000/11/25/trehstoronnyaya_mirotvorcheskaya_vstrecha_duhovnyh_liderov_rossii_armenii_i_azerbajdzhana/

СНГ выступил Президент Республики Азербайджан И. Г. Алиев. По итогам состоявшейся на полях саммита трехсторонней встречи Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, Верховного Патриарха и Католикоса всех армян Гарегина II и шейх-уль-ислама Аллахшукюра Пашазаде была принята совместная «бакинская» декларация³⁹¹.

28 ноября 2011 года в Ереване состоялось заседание Президиума Межрелигиозного совета СНГ. На пленарном заседании выступил Президент Армении С. А. Саркисян. В совместном заявлении по итогам трехсторонней встречи говорилось: «Мы твердо высказываемся за разрешение существующих проблем исключительно мирными и законными средствами. Призываем политиков придать новый импульс диалогу, направленному на урегулирование разногласий, препятствующих прочному миру на Кавказе. Духовные лидеры готовы принять в таком диалоге самое серьезное участие»³⁹².

Очередная трехсторонняя встреча состоялась 8 сентября 2017 года в Москве. В принятом по итогам встречи заявлении, так же как и в предыдущих документах, содержится призыв к сторонам конфликта сделать конкретные шаги к примирению, избегать обстрелов, обеспечить безопасность мирных граждан, уважительно относиться к святыням, стараться избегать враждебной риторики, сеющей раздор между людьми.

Осенью 2020 года карабахский конфликт перешел в фазу военного противостояния. 13 октября Святейший Патриарх Кирилл выступил заявлением, в котором обратился в том числе к Верховному Патриарху-Католикосу всех армян Гарегину II и председателю Управления мусульман Кавказа Шейху-уль-Исламу Аллахшукюру Пашазаде с призывом к прекращению кровопролития³⁹³. В результате войны значительная часть территорий Карабаха отошла Азербайджану. Комментируя изменение ситуации в регионе, Председатель ОВЦС митрополит

³⁹¹ Бакинская декларация по итогам трехсторонней встречи Святейшего Патриарха Кирилла, Католикоса всех армян Гарегина II и шейх-уль-ислама Аллахшукюра Пашазаде. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1146784.html>

³⁹² Совместная декларация участников трехсторонней встречи религиозных лидеров России и Закавказья. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1787408.html>

³⁹³ Заявление Святейшего Патриарха Кирилла в связи с вооруженным конфликтом в Нагорном Карабахе. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5704436.html>

Иларион высказал идею о желательности проведения очередной встречи религиозных лидеров. По его мнению, «в рамках переговоров между религиозными лидерами Армении и Азербайджана при посредничестве Московского Патриархата можно будет решать в том числе вопросы, которые связаны с восстановлением и нормальным функционированием религиозных объектов на затронутой военным противостоянием территории... Речь идет и о храмах, и о мечетях»³⁹⁴. Последняя встреча религиозных лидеров прошла в Москве 13 октября 2021 года³⁹⁵.

Итак, мы кратко описали историю взаимодействия религиозных лидеров по теме Нагорного Карабаха. С точки зрения терминологии классификации формой диалога в данном случае является трехсторонняя встреча глав религиозных общин и принимаемые совместные заявления. Сам факт встречи и конструктивный настрой участников должен выступить примером для рядовых верующих. Итоговые документы являются важным результатом процесса диалога, они отражают консолидированную позицию духовных лидеров и предназначены для максимально широкого распространения. Рассмотрим основные содержащиеся в заявлениях идеи, которые использовали участники переговоров для снятия напряженности и нормализации отношений между враждующими сторонами, что можно охарактеризовать, в рамках классификации, как принципы диалога. В скобках после цитат из заявлений будет указан год, в который это заявление было принято³⁹⁶.

Во-первых, участники встреч подчеркивали, что разрешение конфликта угодно Богу, для подтверждения этого приводили цитаты из Священных Писаний, апеллировали к гуманистическим духовным ценностям, таким как милосердие, терпимость, сострадание, которые предписывают своим последователям христианство и ислам. Одновременно с этим утверждалась позиция, что сам

³⁹⁴ Митрополит Иларион считает важным возобновление консультаций религиозных лидеров России, Азербайджана и Армении по вопросу карабахского урегулирования. URL: <https://mospat.ru/ru/news/61108/>

³⁹⁵ Состоялась трехсторонняя встреча духовных лидеров России, Азербайджана и Армении. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5852468.html>

³⁹⁶ Цитаты из заявлений ниже будут даваться по: Сафонов Д.В., Мельник С.В. Миротворческий потенциал межрелигиозного диалога (на примере участия религиозных лидеров в разрешении Карабахского конфликта) // Коммуникология. 2017. Т. 5, № 5. С. 116–135.

конфликт и ненависть противоборствующих сторон несут «в себе грех с точки зрения христианства и ислама» (1995): «Мы как духовные лидеры народов, затронутых пагубной распрей, чувствуем, что Всевышний сегодня говорит нам: «Помогите людям одуматься!..» Утверждая, что умиротворение конфликта угодно Творцу... Тот, кто проповедует межрелигиозную ненависть, совершает тягчайший грех перед Всевышним. Последователи ислама и христианства не должны враждовать друг с другом. Мы убеждены в этом, ибо научены Создателем нашим, Единым Милостивым и Милосердным, Который наставляет христиан: «Будьте в мире со всеми людьми!» и призывает мусульман: «Люди, вступите в мир!» (18.11.1993). «Тот, кто проповедует межрелигиозную ненависть, совершает тягчайший грех перед Всевышним. Ибо зло, ненависть, агрессия суть дерзкий вызов священным идеалам всех мировых религий, греховное покушение на то, что принадлежит Создателю... Как и прежде, мы обещаем словом и делом содействовать полному примирению... Зная, что это угодно Всевышнему, будем стремиться исполнить Его волю» (2000).

Во-вторых, важным принципом заявлений была позиция, согласно которой подлинная религия не имеет ничего общего с экстремизмом: «Свидетельствуем, что истинно верующие люди никогда не вступят на путь террора. Мы убеждены, что те, кто сознательно стали террористами, отреклись от своей веры. Мы с горечью констатируем, что их замутненное безумными идеями сознание закрыто для доводов разума, а единственный язык, который они понимают, — это язык силы» (2004). «Истинное исповедание веры ведет не к вражде, не к национальной или религиозной гордыне, а к жертвенной любви, миротворчеству и добрососедству. Вновь заявляем, что терроризм не может иметь религиозного оправдания. К нему прибегают люди, которые помрачили в своей душе образ Творца» (2003).

Одновременно с этим религиозные лидеры предостерегали верующих от попадания в орбиту влияния внешних сил, которые эксплуатируют религиозную риторику для достижения своих собственных целей: «Политические радикалы и другие деструктивные силы пытаются использовать национальные и религиозные

различия для обоснования своих заявлений и деяний, коренным образом чуждых религиозным традициям... Надеемся, что искренне верующие люди будут неизменно вносить дух примирения в межнациональные отношения и противостоят попыткам использовать религию в неблагоприятных целях» (2011). «Традиционные религиозные организации прикладывают все усилия к тому, чтобы сдерживать разрастание террора и кощунственного использования террористами религиозных символов» (2004).

В-третьих, одной из ключевых идей заявлений, на которой участники встреч делали особый акцент, является тезис о том, что карабахский конфликт носит политический, межгосударственный характер и не является следствием религиозных противоречий между мусульманами и христианами: «Обсудив проблемы, угрожающие нашим народам и нам, мы сочли необходимым в первую очередь подчеркнуть, что, несмотря на некоторые попытки охарактеризовать конфликт, в результате которого льется невинная кровь, как христианско-мусульманское столкновение, этот конфликт не является религиозным. Армянские христиане и азербайджанские мусульмане жили и будут жить в мире, уважении и добрососедских отношениях» (6.02.1993). «Мы решительно отвергаем попытки представить армяно-азербайджанский конфликт как христианско-мусульманское противостояние» (6.05.1993). «Мы подтверждаем ранее выраженный на подобных встречах взгляд на армяно-азербайджанский конфликт, как на лишенный религиозной почвы» (1995).

Эту позицию, которую участники встреч пытались донести до верующих людей, рельефно выразил заместитель председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата протоиерей Виктор Петлюченко, комментируя итоги трехсторонней встречи 17 ноября 1993 года: «Нет разногласий между верующими армянами и верующими азербайджанцами. Очередь теперь за политиками и за военными»³⁹⁷.

Сами религиозные лидеры и эксперты подчеркивали, что одним из важнейших достижений переговорного процесса между религиозными лидерами,

³⁹⁷ Информационный Бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. 1993. № 23. С. 2.

является недопущение перехода конфликта в межрелигиозную плоскость. Если бы Армении был объявлен джихад, то военное противостояние привлекло бы множество радикалов, которые рассматривали бы себя в качестве борцов за дело ислама (моджахедов). Благодаря такой принципиальной позиции, утверждающей, что карабахский конфликт лишен религиозной почвы, удалось снять напряженность и снизить вероятность эскалации конфликта псевдорелигиозными экстремистами, что могло бы привести к существенному ухудшению общественно-политической ситуации во всем регионе.

Апелляция к универсальным моральным категориям добра и зла, справедливости, к вечным данным Богом духовным ценностям, в соответствии с которыми должны оцениваться поступки всех людей независимо от национальности и вероисповедания, а также тезис о неприемлемости насилия с точки зрения религии, позволили участникам встреч не ассоциировать себя с враждующими сторонами. Этот подход, в соответствии с которым религиозные лидеры выступают посредниками, позиционируют себя как находящиеся «над конфликтом», является четвертым принципом заявлений.

Так, открывая встречу религиозных лидеров 17 ноября 1993 года, Патриарх Алексей II указал на «необходимость единодушно отстраниться и осудить все военные преступления и всех преступников, невзирая на то, к какому народу они принадлежат или к какой церкви или религии они, по их убеждению, относятся»³⁹⁸. В обращении к духовным лидерам Азербайджана и по случаю шестилетия с момента начала конфликта Патриарх Московский и всея Руси Алексей II заявил: «Я твердо верю, что и сейчас, когда Всевышний может дать нам шанс на прекращение войны, мы вновь в единомыслии станем живым мостом между враждующими, и с помощью Божьей приведем их к согласию и братству». Такое позиционирование религиозных лидеров подтверждают в том числе высказывания, в которых отношение к жертвам конфликта, беженцам, агрессорам, формируется вне зависимости от того, к какой из противоборствующих сторон они относятся. В принятом по итогам встречи 1993 года заявлении сказано: «Война не должна

³⁹⁸ Информационный Бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. 1994. № 4/5. С. 9.

вестись против народа. Необходимо освободить всех пленных и заложников, удерживаемых сторонами. Надобно положить конец блокадам, лишаящим мирных людей жизненно необходимых грузов... Укрепляясь спасительной помощью Единого Творца, мы, религиозные лидеры христиан и мусульман, считаем своим первейшим долгом предать себя заботам о сохранении священного дара жизни, утверждении мира и согласия между людьми независимо от их национальности и вероисповедания» (17.11.1993).

Не ассоциируя себя ни с одной из враждующих сторон, религиозные лидеры обращали внимание, что конфликт приносит людям страдания, а потому вызывает у них серьезное беспокойство. Отмечалось, что «братоубийственная война вокруг Нагорного Карабаха» является «кровоточащей раной» (21.01.1993; 2003), «трагедией» и «личной раной» (6.05.1993), вызывает у верующих «глубокую печаль» (1.01.1993) и «скорбь» (1994). В связи с этим «движимые чувством глубокой тревоги и озабоченности» (18.11.1993) участники встреч призывали к мирному и справедливому разрешению конфликта исключительно путем переговоров, к достижению и соблюдению режима прекращения огня, обмену пленными и заложниками, восстановлению доверия между людьми. Религиозные лидеры выступали против всех факторов, которые могут привести к разжиганию конфликта, называя в их числе «агрессивный национализм, ксенофобию, пропаганду этнического превосходства, унижение национальных чувств» (2000).

Пятый принцип заявлений заключается в том, что религиозные лидеры, используя свой авторитет, настойчиво призывали противоборствующие стороны к терпимости и согласию, осуждая любые акты насилия: «Мы усердно молим Всевышнего упокоить души жертв, павших в ходе трагических событий. Ради их памяти и ради будущего обоих наших народов мы призываем наших духовных детей прекратить кровопролитие и разрешать все проблемы мирно» (6.02.1993). «Борьба вооруженных людей друг с другой ужасна, но насилие, чинимое при этом над мирными жителями, является особо тяжким грехом и бесчестием для каждого, кто в нем участвует» (18.11.1993).

Свой миротворческий призыв религиозные лидеры адресовали всем социальным группам: политикам и военным, представителям общественности и работникам СМИ, рядовым верующим: «Считаем крайне важным, чтобы политики, журналисты, общественные деятели воздерживались от проявления негативных эмоций по отношению к любому народу и распространяли идеи примирения, согласия и сотрудничества» (2000). Участники встреч подчеркивали роль СМИ, призывая их не разжигать конфликт: «В связи с этим, мы вновь хотим напомнить власть имущим, политикам, ученым, общественным деятелям, работникам культуры и средств массовой информации о том, что нельзя превозносить или унижать человека по национальному или вероисповедному признаку... Мы считаем, что СМИ, особенно электронные, мало делают для поддержки межрелигиозного и межнационального сотрудничества. Нужно предоставлять широкую трибуну не экстремистам, сеющим рознь и вражду, а тем лидерам религиозных и национальных общин, которые проповедуют мир и настроены на диалог друг с другом» (2003).

Большой вклад в разрешение конфликтов, по мнению участников встреч, призваны внести верующие люди: «Пусть же верующие люди станут светочами миротворчества, неся свое веское, мудрое слово тем, чьи сердца ожесточились» (6.05.1993). «Убеждены, что Господь поможет верующим в Него восстановить мир и согласие. Ведь их доброе, справедливое слово, служение любви и милосердию, преданность миру и правде могут сделать гораздо больше, чем споры политиков и противостояния военных. Подлинный мир начинается в сердце человеческом» (1995).

В-шестых, участники переговоров не ограничивали свое влияние на конфликт лишь заявлениями, но выражали готовность в меру возможности практически содействовать урегулированию конфликта, в том числе взять на себя посредническую роль в деле обмена заложниками. «Другим важным шагом к примирению мог бы стать обмен пленными и заложниками. Духовные руководители готовы быть посредниками в этом процессе» (1994). «[Мы] едины в надежде на мир и в стремлении не ослабить, но умножить свои труды ради

восстановления добрых отношений между государственными лидерами Армении и Азербайджана, между азербайджанским и армянским народами» (1994).

Седьмым принципом миротворческих заявлений является указание на общность представлений верующих разных религий. В заявлениях эксплицитно присутствует идея о том, что христиане и мусульмане поклоняются одному и тому же Богу, к Которому они возносят свои молитвы и Которому открывают свои чаяния. «Призывая Всевышнего на помощь в этом деле, просим всех верующих, живущих в этих регионах, содействовать нашей миротворческой миссии... Убеждены, что Господь поможет верующим в Него восстановить мир и согласие... Мы верим, что наши смиренные молитвы и труды помогут людям отвергнуть служение злу и предать свои сердца Всевышнему, дающему мир, любовь и согласие. И да поможет нам в этом Всевышний Творец. Аминь» (1995). «С верой и надеждой на это возносим мы свои молитвы Всемогущему Господу и Создателю. Аминь» (18.11.1993). «Во имя нашего Единого Творца, во исполнение сокровенной мечты наших народов о мире, благополучии и счастье» (2000). «Укрепляясь спасительной помощью Единого Творца, мы, религиозные лидеры христиан и мусульман...» (6.05.1993). «Возносим молитвы Всемогущему Господу нашему и Создателю, прося, чтобы увенчались благословенным успехом ваши усилия во имя мира и согласия, добрых и справедливых отношений между народами, дабы XXI век стал веком братолюбия и процветания для всех сынов и дочерей рода человеческого» (2000). «Об этом мы возносим свои молитвы Всемогущему Господу нашему и Создателю, прося, чтобы Дух Его почил над всеми Его сынами и дочерьми» (2005).

Общность христиан и мусульман, по мнению участников встреч, может также основываться на осознании близости данных Творцом моральных норм.

«Хотим напомнить каждому, что гармоничная и достойная жизнь немислима без прочной нравственной основы. Наши народы всегда были сильны своей верностью вечным нравственным ценностям, которые открыл нам Творец... Вера и нравственность неразрывно связаны с культурой. Нам нужно приложить все усилия для защиты национального культурного наследия, особенно мест

богопочитания, святынь, захоронений» (2003). «Потенциал веры, хранящей единые для христианства и ислама заповеди добра, мира, сострадания, терпения, может и должен стать мощной примиряющей силой» (2000).

Близость моральной оценки традиционными религиями различных социальных явлений позволяет верующим выступать единым фронтом, сотрудничать для решения общих проблем, что может выступать еще одним основанием для их консолидации. «На смену воинствующему безбожию пришли новые вызовы — радикальный секуляризм, агрессивный прозелитизм, межнациональная вражда, терроризм» (2004). «Эффективным ответом на вызовы времени становится межрелигиозный диалог представителей различных вероисповеданий. Он позволяет развенчивать мифы о наших религиях, совместно противостоять воинствующему секуляризму, псевдодуховности, человеческим порокам, отрыву общества от своих духовных и культурных корней» (2005).

Также основанием для единства, по мнению участников встреч, могут служить общность истории и культуры, многовековые традиции добрососедства. «Нужно стремиться к воссозданию культуры межнационального общежития, которой всегда был так богат Кавказ... Вспомните, что наши народы имеют многовековой опыт совместной жизни. Не слушайте тех, кто разжигает ненависть» (2003). «В нашем регионе мира не было религиозных войн, но, наоборот, сложился уникальный опыт гармонического сосуществования религий и культур» (2004).

Таким образом, мы выделили следующие основные принципы принимаемых по итогам межрелигиозных встреч миротворческих документов: утверждение позиции, что конфликт лишен религиозной почвы и носит политический характер, указание на общность последователей христианства и ислама (вера в Единого Бога, близость моральных норм, необходимость поиска совместного ответа на вызовы современности), апелляция к пацифистским религиозным ценностям (в том числе характеристика на основании цитат из Священных Писаний вражды между людьми как греха, а умиротворения конфликта как богоугодного дела), призыв к различным социальным группам содействовать разрешению конфликта, неприемлемость с точки зрения религии любых актов насилия и экстремизма и др.

Вместе с тем, конечно же, не следует и преувеличивать роль религиозных лидеров в урегулировании конфликта, она была ограниченной. Если первые встречи получали общественный резонанс, то впоследствии переговоры и принимаемые по их итогам во многом шаблонные заявления всё больше становились похожими на формальную процедуру.

Также существенно, что иногда слова и дела религиозных лидеров Азербайджана и Армении не соответствовали призывам и духу рассмотренных нами общих заявлений. В частности, они не позиционировали себя как нейтральную силу, стоящую над конфликтом. Католикос Гарегин II неоднократно посещал Арцах и выступал перед солдатами с речами, фактически утверждающими, что война армянского народа за эту землю является справедливой, а потому священной. Шейх Пашазаде также выступал с подобными милитаристскими высказываниями³⁹⁹. То есть оба религиозных лидера фактически поддерживали позицию власти своих стран по проблеме Карабаха. Кроме того, в их высказываниях вне встреч часто не было призыва к милосердию и доброжелательности, как это имело место в совместных заявлениях.

В современной международной политике весьма распространено представление, что, поскольку религии являются источником глубоких разногласий между отдельными людьми, общинами и народами, они неизбежно провоцируют антагонизм и противостояние. Так, по мнению С. Хантингтона, конфликты вдоль линий разлома между цивилизациями неизбежны по ряду причин, первой из которых он называет их несхожесть «по своей истории, языку, культуре, традициям и, что самое важное, — религии»⁴⁰⁰. С этой точки зрения, для снятия напряжения в отношениях якобы необходимо минимизировать отличия между конфликтующими сторонами и, соответственно, уменьшить присутствие и

³⁹⁹ Армянофобия в Азербайджане. Армянофобия в официальных высказываниях. URL: <http://russia-armenia.info/node/4419> ; Аллахшюкур Пашазаде воюет с армянами и не занимается бизнесом. —URL: <https://news.day.az/society/126848.html> ; Католикос Гарегин II: армянские военнослужащие сорвали подлый план Азербайджана. URL: <http://voskanapat.info/?p=14869> ; Гарегин II: Армия обороны гарант мирной жизни народа Арцаха. URL: <http://analitikaua.net/2017/garegin-ii-armiya-oboronyi-garant-mirnoy-zhizni-naroda-artsaha/> ; Призыв патриарха Кирилла к переговорам не помог ни Баку, ни Еревану. URL: <http://simvol-veri.ru/xp/priziv-patriarxa-kirilla-k-peregovoram-ne-pomog-ni-baku-ni-erevanu.html>

⁴⁰⁰ Taylor C. The Secular Age. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2007.

влияние религиозного фактора во всех дипломатических и миротворческих инициативах.

Последние десятилетия многие западные ученые, в том числе Ч. Тэйлор (Charles Taylor) и В. Кавано (William Cavanaugh), критиковали эту «секулярную гипотезу», берущую начало еще в эпохе Просвещения и во многом связанную с противопоставлением религии как предрассудка «беспристрастной» науке и «ясному разуму»⁴⁰¹. Ряд исследователей убеждены, что религия может быть не частью проблемы, а частью ее решения. Американский исследователь С. Эпплеби в своей книге «Амбивалентность священного: религия, насилие и примирение»⁴⁰² приходит к выводу, что, в зависимости от широкого спектра разных факторов и обстоятельств, религия может выступать и как движущая сила конфликта, и как мощный и эффективный инструмент для созидания мира. Как показывает опыт межрелигиозного взаимодействия религиозных лидеров в разрешении карабахского конфликта, существующие в религиях различия не обязательно должны приводить к усилению напряженности и антагонизму, но, напротив, религия имеет значительный потенциал для миротворчества, в том числе посредством культивирования присущих ей ценностей прощения, терпения, милосердия, ответственности. То есть для преодоления конфликтов могут использоваться как методы светской дипломатии, так и потенциал религий.

Рассмотренный опыт миротворческого сотрудничества религиозных лидеров по проблеме Карабаха, используемые в принимаемых заявлениях принципы и идеи во многом являются универсальными, поэтому могут быть использованы для урегулирования и других социальных конфликтов, в которых присутствует религиозный фактор⁴⁰³.

⁴⁰¹ Cavanaugh W. The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict. New York : Oxford University Press, 2009.

⁴⁰² Appleby S. The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation. Lanham. MD : Rowman & Littlefield, 2000.

⁴⁰³ Более подробно об истории трехсторонних встреч религиозных лидеров по Карабахской проблеме см. Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации. М., 2022. С. 247-270.

§ 3. Миротворческий диалог на концептуальном уровне:

основные подходы

Миротворческий диалог так же, как и когнитивный, может находить выражение не только в форме непосредственных встреч, но и в различных текстах, в которых осмысливаются концептуальные основания гармонизации межрелигиозных отношений и укрепления согласия. В данном случае осмысливается вопрос, почему верующие разных религий должны жить в мире и уважать друг друга, какая идейная платформа может определять позитивные взаимоотношения. Подобные подходы можно охарактеризовать как концептуальный уровень миротворческого диалога, который будет рассматриваться в данном параграфе.

Можно выделить две основные стратегии миротворческого диалога на концептуальном уровне: (1) акцентирование «пацифистских» ценностей религий (посредством приведения цитат из сакральных текстов или их осмысления и формулирования принципов позитивного отношения к другим религиям) и (2) подчеркивание сходств (в догматике и/или этике).

Одним из концептуальных подходов миротворческого межрелигиозного диалога является апелляция к собственной религиозной традиции и ее ценностям, утверждающим ценности мира, терпимости, согласия. Этот подход может реализовываться в двух основных формах.

Во-первых, могут приводиться непосредственные цитаты из священных писаний с краткими комментариями. Приведем для иллюстрации конкретный пример. Комитетом по свободе совести и взаимодействию с религиозными организациями Республики Дагестан совместно с Муфтием Республики была выпущена брошюра «Основы межрелигиозного диалога в исламе»⁴⁰⁴. В издании приводится ряд цитат из Корана с пояснениями авторов. Например, в разделе «Коранические основы межрелигиозного диалога» приводится следующая

⁴⁰⁴ Основы межрелигиозного диалога в исламе / под. Ред. Гаджиева М.П. Махачкала, 2017. 15 с.

выдержка: «Нет принуждения в религии» («Корова»: 256). В комментарии к этому стиху говорится: «Поводом для ниспослания упомянутого аята является то, что у одного из сподвижников Пророка (мир ему благословение) были два сына, и они были христианами. Он спросил у Пророка (мир ему благословение): «Принудить ли мне их принять ислам?» Тогда Господь и ниспослал вышеуказанный аят. Из аята следует, что нет права кого-либо заставлять против его воли принимать ислам. Еще из этого аята нам становится ясно, что призыв к исламу должен быть через уважительное отношение к представителям других конфессий»⁴⁰⁵. Здесь мы видим утверждение принципа религиозной свободы, которое обосновывается посредством обращения к самой религиозной традиции.

Также в брошюре приводится, наверное, самый цитируемый в контексте межрелигиозных отношений аят Корана: «Мы ниспослали тебе Писание с истиной в подтверждение прежних Писаний и для того, чтобы оно предохраняло их... Каждому из вас Мы установили закон и путь. Если бы Аллах пожелал, то сделал бы вас одной общиной, однако Он разделил вас, чтобы испытать вас тем, что Он даровал вам. Состязайтесь же в добрых делах. Всем вам предстоит вернуться к Аллаху, и Он поведаст вам о том, в чем вы расходились во мнениях» (Трапеза 5:48). Здесь утверждается идея, что само многообразие религий заложено в замысле Всевышнего, что естественным образом обуславливает более терпимое отношение к ним.

В рамках такого подхода также могут использоваться некоторые цитаты и сюжеты из сакральных текстов, в которых отмечается недоброжелательное отношение к другим религиям, и даваться их правильная интерпретация. Например, в рассматриваемой брошюре приводится стих «Не считайте иудеев и христиан своими помощниками и друзьями» («Трапеза»: 51). Дается такое объяснение: «Эти аяты ниспосланы в условиях военного противостояния, когда люди из противоположного лагеря направляли все свои усилия на физическое уничтожение мусульман... эти аяты обращены к тем иудеям и христианам,

⁴⁰⁵ Основы межрелигиозного диалога в исламе / под. Ред. Гаджиева М.П. Махачкала, 2017. С. 4.

которые... проявляют вражду к мусульманам»⁴⁰⁶. То есть показывается, что данный аят не имеет универсального значения, он относился к конкретной исторической ситуации, тогда как к «людям книги» (иудеям и христианам) в Коране можно найти более доброжелательное отношение.

Также в брошюре в разделе «Исторические основы» описываются позитивные примеры отношения лидеров исламской общины к христианам в Средневековье. В частности, приводится следующая история: «В день завоевания Иерусалима халифу Умару было предложено совершить намаз в одной из церквей, а он отказался из-за опасений, что в честь такого события следующие поколения могут превратить церковь в мечеть»⁴⁰⁷. Вспоминаются и другие эпизоды из жизни авторитетных мусульманских деятелей, которые демонстрировали терпимое, уважительное отношение к христианам и их культовым сооружениям. Представители исламской традиции нередко обращаются и к истории Мединского соглашения⁴⁰⁸.

Христианские авторы в этом контексте часто цитируют одну из заповедей блаженств Иисуса Христа: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5:9). Также вспоминается евангельская история, когда апостолы спросили Иисуса Христа, не следует ли сделать так, чтобы огонь сошел с неба и истребил селение, которое отказалось принимать их. Иисус отверг это предложение и сказал: «Не знаете, какого вы духа; ибо Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать» (Лк. 9:54-56). Также нередко говорится об особой важности для христианской этики ценностей милосердия, сострадания, помощи ближним и любви даже к врагам.

Данный подход широко распространен в различных изданиях, носящих образовательный, воспитательный, просветительский характер. Например, приведение цитат из Корана и их интерпретация содержится в подготовленном под руководством Вячеслава Али Полосина учебнике «Гражданская идентичность

⁴⁰⁶ Основы межрелигиозного диалога в исламе / под. Ред. Гаджиева М.П. Махачкала, 2017. С. 7.

⁴⁰⁷ Основы межрелигиозного диалога в исламе / под. Ред. Гаджиева М.П. Махачкала, 2017. С. 14.

⁴⁰⁸ См. напр.: Оздемир Э.С. Формирование культуры межрелигиозного диалога в истории ислама (Мединское соглашение) // Власть. 2010. №4. 154–156.

мусульман России», где в последних разделах книги говорится об отношении мусульман к другим религиям⁴⁰⁹. Такая стратегия обращения к авторитетным для верующих текстам является естественной и понятной. Неслучайно, в частности, в рассмотренных выше межрелигиозных заявлениях по карабахской проблеме мы также видели апелляцию к сакральным текстам, в которых говорится о ценностях мира и добрососедства.

Второй разновидностью первого подхода является концептуализация высказываний Священных Писаний и формулирование совокупности некоторых принципов, определяющих позитивное отношение к другим религиям. Например, Заместитель председателя Духовного управления мусульман РФ Д. Мухетдинов выделял следующие «столпы», на которых базируется «коранический гуманизм»: братство человечества, правоверность человеческой природы, универсальность божьего водительства, религиозный плюрализм, всеохватность божественной милости⁴¹⁰. Принцип братства человечества заключается в том, что с точки зрения ислама все люди произошли от одного человека и все они, вне зависимости от расы, национальности и цвета кожи, являются равными. В частности, относительно второго принципа Дамир хазрат Мухетдинов говорит: «Согласно Корану, человек по своей природе является монотеистом и таковая его натура в субстанциальном плане неизменна... Религиозная ненависть всегда вызвана поверхностным отношением к человеку — отождествлением возможных заблуждений человека с самой его природой. Это ошибочный подход»⁴¹¹. То есть здесь постулируется представление о том, что природа человека — это его «субстанция» и она блага, поэтому по своей сути все люди хорошие, а заблуждения — это «акциденция», нечто внешнее и ситуативное. Очевидно, что такая установка, равно как и другие выделенные Д. Мухетдиновым принципы, способствуют более терпимому и благожелательному отношению к последователям других религий.

⁴⁰⁹ Полосин В.С. Гражданская идентичность мусульман России: учебное пособие / В.С. Полосин, Р.М. Мухаметшин, И.Д. Ибрагимов. М.: АНО НПЦ «Аль-Васатыя умеренность», 2021. С. 160-176.

⁴¹⁰ Дамир Мухетдинов: Принципы коранического гуманизма основа для межрелигиозного диалога. URL: <http://www.islamsng.com/authors/Muhetdinov/10321>

⁴¹¹ Дамир Мухетдинов: Принципы коранического гуманизма основа для межрелигиозного диалога. URL: <http://www.islamsng.com/authors/Muhetdinov/10321>

В Ватиканском документе «Христианство и религии» (п. 25) приводятся следующие теологические основания диалога: «Межрелигиозный диалог богословски обосновывается следующим образом: на основании общего происхождения всех людей, созданных по образу Божию; на основании общей цели всех людей, которая есть полнота жизни в Боге; на основании единого Божественного плана спасения людей в Иисусе Христе; на основании действенного присутствия Духа Святого среди приверженцев иных религий. Однако присутствие Святого Духа в библейской традиции и в иных религиях дано в неодинаковой степени, ибо Иисус Христос есть полнота Откровения. Но различный опыт, восприятие, выражение и понимание, возможно, берущие начало от того же самого «трансцендентального события», придают огромное значение межрелигиозному диалогу. Именно через диалог может развиваться подлинный процесс понимания и истолкования спасительного действия Божия»⁴¹².

В Католической церкви существует множество документов социальной направленности. Например, в 2020 году вышла энциклика папы Франциска *Fratelli tutti* о братстве и социальной дружбе⁴¹³. В энциклике обсуждается преимущественно социальная проблематика: политика, ценности открытости и солидарности, проблемы преодоления конфликтов, глобальные проблемы, с которыми сталкивается человечество, и пр. Но в документе выражается именно религиозная, богословская, христианская позиция по отношению к рассматриваемым социально-политическим вопросам. Энциклику *Fratelli tutti*, целью которой является формулировка идейных оснований для развития дружеских, братских, добрососедских отношений между людьми независимо от их национальности и вероисповедания, можно рассматривать как очередной пример миротворческого межрелигиозного диалога на концептуальном уровне.

В современной христианской теологии иногда используется идея о соответствии отношений между лицами Троицы и между людьми. Сторонники

⁴¹² Документ Международной Богословской Комиссии (Ватикан) «Христианство и религии» (1996) / пер. с испанского А.Р. Соколовски [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/doc-ecum/1069>

⁴¹³ Франциск, папа Римский. Энциклика. *Fratelli tutti*. О братстве и социальной дружбе / под общ. ред. Д.В. Мухетдинова. М. : ИД «Медина», 2021. 232 с.

этого подхода указывают на библейское представление о том, что человек создан по образу Божьему. При этом целью жизни человека является уподобление Богу. В этой связи говорится о том, что отношения между людьми должны соответствовать отношению между ипостасями Бога, который Троичен в Лицах. Так, единосущие Ипостасей Троицы и отношения «перихорезиса» (взаимопроникновения и любви между Лицами Отца, Сына и Святого Духа) могут учить тому, что все люди равны по природе и также призваны находиться в общении и любви друг с другом. Принцип «кенозиса», то есть самоотречения, умаления Сына при воплощении, может интерпретироваться таким образом, что христиане не должны навязывать свою религию другим людям силой, но скорее быть готовыми пригласить их в мир своей веры, в котором они должны быть гостеприимными хозяевами. Подобные представления были разработаны православным мыслителем митрополитом Пергамским Иоанном (Зизиулас) (концепция «богословие общения»)⁴¹⁴, а также другими авторами⁴¹⁵.

Вторым подходом, очень популярной стратегией миротворческого диалога является выявление общих представлений разных религий, то есть поиск сходств в догматике и/или этике и акцентирование внимания именно на них. Например, католический священник М. Борманс в своей статье «Две религии: общие доктринальные основания и точки соприкосновения в различных общественных сферах» коротко перечисляет общие представления христианства и ислама. По его мнению, «общее духовное достояние христиан и мусульман» заключается следующем: вера в Единого Бога, Который сотворил мир; сходных представлениях о Его свойствах (любящий людей, милующий и прощающий их, достойный хвалы); представления об Откровении, дающееся через пророков, необходимость подчинения данным Творцом заповедям, посмертном суде, загробном воздаянии

⁴¹⁴ Иоанн Зизиулас, митрополит. Общение и Инаковость. Новые очерки о личности и церкви : пер. с англ. М. : Издательство ББИ, 2012. 407 с.

⁴¹⁵ Moe D. From a Trinitarian Theology of Religion to a Trinitarian Theology of Religions: Bridging 'First Theology' and 'Second Theology' // The Expository Times. UK, 2018. P. 1–20; Payne D.P. Towards an Orthodox Understanding of Religious Freedom: An Exploration of the Theological Resources for Engaging Religious Pluralism // Journal of Church and State. 2017. Dec., vol. 59, Issue 4. P. 608–625.

(рай и ад)⁴¹⁶. Религиозные лидеры нередко говорят о существующей в разных религиях близких представлениях о нравственных ценностях, например традиционном понимании семьи как союза мужчины и женщины.

В данном параграфе мы рассмотрим подробно три известных межрелигиозных документа, которые можно отнести к этому подходу «поиска сходств». Во-первых, будет рассмотрена принятая на Втором Ватиканском соборе в 1965 году декларация *Nostra aetate* («Наш век»), посвященная отношению Римско-католической церкви к нехристианским религиям.

Кроме этого, будут рассмотрены обращенное к христианам открытое письмо мусульманских деятелей 2007 года «Общее слово», а также проект «глобального этоса» Г. Кюнга. В «Общем слове» говорится, что главное сходство ислама и христианства, которое может лежать в основе уважительных отношений, заключается в признании ими Единого Бога и первостепенной значимости заповедей любви к Нему и любви к ближнему. Проект Г. Кюнга представляет собой попытку выявить сходства религий в этических представлениях.

Говоря о концептуальных основаниях миротворческого межрелигиозного диалога следует упомянуть еще один, менее распространенный подход, который выше, в рамках рассмотрения когнитивного диалога, был обозначен как «личностная модель». Личностная модель межрелигиозного диалога основывается на изучении и сравнительном анализе духовных практик, однако результаты этих исследований могут использоваться и для гармонизации межрелигиозных отношений. В рамках стратегии поиска сходств религия рассматривается как совокупность представлений и норм, а главная задача состоит в выявлении и акцентировании внимания на «общих основаниях», тогда как различия по большей части находятся на периферии внимания, поскольку рассматриваются как разделяющие участников. Личностная модель диалога стремится описать и понять уникальную, неповторимую «идентичность» другой религии, квинтэссенцией которой, как предполагается в рамках этого подхода, является духовная практика.

⁴¹⁶ Борманс М. Две религии: общие доктринальные основания и точки соприкосновения в различных общественных сферах // Христиане и мусульмане: проблемы диалога. М.: Библейско-богословский институт Св. апостола Андрея; 2000. С. 533–611.

Подробное описание личностной модели межрелигиозного диалога и возможностей ее применения в качестве подхода к укреплению взаимного уважения и согласия представлено в книге автора «Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога»⁴¹⁷.

Подводя итоги, можно констатировать, что концептуальные основания миротворческого межрелигиозного диалога многообразны и разноплановы. Мы выделили три основных подхода в этой области: выявление «пацифистских» ценностей религий (посредством приведения цитат из сакральных текстов или формулирования на их основании принципов отношения к другим религиям), подчеркивание сходств (в догматике и/или этике), а также «личностная модель» диалога. Далее мы перейдем к описанию трех известных примеров реализации второго подхода (поиск сходств), а начнем с одного из самых значимых документов в истории современного межрелигиозного диалога — католической декларации *Nostra aetate*.

3.1. *Nostra aetate* — символ новой эпохи межрелигиозного диалога

Большое значение для развития межрелигиозного диалога не только в рамках Римско-католической церкви, но и в глобальном масштабе имело принятие в 1965 году на Втором Ватиканском соборе декларации *Nostra aetate* (лат. — «Наш век», «Наше время»). В документе нашла отражение новая официальная позиция Католической церкви по отношению к нехристианским религиям. С содержательной точки зрения декларация некоторыми специалистами характеризуется как революционная⁴¹⁸. Призыв к открытости, уважительному диалогу, преодолению негативного опыта отношений и сотрудничеству во имя общего блага был выражен самой крупной деноминацией самой многочисленной религии в мире, являющейся представительницей западной цивилизации. Идеи и рекомендации, высказанные в *Nostra aetate*, впоследствии получили дальнейшую

⁴¹⁷ Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога. М.: РАН. ИНИОН. М., 2017. 250 с. Режим доступа: http://inion.ru/site/assets/files/6672/2022_mon_mezhreligiozniy_dialog.pdf

⁴¹⁸ Swidler L. The history of inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 7.

разработку и были реализованы в практике межрелигиозных отношений. В 2015 году, по случаю 50-летия принятия *Nostra aetate*, вышло множество статей, сборников, книг и состоялись приуроченные к юбилею межрелигиозные мероприятия. Авторы публикаций и участники конференций были солидарны в том, что принятие *Nostra aetate* было знаковым, своевременным событием, оказавшим огромное влияние на сферу межрелигиозных отношений. Представляется важным рассмотреть этот короткий, объемом всего несколько страниц, документ, который во многом задал стандарты и стал своеобразным символом межрелигиозного диалога, как он понимается на современном этапе.

Декларация *Nostra aetate* получила свое название по первым словам: «В наш век, когда род человеческий с каждым днем всё теснее объединяется, когда умножаются связи между различными народами, Церковь углубленнее размышляет над тем, каково должно быть её отношение к нехристианским религиям» (NA 1)⁴¹⁹. Как известно, одной из основных задач проведения Второго Ватиканского собора (1962–1965) было обновление (итал. — «aggiornamento», «осовременивание») Церкви в связи с осознанием актуальности выработки адекватной реакции на новые вызовы стремительно меняющегося мира. На Соборе были приняты 4 конституции, 9 декретов и 3 декларации, касающиеся догматической (интерпретация догматов) и церковно-практической (реформа канонического права, административных структур, литургической практики, социального служения) сфер жизни Римско-католической церкви. Как видно из приведенного, открывающего *Nostra Aetate* предложения, появление этой декларации также связывается с новыми условиями современного мира, интенсификацией контактов между представителями разных народов. В этом контексте *Nostra Aetate*, посвященная отношению к нехристианским религиям, полностью соответствует духу и основной идейной направленности Второго Ватиканского собора в рамках движения аджорнаменто.

⁴¹⁹ Здесь и далее в скобках указан параграф декларации «*Nostra Aetate*». Декларация цитируется по: Декларация об отношении церкви к нехристианским религиям «*Nostra aetate*». URL: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/6/128/page10.htm>

Декларация *Nostra Aetate* состоит из пяти параграфов, первый и последний из которых являются своеобразным введением и заключением. Второй параграф посвящен индуизму и буддизму. В третьем и четвертом параграфах рассматривается соответственно отношение к исламу и иудаизму.

В первом параграфе говорится: «В своей обязанности развивать единство и любовь между людьми и даже между народами она (Католическая церковь — *С.М.*) прежде всего обращает внимание на то, что объединяет людей и что ведет их к совместному общению. Ведь все народы составляют одно сообщество; они одного происхождения, так как Бог расселил весь человеческий род по всему лицу земли, у них также одна конечная цель — Бог, Чье провидение, свидетельство благодати и спасительные замыслы распространяются на всех, пока избранные не объединятся во Святом Граде, который озарит слава Божия и где народы будут ходить в Его свете.

Люди ожидают от различных религий ответа на сокровенные загадки человеческого бытия, которые ныне, как и встарь, глубоко тревожат сердца людей: что такое человек, каковы смысл и цель нашей жизни, что добро и что грех, откуда возникает страдание и зачем оно, где путь к обретению истинного счастья, что такое смерть, суд и воздаяние после смерти, и наконец, что представляет собою последняя и неизреченная тайна, окружающая наше бытие, от которой мы ведём своё происхождение и к которой стремимся» (NA 1).

В этой вступительной части декларируется одна из задач *Nostra Aetate*, которая определила идейную направленность этого документа. Как говорится в приведенной цитате, Церковь чувствует обязанность «развивать единство и любовь между людьми», поэтому различия между религиями в данной декларации во многом выносятся за скобки, тогда как акцент делается на том, «что объединяет людей и что ведет их к совместному общению». В этом контексте отмечается, что все люди происходят от одного Бога, составляют «одно сообщество», единый «человеческий род». Сердце человека «глубоко тревожат» экзистенциальные вопросы об источнике и смысле жизни. Люди по природе призваны к одной и той

же высшей цели — богообщению, направляются к ней «провидением» и «благодатью» Бога.

Второй параграф начинается с размышлений о природе человека как источнике разных религий: «Уже с древности и вплоть до нынешнего времени у различных народов существует некая восприимчивость к сокровенной силе, наличествующей в ходе вещей и в событиях человеческой жизни, а иногда и признание Верховного Божества или даже Отца. Эта восприимчивость и это признание пронизывают их жизнь глубоким религиозным содержанием. Религии же, связанные с прогрессом культуры, стараются отвечать на те же вопросы понятиями более утонченными и языком более разработанным» (NA 2).

Далее дается общая оценка индуизма и буддизма: «Так, в индуизме люди исследуют божественную тайну и выражают её в неисчерпаемо плодотворных мифах и в пронизательных попытках философских размышлений. Они ищут освобождения от тревог нашего существования либо в тех или иных формах аскетической жизни, либо через углублённое созерцание, либо прибегая к Богу с любовью и упованием. Буддизм, в зависимости от его различных форм, признаёт коренную неудовлетворительность этого изменчивого мира и учит тому пути, на котором люди с благочестивой и уповающей душой могут либо обрести состояние совершенного освобождения, либо достичь наивысшего озарения собственными усилиями или помощью свыше. Так и другие религии, обнаруживаемые повсюду в мире, стремятся различными способами прийти на помощь беспокойному человеческому сердцу, предлагая пути, то есть учения и правила жизни, а также священные обряды» (NA 2). В основе религиозного поиска, который находит выражение в различных религиях, по мнению авторов декларации, лежит «беспокойное человеческое сердце». Здесь содержится аллюзия на известное высказывание блаженного Августина из «Исповеди» о том, что Бога создал человека «для Себя» и наше сердце не найдет покоя, пока не успокоится в Нем.

Далее следует одна из известных формул декларации, которая констатирует изменение отношения к другим религиям: «Католическая Церковь не отвергает ничего из того, что истинно и свято в этих религиях. Она с искренним уважением

рассматривает тот образ действия и жизни, те предписания и учения, которые, во многом отличаясь от того, чего она придерживается и чему учит, всё же нередко доносят луч Истины, просвещающей всех людей. Однако она возвещает и обязана непрестанно возвещать Христа, Который есть "путь и истина, и жизнь" (Ин 14, 6), в Котором люди находят полноту религиозной жизни и в Котором Бог примирил Себе всё» (NA 2). Отметим некоторые характерные высказывания декларации во втором параграфе: в индуизме верующие «прибегают к Богу с любовью и упованием»; последователи буддизма характеризуется как «люди с благочестивой и уповающей душой»; в других религиях есть «истинное и святое».

Из установки «искреннего уважения» и признания относительной ценности других религий следует практическая рекомендация: «Итак, она (Католическая церковь — С.М.) призывает своих детей, чтобы в беседе и сотрудничестве с последователями иных религий они, свидетельствуя о вере и христианской жизни, в то же время признавали, хранили и поддерживали обнаруживаемые у них духовные и нравственные блага, а также социально-культурные ценности» (NA 2).

Характеризуя идейные основания, лежащие в основе сформулированного в первых двух параграфах отношения к другим религиям, можно обнаружить их полное соответствие рассмотренной выше концепции «анонимного христианства» Карла Ранера. Следует отметить, что К. Ранер принимал активное участие во Втором Ватиканском соборе, он был известным католическим богословом (в 1965 году ему исполнился 61 год), поэтому его идеи не могли не оказать влияния на рассматриваемый документ. Во втором абзаце декларации говорится, что «свидетельство благодати и спасительные замыслы» Бога «распространяются на всех». Это утверждение соответствует базовой посылке концепции «анонимного христианства» об «универсальности» спасительной воли Бога, который есть Любовь и желает спасения всем людям. Также в декларации говорится о «восприимчивости» всех людей «к сокровенной силе, наличествующей в ходе вещей», рефлексии, вопрошании «беспокойного сердца» о смысле бытия, что соответствует идее «сверхъестественного экзистенциала». Наконец, в декларации отмечаются благочестие последователей других религий, наличие в других

духовных традициях некоторой степени истинности и святости, а также возможности приобщения к «лучу истины, просвещающему всех людей». Здесь находит отражение представление К. Ранера об «анонимных христианах», то есть о том, что и последователи других религий могут приобщаться к благодати, то есть к Иисусу Христу, Слову, «истинному Свету, который просвещает всякого человека, проходящего в мир» (Ин. 1:9).

Третий параграф декларации, содержащий всего два небольших абзаца, посвящен исламу. В этом коротком тексте выверено и значимо каждое слово, поэтому приведем выдержку из декларации целиком.

«3. Церковь с уважением относится и к мусульманам, поклоняющимся Единому Богу, Живому и Существу, милосердному и всемогущему, Творцу неба и земли, говорившему к людям, определениям Которого, даже сокровенным, они всей душой стремятся подчиниться, как подчинился Богу Авраам, на которого охотно ссылается исламская вера. Хотя последователи ислама и не признают Иисуса Богом, они всё же почитают Его как пророка и чтят Его девственную Матерь, Марию, а иногда даже благочестиво призывают Её. Кроме того, они ожидают Судного дня, когда Бог воздаст всем воскресшим людям. Поэтому они ценят нравственную жизнь и высоко чтят Бога молитвой, милостыней и постом.

Хотя в течение веков между христианами и мусульманами возникали немалые разногласия и вражда, Священный Собор призывает всех предать забвению прошлое и искренне стремиться ко взаимопониманию, а также совместно оберегать и поддерживать ради всех людей социальную справедливость, нравственные ценности, мир и свободу».

Параграф открывается утверждением, что Церковь «с уважением» относится к последователям ислама. Это слово — «уважение» — характеризует общий настрой декларации и новую установку по отношению к восприятию других религий. В этом разделе мы можем увидеть две тематические части. В первом абзаце дается позитивная оценка ислама и отмечаются некоторые общие представления с христианством. Второй абзац носит больше практический характер, в нем содержится призыв «предать забвению прошлое» и налаживать

позитивное взаимодействие и сотрудничество. Это обращение актуально, с учетом тринадцати веков отношений двух религий, которые были отмечены преимущественно военно-политическим противостоянием и враждебностью.

Указания на сходства двух религий начинаются с утверждения, что мусульмане поклоняются «Единому Богу». Следует отметить, что тезис о том, что христиане и мусульмане поклоняются одному и тому же Богу, является дискуссионным и церковные авторы высказывали различные мнения по этому вопросу⁴²⁰. Например, современный православный богослов А. И. Осипов отмечал, что нельзя считать, что христиане и мусульмане, равно как и последователи других религий, поклоняются одному Богу. Бог, Творец мира один, но представления о Нем, указывает А. И. Осипов, настолько различны, что говорить о служении тому же Богу неправильно. То есть христиане знают Бога так, как Он был им явлен в Своем Единородном Сыне (Ин. 1:18), в Иисусе Христе, «Который есть образ Бога невидимого» (2 Кор. 4:4), что отличается от представлений, например, ислама об Аллахе⁴²¹. Подобным образом мусульмане или иудеи могут не согласиться с тем, что Бог-Троица, как его понимают христиане, и Бог, которому поклоняются они, это один и тот же Бог.

Вместе с тем, игнорируя отличия, *Nostra Aetate* указывает на сходства в представлениях двух религий, которые поклоняются «Богу, Живому и Сущему, милосердному и всемогущему, Творцу неба и земли». Здесь указано, что согласно монотеистическим религиям, Единый Бог является Творцом мира, а также выявляются некоторые его свойства, каждое из которых (милосердный, живой, всемогущий) можно найти и в Коране⁴²². Следует отметить, что уже в энциклике *Ecclesiam Suam* 1964 года папа Павел VI признал ислам монотеистической религией и говорил о ней как имеющей особую близость к церкви. В шестнадцатом

⁴²⁰ См. напр.: Одному ли Богу поклоняются христиане и мусульмане? // Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. С. 11–125.

⁴²¹ В одного ли Бога верят во всех религиях? URL: <https://alexey-osipov.ru/video/est-li-bog/odin-li-bog-proekt-dobrotolyubie-pravoslavie-ru-2016/>

⁴²² Журавский А.В. Введение // Христиане и мусульмане: проблемы диалога / сост. Журавский А.В. М. : ББИ св. ап. Андрея, 2000. С. 9.

параграфе догматической конституции о Церкви *Lumen Gentium* (лат. — «Свет народам») (1964 год) говорится: «Спасительный Промысел объемлет и тех, кто признаёт Творца, и среди них прежде всего мусульман, которые, исповедуя свою приверженность вере Авраама, вместе с нами поклоняются Богу единому, милосердному, Который будет судить людей в последний день»⁴²³. Это утверждение о том, что мусульмане «вместе с нами» почитают «Бога единого», фиксирует это новое важное утверждение Католической церкви, что последователи христианства и ислама поклоняются одному и тому же Богу, хотя и существуют различия в Его понимании.

В *Nostra Aetate* отмечается, что этот Единый Бог-Творец «говорил к людям» и его «определениям... даже сокровенным» мусульмане «всей душой стремятся подчиниться». Здесь выражается фундаментальная для иудаизма, христианства и ислама идея, что Бог сообщает людям знание о Себе и Свою волю в форме откровения. То есть подразумевается, что хотя последователи авраамических религий по-разному понимают содержание откровения Бога, но сам принцип, что Бог-Творец открывает Свою волю через особых людей — пророков, а также что этому знанию следует полностью покориться, является для них общим. Иными словами, иудеи считают, что это откровение, слово Божье, нашло выражение в Священном Писании, в ТаНаХе, мусульмане полагают, что — в Коране, а христиане — в Библии и в самом Иисусе Христе. Последователи всех трех религий убеждены, что это слово Божье следует изучать и полностью подчинить изложенным в нем требованиям, выражающим волю Бога, свою жизнь. В этом контексте упоминается праотец Авраам, который в иудаизме, христианстве и исламе признается родоначальником их религии (в христианстве как духовный родоначальник) и который, как отмечается в декларации, «подчинился Богу» и для всех является примером. Вместе с тем отметим, что хотя содержится указание на этот общий принцип подчинения божественной воле, явленной в Откровении, но декларация избегает упоминания Мухаммеда (и не говорится, что он был

⁴²³ Догматическая конституция о Церкви «*Lumen gentium*» // Док-ты II Ватиканского Собора. М., 1982. С. 63–127.

пророком) и Корана (вообще не поднимается вопрос, является ли Коран откровением Бога).

В декларации отмечается, что мусульмане не признают Иисуса (Ису) богочеловеком, однако считают его пророком. Также говорится о почитании девы Марии (ср. Коран 19: 19–21). В параграфе не упоминается о важном отличии во взглядах на крестную смерть Иисуса Христа, что мусульмане вовсе отрицают (Коран 4:157), тогда как для христианства это является фундаментальным догматом об искупительной жертве. Это умалчивание можно объяснить приведенной нами выше заявленной в самой декларации установке обращать внимание на сходства, а не на различия, то есть на то, что может вести людей к взаимному согласию и не приводить к раздору. В декларации также выделяется общность эсхатологических представлений христианства и ислама в том, заключающаяся в представлении обеих религий, что будет воскресение мертвых и всех людей ожидает Божий суд по их делам.

В параграфе отмечается, что мусульмане «ценят нравственную жизнь» и почитают Бога молитвой, милостыней и постом. Здесь указаны моральные предписания по отношению к Богу (молитва), ближнему (милостыня) и самому себе (пост), которые являются основополагающими и в нравственной жизни христиан. Все эти три предписания нашли отражение в «пяти столпах ислама», а потому имеют для мусульман бесспорный авторитет.

В заключение краткого обзора третьего параграфа *Nostra Aetate* хотелось бы обратить внимание на то, что представленная в нем позиция является новой для Католической церкви. Известное определение Ферраро-Флорентийского собора (1438–1442) гласит: «Святая римская Церковь... твердо верит, исповедует и провозглашает, что вне Католической Церкви никто не будет участвовать в вечной жизни, будь он язычник, иудей, неверующий или отделившийся от Церкви: он будет жертвой вечного огня, уготовленной дьяволу и его ангелам, если он перед смертью не соединится с Католической Церковью»⁴²⁴. Также, например, в

⁴²⁴ Цит. по: Журавский А.В. Введение // Христиане и мусульмане: проблемы диалога / сост. Журавский А.В. М. : ББИ св. ап. Андрея, 2000. С. IX.

полемике христиан с исламом на протяжении многих веков был распространен тезис о «нравственной распущенности» мусульман. В ходе обсуждения третьего параграфа *Nostra Aetate* некоторые прелаты выступали против включения утверждения о том, что мусульмане «ценят нравственную жизнь», указывая, в частности, на дозволенность в исламе полигамии и разводов⁴²⁵. Впрочем, документ был принят Собором, и он выражает официальную точку зрения Римско-католической церкви.

Изменение позиции Католической церкви по отношению к исламу, зафиксированное в *Nostra Aetate*, нашло отражение в дальнейшем взаимодействии с мусульманами. Например, в 1985 году в ходе визита в Марокко папа Иоанн Павел II произнес свою известную речь, обращенную к мусульманской молодежи (аудитория составляла порядка 80 000 тысяч человек). В выступлении глава Католической церкви повторил основные идеи *Nostra Aetate* и в целом следовал духу декларации и ее направленности на подчеркивание сходств. Иоанн Павел II, в частности, отметил: «У нас, христиан и мусульман, есть много общего и как у верующих, и просто как у людей... Для всех нас Авраам служит идеальным образцом веры в Бога, подчинения Его воле, доверия к Его доброте. Мы верим в одного Бога, Бога единого, Бога живого, Бога, сотворившего мир и ведущего свои творения к совершенству. Именно к этому Богу обращены сегодня мои мысли и мое сердце; именно о Боге как таковом я прежде всего хотел бы поговорить с вами, поскольку именно в Него верим мы все — и вы, мусульмане, и мы, католики... Ваш и наш Бог есть один и тот же Бог, мы — братья и сестры по вере Авраама»⁴²⁶. Речь папы Римского сопровождалась громкими аплодисментами и получила позитивные оценки в арабских СМИ. В 2001 году папа Иоанн Павел II посетил мечеть Омейядов в Дамаске (Сирия) и молился в ней, став первым главой Католической церкви, который сделал это. В завершении визита Иоанн Павел II даже поцеловал Коран.

⁴²⁵ Цит. по: Журавский А.В. Введение // Христиане и мусульмане: проблемы диалога / сост. Журавский А.В. –М. : ББИ св. ап. Андрея, 2000. С. 9.

⁴²⁶ Речь Его Святейшества Иоанна Павла II, обращенная к молодым мусульманам на встрече в Касабланке (Марокко). URL: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/6/526/page07.htm>

Папа Франциск также продолжает развивать диалог с исламским миром. Можно отметить декларацию под названием «Документ о братстве между людьми ради мира во всем мире и мирного сосуществования», которая была подписана в Абу-Даби папой Франциском в ходе его визита в ОАЭ в феврале 2019 года и великим имамом Университета Аль-Азхар Ахмадом Аль-Тайебом⁴²⁷. В 2020 году папа Франциск выпустил декларацию *Fratelli tutti* (лат. — «Все братья»). Характерно, что в документе говорится не только о социальной дружбе и братстве как необходимых условиях прочного мира на нашей планете, но и о миграции, правах человека, религиозной свободе, бедности, политике, неравноправии, абортах и о других проблемах, которые всё человечество, независимо от вероисповедания и нации, должны решать сообща. То есть мы можем увидеть, что акцент в диалоге с мусульманами, в соответствии с общей тенденцией развития межрелигиозных отношений на новейшем этапе (как отмечалось в первой главе), смещается в «конвивенциальную» сферу, в область сотрудничества для решения социальных, экологических проблем, тогда как собственно богословские вопросы отходят на периферию внимания.

Четвертый параграф *Nostra Aetate*, самый большой по объему, рассматривает отношение к иудаизму. Следует отметить, что изначально папа Иоанн XXIII поручил разработать отдельный декрет «Об иудеях». Подготовка документа была во многом обусловлена осмыслением трагедии Холокоста, в связи с чем одной из основных задач декрета была профилактика антисемитских настроений, в том числе посредством официального опровержения обвинения всего еврейского народа в «богоубийстве» (распятии Иисуса Христа). Идея подготовки такого декрета Католической церкви встретила неодобрительную реакцию ряда арабских стран. В этой связи было решено выступить с документом, посвященным не только иудаизму, но и позиции по отношению к исламу и другим религиям⁴²⁸. Итак, по

⁴²⁷ Папа Франциск и Великий Имам подписали совместную Декларацию о мире. URL: <https://sib-catholic.ru/papa-frantsisk-i-velikiy-imam-podpisali-sovmestnuyu-deklaratsiyu-o-mire/>

⁴²⁸ Цит. по: Журавский А.В. Введение // Христиане и мусульмане: проблемы диалога / сост. Журавский А.В. М. : БИ св. ап. Андрея, 2000. С. 7–8.

крайней мере исторически, четвертый параграф является своеобразным «ядром» декларации *Nostra Aetate*.

Раздел открывается утверждением о том, что христианскую церковь и иудейский народ связывают особые, духовные узы. «Исследуя тайну Церкви, сей Священный Собор помнит об узах, духовно соединяющих народ Нового Завета с потомством Авраама. Ибо Церковь Христова признает, что начатки её веры и избрания обнаруживаются, по спасительной тайне Божией, уже у Патриархов, Моисея и Пророков. Она исповедует, что на всех верующих во Христа, сынов Авраама по вере, распространяется призвание этого Патриарха и что спасение Церкви таинственно предызображается исходом избранного народа из земли рабства. Поэтому Церковь не может забыть, что она приняла откровение Ветхого Завета через народ, с которым Бог по Своему неизреченному милосердию соизволил заключить древний Союз, и что она питается от корня благой оливы, к которой привиты были ветви дикой маслины, то есть языческие народы. Ибо Церковь верует, что Христос, мир наш, примирил иудеев и язычников на кресте и из обоих сотворил в Себе одно» (NA 4).

В приведенной цитате, как и во всем тексте четвертого параграфа декларации, приводятся многочисленные ссылки на Библию. Так, образ дикой маслины связан с известными словами апостола Павла, в которых он размышляет об отвержении его народом Христа и обращается к язычникам, которые пришли в Церковь: «Если начаток свят, то и целое; и если корень свят, то и ветви. Если же некоторые из ветвей отломились, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал общником корня и сока маслины, то не превозносись перед ветвями. Если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, но корень тебя» (Рим. 11:16-18). Также в первом абзаце приводится еще один образ апостола Павла — разрушение преграды между евреями и язычниками в новой единой созданной общине верующих во Христа (Еф. 2:11-18). Христиане считают, что имевшее место в ветхозаветные времена противопоставление избранного народа и язычников закончилось с приходом Мессии Иисуса, когда все могут и призваны посредством веры в Него войти в новую общину — Церковь.

Далее в декларации говорится о том, что сам Иисус Христос, его мать Мария, а также почти все апостолы были евреями по национальности. Итак, в первых абзацах мы видим указание Собора на родство, особую духовную и непосредственную историко-генетическую связь христианства и иудаизма, которая свидетельствует о неправомерности противопоставления этих религий как чуждых и враждебных друг другу.

В следующем абзаце декларации осмысливаются темы отвержения иудеями Иисуса Христа и богоизбранности. «По свидетельству Священного Писания, Иерусалим не узнал времени посещения своего. Иудеи в большинстве своём не приняли Евангелия, а многие из них даже воспротивились его распространению. Тем не менее, согласно Апостолу, ради своих отцов иудеи доньше остаются любезными Богу, Чьи дары и призвание непреложны. Вместе с Пророками и с тем же Апостолом Церковь ожидает дня, ведомого одному лишь Богу, когда все народы единогласно призовут Господа и будут служить Ему единокорно (ср. Соф 3, 9)» (NA 4). Здесь Собор официально утверждает позицию, что особые отношения между еврейским народом и Богом, основанием которых являются описанные в Ветхом Завете договоры между ними, сохраняются и после отвержения Иисуса Христа. Более того, иудеи остаются «любезными Богу», и «дары и призвание» которых, как сказал апостол Павел, «непреложны» (Рим 11, 28–29).

Исходя из вышеизложенного, говорится о важности развития конструктивных взаимоотношений: «В силу того, что столь велико духовное наследие, общее христианам и иудеям, Священный Собор желает беречь и поощрять взаимопонимание между ними и уважение друг к другу, достигаемое прежде всего в библейских и богословских исследованиях и в братских беседах» (NA 4). Примечательно, что отмечается преимущественно актуальность развития межрелигиозного диалога именно в теологической, а не социальной области. В XX веке, а особенно во второй его половине, имело место существенное повышение интереса христиан к изучению Библии в ее историко-культурном и богословском контексте, а потому большое развитие получили исследования иудейской традиции, в том числе Талмуда, еврейской философии и мистики.

Отдельный абзац декларации посвящен болезненной проблеме обвинения иудеев в убийстве Иисуса Христа. «Хотя иудейские власти и их приверженцы настояли на смерти Христа, однако то, что было совершено во время Его страстей, не может быть огульно вменено в вину ни всем жившим тогда иудеям, ни иудеям современным. Хотя Церковь и есть новый Народ Божий, однако иудеев не следует представлять ни отверженными Богом, ни проклятыми, утверждая, будто бы это вытекает из Священного Писания. Поэтому в преподавании катехизиса и в проповеди слова Божия всем следует стараться не учить тому, что несообразно с истиной Евангелия и с духом Христовым» (NA 4). В приведенном тексте не поддерживается широко распространенная в христианстве концепция «теологии замещения», в соответствии с которой именно Церковь как община верующих является новым, истинным Израилем, которая заместила еврейский народ, который исполнил свою миссию и фактически лишился своей избранности. Как говорилось чуть выше, в декларации утверждается, что особые отношения Израиля с Богом, «дары и призвание» сохраняются, а представлять еврейский народ «отверженным Богом» и «проклятым» из-за неприятия ими Иисуса Христа неправильно. Кроме этого, дается установка на конкретные практические шаги, направленные на искоренение подобных представлений среди христиан, которые были Католической церковью впоследствии сделаны (редактирование катехизиса, текста богослужения в Страстную пятницу, учет этой установки в преподавании в учебных заведениях).

Далее в декларации осуждается антисемитизм и выражается сожаление в связи с его присутствием в Церкви: «Кроме того, Церковь, осуждающая всякие гонения на кого бы то ни было, памятуя об общем с иудеями наследии и движимая не политическими соображениями, но духовной любовью по Евангелию, сожалеет о ненависти, о гонениях и обо всех проявлениях антисемитизма, которые когда бы то ни было и кем бы то ни было направлялись против иудеев» (NA 4). Евреи подвергались гонениям и убийствам среди прочего во время крестовых походов, в 1492 году были изгнаны королевским указом из Испании, на бытовом уровне нередко имели место проявления антисемитизма и наветы (самый известный —

иудеи на Песах пьют кровь христианских младенцев). В декларации Католическая церковь официально выразила сожаление об этих темных страницах своей истории.

В заключительном абзаце четвертого параграфа говорится, что Иисус Христос принял свои страдания добровольно: «Христос по Своей безграничной любви добровольно принял страдания и смерть за грехи всех людей, чтобы все пришли ко спасению. Поэтому проповедующая Церковь должна возвещать крест Христов как знамение всеобъемлющей Божией любви и как источник всякой благодати» (NA 4). В этом тексте выражается краеугольная для христианства сотериологическая идея, что источником спасения и благодати является крестная жертва Иисуса Христа, ставшая выражением безграничной любви Бога к людям.

В 1974 году папа Павел VI создал специальную комиссию по отношениям с иудаизмом, целью которой было развитие диалога двух религий в соответствии с принципами и установками, изложенными в четвертом параграфе *Nostra Aetate*. Указанная комиссия приняла ряд документов: «Основные направления и предложения по выполнению декларации *Nostra Aetate*» (1974)⁴²⁹, «О правильном способе представлять иудеев и иудаизм в проповеди и катехизации Католической церкви» (1985)⁴³⁰, «Мы помним. Размышления о Холокосте» (1998)⁴³¹ и «Дары и призвание Божие непреложны» (2015)⁴³². Последний документ рельефно отражает основные идеи и новшества, которые развивались в католическо-иудейском диалоге после Второго Ватиканского собора, главная из них — решительное

⁴²⁹ Курия Ватикана. Комиссия Святого Престола по межрелигиозным отношениям с иудеями. Основные направления и предложения по выполнению декларации *Nostra aetate*. URL: http://w2.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19741201_nostra-aetate_en.html

⁴³⁰ Курия Ватикана. Комиссия Святого Престола по межрелигиозным отношениям с иудеями. О правильном способе представлять иудеев и иудаизм в проповеди и катехизации Католической церкви. URL: http://w2.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19820306_jews-judaism_en.html.

⁴³¹ Курия Ватикана. Комиссия Святого Престола по межрелигиозным отношениям с иудеями. Мы помним. Размышления о Холокосте. URL: http://w2.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_16031998_shoah_en.html

⁴³² Курия Ватикана. Комиссия Святого Престола по межрелигиозным отношениям с иудеями. Дары и призвание Божие непреложны (Рим. 11:29). URL: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20151210_ebraismo-nostra-aetate_en.html

отвержение концепции «теологии замещения», то есть утверждение, что завет Бога с народом Израиля является вечным и продолжает действовать⁴³³.

Принятая в 1965 году декларация *Nostra Aetate* была очень своевременным документом. В 1970-х годах начался резкий рост различных межрелигиозных инициатив и проектов, всем стало очевидно, как важно выстраивание конструктивных межрелигиозных отношений в глобализирующемся мире. По своему содержанию *Nostra Aetate* была беспрецедентным, во многом революционным документом. Декларация удачно объединяла в себе глубокую богословскую проработку и открытость, высокие гуманистические идеалы и вдохновляющий, искренний призыв к пересмотру негативного опыта отношений разных религий и налаживанию взаимоуважительного и созидательного диалога на благо человечества. Декларация *Nostra Aetate* навсегда вошла в историю диалога религий и может рассматриваться не просто как один из значимых документов, а как своеобразный символ новой, современной эпохи межрелигиозных отношений.

3.2. Открытое письмо «Общее слово»

В качестве еще одного примера миротворческого межрелигиозного диалога на концептуальном уровне рассмотрим открытое письмо 2007 года «Общее слово для нас и для вас» (также существует перевод на русский язык «Общее слово между нами и вами», *A Common Word between Us and You*). В документе нашел отражение самый распространенный принцип миротворческого диалога на концептуальном уровне, заключающийся в выявлении и подчеркивании сходств религиозных мировоззрений. Главной идеей письма является призыв к миру, который, по мнению авторов, может основываться на осознании близости христианства и ислама, выражающейся в особой важности для обеих религий принципов «любви к Богу» и «любви к ближнему».

Документ «Общее слово» является открытым письмом, подписанным 138 мусульманскими учеными и религиозными деятелями, и обращен к лидерам

⁴³³ Более подробно см.: Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации. М., 2022. С. 276-295.

христианства. Письмо подписали видные мусульманские лидеры и богословы со всего мира. Среди них верховный муфтий Египта Али Джума, шейх Мавритании Абд Аллах ибн Байях, шейх Сирии Сайд Рамадан аль-Бути, верховный муфтий Боснии Мустафа Церич, председатель Совета муфтиев России муфтий Р. Гайнутдин и многие другие исламские религиозные лидеры и ученые, представляющие все основные течения и направления этой религии⁴³⁴. В документе поименно называются 27 христианских деятелей, к которым обращено письмо: папа Римский Бенедикт XVI, предстоятели Поместных Православных церквей, среди них патриарх Константинопольский Варфоломей и патриарх Московский и всея Руси Алексей II, Католикос всех армян Патриарх Гарегин II, архиепископ Кентерберийский Р. Уилямс, президент Всемирного союза баптистов Д. Коффи, генеральный секретарь Всемирного совета церквей С. Кобиа и др.

«Общее слово» было обнародовано 13 октября 2007 года во время празднования Ид аль-Фитр, которым завершается священный для мусульман месяц Рамадан. Название письма — «Общее слово» — восходит к одному из стихов Корана: «Скажи: «О люди Писания! Давайте придем к единому слову (можно перевести «общему слову» — С. М.) для нас и для вас, о том, что мы не будем поклоняться никому, кроме Аллаха, что никого другого не будем считать равным Аллаху, а признаем Господином только Аллаха» (Коран 3:64). Здесь содержится призыв Всевышнего к «людям Писания», то есть христианам и иудеям, прийти к «общим» воззрениям, что мусульмане и попытались воплотить в открытом письме, указав на центральное значение для обеих религий представления о Едином Боге и заповедей любви к Нему и ближнему. В начале письма говорится: «Мусульмане и христиане вместе составляют намного больше половины населения земного шара. Без мира и справедливости между этими общинами не будет мира и на земле. Будущее человечества зависит от согласия между мусульманами и христианами. Более того, основа для взаимопонимания уже существует. Это часть фундаментальных принципов обеих религий — любовь к Единому Богу и любовь

⁴³⁴ Общее слово. Текст и размышления. Руководство для приходов и мечетей / под ред. Лейлы Демири. М. : Издательство ББИ, 2018. С. VII.

к ближнему. Эти принципы мы встречаем снова и снова в священных текстах Ислама и Христианства. Единство Творца, необходимость любви к нему, необходимость любви к ближнему — вот общая почва между Исламом и Христианством».

«Общее слово» представляет собой относительно короткий документ (около восьми страниц), который состоит из трех частей: «Любовь к Богу», «Любовь к ближнему», «Перейдем к общему слову между нами и вами». Первая и вторая части состоят из двух разделов, в которых на основании цитат из Корана и Библии обосновывается важность заповедей любви к Богу и любви к ближнему в двух религиях («Любовь к Богу в Исламе», «Любовь к Богу как первая и наибольшая заповедь в Библии»; «Любовь к ближнему в Исламе», «Любовь к ближнему в Библии»).

Например, в письме приводится цитата из суры «Семейство Имрана»: «Скажи: «Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной, и тогда Аллах возлюбит вас и просит вам ваши грехи, ведь Аллах — Прощающий, Милосердный» (Коран, 3:31). В документе подчеркивается: «Таким образом, любовь к Богу в исламе — это часть полной и абсолютной преданности Богу, а не просто преходящее чувство... Призыв к полной преданности Богу всем сердцем и душой, далекий от призыва просто к чувству или настроению, — это фактически требование всеобъемлющей, постоянной и активной любви к Богу»⁴³⁵.

Относительно любви к ближнему авторы приводят слова пророка Мухаммеда из хасидисов: «Ни у кого из вас нет веры до тех пор, пока вы не полюбите вашего брата так, как вы любите себя»⁴³⁶. Также приводятся цитаты из Корана, о том, что надо делать добрые дела ближним.

При рассмотрении христианской позиции приводятся известные слова Иисуса Христа, сказанные им в ответ на вопрос о том, какая заповедь является самой главной: «Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и

⁴³⁵ Там же. С. 10.

⁴³⁶ Там же. С. 15.

наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Матф. 22:34-40). Также напоминаются другие цитаты из Библии, в которых говорится о любви к Богу и ближним, в том числе отрывок известный как Шма (Втор. 6:4-5) и предписание из книги Левит (Лев. 19:17-18), которые Иисус процитировал.

В заключительной части письма говорится о том, что «две главнейшие заповеди — это общее основание и связующее звено между Кораном, Торой и Новым Заветом. Предпосылка, из которой следуют эти две заповеди Торы и Нового Завета, — это единство Бога: существует только один Бог. Второзаконие в Торе начинается со слов: Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть (Втор. 6:4)... То же самое Бог говорит в Священном Коране... Таким образом, Единство Бога, любовь к Нему и любовь к ближнему формируют общее основание ислама и христианства (а также иудаизма)»⁴³⁷.

В документе, со ссылкой на Священные Писания, содержится призыв воспринимать друг друга не как противников, а как союзников: «Мы, мусульмане, говорим христианам, что мы не против них и что ислам не против них, до тех пор, пока они не ведут войны против мусульман из-за религии, и не притесняют их, и не изгоняют их из их жилищ (в соответствии со стихом из Священного Корана 60:8)». В письме приводятся и слова Иисуса Христа: «Ибо кто не против вас, тот за вас» (Лк. 9:50). А также приводится их толкование блаженным Феофилактом Болгарским, согласно которому это высказывание относится к людям, которые признают Иисуса, но не являются христианами. Мусульмане признают Иисуса как пророка, поэтому призывают христиан считать, что они «не против них, а с ними»⁴³⁸.

В заключении документа говорится: «Так давайте не позволим разногласиям между нами вылиться в ненависть и вражду. Давайте жить друг с другом только в праведности, творя добрые дела. Давайте уважать друг друга, относиться честно,

⁴³⁷ Там же. С. 18–19.

⁴³⁸ Там же. С. 23.

справедливо, доброжелательно к другим и жить в искреннем мире, гармонии и взаиморасположении»⁴³⁹.

Итак, пользуясь терминологией классификации, целью открытого письма является содействие укреплению мира и уважению между последователями ислама и христианства. Основным принципом является подчеркивание близости христианства и ислама, выражающейся в первостепенной важности для обеих религий заповедей «любви к Богу» и «любви к ближнему». Форма реализации миротворческого диалога в данном случае — открытое письмо к лидерам христианства мусульманских религиозных деятелей и богословов — является оригинальной.

«Общее слово» является видным событием в истории христианско-исламского диалога. Некоторые мусульманские исследователи даже говорят, что «публикация 13 октября 2007 г. открытого письма мусульманских религиозных лидеров христианским церквям, известное как «Общее слово между нами и вами», стала точкой отсчета межконфессионального диалога между христианами и мусульманами в современном глобализированном мире»⁴⁴⁰. Такие оценки могут показаться несколько странными, ведь со стороны Католической церкви изменение отношения к другим религиям, в том числе к исламу, было официально зафиксировано в документах Второго Ватиканского собора, в том числе в *Nostae Aetate*. Начиная с 1970-х годов со всё чаще проводились крупные международные межрелигиозные конференции, где выступали исламские лидеры. Иногда инициатором проведения межрелигиозных саммитов были именно исламские страны, как это имеет место, например, в случае ежегодных конференций, проводимых в Дохе⁴⁴¹. Итак, и до 2007 года было много различных площадок для диалога христиан и мусульман как международного, так и регионального уровня (например, выше мы касались деятельности Совместной Российско-иранской комиссии по диалогу «Православие-Ислам», которая действует с 1997 года).

⁴³⁹ Там же. С. 25.

⁴⁴⁰ Там же. С. VII

⁴⁴¹ DICID. URL: <http://www.dicid.org/>

Вместе с тем «Общее слово» стало самостоятельной, оригинальной, аутентичной межрелигиозной инициативой исламского мира. Причем идеи открытого письма относятся не к социальной плоскости, призыву сотрудничать во имя мира и социального благополучия, а носят богословский характер. И на эту реплику был получен ответ со стороны мира христианского. «Общее слово» стало импульсом к проведению крупных межрелигиозных мероприятий, изданию многих публикаций, посвященных осмыслению открытого письма и перспективам христианско-исламского диалога. Было получено более пятидесяти ответов христианских лидеров на «Общее слово».

Патриарх Московский и всея Руси Алексей II в своем письме (от 14 апреля 2007 года) в качестве ответа на «Общее слово» указал: «Уверен, что сегодня именно христиане и мусульмане должны быть инициаторами межрелигиозных диалогов на региональном и общемировом уровнях. Поэтому в рамках международных организаций видится полезным создание механизмов, позволяющих в большей степени учитывать духовно-культурные традиции разных народов... Одновременно в практической плоскости взаимодействие христиан и мусульман могло бы направляться на защиту роли религии в общественной жизни, борьбу с диффамацией религии, противостояние нетерпимости и ксенофобии, защиту святынь, сохранение мест религиозного поклонения, продвижение совместных миротворческих инициатив... Мы вместе сталкиваемся с напором антирелигиозного мировоззрения, претендующего на универсальность и стремящегося подчинить себе все сферы общественной жизни, а также наблюдаем попытки утвердить «новую мораль», вступающую в противоречие с нравственными нормами, поддерживаемыми традиционными религиями. Перед лицом этих вызовов нам надо быть вместе... у наших религий есть недруги, которые, с одной стороны, хотели бы столкнуть христиан и мусульман между собой, а с другой, наоборот, привести последователей христианства и ислама к ложному «единству» на основе религиозного и нравственного безразличия,

отдающего приоритет чисто мирским интересам»⁴⁴². В письме Патриарха Алексия II мы видим характерный для Русской Православной Церкви подход к межрелигиозному диалогу. В «Общем слове» содержатся идеи, которые требуют богословской оценки. Например, одному ли Богу поклоняются и одного и того же Бога должны любить христиане и мусульмане? Если понимать любовь как преданность, служение Богу, то тождественны ли эти категории и критерии праведности в христианстве и исламе? Иисус Христос в своей прощальной беседе сказал ученикам: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» (Ин. 13:34). Тождественна ли любовь к ближним, которая требуется от христиан, любви к ближнему «как к самому себе», о чем говорится в открытом письме? Святейший Патриарх Алексий II в своем письме не затрагивает догматические и нравственные проблемы, которые обсуждаются в «Общем слове», как бы выносит их за скобки, перенося внимание от собственно богословской проблематики к развитию сотрудничества в социальной сфере.

«Общее слово» не осталось только лишь частной межрелигиозной инициативой, а приобрело черты межрелигиозного проекта, который существует до сих пор. Более подробно познакомиться с различными связанными с «Общим словом» материалами можно на официальном веб-сайте A Common World⁴⁴³.

3.3. Проект глобального этоса Ганса Кюнга

В выступлениях религиозных деятелей нередко озвучивается тезис, что моральные ценности разных религий близки между собой. Один из способов концептуального осмысления этой идеи и ее возможного использования в качестве основания для гармонизации межрелигиозных отношений предложил швейцарский католический богослов Ганс Кюнг (1928–2021), что было им обозначено как проект «всемирного этоса» (weltethos). Г. Кюнг впервые представил

⁴⁴² Ответ Предстоятеля Русской Православной Церкви на открытое письмо 138 мусульманских богословов. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/391673.html>

⁴⁴³ A Common World. URL: <https://www.acommonword.com/>

системное описание своих идей в этой области в книге «Проект всемирного этоса» (Projekt Weltethos, Global Ethic Project) 1990 года. В указанной книге Г. Кюнг развивает мысль о том, что мировые религии смогут внести вклад в укрепление мира и благополучия общества только в случае, если им удастся выявить и транслировать базовый набор общих ценностей. Г. Кюнг завершает книгу «Проект глобального этоса» своим знаменитым лозунгом: «Никакого сосуществования людей не может быть без всемирного этоса наций, никакого мира между нациями — без мира между религиями, никакого мира между религиями — без диалога между религиями». Как отмечает В. К. Шохин, Г. Кюнг впоследствии «создает целую библиотеку, продолжающую его «Проект»². Этот подход нашел отражение в ряде публикаций и выступлений Г. Кюнга, в том числе в его книге 1997 года «Всемирный этос для мировой политики и мирового хозяйства».

Будучи очень энергичным человеком, Г. Кюнг проявил себя не только как яркий мыслитель и чрезвычайно продуктивный писатель, но и как активный общественный деятель. Г. Кюнг регулярно участвовал во многих академических и межрелигиозных конференциях, выступал на авторитетных общественных и политических площадках, среди них — симпозиум ЮНЕСКО в Париже, Всемирный экономический форум в Давосе. В 1995 году был создан «Фонд глобальной этики» (Global Ethic Foundation), основной целью которого являлось «обучение межкультурным и этическим навыкам для содействия диалогу, сотрудничеству и миру между религиями и культурами»⁴.

Проект глобальной этики Г. Кюнга широко известен и привлекает внимание отечественных исследователей⁶. В этом параграфе будет рассмотрена принятая на Всемирном парламенте религий (Parliament of the World's Religions) 1993 года в Чикаго «Декларация всемирного этоса» — итоговый документ межрелигиозного саммита, основным автором которого выступил Г. Кюнг. Главная цель

² Цит. по: Шохин В.К. Ганс Кюнг и предлагаемый им проект глобального этоса. — URL: https://iphras.ru/site/sci_spir/shokhin_texts_gk.html

⁴ Global Ethic Foundation. URL: <https://www.global-ethic.org/our-goals/>

⁶ См. напр.: Шохин В.К. Ганс Кюнг и предлагаемый им проект глобального этоса // Вопросы философии. 2004. №10. С. 65–73; Авдеева И. А. Перспективы глобального этоса // Социально-экономические явления и процессы. 2013. № 7. С. 163–167.

декларации — представить концептуальные основания для гармонизации отношений между последователями разных религий и развития сотрудничества между ними. Анализ проекта глобальной этики Г. Кюнга через призму названной декларации уместен по ряду причин. Во-первых, в этом кратком документе системно излагается суть, основные идеи и идеалы предлагаемого Г. Кюнгом подхода. Во-вторых, немаловажным аспектом является то, что декларация была принята в качестве итогового заявления Всемирного парламента религий, в котором приняли участие около восьми тысяч верующих разных религий со всех уголков земного шара. Различные религиозные традиции на мероприятии были представлены максимально широко — от кардиналов Римско-католической церкви и Далай-ламы, выступивших на пленарном заседании, до адептов так называемых коренных верований Северной и Южной Америки (индейцы и др.) и новых религиозных движений. То есть в данном случае мы можем говорить не просто об идеях Г. Кюнга, а о его концепции в том ее виде, с которой согласились верующие разных религий. В-третьих, декларация содержит призыв к действию, она носит характер манифеста, что хорошо отражает замысел Г. Кюнга, который желал, чтобы «глобальная этика» была не просто сухой теоретической схемой, а имела практическое применение и приносила пользу. Примечательно, что в рамках саммита 1993 года была создана организация с этим названием (The Parliament of the World's Religions), которая стала одной из самых крупных и активных межрелигиозных организаций в мире. На официальном сайте Парламента «глобальная этика» и сегодня значится как одно из основных направлений работы.

В русскоязычном пространстве название декларации и проекта Г. Кюнга нередко переводилось как «Декларация глобальной этики» (или «Декларация о глобальной этике»), такое именование проекта Г. Кюнга является, наверное, самым распространенным. Это название является прямым переводом заглавия документа на английском языке (Towards a Global Ethic: An Initial Declaration). Однако автор полного перевода декларации на русский язык Е. В. Середкина, которая проводила консультации с представителями основанного Г. Кюнгом фонда «За глобальную этику», считает такое заглавие не совсем точным. Речь идет не только об этике,

поскольку оригинальное немецкое слово (*Weltethos*) предполагает более широкое семантическое поле, которое обозначает «моральный облик», «духовный склад». Е. В. Середкина пишет: «Последователи Кюнга пытаются говорить не столько об унифицированной этике как системе рефлексий по поводу норм и стандартов, сколько о том, что великие религиозные учения, философии и культуры в своих базовых этических оценках (нормах, стандартах, критериях) могут согласовываться и соединяться (яркий тому пример — золотое правило нравственности). Эта способность к конвергенции мировых культур и обозначается понятием «мировой этос»⁷. Замена слова «глобальный» на «мировой» обусловлена желанием избавиться от негативных коннотаций, связанных с деятельностью антиглобалистов, а также созвучием с понятием «вселенскости», что лучше отражает замысел авторов документа.

Как отмечается в указанной декларации, «уже существует согласие между религиями, которое и может явиться основой для глобального этоса — минимального *базового консенсуса* относительно *общих ценностей, неизменных стандартов и фундаментальных моральных позиций*» (Декл. Принципы мирового этоса)⁸ (здесь и далее сохранен курсив, имеющийся в оригинальном тексте декларации, — С. М.). В завершении первого раздела авторы еще раз возвращаются к общей характеристике предлагаемой ими концепции: «Под *мировым этосом* мы понимаем не новую мировую идеологию, не унифицированную мировую религию и тем более не господство какой-либо одной религии над другими. Под мировым этосом мы понимаем *базовый консенсус относительно существующих общих ценностей, неизменных стандартов и личных поведенческих позиций*. Без такого консенсуса по вопросам мирового этоса каждому обществу рано или поздно угрожает хаос или диктатура, а человек погружается в отчаяние» (Декл. I). То есть предполагается, что всемирный этос — это не какая-то новая этическая концепция,

⁷ Декларация Всемирного этоса / пер. Середкина Е.В. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/dokumenty/deklaraciya-mirovogo-etosa>

⁸ Здесь и далее документ цитируется по: Декларация Всемирного этоса / пер. Середкина Е.В. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/dokumenty/deklaraciya-mirovogo-etosa> В скобках указывается раздел декларации, к которому относится приводимая цитата.

а лишь попытка выявить общие нравственные ценности, которые имеются в основных религиях.

Основополагающим принципом всемирного этоса является императив «с каждым человеком следует обращаться по-человечески», который выражает в предлагаемой авторами формулировке золотое правило нравственности. Всемирный этос включает в себя четыре нравственных требования, которые раскрывают, в чем конкретно должен выражаться принцип «с каждым человеком следует обращаться по-человечески» (или «поступай с другими людьми так же, как ты хочешь, чтобы другие поступали с тобой»). Эти нравственные установки Г. Кюнг соотносит с заповедями библейского декалога, регламентирующими отношения между людьми («не убий», «не воруй», «не лжесвидетельствуй», «не прелюбодействуй»), однако, что существенно, «актуализирует» и «переосмысливает» их, предлагая новую их формулировку в контексте вызовов современного мира. Рассмотрим концепцию глобального этоса как она изложена в указанной межрелигиозной декларации более подробно.

«Декларация мирового этоса» представляет собой относительно небольшой документ (около десяти страниц), состоящий из введения и пяти разделов. Во введении «Декларации» подчеркивается, что в мире присутствует много страданий, что не может не вызывать озабоченности у людей верующих. Документ открывается следующими словами: «Мы — в агонии. Эта агония носит всеобъемлющий и разрушительный характер, так что мы вынуждены дать имя ее различным проявлениям, чтобы глубина нашей заботы могла стать отчетливой». Далее указывается на отсутствие мира и вражду, бедность и несправедливость, «бессмысленную смерть детей от насилия». По мнению авторов документа, основой для «прочного мирового порядка» могут стать «сердцевинные ценности», «старые заповеди человеческого поведения, которые могут быть найдены во всех религиозных учениях». Отмечается, что необходимо не только знание этих норм, но и поведение в соответствии с ними: «эта правда уже известна, но должна воплотиться в наших сердцах и деяниях» (Декл. Введение).

В следующем разделе декларации «I. Нет нового мирового порядка без мирового этоса» говорится: «После двух мировых войн и окончания холодной войны, после разгрома фашизма, нацизма и крушения коммунизма и колониализма человечество вступило в новую фазу своей истории... Именно наше время переживает великий научный и технический прогресс. И все же мы стоим перед фактом, что всемирная бедность, голод, детская смертность, безработица, обнищание, уничтожение природы не только не уменьшились, а напротив, увеличились... В таком драматическом положении человечество нуждается не просто в политических программах и акциях. Ему необходим *единый взгляд мирного сосуществования* народов, этнических и этических группировок и религий, разделяющих общую ответственность за нашу планету Земля» (Декл. I). То есть снова подчеркивается, что без единой этической платформы не удастся решить злободневные глобальные проблемы.

Далее говорится о связи рассматриваемого документа с Всеобщей декларацией прав человека: «Мы убеждены в фундаментальном единстве человеческой семьи на нашей планете Земля. Поэтому мы призываем вспомнить о Всеобщей декларации прав человека от 1948 г. То, что она торжественно провозглашает на уровне *права*, мы хотим обосновать и углубить из перспективы *этоса*: полная реализация внутреннего достоинства человеческой личности, неотчуждаемой свободы, принципиального равенства всех людей, необходимой солидарности и взаимозависимости всех людей друг от друга» (Декл. I). По мнению авторов документа, «право без нравственной опоры непрочно, поэтому «новый мировой порядок не может быть установлен без мирового этоса», что определяет востребованность этой декларации.

После общих замечаний относительно характера мирового этоса и его задач декларация переходит к описанию его содержания. В разделе «II Основное требование» формулируется главный принцип мирового этоса: «Перед лицом всей бесчеловечности мира мы требуем: *с каждым человеком следует обращаться по-человечески!* Это значит: каждый человек, независимо от возраста, пола, расы, цвета кожи, физических и умственных способностей, языка, религии,

политических взглядов, национального и социального происхождения обладает неотчуждаемым и неприкосновенным достоинством» (Декл. II).

Авторы декларации связывают названный моральный императив с золотым правилом нравственности, который они приводят и в позитивной, и в негативной формулировке: «Существует принцип — Золотое правило, которое можно найти во многих религиозных и этических традициях человечества тысячелетней давности и которое сохранилось до сих пор: *не делай другим того, чего не желаешь себе*. Или позитивный вариант: *что ты желаешь для себя, делай это и для других!* Это должны быть незыблемые, обязательные нормы для всех сфер жизни, для семьи и общества, для рас, наций и религий» (Декл. II). Препятствием к реализации этих нравственных норм, по мнению авторов документа, является «эгоизм и себялюбие любого рода». Далее утверждается, что из приведенного нравственного принципа, лежащего в основе мирового этоса, можно вывести «четыре главных нравственных императива». Эти четыре императива, раскрывающие главный принцип, суть следующие: (1) «приверженность культуре ненасилия и благоговение перед всеми формами жизни», (2) «приверженность культуре солидарности и справедливого экономического порядка», (3) «приверженность культуре толерантности и правдивости», (4) «приверженность культуре равноправия и партнерства между мужчинами и женщинами». Именно эти четыре нравственных требования составляют основное содержание глобального этоса.

Описывая первый императив о ненасилии и благоговении перед всеми формами жизни, авторы вспоминают библейскую заповедь «не убий». Также приводится позитивная формулировка этой заповеди — «*благоговей перед жизнью!*» В Декларации говорится: «Давайте переосмыслим вновь важность этого древнего императива: каждый человек имеет право на жизнь, физическую неприкосновенность и свободное развитие личности, если это не нарушает права других. Ни один человек не имеет права мучить другого человека физически или психически, ранить и тем более убивать. И ни один народ, ни одно государство, ни одна раса, ни одна религия не имеет права подвергать дискриминации, «чистке»,

ссылке, ликвидации инакомыслящее или инаковерующее меньшинство» (Декл. III.1).

Второй императив утверждает «приверженность культуре солидарности и справедливого экономического порядка». В этой связи в декларации приводится заповедь о запрете воровства: «Из великих древних этических и религиозных традиций человечества мы принимаем следующий императив: *не укради!* Или позитивный вариант: *торгуй справедливо и честно!* Давайте переосмыслим вновь важность этого древнего императива: ни один человек не имеет право в какой бы то ни было форме грабить другого человека или посягать на общественную собственность. И наоборот, ни один человек не имеет права пользоваться своей собственностью без учета интересов всего общества» (Декл. III.2).

Третий принцип мирового этоса постулирует «приверженность культуре толерантности и правдивости». В декларации говорится: «Из великих древних религиозных и этических традиций человечества мы принимаем следующий императив: *не лги!* Или позитивный вариант: *говори и действуй правдиво!* Давайте переосмыслим вновь важность этого древнего императива: ни один человек, ни один социальный институт, ни одно государство, ни одна религия или религиозная община не имеют права лгать людям... Никто не сомневается: не бывает мировой справедливости без правдивости и человечности!» (Декл. III.3). По мнению авторов документа, этот принцип правдивости должны неукоснительно соблюдать СМИ, деятели искусства, литературы и науки, политики, представители религий. Также в декларации говорится о важности воспитания честности у молодежи, «внушения им уважения к истинности», культивирования «духа правдивости» (Декл. III.3).

Четвертое требование разъясняет важность «культуры равноправия и партнерства между мужчинами и женщинами». В декларации провозглашается, что «повсюду в мире существуют достойные осуждения формы патриархальности, превосходства одного пола над другим, эксплуатация женщин, сексуальное насилие над детьми, а также вынужденная проституция». Авторы связывают рассматриваемый императив с заповедью «не прелюбодействуй» или ее позитивным вариантом, который был сформулирован ими так: «Уважайте и

любите друг друга»: «Давайте переосмыслим вновь важность этого древнего императива: ни один человек не имеет права унижать другого, делая его объектом своей сексуальности, ввергать его в разврат и удерживать в сексуальной зависимости» (Декл. III.4). В декларации подчеркивается: «Мы нуждаемся во взаимном уважении, понимании и *партнерстве* вместо патриархального господства или унижения как выражений насилия и принуждения; мы нуждаемся во взаимной заботе, терпимости, готовности к примирению и *любви* вместо любых форм сексуальной жажды обладания или сексуального насилия» (Декл. III.4).

Заключительный раздел декларации имеет заглавие «Поворот сознания». В нем подчеркивается, что изменение мира невозможно без изменения сознания людей. Также в документе говорится о важности формирования «нового сознания этической ответственности». В этом контексте, в частности, отмечается: «Мы выступаем за индивидуальную и коллективную трансформацию сознания... за *преображение наших сердец*. Вместе мы можем свернуть горы!... Поэтому мы обязуемся способствовать мировому этосу, пониманию друг друга и развитию социально приемлемых, способствующих миру и дружественных природе форм жизни» (Декл. IV). В завершении декларации содержится приглашение всех людей, как религиозных, так и нерелигиозных, к сотрудничеству.

Рассмотрев основное содержание «Декларации мирового этоса», перейдем к анализу этого документа.

Общей настрой декларации — акцентирование внимания на различных формах страдания людей, что звучит рефреном в тексте документа, и призыв к верующим разных религий содействовать разрешению существующих социальных и экологических проблем — соответствует основному направлению развития межрелигиозного диалога. По сути, декларация является попыткой предложить концепцию, идейную платформу, которая будет лежать в основе уважительных, мирных отношений между последователями разных религий. То есть проект Г. Кюнга можно рассматривать в рамках классификации как концептуальный уровень миротворческого диалога (а также отчасти партнерского, так как предполагается,

что верующие должны не просто признать глобальный этос, но и в идеале на его основе развивать сотрудничество).

Главным принципом «всемирного этоса» является императив «с каждым человеком следует обращаться по-человечески». Основания этого принципа авторы декларации видят в золотом правиле нравственности. В этих простых словах содержится важнейшая установка, кардинально влияющая на наше восприятие и отношение к другим людям. Об этой идее в различных контекстах говорили многие философы, религиозные деятели и психологи. Например, М. Бубер осмысливал эту проблему в рамках двух типов отношений: «Я-Ты» или «Я-Оно». Указанное в декларации требование, очевидно, соответствует отношениям первого типа. Действительно, другие люди могут восприниматься как бездушные объекты, как средства к достижению каких-то целей, их жизни в этом случае не рассматриваются как имеющие ценность. Требование поступать с другими по-человечески постулирует самоценность каждой личности. Следует отметить, что среди российских исследователей на особое значение и большой потенциал актуализации золотого правила для развития диалога цивилизаций указывали А. А. Гусейнов¹⁴ и Р. Г. Апресян¹⁵. То есть идея положить в основание Декларации всемирного этоса золотое правило нравственности, которое, как утверждают названные специалисты, присутствует во многих культурах, представляется весьма удачной.

Далее в документе раскрывается, в каких конкретно нравственных установках названный фундаментальный принцип «обращаться с другими по-человечески» должен выражаться. В этом контексте выделяются четыре таких требования, соответствующие четырем заповедям из библейского декалога, которые описывают отношения между людьми (шестая, седьмая, восьмая и девятая заповеди). Эти заповеди приводятся не только в негативной формулировке, как они представлены в Библии, но и в позитивной формулировке, как это видится авторам: «не убий — благоговей перед жизнью!», «не укради — торгуй справедливо и

¹⁴ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. М.: Мол. гвардия, 1988. 269 с.

¹⁵ Апресян Р.Г. Генезис золотого правила // Вопросы философии. 2013. №10. С. 39-50.

честно!», «не лги — говори и действуй правдиво», «не прелюбодействуй — уважайте и любите друг друга». Сама апелляция к золотому правилу нравственности и заповедям декалога в данном случае логична. Ведь мировой этос, по замыслу авторов, представляет собой не какую-то новую этическую концепцию, а ставит своей целью выявление тех моральных принципов, которые присутствуют в разных религиях и с которыми могли бы согласиться все. Однако при более внимательном рассмотрении этих заповедей Библии, того, как они понимаются в самой иудейской или христианской традициях с одной стороны, и предложенной авторами декларации их позитивной формулировке и интерпретации — с другой, возникает множество проблем.

Первое нравственное требование глобального этоса категорично заявляет: «Не убивай», «благоговей перед жизнью». Однако шестая заповедь декалога никогда не понималась как универсальная, как полный запрет на любое убийство. В Библии мы видим, что Бог благословлял некоторые войны, среди них — военные походы при завоевании земли Израиля под предводительством Иисуса Навина, в ходе которых по прямому поручению Бога уничтожались целые города, люди и животные (Нав. 5:16-6:20).

Лишение жизни допускалось не только по отношению к «чужим», но и к «своим», если они нарушают заповеди. В Библии за ряд преступлений против закона полагалась смертная казнь. Показателен в этом контексте эпизод с нарушением субботы, описанный в книге Чисел: «Когда сыны Израилевы были в пустыне, нашли человека, собиравшего дрова в день субботы; и привели его нашедшие его собирающим дрова [в день субботы] к Моисею и Аарону и ко всему обществу [сынов Израилевых]; и посадили его под стражу, потому что не было еще определено, что должно с ним сделать. И сказал Господь Моисею: должен умереть человек сей; пусть побьет его камнями все общество вне стана. И вывело его все общество вон из стана, и побили его камнями, и он умер, как повелел Господь Моисею» (Чис. 15:32-36). Заповедь «не убий» можно по смыслу Библии дополнить фразой «по своему усмотрению», тогда как в ряде случаев, повторим еще раз, убийство допускалось и даже предписывалось. В данном случае мы видим

восприятие жизни не как абсолютной, а как относительной ценности в зависимости от соблюдения человеком закона Бога. Примеров допустимости в некоторых условиях убийства можно приводить много (См. напр., Чис. 25:6-13). Среди прочего в Библии предписывается убийство животных для принесения их в жертву. В этом контексте можно сослаться на исследование С. М. Оляна, который системно изложил многообразие насильственных ритуалов в Библии (то есть установленных Богом), в ходе которых причиняется физический и психологический вред людям и животным¹⁶.

Подобное, хотя, несомненно, и несколько иное отношение к человеческой жизни можно найти и в Новом Завете (например, история о том, как Бог покарал смертью Анания и Сапфиру за то, что они утаили часть своего имущества, не отдав его; см. Деян. 5:1-11). Неслучайно, например, в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви (2000) объясняется, почему участие в «справедливых войнах» не только допустимо, но и желательно для христиан. В социальной концепции РПЦ в том числе отмечается: «Православие во все времена относилось с глубочайшим почтением к воинам, которые ценой собственной жизни сохраняли жизнь и безопасность ближних. Многих воинов Святая Церковь причислила к лику святых»¹⁷.

Если говорить о других религиях, то можно вспомнить основной сюжет, вокруг которого строится повествование Бхагават гиты. Кришна, который считается воплощением Бога, учит терзаемого сомнениями воина Арджуну тому, что он должен вступить в сражение, хотя в армии противника находятся его родственники и друзья. Кришна, в частности, говорит о долге и озвучивает идею переселения душ, которые меняют свои тела подобно одежде, что существенно снижает остроту вопроса о ценности человеческой жизни. Мухаммед, основатель ислама, был не просто религиозным учителем, в течение жизни он совершил девятнадцать военных походов¹⁸. Не вдаваясь в подробности, можно

¹⁶ Olyan S.M. Violent Rituals of the Hebrew Bible. Oxford University Press, 2019. 168 p.

¹⁷ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. VIII. Война и мир. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>

¹⁸ Родионов М.А. Ислам классический. СПб. : Азбука-классика ; Петербургское Востоковедение, 2003. С. 39.

констатировать, что лишение человека человеком жизни не является абсолютным запретом и в других религиях.

В данной работе не стоит задача богословского осмысления указанных эпизодов и чрезвычайно сложной проблемы соотношения религии и насилия, поэтому не будем останавливаться на этом подробнее. Отметим лишь, что дух декларации и содержащиеся в ней требования в отношении полного запрета «убийства», абсолютной ценности любой человеческой жизни, «благоговения перед всеми формами жизни» не полностью соответствуют библейскому пониманию этих явлений.

Аналогичные замечания, которые были высказаны относительно первого требования глобального этоса в связи с библейской заповедью «не убивай», можно приводить и по отношению к трем остальным императивам. Второе требование основывается на заповеди декалога «не укради», а также придуманной авторами ее позитивной формулировке — «торгуй справедливо и честно». Отсюда выводится принцип мирового этоса о «приверженности культуре солидарности и справедливого экономического порядка». Однако требование «справедливого мирового порядка» и «культуры солидарности» гораздо шире, чем запрет на присвоение чужого имущества. Причем саму категорию «справедливость» разные люди могут интерпретировать совершенно по-разному, иногда даже диаметрально противоположно.

Заключительное, четвертое, основное нравственное требование мирового этоса основывается на библейской заповеди «не прелюбодействуй», которая запрещает половые отношения вне брака. В этом контексте можно понять, почему в декларации упоминаются такие проблемы, как сексуальное насилие над детьми, а также вынужденная проституция. Однако из заповеди «не прелюбодействуй» отнюдь не следует тот императив мирового этоса, который в связи с ней формулируется так: «Культура равноправия и партнерства между мужчинами и женщинами». Заповедь «Не прелюбодействуй» ничего не говорит о равенстве между полами и не комментирует эту сложную тему, по отношению к которой в разных религиях и культурах существуют разные точки зрения.

Итак, мы попытались показать, что между тем, как формулируются четыре главных требования мирового этоса, и самими библейскими заповедями, корреляция весьма условная. В этой связи остается неясным, почему в качестве общей моральной платформы выбраны именно императивы приверженности культуре ненасилия и благоговение перед всеми формами жизни, солидарности и справедливого экономического порядка, толерантности и правдивости, равноправия и партнерства между мужчинами и женщинами. В этом видится не столько выявление аутентичных, важнейших для самих религиозных традиций нравственных принципов (на что претендует декларация), сколько предпочтения автора документа, на которого большое влияние оказал современный либеральный стандарт и стремление к тому, чтобы мировой этос выполнял инструментальную функцию — служил обеспечению социального мира и благополучия.

Безусловно, проект глобального этоса Ханса Кюнга порождает множество тем для обсуждения. Идеям Г. Кюнга о мировом этосе выражали поддержку такие видные политические и религиозные деятели, как президент Германии Р. Вайцзекер, канцлер Германии Г. Шмидт, президенты Ирландии и Финляндии М. Робинсон и М. Ахтисаари, католические кардиналы Ф. Клинг (Австрия), Й. Бернардин (США), П. Э. Арис (Бразилия), Константинопольский патриарх Варфоломей, глава англиканской церкви Дж. Кэри, а также многие другие⁴⁴⁴. Вместе с тем ряд авторов, в том числе православных (среди них протоиерей Всеволод Чаплин), критиковали проект Г. Кюнга. Автор посвятил теме анализа проекта Г. Кюнга отдельную статью, и желающие ознакомиться с критическими аргументами могут обратиться к ней⁴⁴⁵. В целом можно констатировать, что проект «глобальной этики» Г. Кюнга получал различные оценки — от фактически полной поддержки со стороны представителей конфуцианства²⁸ до сдержанного и скептического отношения со стороны мусульманских деятелей²⁹ и некоторых

⁴⁴⁴ Шохин В.К. Ханс Кюнг и предлагаемый им проект глобального этоса // Вопросы философии. 2004. №10. С. 65–73.

⁴⁴⁵ Мельник С.В. Проект всемирного этоса Г. Кюнга как подход к межрелигиозному диалогу // Вестник Вятского государственного университета. 2022. №1.

²⁸ Середкина Е.В. «Мировой этос» Г. Кюнга и современное конфуцианство в диалоге культур. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/seredkina-ev/mirovoy-etos-g-kyunga-i-sovremennoe-konfucianstvo-v-dialoge-kultur>

²⁹ Ahmad N., Zakaria W. Response of Some Muslim Thinkers on 'Global Ethics' of Hans Kung // Islamiyyat-the International Journal of Islamic Studies. 2012. №34. P. 83–92.

современных православных авторов. В диссертационном исследовании перед нами не стоит задача подробного анализа проекта Г. Кюнга, а требуется лишь общее изложение сути этого подхода как примера одной из стратегий миротворческого межрелигиозного диалога на концептуальном уровне, заключающейся в выявлении сходств религий в этике, поэтому ограничимся приведенным кратким описанием.

§ 4. Низовой уровень

В ходе анализа дипломатического диалога мы указывали на проблему представительства религиозных общин в проходящих межрелигиозных встречах. Как правило, в различных межрелигиозных форумах и конференциях участвуют верующие, которые открыты к диалогу, считают важным ценности добрососедства и мира. Вместе с тем многие члены религиозных общин, в том числе молодые люди, оказываются в стороне от этих межрелигиозных проектов, почти не информированы о них, а также о различных идеях и подходах, которые были сформулированы экспертами на концептуальном уровне. В этой связи сознается актуальность развития межрелигиозного миротворческого диалога на низовом (grassroots) уровне, который будет рассматриваться в данном параграфе.

На низовом уровне, особенно среди молодежи, актуальной задачей миротворческого диалога выступает профилактика экстремистских настроений, укрепление согласия, взаимоуважения и дружбы между представителями разных национальностей и религий. Для достижения этой цели могут использоваться такие принципы, как знакомство с религиями и культурными традициями друг друга; формирование условий для неформального, доверительного общения; обсуждение любых волнующих верующих тем; развитие установок толерантного сознания; акцентирование внимания на религиозных ценностях, цитатах из священных текстов, историях из жизни духовных авторитетов, которые утверждают установки уважения и умеренности; формирование общегражданской идентичности (в том числе рассказ об общем историко-культурном прошлом и традициях военного сплочения перед лицом общего врага и пр.).

Для вовлечения рядовых верующих в межрелигиозный диалог организуются специальные мероприятия. Например, в России проводился Международный межрелигиозный молодежный форум. Первый форум состоялся в Дагестане в августе 2014 года, в нем приняли участие более 100 молодых людей в возрасте от 16 до 30 лет из регионов Северо-Кавказского федерального округа, а также из Южной Осетии и Азербайджана. VII Международный межрелигиозный молодежный форум прошел в Дагестане в сентябре 2020 года. В нем приняли участие 65 молодых людей, главным образом из СКФО. Форум проходил в санатории «Каспий», который расположен на берегу Каспийского моря. В пресс-релизе по итогам мероприятия говорится: «Участники форума в течение семи дней познакомились с культурой и традициями других конфессий, для них были организованы тренинги, дискуссионные площадки, соревнования по различным видам спорта, интеллектуальные игры... Для участников также была организована экскурсионная программа с посещением культовых зданий различных конфессий, махачкалинского исторического парка «Россия — моя история», музейных комплексов в древнем Дербенте»⁴⁴⁶.

10 декабря 2020 года состоялось первое заседание рабочей группы Московского межрелигиозного молодежного дискуссионного клуба. Целью клуба является «укрепление традиционных духовных ценностей в молодежной среде»⁴⁴⁷. Инициаторами создания клуба выступили муфтий Духовного собрания мусульман России А. Крганов и руководитель молодежного отдела Московской городской епархии протоиерей К. Сладков. 7 апреля 2021 года в Московской соборной мечети состоялось открытие I Московского межрелигиозного молодежного форума, посвященного теме «Согласие разных: на пути к межрелигиозному и межпоколенческому сотрудничеству»⁴⁴⁸. Кроме подобных специализированных

⁴⁴⁶ Состоялось официальное закрытие VII Международного межрелигиозного форума в Махачкале. — URL:<https://sovetnational.ru/information-support/news/sostoyalos-oficialnoe-zakrytie-vii-mezhdunarodnogo-mezhreligioznogo-foruma-v-mahachkale.html>

⁴⁴⁷ Первая встреча рабочей группы Межрелигиозного Молодежного дискуссионного клуба Москвы. — URL:<https://dsmr.ru/1600-pervaya-vstrecha-rabochej-gruppy-mezhreligioznogo-molodezhnogo-diskussionnogo-kluba-moskvy.html>

⁴⁴⁸ I Московский межрелигиозный молодежный форум начал работу в Московской Соборной мечети. URL:<http://dumrf.ru/common/event/18746>

мероприятий на обычные межрелигиозные конференции часто приглашают молодежь и студентов как целевую аудиторию.

В 2020 году в учреждениях Федеральной службы исполнения наказаний РФ проводилась Неделя межрелигиозного диалога, которая была приурочена ко Дню народного единства (4 ноября). Содержание этой инициативы описывается следующим образом: «Целью мероприятий являлось предупреждение межэтнической и межконфессиональной напряженности, а также профилактика проявления экстремизма... в рамках этой недели был проведен целый комплекс мероприятий, направленных на объяснение основ вероучения традиционных религий России и духовно-нравственное воспитание осужденных... беседы, лекции на тему религиозной толерантности, в том числе и в дистанционном формате... В других субъектах РФ были проведены лекции, занятия по социально-правовым вопросам, семинары, беседы осужденных с представителями христианства, ислама, буддизма, иудаизма...»⁴⁴⁹. Этот проект также можно рассматривать как миротворческий межрелигиозный диалог на низовом уровне.

Иногда межрелигиозные мероприятия на низовом уровне проводятся не в «стандартной» форме конференций с выступлениями участников, а нацелены на создание пространства общения вокруг не связанных напрямую с религией занятий. 18 апреля 2019 года в Москве прошел первый Межконфессиональный турнир по шахматам. Мероприятие состоялось в Центральном доме шахматиста имени М. М. Ботвинника и собрало 31 участника из восьми религиозных объединений, представляющих христианство, ислам, иудаизм и буддизм⁴⁵⁰. Этот опыт был признан удачным, в частности 22 апреля 2021 года состоялся очередной шахматный межрелигиозный турнир⁴⁵¹. В Москве на регулярной основе проходит

⁴⁴⁹ Неделя межрелигиозного диалога во ФСИН. URL: http://interreligious.ru/news/news-religious-communities/news-religious-communities_508.html

⁴⁵⁰ В Москве состоялся Первый Межконфессиональный турнир по шахматам. URL: <https://www.mos.ru/news/item/54306073/>

⁴⁵¹ Второй межконфессиональный турнир по шахматам «Диалог религий» прошел в Москве. URL: https://www.mos.ru/news/item/89900073/?utm_source=fb&utm_medium=social&utm_campaign=linkshare&utm_content=news&fbclid=IwAR1wAe41_7JFe7EHNn5OxS1hV0QlWW6jePZyTOpmQuS2n4T1PbGapHmhbzE

Межконфессиональный турнир по футболу⁴⁵². Оба мероприятия проводятся в рамках цикла мероприятий под названием «Диалог религий», который поддерживается Департаментом национальной политики и межрегиональных связей города Москвы. В качестве примера подобного опыта на региональном уровне можно привести «Межконфессиональный велопробег в честь 75-летия Великой Победы», который прошел 22 июня 2020 года в Татарстане⁴⁵³.

Среди межрелигиозных мероприятий такой направленности хотелось бы выделить ежегодный Московский межконфессиональный Пасхальный марафон. Мероприятие проводится с апреля 2014 года под девизом «Традиции праздника. Вкус праздника. Музыка праздника». Межконфессиональный пасхальный марафон продолжается в течение около одного месяца весной в период празднования иудейского Песаха и христианской Пасхи и традиционно включает в себя более десяти различных мероприятий. Приведем некоторые события, которые проходили в рамках марафона: лекции о традициях и обычаях Песаха и Пасхи, мастер-классы по приготовлению пасхального стола, концерты, выступления танцевальных коллективов, выставка детских рисунков «Песах и Пасха глазами детей», литературная гостиная «Пасхальные мотивы в поэзии и литературе», Межконфессиональный женский клуб «Традиционная одежда и вкус праздника», «Пасхальная радость» — творческий мастер-класс по квиллингу для детей с ОВЗ, Московский межрелигиозный фестиваль документального кино «Шаг навстречу», межконфессиональный фестиваль «Семейный круг», экскурсия «Пасхальные сюжеты в живописи», экскурсия в Третьяковской галерее «Библейские истории в живописи», выставка «Натюрморты народов России», экскурсия «Москва межконфессиональная: традиции православия и ислама» для школьников, фестиваль национальных культур, конференция «Социальное служение подростков и детей: ценности и идеалы», мастер-класс для детей «Герои

⁴⁵² Межконфессиональный турнир по футболу «Диалог религий» прошел в Москве. URL: https://www.mos.ru/news/item/90430073/?utm_source=fb&utm_medium=social&utm_campaign=linkshare&utm_content=news&fbclid=IwAR0eX88dDjv72Yir-Q8lvDghFwfmOll42hUgBn_YZidjVIWhyqZEuqaxq0Q

⁴⁵³ В Чистопольском мухтасибате прошёл межконфессиональный велопробег в честь 75-летия Великой Победы. URL: http://dumrt.ru/ru/news/news_24338.html

библейских историй», выставка детских рисунков и поделок «Праздник Пасхи» и др.⁴⁵⁴ Одной из «визитных карточек» Пасхального марафона является фестиваль профессиональных хоров, когда музыкальные коллективы, представляющие разные религии, исполняют духовные и народные произведения.

Одной из основных стратегий миротворческого диалога на низовом уровне может быть знакомство с другой религией, которое позволяет избавиться от ложных стереотипов, ошибочных представлений, страхов перед неизвестным «чужим», а также содействовать развитию доверия и взаимопонимания. Способом достижения этих задач может выступать так называемое межрелигиозное образование.

Задачи, парадигмальные установки, принципы и формы включения религии в образование могут пониматься многообразно. Существуют различные подходы к типологизации религиозного образования. Ф. Н. Козырев предлагает использовать для описания видов религиозного образования четыре критерия. Первый критерий, это «назначение» религиозного образования, в связи с чем выделяются школьное (общее), профессиональное (вузы) и приходское (специальное) образование. В английском языке этим видам соответствуют термины «религиозное образование» (religious education) для школы, религиозные исследования / теология (religious studies / theology) для университета и катехизация (catechism) для религиозных общин. Второй критерий — это отношение к светскости, в связи с чем выделяется неконфессиональное (светское) и конфессиональное религиозное образование, также здесь существуют более подробные типологии. На тему того, как понимать принцип светскости и место религии в образовательной системе, каковы цели и результаты такого обучения, продолжаются дискуссии, и существует большая вариативность подходов. Третий критерий — «теоретико-методологические принципы, или образовательная парадигма», в связи с чем Ф. Н. Козырев выделяет следующие парадигмы: «религия как факт» (научное, «объективное», изучение феномена религии), «религия как дар» (акцент на воспитательных,

⁴⁵⁴ См. напр.: Шестой московский межконфессиональный Пасхальный марафон готовится к старту! URL: <https://www.meodom.com/marafon-2019>

гуманистических аспектах), «религия как закон» (конфессиональное изучение религии как «Закона Божия»). Четвертый критерий — модели и методы религиозного образования⁴⁵⁵.

У. А. Тунгатова и М. Ротгангель отмечают, что «с 1990-х годов межрелигиозное образование стало неотъемлемой частью дебатов о религиозном образовании»⁴⁵⁶. В рамках любого учебного курса, посвященного той или иной конкретной религии, как правило, всегда кратко дается информация и о других религиях. То есть религиозное образование также включает в себя, если так можно выразиться, межрелигиозный элемент. По мере глобализации и плюрализации обществ всё больше осознавалась актуальность не только преподавания основ одной религии (католическое, протестантское, исламское образование и пр.), но и подробного изучения разных религий, что позволило бы студентам быть более толерантными.

Термин «межрелигиозное образование» (interreligious education) стал распространенным в контексте исследований межрелигиозного диалога и религиозного образования. Так, организация «Религии за мир» видит развитие межрелигиозного образования одним из приоритетных направлений своей деятельности и предлагает на своем официальном сайте доступ к материалам в этой области, проводит специальные мероприятия по этой тематике. Актуальность этого направления обосновывается следующим образом: «Понимание (understanding) разных традиций жизненно важно для повышения уровня доверия, уважения и сотрудничества между всеми людьми и религиями. Мы используем потенциал религий по всему миру для развития взаимопонимания и заботы обо всех (care for all) посредством межрелигиозного образования»⁴⁵⁷. Не вдаваясь в подробности различных аспектов этой все еще находящейся в стадии формирования предметной

⁴⁵⁵ Козырев Ф.Н. Религия в современном образовании: основные понятия и типологии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14, вып. 1. С. 222–237.

⁴⁵⁶ Тунгатова У.А., Ротгангель М. Межрелигиозное образование в контексте исследований социальной психологии об отношениях и предрассудках // Философия, мәдениеттану, саясаттану сериясы. 2020. № 2 (72). С. 25.

⁴⁵⁷ Interreligious Education. URL: <https://www.rfp.org/priority-interreligious-education/>

области, отметим, что в межрелигиозном образовании изучение разных религий рассматривается как средство достижения определенных установок у верующих — воспитания терпимости, миролюбия, взаимного понимания и уважения, открытости к сотрудничеству⁴⁵⁸.

В качестве примера межрелигиозного образования можно привести разработанную в США модель «межгруппового диалога» (intergroup dialogue) как одного из педагогических подходов для студентов бакалавриата. Модель межгруппового диалога была предложена Э. Арбор (Ann Arbor) в Университете штата Мичиган в 1980-е годы с целью привлечения студентов к дискуссиям о проблемах расового и социального неравенства в Америке. Проект осуществляется в небольших группах учащихся (порядка 10 человек), которые являются носителями разных идентичностей (религиозной, расовой, этнической, социальной). Группу возглавляют два куратора, которые должны иметь общую идентичность хотя бы с одним из членов группы.

Межгрупповой диалог включает в себя три составляющие: повышение уровня религиозной грамотности (предоставление знаний о других религиях); специально организованное общение участников группы; участие в совместной деятельности (multi-faith action). Общение в рамках встреч проводится в межгрупповом диалоге в «неформальном» стиле. Особое внимание уделяется укреплению взаимного доверия, развитию коммуникативных навыков, обсуждению привилегированности различных форм социальной идентичности (религиозной, расовой, этнической, классовой, половой, связанной с сексуальной ориентацией) и любых тем, вызывающих эмоциональную реакцию студентов. Важной завершающей частью межгруппового диалога является совместное участие в общественно полезных проектах, часто проводящихся на территории кампуса, что дает верующей молодежи ценный опыт сотрудничества и способствует развитию взаимопонимания⁴⁵⁹. Указанные три составляющие

⁴⁵⁸ См. напр.: International Handbook of Inter-religious Education / Engebretson K., de Souza M., Durka G., Gearon L. (Eds.). Springer, 2010.

⁴⁵⁹ Islam N., Steinwert T., Swords D. 3 Dialogue in Action: Toward a Critical Pedagogy for Interfaith Education // The Journal of Interreligious Studies. Newton, 2014. Issue 13. P. 4–10.

межгруппового диалога — знакомство с другими религиями, личностное общение, участие в совместной деятельности для развития доверия — часто присутствуют в межрелигиозных инициативах на низовом уровне.

Принципы для развития взаимодействия, соответствующие межгрупповому диалогу, были разработаны, в частности американским психологом Г. Олпортом и развиты многими исследователями. Среди этих принципов выделяются следующие: «(1) общие цели, (2) межгрупповое сотрудничество, (3) равный статус между группами и (4) поддержка органов власти, норм или законов... (5) контакт должен предоставлять возможность развивать дружеские отношения через границы группы»⁴⁶⁰. В области осмысления различных аспектов межличностного и внутригруппового взаимодействия существует множество психологических и педагогических подходов и рекомендаций. Например, У. А. Тунгатова и М. Ротгангель исследуют психологические теории предрассудков с точки зрения их возможного применения в рамках межрелигиозного образования⁴⁶¹. Эксперты отмечают, что результатом правильно организованной коммуникации в рамках межгруппового диалога и иных форм межрелигиозного образования является реальное улучшение восприятия носителя другой религиозной идентичности.

Некоторые эксперты указывают на возможное смежное положение рассмотренной выше компаративной теологии и межрелигиозного образования, поскольку оба этих направления связаны со сравнительным изучением религий. В частности М. В. Робертс отмечает, что одной из целей компаративной теологии является то, чтобы сделать межрелигиозное обучение (*interreligious learning*) составной частью христианского богословия. Например, в 2016 году вышел сборник научных статей «Компаративная теология в аудитории нового тысячелетия: гибридная идентичность, границы по договоренности»⁴⁶². В первой

⁴⁶⁰ Цит. по: Тунгатова У.А., Ротгангель М. Межрелигиозное образование в контексте исследований социальной психологии об отношениях и предрассудках // *Философия, мәдениеттану, саясаттану сериясы*. 2020. № 2 (72). С. 33–34.

⁴⁶¹ Тунгатова У.А., Ротгангель М. Межрелигиозное образование в контексте исследований социальной психологии об отношениях и предрассудках // *Философия, мәдениеттану, саясаттану сериясы*. 2020. № 2 (72). С. 24–36.

⁴⁶² *Comparative Theology in the Millennial Classroom: Hybrid Identities, Negotiated Boundaries* (Routledge Research in Religion and Education Book 4) / eds. M. Brecht and R.B. Locklin ; Routledge Research in Religion and Education. New York : Routledge : Taylor & Francis Group, 2016. 253 p.

части книги анализируются особенности менталитета сегодняшних студентов в контексте возможностей их обучения сравнительным дисциплинам. Во второй части исследуется, как проект компаративной теологии может быть трансформирован в связи с распространением «неоднозначной» (fluid) религиозной идентичности, в третьей — описываются практические аспекты обучения⁴⁶³.

Итак, межрелигиозное образование, которое может выражаться в различных формах, является одной из важных стратегий миротворческого межрелигиозного диалога на «низовом» уровне.

⁴⁶³ См.: Heim S.M. Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning // *Modern Theology*. 2019. № 35:1. P. 176–179.

Глава 6. Партнерский межрелигиозный диалог

В данной главе мы переходим к рассмотрению последнего, четвертого, типа межрелигиозного диалога — партнерского диалога. Миротворчество с самого начала современного этапа межрелигиозного диалога, а особенно после Второй мировой войны, занимало важнейшее место в практике межрелигиозных отношений. Партнерский межрелигиозный диалог, предполагающий сотрудничество верующих по самому широкому спектру направлений, стал распространяться последние десятилетия, и, если так можно выразиться, он развивался внутри миротворческого диалога. Верующие разных религий сознавали, что они могут не только заниматься укреплением мира и разрешением конфликтов, но и осуществлять совместную общественно полезную деятельность в различных направлениях. Как отметил П. Книттер, «диалог начинается не со взгляда внутрь (within) религий, а скорее со взгляда за (beyond) них, на огонь человеческого и планетарного страдания, который жжет все вокруг нас»⁴⁶⁴. То есть П. Книттер предлагает верующим отвлечься от догматических вопросов, различных проблем компаративного исследования религий (взгляд «внутри религий»), а сконцентрироваться на совместной работе во имя преодоления страдания, с которым сталкиваются все люди в повседневной жизни.

Наиболее удобным для типологизации партнерского диалога является определение области, в которой верующие осуществляют сотрудничество. В этом контексте можно выделить три сферы для совместной деятельности, которые можно условно обозначить как «человек», «общество», «окружающая среда».

Первая область («человек») предполагает сотрудничество с целью оказания помощи конкретным группам нуждающихся людей. В центре внимания второй области — вклад религий в дело построения справедливых, гармоничных и благополучных обществ. Сотрудничество в сфере «окружающая среда» посвящено экологической проблематике. Описанию реализации партнерского диалога в каждой из названных областей будет посвящен отдельный параграф.

⁴⁶⁴ Knitter P. One Earth, Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility. Maryknoll : Orbis, 1995. P. 80.

§1. Сотрудничество в сфере «человек»

Партнерский диалог может выражаться в сотрудничестве верующих, направленном на помощь людям, которые находятся в сложной жизненной ситуации. Это может быть материальная поддержка малообеспеченных людей, помощь в больницах, детских домах или среди престарелых. Принципами, на основе которых осуществляется совместная деятельность, направленная на поддержку нуждающихся людей, являются общие, основополагающие для верующих разных религий ценности милосердия, сострадания, любви к ближним.

На Западе межрелигиозные волонтерские проекты весьма распространены. В качестве примера российского опыта можно привести акции сдачи донорской крови представителями разных религий, проходившие в Москве⁴⁶⁵. Русская Православная Церковь привлекала к обсуждению проблем, связанных с профилактикой ВИЧ/СПИДа, представителей прочих деноминаций христианства и других религий⁴⁶⁶. В России, в отличие от Запада, подобные межрелигиозные инициативы на "низовом" уровне достаточно редки. Социальное служение религиозных общин в нашей стране активно развивается, однако оно осуществляется главным образом на конфессиональной, а не на межрелигиозной основе⁴⁶⁷.

Межрелигиозное сотрудничество в области помощи конкретным группам нуждающихся лиц может реализовываться и на институциональном уровне. При Совете по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ действует Межрелигиозная рабочая группа по оказанию гуманитарной помощи населению Сирии. Первое заседание Рабочей группы состоялось 12 апреля 2017 года⁴⁶⁸. В работе группы принимают участие представители Русской Православной

⁴⁶⁵ В День донора верующие Москвы провели межконфессиональную акцию по сдаче крови. URL: <https://www.mos.ru/news/item/39368073/> (доступ от 8 августа 2019)

⁴⁶⁶ Руководитель Координационного центра по противодействию наркомании принял участие в открытии международной конференции по ВИЧ/СПИДу. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5183182.html>; В ОВЦС прошел круглый стол на тему участия Русской Православной Церкви в профилактике и борьбе с ВИЧ/СПИДом. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5588890.html>

⁴⁶⁷ См. напр.: Религия в современной России: события и дискурсы пандемии : монография / М.М. Мchedлова [и др.] ; под ред. М.М. Мchedловой ; РУДН, ФНИСЦ РАН. Москва : РУДН, 2021. 352 с.

⁴⁶⁸ Состоялось заседание межрелигиозной Рабочей группы по оказанию гуманитарной помощи Сирии. URL: <https://mospat.ru/ru/2017/04/12/news144542/>

Церкви, Российского объединенного союза христиан веры евангельской (пятидесятников), Римско-католической церкви, Церкви христиан-адвентистов седьмого дня, Российской и Ново-Нахичеванской епархии Армянской Апостольской Церкви, ислама, а также иудаизма, буддизма и заинтересованные лица из общественных организаций.

22 июня 2017 года из Москвы в Латакию бортом Министерства обороны РФ была доставлена первая партия гуманитарной помощи жителям Сирии, собранная совместно российскими религиозными организациями⁴⁶⁹. Примечательно, что Святейший Патриарх Кирилл весной 2017 года «благословил направить средства, сэкономленные московскими приходами на покупке цветов ко дню тезоименитства Его Святейшества в текущем году, на сбор помощи для пострадавшего населения Сирии»⁴⁷⁰. То есть московским приходам предлагалось не покупать подарки ко дню тезоименитства, а перевести предназначенные для этого деньги на специальный банковский счет. В дальнейшем религиозные общины России продолжили работу по направлению в Сирию гуманитарной помощи на регулярной основе⁴⁷¹.

В ноябре 2017 года по благословению Святейшего Патриарха Кирилла Рабочей группой был учрежден Межрелигиозный фонд. 3–9 февраля 2018 года делегация Межрелигиозной рабочей группы посетила Сирию и Ливан. В ходе визита была роздана рекордная по объему партия гуманитарной помощи (77 тонн). В ноябре 2018 года Дамаск посетил Председатель ОВЦС митрополит Волоколамский Иларион. В рамках поездки состоялось совещание глав и высоких представителей традиционных религиозных общин Сирии и межрелигиозной делегации из России. Одним из крупных проектов стало открытие 23 сентября 2019

⁴⁶⁹ В Сирию отправлена первая партия совместной помощи от российских религиозных организаций. URL: <https://mospat.ru/ru/2017/06/23/news147833/> ; Святейший Патриарх Кирилл благословил московские приходы направить средства, сэкономленные на покупке цветов ко дню тезоименитства Его Святейшества, в поддержку пострадавшим жителям Сирии. –URL: <https://mospat.ru/ru/2017/05/18/news146108/>

⁴⁷⁰ Святейший Патриарх Кирилл благословил московские приходы направить средства, сэкономленные на покупке цветов к дню тезоименитства Его Святейшества, в поддержку пострадавшим жителям Сирии. URL: <https://mospat.ru/ru/news/48488/>

⁴⁷¹ См. напр.: Делегация во главе с митрополитом Волоколамским Иларионом передала гуманитарную помощь в детский интернат в Сирии. URL: <https://mospat.ru/ru/2018/11/18/news166781/> ; Завершилась межрелигиозная гуманитарная акция в Сирии и Ливане, ставшая беспрецедентной по объему переданной помощи. URL: <https://mospat.ru/ru/2018/02/09/news156494/>

года в сирийском районе Барза общеобразовательной школы, которая была восстановлена на средства, собранные Межрелигиозной рабочей группой⁴⁷².

«Религии за мир» в условиях пандемии коронавируса создали мультирелигиозный гуманитарный фонд (Multi-religious Humanitarian Fund). Фонд поддерживает религиозные общины и поощряет их совместную работу, направленную на преодоление гуманитарных кризисов⁴⁷³. В частности в сентябре 2020 года фонд поддержал деятельность Межрелигиозного совета Мьянмы по противодействию распространению коронавируса и работу добровольцев (в которой участвовали в том числе члены молодежных и женских межрелигиозных организаций), закупил медицинское оборудование, средства индивидуальной защиты, продукты для людей, находящихся на карантине⁴⁷⁴.

Итак, партнерский диалог в рассматриваемой области может реализовываться и на высоком уровне, а его инициатором может выступать государство, как это имеет место в рамках российской Межрелигиозной рабочей группы по оказанию гуманитарной помощи населению Сирии, которая функционирует при Совете по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ. Межрелигиозное сотрудничество может иметь место на низовом уровне благодаря инициативам верующих активистов и отдельных представителей духовенства. В качестве примера партнерского диалога на институциональном уровне в международном масштабе мы указали проекты, осуществляющиеся «Религиями за мир» посредством созданного этой организацией мультирелигиозного гуманитарного фонда.

§2. Сотрудничество в сфере «общество»

Партнерский диалог в сфере «общество» предполагает совместную деятельность верующих с целью достижения тех или иных социальных изменений.

⁴⁷²В Дамаске открыта школа, восстановленная религиозными общинами России. URL: <https://mospat.ru/ru/2019/09/25/news178009/>

⁴⁷³Multi-Religious Humanitarian Fund - Religions for Peace. URL: <https://www.rfp.org/multi-religious-humanitarian-fund>

⁴⁷⁴Interfaith COVID-19 Response Provides Medical Supplies, Plants Trees & Counters Misinformation - Religions for Peace. URL: <https://www.rfp.org/interfaith-covid-19-response-provides-medical-supplies-plants-trees-counters-misinformation/>

Если в области «человек» в центре внимания находится конкретная, адресная помощь людям, попавшим в тяжелую жизненную ситуацию, то здесь акцент делается на изменении самого устройства общества, практик социальной коммуникации. В этом контексте часто говорится, что религии стремятся внести вклад в построение справедливых, благополучных, процветающих обществ. На международных межрелигиозных конференциях нередко звучат призывы к сотрудничеству для утверждения ценностей человеческой жизни («священного дара жизни»), прав человека, религиозной свободы, справедливости, традиционной морали, равенства, в том числе гендерного, толерантности, развития образования, преодоления расизма и социального неравенства.

В XX веке получает распространение представление о том, что верующие должны не только заниматься своим внутренним миром, нравственным самосовершенствованием, но и иметь «социальную» совесть, интересоваться общественной жизнью, трудиться во имя благополучия всех людей. В странах Латинской Америки в 1970-1980-х годах появляется направление «теология освобождения», которое стало не просто популярной богословской концепцией, а мощным социальным движением. По мнению сторонников этого подхода, христиане призваны самим Богом бороться с бедностью, социальной несправедливостью и угнетением, активно участвовать в общественной и политической жизни, поскольку это является религиозным долгом христианина. Подобные воззрения создают благоприятную почву для развития партнерского межрелигиозного диалога.

Существует много различных подходов, отвечающих на вопрос, как и в чем религии могут и должны улучшать жизнь общества. Например, известный буддистский мыслитель и общественный деятель Буддхадаса (1906–1993) видел источник зла в идеологии материализма и эгоцентризма. Эгоцентризм может проявляться в различных формах — индивидуальной гедонистической, националистической, политической и даже религиозной — и служить источником конфликтов и страданий многих людей. По мнению Буддхаадасы, духовной сутью религий является преодоление эгоизма и переход к состоянию «бескорыстия»

(unselfishness), и именно в этой области они могут предпринимать совместные усилия.

В некоторых случаях сотрудничество верующих может выстраиваться вокруг конкретных злободневных социальных проблем. Например, в 1965 году около ста протестантских, католических и иудейских священнослужителей создали организацию «Духовенство, обеспокоенное Вьетнамом» (Clergy Concerned about Vietnam). Целью объединения было выражение протеста политике США во Вьетнаме и проходившей там войне. Когда названная организация начала принимать мирян, она была переименована в «Национальный чрезвычайный комитет духовенства и мирян, обеспокоенный Вьетнамом» (National Emergency Committee of Clergy and Laymen Concerned about Vietnam)⁴⁷⁵.

Начиная с 2000-х годов, Московский Патриархат в лице Святейшего Патриарха и председателя Отдела внешних церковных связей в ходе выступлений на разнообразных международных конференциях, встреч с общественными, религиозными и политическими деятелями разных стран постоянно поднимал тему гонений на христиан в странах Ближнего Востока и Северной Африки. В частности, встреча Патриарха Московского и всея Руси Кирилла с Папой Римским Франциском, состоявшаяся 12 февраля 2016 года на Кубе, обозначила преследования христиан в «горячих точках» земного шара как главный вопрос, волнующий сегодня всё мировое христианство. Взаимодействие Русской Православной Церкви с Министерством иностранных дел РФ способствовало прочному закреплению в практике внешнеполитической деятельности России тезиса о необходимости защиты христианского населения Ближнего Востока и Северной Африки. Значимым шагом в деле защиты христиан Ближнего Востока от преследований стало включение их в 2016 году сначала Конгрессом США, а затем и Государственным департаментом страны в перечень жертв геноцида. То есть активная позиция Русской Православной Церкви по данному вопросу, высказываемая в том числе на межрелигиозных форумах, способствовала

⁴⁷⁵ Clergy and Laymen Concerned about Vietnam. King encyclopedia. URL: <https://kinginstitute.stanford.edu/encyclopedia/clergy-and-laymen-concerned-about-vietnam-calca>

признанию проблемы преследований христиан на Ближнем Востоке и в Африке на международном уровне⁴⁷⁶.

Одной из проблем, на которую нередко предлагают обращать внимание в рамках современного межрелигиозного сотрудничества, является гендерное равенство. Выше мы отмечали, что феминистская исследовательница Дж. Х. Флетчер рассматривает особенности межрелигиозного диалога среди женщин и говорит, в частности, об «активистской» модели диалога. В рамках активистской модели межрелигиозного диалога, по ее мнению, должно осуществляться преобразование не только окружающего мира, но и самих религий. В частности, Дж. Х. Флетчер считает, что должны быть изменены некоторые аспекты религиозных традиций, «которые (вольно или невольно) оправдывают, поддерживают и увековечивают женоненавистнические практики»⁴⁷⁷.

В последние годы имеет место тенденция привлекать религии к обсуждению возможностей содействия верующих в реализации Целей устойчивого развития (ЦУР) ООН. Можно говорить, что эта тема прочно вошла в повестку межрелигиозного диалога на международном уровне. Глобальная программа ООН в области устойчивого развития до 2030 года была принята в 2015 году. Программа включает в себя семнадцать целей, направленных на борьбу с нищетой, социальной несправедливостью (сюда входит гендерное равенство, доступ к образованию и пр.), экологическими угрозами⁴⁷⁸. Цели в области устойчивого развития не являются юридически обязательным стандартом или конкретным планом действий, а лишь указывают на приоритетные направления деятельности. Предполагается, что страны — участники ООН должны взять на себя ответственность и создать свои национальные механизмы, стратегии и программы по достижению ЦУР. Религиозные общины обладают колоссальными ресурсами, они оказывают существенное влияние на настроения миллиардов людей по всему

⁴⁷⁶ Межрелигиозный диалог и его роль в деле защиты христиан Ближнего Востока и Северной Африки от преследований : сборник научных статей. М. : Познание, 2017.

⁴⁷⁷ Fletcher J.H. Women in inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. Chichester : John Wiley & Sons, 2013. P. 173.

⁴⁷⁸ Цели в области устойчивого развития. URL: <http://sdg.openshkola.org/> (доступ от 8 августа 2019).

земному шару, в этой связи они рассматриваются как один из факторов, который может способствовать реализации ЦУР.

Например, существует организация «Международное партнерство в области роли религий в устойчивом развитии»⁴⁷⁹. Под эгидой организации вышла работа «Голоса религий об устойчивом развитии» (Voices from Religions on Sustainable Development)⁴⁸⁰. В книге с точки зрения многих религий (христианство, ислам, иудаизм, буддизм, индуизм, конфуцианство, бахаизм и др.) обосновывается значимость для каждой из них целей, связанных с достижением благосостояния, укреплением мира, заботой об окружающей среде и в целом открытостью к партнерству во имя общего процветания. Работа может оставить впечатление некоторой поверхностности, вместе с тем является показательным примером стремления использовать религии в качестве инструмента для достижения социального благополучия.

Межрелигиозное сотрудничество в сфере «общество» может касаться решения конкретных практических проблем. Например, на заседании Межрелигиозного совета России 25 ноября 2019 года обсуждался вопрос о допуске священнослужителей религиозных организаций в СИЗО. Участники заседания пришли к выводу, что допуск священнослужителей в СИЗО крайне затруднен, что не позволяет оказывать пастырскую поддержку находящимся там лицам. Изменить сложившуюся ситуацию могло бы внесение поправок в соответствующий федеральный закон и правила внутреннего распорядка СИЗО. Было направлено письмо от МСР на имя Министра юстиции РФ и начата работа с целью улучшения условий для оказания пастырской поддержки верующим, находящимся в СИЗО⁴⁸¹. МСР, как отмечалось, выступал за внесение теологии в списки научных специальностей ВАК, создание диссертационного совета по теологии и пр. Приведенные примеры указывают на возможный аспект межрелигиозного

⁴⁷⁹ International partnership on religious and sustainable development. URL: www.partner-religion-development.org/

⁴⁸⁰ Voices from Religions on Sustainable Development / Eds. Singh K., Clark J.S. Berlin : German Federal Ministry for Economic Development and Cooperation, 2016. URL: [http://www.partner-religion-development.org/fileadmin/Dateien/Resources/Knowledge_Center/Voices from Religions on Sustainable Development April2017_3rd edition.pdf](http://www.partner-religion-development.org/fileadmin/Dateien/Resources/Knowledge_Center/Voices_from_Religions_on_Sustainable_Development_April2017_3rd_edition.pdf)

⁴⁸¹ Состоялось очередное заседание Межрелигиозного совета России. URL: http://interreligious.ru/news/news-council/news-council_395.html

сотрудничества — взаимодействие с государством для обеспечения более широкого участия религиозных объединений в жизни общества и учета их интересов. М. О. Шахов выделяет несколько основных областей для взаимодействия государства и религиозных объединений: «правовая (законотворчество и правоприменение), экономическая, социальной защиты, здравоохранения, культуры, образования, экологии, охраны общественного порядка, а также отношения с Вооруженными Силами и другими силовыми структурами государства, пенитенциарными учреждениями и т. д.»⁴⁸². В каждой из этих сфер может осуществляться межрелигиозное сотрудничество с целью озвучивания позиции религиозных общин и отстаивания их интересов.

Особое место в рамках партнерского диалога занимает сотрудничество религий для утверждения в обществе нравственных ценностей. Примером ценности, которую разделяют разные религии, может являться традиционное понимание семьи как союза мужчины и женщины. Религиозные лидеры неоднократно подчеркивали, что кризис и разрушение традиционного института семьи может пагубным образом сказаться на состоянии всего общества⁴⁸³. В июне 2017 года Межрелигиозный совет России принял заявление «О защите нерожденных детей», направленное на противодействие абортам⁴⁸⁴. Представители религиозных общин выразили позицию, что, с их точки зрения, аборт является тяжким грехом. В заявлении содержался призыв к конкретным действиям (вывод абортов из системы ОМС, воспитание молодого поколения), чтобы изменить сложившееся положение вещей.

Интересный подход к осмыслению принципов межрелигиозного сотрудничества в нравственной сфере предложил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Святейший Патриарх Кирилл говорил о важности нравственного воспитания личности и противодействия так называемому

⁴⁸² Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2011. С. 19.

⁴⁸³ См. напр.: Заявление президиума Межрелигиозного совета России по вопросам защиты прав семьи и ребенка. URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_31.html

⁴⁸⁴ Заявление «О защите жизни нерожденных детей». URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_4.html

секулярному либеральному стандарту в области межличностных отношений. По мнению главы Русской Православной Церкви, «фундаментальное противоречие нашей эпохи и одновременно главный вызов человеческому сообществу в XXI веке — это противостояние» «либеральной» («секулярно-гуманистической») и «религиозно-традиционалистской» систем ценностей⁴⁸⁵.

Либеральная идея, указывает Патриарх Кирилл, начала развиваться в эпоху Просвещения в XVII–XVIII веках. В ее основе лежит принцип свободы, освобождения человеческой личности от всего того, что ее сковывает, а свобода человека в рамках этого мировоззрения понимается как «абсолютная и непререкаемая ценность». В качестве фундаментальной проблемы, отмечает глава Русской Православной Церкви, «постулировалась несвобода человеческой личности, закабалённой структурами и институтами государства, социальным устройством, общественными предрассудками и условностями»⁴⁸⁶. Люди, действительно, нередко жили в условиях тирании, а стремление к свободе было очень сильным, поэтому «очень многие честные, умные, глубоко религиозные люди поддерживали либеральную идею именно для того, чтобы дать человеку возможность свободного выбора, в том числе религиозного»⁴⁸⁷.

При этом либеральная идея имеет свои корни в эпохе Возрождения, которая поставила в центр бытия не Бога, а человека. Антропоцентризм Ренессанса, представление о человеке как о «мере всех вещей», по сути, представляет собой возвращение к языческой этике и мирозерцанию. В связи с этим в какой-то момент, указывает Патриарх Кирилл, «в философии либерализма произошел опасный надлом... отказ от понятия греха, отказ от этики», что предоставило «возможность для человека «законно» грешить»⁴⁸⁸. В христианстве свобода является «величайшей ценностью», как говорит апостол Павел, «к свободе

⁴⁸⁵ Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. М. : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви. Синодальный информационный отдел Московского Патриархата, 2016. С. 39.

⁴⁸⁶ Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Подумайте о будущем человечества. М. : Издательство Московской Патриархии, 2018. С. 18.

⁴⁸⁷ Там же. С. 74.

⁴⁸⁸ Там же. С.74.

призваны вы, братья» (Гал. 5, 13). Однако христианство призывает к свободе от греха, потому что «не внешние факторы закабаляют человека — мы сами своими инстинктами, своей похотью делаем себя рабами той или иной модели поведения, и Господь призывает нас освободиться от этой внутренней тирании»⁴⁸⁹. Тогда как либерализм, подчеркивает Святейший Патриарх, «ставит в основание и центр бытия свободу падшего человека с его грехом, его страстями, с его свободой и правом жить соответственно своим страстям»⁴⁹⁰. Свобода в этом мировоззрении «перестала быть сознательным ответственным выбором, а была определена в услужение человеческой прихоти и эгоизму»⁴⁹¹.

Распространение идеологии, предполагающей отсутствие объективного критерия добра и зла, по мнению Патриарха Кирилла, является «кодом самоуничтожения» для человеческой цивилизации⁴⁹². Это убеждение связано с тем, что, согласно христианскому учению, человек обладает падшей природой, поэтому игнорирование нравственных принципов и ограничений приведет к «раскрепощению страшной, разрушительной энергии человеческой страсти и человеческого инстинкта»⁴⁹³. Помраченный первородным грехом человек неспособен самостоятельно «противостоять натиску искушений и соблазнов»⁴⁹⁴. Данная проблема усугубляется тем, что «жизнь по законам страстей, жизнь на основе инстинкта», отмечает Святейший Патриарх, «становится доминирующей темой современного искусства, литературы, СМИ, кинематографа, телевидения, рекламы»⁴⁹⁵.

Патриарх Кирилл утверждает, что самым острым конфликтом современности является не «столкновение цивилизаций», не антагонизм религиозных и национальных культур, не противостояние Востока и Запада, Севера и Юга, а «столкновение транснационального, радикального, секулярного глобалистского

⁴⁸⁹ Там же. С.21.

⁴⁹⁰ Там же. С.21.

⁴⁹¹ Там же. С.43.

⁴⁹² Там же. С.22.

⁴⁹³ Там же. С.10.

⁴⁹⁴ Там же. С.103.

⁴⁹⁵ Там же. С.23.

проекта со всеми традиционными культурами и со всеми локальными цивилизациями»⁴⁹⁶. Представители второго лагеря, считает патриарх Кирилл, солидарны в том, что свободу нельзя отождествлять со вседозволенностью, она не может быть ограничена лишь свободой другого человека, но существуют абсолютные нравственные нормы, которым нужно следовать (например, традиционное понимание семьи как союза мужчины и женщины). В этой связи Святейший Патриарх говорит о необходимости сотрудничества верующих разных религий и всех здоровых социальных сил в противодействии распространению секулярного либерального стандарта, который связан с главной угрозой для человеческой цивилизации — разрушением общественной морали.

Итак, как видно из приведенных примеров, партнерский диалог в сфере «общество» может осуществляться в различных формах как на высоком, институциональном уровне, так и на низовом, а концептуальное осмысление оснований для сотрудничества (критерий «принципы») может быть многообразным.

§3. Сотрудничество в сфере «окружающая среда»

Еще одним направлением межрелигиозного сотрудничества является экологическая проблематика. Партнерский диалог в этой области осуществляется в том числе в рамках участия религиозных общин в реализации Целей устойчивого развития ООН, которые включают в себя защиту окружающей среды. Например, 8 июля 2019 года в Информационном центре ООН в Москве по инициативе организации «Объединенные религии» (United religions) состоялся круглый стол «Межконфессиональный диалог и Цели в области устойчивого развития», в ходе которого представители разных религий обсуждали проблемы бережного отношения к природе⁴⁹⁷. Одно из пленарных заседаний X Ассамблеи «Религии за мир», которая прошла в августе 2018 года в Линдау (Германия), было посвящено

⁴⁹⁶ Там же. С.157.

⁴⁹⁷ Представитель Русской Православной Церкви принял участие в глобальном форуме Альянса цивилизаций ООН в Нью-Йорке. URL: <https://mospat.ru/ru/2018/11/23/news166963/>

теме «Продвижение общего благосостояния путем содействия интегральному развитию человечества и защите Земли». Модератором заседания выступил Директор Центра по устойчивому развитию, Специальный советник Генерального секретаря ООН по целям в области устойчивого развития Дж. Сакс.

Экологическая проблематика последние несколько десятилетий постоянно присутствует в повестке межрелигиозного диалога на международном уровне. В частности, выше упоминалось, что одно из заседаний Совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Православие-ислам», которое прошло в Тегеране 5–7 мая 2018 года, было посвящено теме «Религии и окружающая среда». Русская Православная Церковь затрагивала тему экологии в отдельном параграфе «Основ социальной концепции РПЦ» (раздел XIII) 2000 года и «Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека» (2008) (раздел III.5). В 2013 году был принят отдельный документ «Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии», который целиком посвящен этой проблематике. В документе отмечается открытость Русской Православной Церкви «к диалогу и соработничеству с общественными, государственными и международными институтами... Следует вести богословское обсуждение проблем экологии с братскими Поместными Православными Церквами, а также обмениваться опытом в этой области в межхристианском и межрелигиозном диалоге». Церковь считает своим долгом «содействовать укреплению в людях, принадлежащих к разным социальным, этнокультурным, возрастным и профессиональным общностям, чувства солидарной ответственности за сохранность Божиего творения и поддерживать их труды в этом направлении»⁴⁹⁸.

Осмысление отношения разных религий к природе и экологической проблематике стало отдельным, активно развивающимся направлением исследований. Например, одними из самых известных западных ученых, занимающихся исследованием отношения христианства и ислама к природе, являются, соответственно, С. МакФегью (Sallie McFague) и С. Х. Наср (Seyyed

⁴⁹⁸ Там же.

Hossein Nasr). В Католической церкви среди многих документов, в которых рассматриваются проблемы экологии, можно отметить энциклику папы Франциска 2015 года *Laudato Si'* («О заботе об общем доме») ⁴⁹⁹.

Очевидно, что принципы отношения к природе в неавраамических религиях, например в буддизме, конфуцианстве, отличаются от христианского понимания. Эта тематика также активно изучается, в том числе в рамках компаративных исследований. С 1970-х годов в качестве отдельной области философии начинает развиваться экологическая этика (*environmental ethics*), которая осмысливает моральные аспекты отношений человека и природы ⁵⁰⁰. Экологическая этика исследуется и в сравнительном межрелигиозном контексте ⁵⁰¹. Концепции, рассматривающие экологическую проблематику как основу для межрелигиозного диалога, среди прочих были предложены П. Книттером ⁵⁰², Т. Берри (Thomas Berry) и А. Шалквиком (A. Schalkwyk) (концепция «экоотеологии»), Д. Читамом ⁵⁰³. Проблематика отношения разных религий к природе, которую в терминах классификации можно соотнести с критерием «принципы», очень широка, многопланова, ее анализ требует отдельного внимания.

Как бы ни осмысливались принципы партнерского диалога в экологической сфере, с общей его целью могут согласиться верующие разных религий — это содействие тому, чтобы экологическая ситуация была благоприятной, то есть чтобы люди перестали наносить вред окружающей среде, но бережно и ответственно относились к природе. Если пытаться конкретизировать возможные задачи межрелигиозного диалога в данной области, то можно выделить несколько направлений.

Во-первых, это осмысление концептуальных оснований для сотрудничества, обсуждение их на различных конференциях и озвучивание религиями общей

⁴⁹⁹ Франциск, папа Римский. ЭНЦИКЛИКА LAUDATO SI' (О ЗАБОТЕ ОБ ОБЩЕМ ДОМЕ). URL: http://w2.vatican.va/content/francesco/ru/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

⁵⁰⁰ Palmer C., McShane K., Sandler R. *Environmental ethics // Annual review of environment and resources*. Palo Alto, 2014. N 39. P. 419–442.

⁵⁰¹ *That All May Flourish: Comparative Religious Environmental Ethics* / ed. Hartman L. Oxford : Oxford University Press USA, 2018. 328 p.

⁵⁰² Knitter P. *One Earth, Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility*. Maryknoll : Orbis, 1995. 218 p.

⁵⁰³ Cheetham C. *Creation and Religious Pluralism*. Oxford : Oxford University Press, USA, 2020. 240 p.

позиции по экологической тематике. Второй возможной задачей является воспитание экологического сознания, популяризация экологической этики, ответственного отношения к окружающей среде. Понятно, что духовные лидеры, священнослужители, руководители религиозных общин, начав уделять внимание обсуждению экологической проблематики среди своих прихожан, могут существенно способствовать формированию созидательной позиции по этим вопросам. Исследователь Г. Маршалл, основываясь на социологических исследованиях среди христиан, мусульман, иудеев, индуистов и буддистов, выделил четыре основных «нарратива», которые могут быть использованы для мобилизации верующих при решении экологических проблем: «1. Природный мир является драгоценным даром. Забота о природе является актом богопоклонения. У нас есть священная обязанность заботиться о земле и быть ее «стюардом». 2. Изменение климата представляет собой моральный вызов. Изменение климата вредит малоимущим и уязвимым группам населения. Мы должны быть великодушными и заботиться о них. Нашей обязанностью является сохранение наследия наших предков и обеспечение достойного будущего для наших детей. 3. В природном мире существует божественный баланс. Изменение климата нарушает этот естественный баланс. Изменение климата является посланием, указывающим, что что-то не так. Принимая меры по изменению климата, мы можем восстановить естественный порядок вещей и баланс. 4. Изменение климата является нарушением божественной воли или Его плана. Действуя для решения проблемы изменения климата, мы можем приблизиться к Богу, углубить нашу веру и стать более праведными людьми. Будучи ближе к Богу, мы можем более эффективно противодействовать изменению климата»⁵⁰⁴. Г. Маршалл отмечал, что приведенные нарративы могут корректироваться в зависимости от особенностей разных религий. Так, для индуизма и буддизма особенно важны идеи божественного или космического порядка во Вселенной, взаимосвязанности

⁵⁰⁴ Marshall G. Communicating with religious communities on climate change: Research overview and emergent narratives // The journal of interreligious studies. Newton, 2014. №. 19. URL: <http://irstudies.org/index.php/jirs/article/view/201>

человечества и природы, тогда как язык, предполагающий наличие Творца и заботу о сотворенном Им мире, не находит у них существенного отклика.

Нередко отмечается, что религиозные общины при осуществлении внутренней деятельности могут быть примерами ответственного экологического поведения. Например, в документе «Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии» указывается: «Экологическая программа может быть выделена как особое направление епархиальной и приходской работы. Тема экологии может рассматриваться как компонент пастырского, миссионерского, социального и молодежного служений. Большим потенциалом для практической реализации православного подхода к экологии обладают монастыри и приходы, которые включают в жизнь общины заботу о природе. Развитие в монастырях и на сельских приходах экологически безопасного аграрного производства должно быть примером рационального природопользования для окружающих хозяйств»⁵⁰⁵.

Наконец, третьей задачей является участие религиозных общин в различных экологических программах и проектах, осуществляемых государственными, общественными, международными организациями. Иногда сами верующие могут инициировать экологические межрелигиозные проекты. Ярким примером здесь может служить реализующийся «Религиями за мир» (Religions for Peace) проект по сохранению тропических лесов.

Проект «Межрелигиозная инициатива по тропическим лесам» (Interfaith Rainforest Initiative)⁵⁰⁶ был запущен на встрече в Нобелевском центре мира в Осло в июне 2017 года. Во встрече участвовали христианские, мусульманские, иудейские, буддистские, индуистские и даосские религиозные лидеры, а также эксперты и представители коренных народов из Бразилии, Колумбии, Демократической Республики Конго, Индонезии, Перу. Последние десятилетия чрезвычайно быстрыми темпами происходит вырубка тропических лесов: «на

⁵⁰⁵ Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html>

⁵⁰⁶Interfaith Rainforest Initiative. Электронный ресурс. URL: <https://www.interfaithrainforest.org/>

территории Южной Америки уже вырублено более 40% деревьев, а на Мадагаскаре и в Западной Африке – 90%»⁵⁰⁷. Тропические леса составляют более половины зеленых насаждений земного шара, в «этих лесах проживает свыше 80 % видов животных и птиц»⁵⁰⁸. Обезлесивание этого региона может привести к экологической катастрофе, чреватой тяжелыми последствиями для всей нашей планеты.

«Межрелигиозная инициатива по тропическим лесам», как указывается на официальном сайте проекта, «предоставляет религиозным лидерам платформу для совместной работы с коренными народами, правительствами, организациями гражданского общества и бизнесом с целью защиты тропических лесов и коренных народов»⁵⁰⁹. Более подробно с конкретными практическими результатами этого межрелигиозного проекта можно познакомиться на официальном сайте⁵¹⁰.

Итак, можно констатировать, что экологическая проблематика стала одним из значимых направлений сотрудничества религиозных общин в рамках партнерского диалога.

⁵⁰⁷ Вырубка тропических лесов. Проблема вырубки тропических лесов. URL: <https://ecoportal.info/vyrubka-tropicheskix-lesov/>

⁵⁰⁸ Вырубка тропических лесов. Проблема вырубки тропических лесов. URL: <https://ecoportal.info/vyrubka-tropicheskix-lesov/>

⁵⁰⁹ Interfaith Rainforest Initiative. Электронный ресурс. URL: <https://www.interfaithrainforest.org/>

⁵¹⁰ Interfaith Rainforest Initiative. Электронный ресурс. URL: <https://www.interfaithrainforest.org/>

Заключение

В диссертационном исследовании была представлена разработанная автором оригинальная классификация видов межрелигиозного диалога.

Главный вывод первой главы диссертации состоит в том, что системное описание феномена межрелигиозного диалога, вследствие его сложности и многоаспектности, представляет собой научную проблему, которая до сих пор не была решена. В первом параграфе главы была дана общая характеристика семантики понятия «межрелигиозный диалог» и рассмотрены основные способы его интерпретации. Во втором параграфе описаны существующие классификации типов межрелигиозного диалога, наиболее значимыми из которых являются католическая и подход специалиста С. Б. Кинг. Проведенный в третьем параграфе анализ классификаций показал, что все они ограничены, имеют недостатки и не позволяют адекватно описать виды межрелигиозного диалога.

Во второй главе был изложен предлагаемый автором подход к составлению классификации межрелигиозного диалога, включающий четыре критерия: «интенция», «цель», «принципы», «форма». В соответствии с критерием «интенция» предлагается различать четыре типа межрелигиозного диалога: «полемический диалог», «когнитивный диалог», «миротворческий диалог» и «партнерский диалог». В каждом из указанных типов диалога на основании трех остальных критериев («цель», «принципы», «форма») можно выделить и описать различные их виды. В последующих главах диссертации осуществлялось системное описание в контексте критериев классификации четырех названных типов межрелигиозного диалога.

В третьей главе исследовался полемический межрелигиозный диалог. Основной целью полемического диалога является распространение или защита своей веры, демонстрация ее преимуществ. Среди принципов полемического диалога особое внимание было уделено рассмотрению представлений религий о собственной исключительности. Было отмечено, что в христианско-иудейской

полюмике (затрагивающей такие темы, как троичность Бога и многобожие; Иисус как обещанный Мессия, возможность боговоплощения и пр.) идет опора на признаваемый обеими религиями авторитет книг Ветхого Завета (ТаНаХ), приводятся из него многочисленные цитаты и предлагается их интерпретация («экзегетическая полемика»). В спорах с мусульманами христианские богословы прибегали главным образом к рациональным доказательствам, к разуму, историческому и повседневному опыту, а также подкрепляли свои аргументы ссылками на мусульманскую традицию. Были описаны конкретные примеры полемического диалога христианства с иудаизмом и исламом («Диалог с Трифоном иудеем»; «Диспут Нахманида» и др.) (что соответствует критерию «форма»).

Споры между верующими могут вести к антагонизму и вражде, поэтому на уровне официальных представителей религиозных общин на современном этапе от полемического диалога участники отказываются. Вместе с тем, как было продемонстрировано в последнем параграфе третьей главы, полемический диалог широко распространен и в настоящее время, поэтому его необходимо учитывать, когда мы рассматриваем систему современных межрелигиозных отношений.

В рамках анализа когнитивного диалога, проводящегося в следующей главе диссертации, было выделено четыре основных его вида: теологический, духовный, человеческий, поиск истины. Наиболее распространенными из них являются «теологический диалог» (также используются термины «диалог изучения», «диалог теологического обмена»), в рамках которого участники ставят перед собой задачу понять другую религию на интеллектуальном уровне, а также «духовный диалог» («диалог духовности», «диалог религиозного опыта»), когда целью является взаимное обогащение, «личностный и духовный рост». Каждый из указанных видов когнитивного диалога был описан в контексте критериев классификации (выявлены цели, которые ставят участники, принципы взаимодействия, приведены конкретные примеры реализации).

Также в контексте рассмотрения когнитивного диалога важно учитывать теоретическое сравнительное изучение разных религий (примером этого является исследовательское направление «компаративная теология»), а также теологию

религий, которые также были описаны с помощью критериев классификации в четвертой главе.

Виды миротворческого межрелигиозного диалога в пятой главе были рассмотрены на трех уровнях: высоком, концептуальном/экспертном и низовом. В первом параграфе в рамках анализа миротворческого диалога на уровне религиозных лидеров были описаны так называемый дипломатический диалог (выражающийся главным образом в межрелигиозных международных саммитах), практика встреч глав исламской общины Азербайджана и Армянской апостольской церкви при посредничестве Патриарха Московского и всея Руси по теме урегулирования карабахского конфликта, деятельность некоторых межрелигиозных организаций (Межрелигиозный совет России, «Религии за мир»).

Во втором параграфе главы были выделены два основных подхода миротворческого диалога на «концептуальном уровне»: акцентирование на «пацифистских» ценностях религий и подчеркивание сходств (в догматике и/или этике). В этом контексте были проанализированы три важных межрелигиозных документа: декларация Римско-католической церкви об отношении к нехристианским религиям *Nostra Aetate* (1965 год), открытое письмо 137 мусульманских ученых к главам христианских общин «Общее слово» (*A common word*) (2007) (в документе подчеркивается особая важность для двух религий заповедей любви к Единому Богу и любви к ближнему как основе для взаимного уважения), проект Г. Кюнга «Глобальная этика» (попытка выявления общих этических оснований в религиях).

В заключительном, третьем, параграфе пятой главы были рассмотрены миротворческие межрелигиозные проекты на низовом уровне, в том числе в молодежной среде. Отдельное внимание было уделено межрелигиозному образованию.

Шестая глава диссертации была посвящена описанию видов партнерского межрелигиозного диалога. Были выделены три сферы, в которых осуществляется сотрудничество последователей разных религий: «человек» (помощь конкретным группам нуждающихся лиц), «общество» (вклад религий в дело построения

справедливых, гармоничных и благополучных обществ), «окружающая среда» (экологические проекты).

В разделе «Приложение» содержатся таблицы, представляющие разработанную классификацию межрелигиозного диалога в форме схем, которые позволяют познакомиться с основными результатами проведенного исследования.

Разработанная классификация впервые позволяет комплексно, структурно и в полном объеме описать виды межрелигиозного диалога. Следует отметить, что в каждой главе диссертации содержится ряд новых научных результатов, связанных со структурным описанием отдельных видов диалога и анализом конкретных примеров их реализации.

Среди дальнейших научных задач, связанных с проведенным исследованием, можно выделить возможное уточнение и конкретизацию разных аспектов классификации посредством привлечения работ, в которых подробно изучаются затрагиваемые в ее рамках темы. Классификация ставит своей целью системное, панорамное описание межрелигиозного диалога во всей его полноте посредством выделения и описания с помощью набора критериев различных видов этого феномена. Эта основная цель исследования, как представляется, была достигнута. Вместе с тем классификация в ходе анализа видов межрелигиозного диалога затрагивает чрезвычайно обширный спектр различных тем, многим из которых для их освещения можно посвятить не одну монографию. Всеохватность, стремление учесть все существующие виды межрелигиозного диалога, лаконично описать их структурно и выявить существенные признаки, неизбежно приводит к тому, что ряд проблем рассматриваются в общем.

Работы в области изучения конкретных видов диалога могли бы обогатить классификацию, более детально и подробно изложить ряд проблем, в некоторых случаях предложить более удачные формулировки задач и принципов взаимодействия. При этом основные идеи классификации — выделение четырех основных типов диалога, а затем их видов и описание их в контексте критериев «цель», «принципы», «форма» — не теряют своей релевантности, являются универсальными, необходимыми и достаточными для анализа межрелигиозных

отношений. Также следует отметить, что изложенный подход к типологизации межрелигиозного диалога позволяет систематизировать широкий спектр исследований в этой области и оценить направления их развития.

В целом можно констатировать, что классификация носит фундаментальный характер и может найти широкую сферу применения как в области теоретического исследования различных аспектов межрелигиозного диалога, так и его практической реализации.

Список используемой литературы.

1. Ahmad N., Zakaria W. Response of Some Muslim Thinkers on 'Global Ethics' of Hans Kung // *Islamiyyat-the International Journal of Islamic Studies*. – 2012. – №34. – P. 83–92.
2. Appleby R.S. Religious violence: the strong, the weak, and the pathological // *The Oxford handbook of religion, conflict, and peacebuilding*. – New York : Oxford univ. press, 2015. – P. 33–57.
3. Appleby S. *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation*. – Lanham, MD : Rowman & Littlefield, 2000. – 429 p.
4. Ariel Y. Jewish–Christian dialogue // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 205–223.
5. Barua A. Hick and Radhakrishnan on Religious Diversity: Back to the Kantian Noumenon // *Sophia*. – 2015. – № 54. – P. 181–200.
6. Berger D. *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages. A Critical Edition of the Nizzahon Vetus*. – Philadelphia, 1979. – 164 p.
7. Berger P.L. *Desecularization of the world : a global overview // The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. – Washington, 1999. – P. 1–18.
8. Berthrong J. Christian–Confucian dialogue // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 296–310.
9. Bethune P.-F. Monastic inter-religious dialogue // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 34–50.
10. Betül A. Comparative Theology and Scriptural Reasoning: A Muslim's Approach to Interreligious Learning // *Religions*. – Basel, 2018. – Vol. 9, Iss. 10. – P. 1–14.
11. Byrne M. *The Names of God in Judaism, Christianity, and Islam: Basis for Interfaith Dialogue*. – London ; N. Y. : Continuum, 2011. – 192 p.

12. Çatalbaş R., Çetinkaya K. Interreligious dialogue in the views of Turkish historians of religions // HTS Theological Studies. – Durbanville, South Africa, 2015. – № 71(3). – P. 1–6.
13. Chaturvedi V. Philosophical Implications of Religious Pluralism // Journal of Indian Council of Philosophical Research. – 2016. – Vol. 33, Issue 1. – P. 43–59.
14. Cheetham C. Creation and Religious Pluralism. – Oxford : Oxford University Press, USA, 2020. – 240 p.
15. Clooney F.X. The emerging field of comparative theology : a bibliographical review (1989–95) // Theological Studies. – 1995. – № 56 (3). – P. 521–550.
16. Clooney F.X. Comparative theology and inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 51–63.
17. Comparative Theology in the Millennial Classroom: Hybrid Identities, Negotiated Boundaries (Routledge Research in Religion and Education Book 4) / eds. M. Brecht and R.B. Locklin ; Routledge Research in Religion and Education. – New York : Routledge : Taylor & Francis Group, 2016. – 253 p.
18. Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection (Comparative Theology: Thinking Across Traditions Book 1) / ed. Michelle Voss Roberts. – New York : Fordham University Press, 2016. – 336 p.
19. Cornille C. Conditions for inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 20–33.
20. Cornille C. Introduction // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester, 2013. – P. XII–XVII.
21. Cornille C. The Im-Possibility of Interreligious Dialogue. – New York : Crossroad/ Herder & Herder, 2008. – 265 p.

22. Christian Witness in a Multi-Religious World: Recommendations for Conduct: Thinking Back and Looking Ahead // International Bulletin of Mission Research. – 37(2). – P. 109-113.
23. D'Costa G. Christianity and World Religions: Disputed Questions in the Theology of Religions. – John Wiley & Sons, 2009. – 256 p.
24. Dialogue and Proclamation. 42. The forms of dialogue // Bulletin of the Pontifical Council on Interreligious Dialogue. – 1991. – № 26 (2). – URL: https://w2.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html
25. European Perspectives on the New Comparative Theology / eds. Francis X. Clooney and John Berthrong. – Basel, Switzerland : MDPI, 2014. – 190 p.
26. Fletcher J.H. Women in inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 168–184.
27. Guinovart-Pedescoll J.-O. When Fear becomes Peace: Transforming Interreligious Dialogue into a Social Movement (World Conference on Religion and Peace/1970–1973) // Talking Dialogue: Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement / Ed. Lehmann K. – Berlin ; Boston : De Gruyter, 2021. – P. 203–230.
28. Gustafson H. Pansacramentalism, interreligious theology, and lived religion // Religions. – 2019. – № 10 (408). – P. 1–15.
29. Harold N. Netland Dissonant voices Religious pluralism and the question of truth. – Grand Rapids : Eerdmans, 1991. – 323 p.
30. Hedges P. Comparative Theology and Hermeneutics: A Gadamerian Approach to Interreligious Interpretation // Religions. – 2016. – № 7. 7. – P. 1–20.
31. Heim S.M. Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning // Modern Theology. – 2019. – № 35:1. – P. 163–180.
32. Hick J. God and the universe of faiths : essays in the philosophy of religion. – London : Macmillan, 1973. – 197 p.

33. How to Do Comparative Theology (Comparative Theology: Thinking Across Traditions) / eds. Francis X. Clooney and Klaus von Stosch. – New York : Fordham University Press, 2018. – 344 p.
34. Ingram P.O. Christian–Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 376–393.
35. International Handbook of Inter-religious Education / Engebretson K., de Souza M., Durka G., Gearon L. (Eds.). – Springer, 2010. – 414 p.
36. Interreligious Hermeneutics in Pluralistic Europe: Between Texts and People / Ed. by D. Cheetham, U. Winkler, O. Leirvik and J. Gruber. – Amsterdam ; New York : Rodopi. –2011. – 450 p.
37. Isaacs M. Sacred violence or strategic faith? Disentangling the relationship between religion and violence in armed conflict // Journal of Peace Research. – 2016. – Vol. 53(2). – P. 211–225.
38. Islam N., Steinwert T., Diane Swords D. 3 Dialogue in Action: Toward a Critical Pedagogy for Interfaith Education // The Journal of Interreligious Studies. – Newton, 2014. – Issue 13. – P. 4–10.
39. Kadayifci-Orellana S.A. Inter-religious dialogue and peacebuilding // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 149–167.
40. Karam A. The Role of Religious Actors in Implementing the UN's Sustainable Development Goals // The Ecumenical Review. – 2016. – Vol. 68, Iss. 4. – P. 365–377.
41. Kärkkäinen V.-M. An Introduction to the Theology of Religions: Biblical, Historical & Contemporary Perspectives. – Westmont: IVP Academic, 2009. – 372 p.
42. Kepnes S. A Handbook for Scriptural Reasoning // The promise of Scriptural Reasoning / ed. by David F. Ford, C.C. Pecknold. – Blackwell Publishing, 2006. – P. 23–40.

43. Kim S.C. How could we get over the monotheistic paradigm for the interreligious dialogue? // *The journal of interreligious studies*. – Newton, 2014. – № 13 – P. 20–33.
44. King S.B. *Interreligious Dialogue* // *The Oxford Handbook of Religious Diversity* / Ed. by C. Meister. – N.Y. , 2011. – P. 101–114.
45. Knitter P.F. *Inter-Religious Dialogue and Social Action* // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester, 2013. – P. 117–132.
46. Knitter P. *One Earth, Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility*. – Maryknoll : Orbis, 1995. – 218 p.
47. Ladouceur P. *Religious Diversity in Modern Orthodox Thought* // *Religions*. – 2017. – № 8(77). – P. 1–13.
48. Lamptey J.T. Thinking differently about difference: Muslima theology and religious pluralism // *The journal of interreligious studies*. – Newton, 2014. – № 13 – P. 34–43.
49. Leirvik O. *Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory*. – *Approaching Religion*. – 2011. – May, vol. 1. – P. 16–24.
50. Macagno F., Bigi S. Analyzing the pragmatic structure of dialogue // *Discourse Studies*. – 2017. – Vol. 19(2). – P. 148–168.
51. Madigan D. *Christian–Muslim dialogue* // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 244–260.
52. Moe D. From a Trinitarian Theology of Religion to a Trinitarian Theology of Religions: Bridging ‘First Theology’ and ‘Second Theology’ // *The Expository Times*. – UK, 2018. – P. 1–20.
53. Mojzes P. Types of encounter between religions // *Attitudes of religions and ideologies toward the outsider* / Eds. L. Swidler, P. Mojzes. – Lewiston, 1990. – P. 1–24.

54. Moyaert M. *Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations* /edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. – Oxford : Oxford University Press, 2013. – P. 193–217.
55. Moyaert M. *Scriptural Reasoning as inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 64–86.
56. Moyaert M. *Ricoeur and the wager of interreligious ritual participation // International Journal of Philosophy and Theology*. – 2017. – № 78:3. – P. 173–199.
57. Ngo T., Smyer Yu. D., Veer P. *Religion and peace in Asia // The Oxford Handbook of religion, conflict, and peacebuilding*. – New York : Oxford University Press, 2015. – P. 407–429.
58. Ochs P. *The possibilities and limits of inter-religious dialogue // The Oxford Handbook of Religion, Conflict, and Peacebuilding*. – New York : Oxford University Press, 2015. – P. 488–515.
59. Orton A. *Interfaith dialogue: seven key questions for theory, policy and practice // Religion, State and Society*. – 2016. – Vol. 44, Issue 4. – P. 349–365.
60. Payne D.P. *Towards an Orthodox Understanding of Religious Freedom: An Exploration of the Theological Resources for Engaging Religious Pluralism // Journal of Church and State*. – 2017. – Dec., vol. 59, Issue 4. – P. 608–625.
61. Palmer C., McShane K., Sandler R. *Environmental ethics // Annual review of environment and resources*. – Palo Alto, 2014. – N 39. – P. 419–442.
62. Pons-de Wit A., Versteeg P., Roeland J. *Contextual responses to interreligious encounters online // Social Compass*. – 2015 – № 62 (1). – P. 89–104.
63. Pryce P. *The Monk's Cell: Ritual and Knowledge in American Contemplative Christianity*. – New York : Oxford University Press, 2018. – 361 p.

64. Quash B. Heavenly semantics: some literary-critical approaches to Scriptural Reasoning // *The promise of Scriptural Reasoning* / ed. by David F. Ford, C.C. Pecknold. – Blackwell Publishing, 2006. – P. 59–76.
65. Rambachan A. Hindu–Christian dialogue // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 325–345.
66. Redington J.D. The hindu-christian dialogue and the interior dialogue // *Theological Studies*. – 1983. – № 44. – P. 587–603.
67. Rink A., Sharma K. The determinants of religious radicalization: Evidence from Kenya // *Journal of conflict resolution*. – Thousand Oaks, 2018. – Vol. 62 (6). – P. 1229-1261.
68. Schroeder R.P. Proclamation and interreligious dialogue as prophetic dialogue // *Missiology: an international review*. – 2013. – Vol. 41. 1. – P. 50–61.
69. Sharpe E. Dialogue of Religions // *Encyclopedia of Religion*. – URL: <http://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/dialogue-religions>
70. Sharpe E.J. The goals of inter-religious dialogue // *Truth and dialogue. The relationship between world religions* / ed. By J. Hick. – London, 1977. – P. 77–95.
71. *That All May Flourish: Comparative Religious Environmental Ethics* / ed. Hartman L. – Oxford : Oxford University Press, USA, 2018. – 328 p.
72. *Voices from Religions on Sustainable Development* / Singh, K., Clark, J.S. (eds). – Berlin : German Federal Ministry for Economic Development and Cooperation, 2016. – 159 p.
73. Swamy M. Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue // *Current dialogue. The Ecumenical Review*. – 2019. – Vol. 71, № 5. – P. 719–738.
74. Swidler L. The «dialogue of civilizations» at the tipping point: The «dialogosphere» // *Journal of ecumenical Studies*. – Winter, 2015. – № 50:1. – P. 3–17.

75. Swidler L. The history of inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 3–19.
76. Swidler L., Khalid D., Reuven F. Trialogue: Jews, Christians, and Muslims in dialogue. – New London : Twenty-third publications, 2007. – 224 p.
77. Talking Dialogue: Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement / Ed. Lehmann K. – Berlin ; Boston : De Gruyter, 2021. – 340 p.
78. Tang Q. Causes for the prosperity of Taoism in the Northern Song dynasty // J. of Henan univ. – Kaifeng, 1995. – № 3. – P. 9–13.
79. Taylor C. The Secular Age. – Cambridge, MA : Harvard University Press, 2007. – 874 p.
80. The Past, Present, and Future of Theologies of Interreligious Dialogue / Ed. T. Merrigan, J. Friday. – Oxford, U.K. : Oxford University Press, 2017. – 280 p.
81. The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – 508 p.
82. Toshio K. Historical consciousness and hon-jaku philosophy in the medieval period on Mount Hiei // The Lotus sutra in Japanese culture. – Honolulu, 1989. – P. 143–158.
83. Viviano R. Benedict XVI, Islam and Christian-Muslim relations // The downside review. – Somerset, 2016. – P. 1–21.
84. Williams D.H. Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature. – Oxford : Oxford University Press, 2020. – 463 p.
85. Абусейтова М. Восток–Запад: диалог религий и культур в современном мире // Христианство и ислам в контексте современной культуры: новые перспективы диалога и взаимопонимания в Российской Федерации и Восточной Европе, в Центральной Азии и на Кавказе. – СПб., 2011. – С. 28–37.

86. Абхишиктананда Свами. Гуру и ученик / пер. с фр. М. Демченко. – М. : Ганга, 2013. – 224 с.
83. Альбернас Ф. Сохранение разнообразия: преданность ЮНЕСКО принципам свободы и уважения // Христианство и ислам в контексте современной культуры. Межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке. – СПб. ; Бейрут, 2009. – С. 156–159.
84. Андреев Д.Л. Роза Мира. – М.: Мир Урании, 2005. – 608 с.
85. Апресян Р.Г. Генезис золотого правила // Вопросы философии. – 2013. – №10. – С. 39-50.
86. Бергольо Х.М., Скорка А. О небесном и о земном. – М. : Текст : Книжники, 2015. – 258 с.
87. Бернстайн Дж., протоиерей. Удивленный Христом. Мое путешествие из иудаизма в православие. – М. : Никая, 2018. – 384 с.
88. Блаватская Е.П. Напутствие бессмертным : пер. с англ. – М. : Сфера, 2004. – 480 с.
89. Византийские сочинения об исламе: (тексты переводов и комментарии) / пер. с греч. Ю.В. Максимов, Е.П. Ореханова ; под ред. Ю.В. Максимова. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. – 229 с.
90. Владыченко Л. Межрелигиозный» диалог – театр, комедия, реальность или фикция?! – URL: <https://religion.in.ua/main/analitica/7993-mezhreligioznyj-dialog-teatr-komediya-realnost-ili-fiksiya.html>
91. Владыченко Л.Д. «Реальность» межрелигиозного диалога // Наука и религия: перспективы диалога в современном мире. – Волгоград, 2008. – С. 13–18.
92. Всемирная конференция Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы. – М. : Издание Московской Патриархии, 1983.
93. Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г. Религиозный ренессанс в России: динамика и качественные характеристики // Россия и современный мир. 2021. – №1 (74). – С. 65–78.

94. Гиршман М. Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности / пер. с англ. Г. Казимовой. – М. : Мосты культуры ; Иерусалим : Гешарим, 2002. – 182 с.
95. Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. – М.: Мол. гвардия, 1988. – 269 с.
96. Далмайр Ф. Секулярный век? Размышления о Чарльзе Тэйлоре и Раймоне Паниккаре // Вопросы философии. – 2013. – № 10. – С. 77–90.
97. Декларация X Ассамблеи «Религии за мир» / пер. и комм. С.В. Мельник // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия : РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2020. – № 1. – С. 29–40.
98. Демченко М. Путь Сатчитананды. – М.: Ганга, 2008. – 320 с.
99. Диалог: теоретические проблемы и методы исследования: сб. научно-аналитических обзоров / отв. ред. Н.А. Безменова. – М. : ИНИОН, 1991. – 159 с.
100. Диспут Нахманида / пер. и коммент. Б. Хаскелевича. – М. : ХАМА-интернешнл ; Иерусалим : Гешарим, 1992. – 79 с.
101. Документ Международной Богословской Комиссии (Ватикан) «Христианство и религии» (1996) / пер. с испанского А.Р. Соколовски [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/document/1069> .
102. El cristianismo y las religiones (1996). Comisión teológica internacional, Documentos 1969-1996 // Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia / ed. Cándido Pozo S.J., Mons. Ricardo Blásquez. – Madrid, 1998. – P. 557–604.
103. Ерекшеева Л. Диалог между исламом и христианством в современном Казахстане // Христианство и ислам в контексте современной культуры: новые перспективы диалога и взаимопонимания в Российской Федерации и Восточной Европе, в Центральной Азии и на Кавказе. – СПб., 2011. – С. 127–143.

104. Журавский А.В. Очерки христианско-мусульманских отношений. Хрестоматия для теологического, религиоведческого и других гуманитарных направлений и специальностей высших учебных заведений. – М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2014. – 192 с.
105. Записки Н.А. Мотовилова. – М. : Отчий дом, 2006. – 413 с.
106. Зубов А.Б. Лекции по истории религий, прочитанные в Екатеринбурге. – М. : Никая, 2009. – 140 с.
107. Иларион (Алфеев), митрополит Волоколамский. Эпоха нового мученичества. Дискриминация христиан в разных регионах мира // Межрелигиозный диалог и его роль в деле защиты христиан Ближнего Востока и Северной Африки от преследований : сборник научных статей. – М. : Познание, 2017. – С. 8–36.
108. Иларион, митрополит Волоколамский. Патриарх Кирилл. Жизнь и мирозерцание. – М. : Эксмо, 2010. – 580 с.
109. Иоанн Васильев, священник. Богословские основания для межрелигиозного диалога в исламской традиции. – Ставрополь ; Пятигорск : изд-во «ТоварищЪ», 2014. – 380 с.
110. Иоанн Зизиулас, митрополит. Общение и Инаковость. Новые очерки о личности и церкви : пер. с англ. – М. : Издательство ББИ, 2012. – 407 с.
111. Казанова Х. Размышляя о постсекулярном: три значения «секулярного» и три возможности выхода за его пределы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2018. – № 4. – С. 143–174.
112. Капуто Дж. Как секулярный мир стал постсекулярным // Логос. – 2011. – № 3 (82). – С. 186–205. Тейлор Ч. Секулярный век. – М.: Издательство ББИ, 2017. – 955 с.
113. Карпицкий Н.Н., Филькин К.Н. Межрелигиозный диалог и трансформация понимания религиозной общности в современном сознании // Религиоведение. – 2014. – №1. – С. 179–190.

114. Католическая энциклопедия. – М. : Издательство Францисканцев, 2002. – Т. 1 : А – З. – 1906 с.
115. Кашицын И.Д. Гонения на христиан в Сирии и Ираке в 2013-2016 годах // Межрелигиозный диалог и его роль в деле защиты христиан Ближнего Востока и Северной Африки от преследований : сборник научных статей. – М. : Познание, 2017. – С. 109–135.
116. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Подумайте о будущем человечества. – М. : Издательство Московской Патриархии, 2018. – 160 с.
117. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. – М. : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви. Синодальный информационный отдел Московского Патриархата, 2016. – 288 с.
118. Козырев Ф.Н. Гуманитарное религиозное образование. – СПб. : Русская христианская гуманитарная академия, 2010. – 389 с.
119. Козырев Ф.Н. Религия в современном образовании: основные понятия и типологии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2013. – Т. 14, вып. 1. – С. 222–237.
120. Колосова И.В. Основные принципы и международные площадки диалога религий // Материалы круглого стола: «Диалог религий в современном мире: проблемы и перспективы» / отв. ред. Колосова И.В. – М. : Дипломатическая академия МИД России, 2017. – С. 35–45.
121. Костюченко В.С. Вивекананда. – М. : Мысль, 1977. – 190 с.
122. Кочергин В.В. Теология религий: очерчивая территорию // Вестник Санкт-Петербургского университета. – 2014. – № 1. – С. 103–110.
123. Курачѳв Д.Г. Перцептивная сторона межконфессионального общения молодежи. – Уфа.: Гилем, АН РБ, 2004. – 376 с.

124. Курачѐв Д.Г. Межконфессиональные отношения: формы и содержание опыт философского анализа : Монография. – Брянск : изд-во Брянского филиала РАНХиГС, 2012. – 358 с.
125. Кюнг Г. Великие христианские мыслители : пер. с нем. / сост., вст. ст. и именной указатель О.Ю. Бойцовой. – СПб. : Алетейя, 2000. – 437 с.
126. Кюнг Г. Во что я верю. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2013. – 288 с.
127. Кюнг Г. Начало всех вещей: Естествознание и религия. –М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 272 с.
128. Кюнг Г. Фрейд и будущее религии. – М. : Издательство ББИ, 2013. – 148 с.
129. Вечная жизнь? – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2014. – 376 с.
130. Кюнг Г. Церковь. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2012. – 677 с.
131. Кюнг Г., Бальтазаром У., Барт К. Богословие и музыка. Три речи о Моцарте. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 166 с.
132. Ладусер П. Религиозное разнообразие в современной православной мысли / пер. А.Д. Макаров. – URL: <https://bogoslov.ru/article/6027646>
133. Лимор О., Раз-Кракоцкий А. Евреи и христиане: полемика и взаимовлияние культур. – Раанана : Открытый университет Израиля, 2013. – URL: <http://online-books.openu.ac.il/russian/jews-and-christians-in-western-europe/>
134. Лункин Р.Н. Церкви в политике и политика в церквях. Как современное христианство меняет европейское общество. Монография. – М. : ИЕ РАН : Нестор-История, 2020. – 488 с.

135. Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. – М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. – 304 с.
136. Межрелигиозный совет России: 20 лет служения Отечеству / авт. сост. Блюдов О.В., Мельник С.В. – М. : ИНДРИК, 2018. – 48 с.
137. Мельник С.В. Классификации типов межрелигиозного диалога: анализ существующих подходов // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – М., 2018. – № 4 (36). – С. 87–118.
138. Мельник С.В. Классификация типов межрелигиозного диалога // Коммуникология. – 2020. – Т. 8, № 2. – С. 25–51.
139. Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: основные цели и направления развития на международном уровне (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия : РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2019. – № 4. – С. 138–147.
140. Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога : монография / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. Философии ; отв. ред. Хлебников Г.В. – М., 2017. – 250 с.
141. Мчедлова М.М., Кофанова Е.Н. Россия в ожидании перемен: религиозный фактор и социально-политические предпочтения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2020. Т. 22. – № 1. С. 7–21.
142. Мчедлова М.М. Религия в политическом процессе России: институты, ценности, управление : учебное пособие. – Москва : РУДН, 2019. – 148 с.
143. Николай Кузанский. О мире веры: избранные произведения / перевод с латинского и примечания В.В. Бибихина. – Москва : Канон+ : Реабилитация, 2006. – 207 с.
144. Николай Сербский, святитель. Моления на озере. – М. : Свято-Елисаветинский монастырь, 2004. – 288 с.

145. Никонов К.И. Философско-антропологические аспекты межрелигиозного диалога // Научная конференция «Проблемы исторического и теоретического религиоведения» - Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, НОУ ВПО «Институт философии, теологии и истории св. Фомы». – М., 2009. – С. 352–370.
146. Никонов К.И. Современная теология религий: антропологические аспекты межрелигиозного диалога // Религиоведение. – М., 2011. – № 3. – С. 75–83.
147. Новая философская энциклопедия. – М. : Мысль, 2001. – Т. 1–4.
148. Нуруллаев А.А., Нуруллаев Ал. А. Религия и политика. Учебное пособие. – М.: КМК, 2006. – 330 с.
149. Общее слово. Текст и размышления. Руководство для приходов и мечетей / под ред. Лейлы Демири. – М. : Издательство ББИ, 2018. – 136 с.
150. Оздемир Э.С. Формирование культуры межрелигиозного диалога в истории ислама (Мединское соглашение) // Власть. 2010. №4. 154–156.
151. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2014. – 496 с.
152. Основы межрелигиозного диалога в исламе / под. Ред. Гаджиева М.П. Махачкала, 2017. – 15 с.
153. Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. – Ростов н/Д : Феникс; Краснодар : Неоглори ; Иерусалим : Маханаим, 2009. – 234 с.
154. Полосин В.С. Гражданская идентичность мусульман России: учебное пособие / В.С. Полосин, Р.М. Мухаметшин, И.Д. Ибрагимов. – М. : АНО НПЦ «Аль-Васатя – умеренность», 2021. – 256 с.
155. Полосин А.-В.С. Евангелие глазами мусульманина. Два взгляда на одну историю. – М. : Умма, 2006. – 352 с.
156. Полосин А.-В.С. Почему я стал мусульманином. Прямой путь к Богу. – М. : Прямой путь, 2004. – 68 с.

157. Померанц Г.С., Миркина З.А. Великие религии мира. – 3-е изд. – М. : Издательский дом Международного университета, 2006. – 256 с.
158. Поцелуев С.П. Символическая политика: констелляция понятий для подхода к проблеме // Полис. – 1999. – № 5. – С. 62–75.
159. Пушаев Ю.В. Изменение позиции Римско-католической церкви по отношению к иудаизму (аналитический обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия : РЖ. – М., 2016. – № 4. – С. 79–91.
160. Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 367 с.
161. Религия в современной России: события и дискурсы пандемии : монография / М. М. Мчедлова [и др.] ; под ред. М.М. Мчедловой ; РУДН ; ФНИСЦ РАН. – Москва : РУДН, 2021. – 352 с.
162. Родионов М.А. Ислам классический. – СПб. : Азбука-классика : Петербургское Востоковедение, 2003. – 218 с.
163. Рыбаков Р.Б. Всемирный Парламент Религий. (Наблюдения и размышления). – URL: <http://www.delphis.ru/journal/article/vsemirnyi-parlament-religii>
164. Садыкова Э.Л. Перспективы России в партнерстве цивилизаций. – Москва : Маска, 2009. – 239 с.
165. Сафонов Д.В., Мельник С.В. Миротворческий потенциал межрелигиозного диалога (на примере участия религиозных лидеров в разрешении Карабахского конфликта) // Коммуникология. – 2017. – Т. 5, № 5. – С. 116–135.
166. Св. Иустин-философ и мученик: Творения / перевод, предисл. А.И. Сидорова. – М. : Паломник : Благовест, 1995. – 484 с.
167. Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. – URL: <http://www.moonsun-bel.blogspot.ru/>

168. Свидлер Л. Межрелигиозный диалог: истоки, проблемы, перспективы // Страницы. – М., 2000. – № 5, вып. 3. – С. 452–461.
169. Серафим Роуз, иеромонах. Православие и религия будущего. – М. : Русский Паломникъ, 2006. – 368 с.
170. Силантьев Р.А. Исламо-христианский диалог в досоветский и советский периоды // Религия и современный мир. – 2010. – № 8. – С. 65–73.
171. Силантьев Р.А. Мусульманская дипломатия в России : монография. – М. : ИПК МГЛУ «Рема», 2010. – 527 с.
172. Силантьев Р.А. Исламо-христианский диалог в России в новейший период // Вопросы философии. – 2010. – № 9. – С. 177–183.
173. Симеон Новый Богослов, преподобный. Творения. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2014. – Т. 1. – 559 с.
174. Старовойтова Г.В. Национальное самоопределение: подходы и изучение случаев. – СПб., 1999. – 206 с.
175. Тегилем. Шатер Йосефа-Ицхака / пер.-сост. комм. Д.Б. Хаскелевич ; ред. Г. Брановер. – Иерусалим : Шамир, 1999. – 232 с.
176. Тиллих П. Христианство и встреча мировых религий // Тиллих П. Избранное. Теология Культуры. – М. : Юрист, 1995. – С. 396–441.
177. Тора. Пятикнижие и гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «сончино». – М. : Мосты культуры, 2008. – 1455 с.
178. Тунгатова У.А., Ротгангель М. Межрелигиозное образование в контексте исследований социальной психологии об отношениях и предрассудках // Философия, мәдениеттану, саясаттану сериясы. – 2020. – №2 (72). – С. 24–36.
179. Угринович Д.М. Психология религии. – М. : Политиздат, 1986. – 350 с.
180. Узланер Д.А. Конец религии? История теории секуляризации. – М. : Изд. дом Высшей школы экономики», 2019. – 240 с.

181. Фарапонова М.А. Православно-исламский диалог в современной России: основания и возможности // Гуманитарные и социальные науки. – 2015. – № 1. – С. 141–150.
182. Фарапонова М.А. Фундаментальные основания православно-исламского диалога в России: мессианство и традиционализм // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. – 2015. – № 3. – С. 301–306.
183. Франциск, папа Римский. Энциклика. Fratelli tutti. О братстве и социальной дружбе /под общ. ред. Д.В. Мухетдинова. – М. : ИД «Медина», 2021. – 232 с.
184. Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры: межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке. – СПб. ; Бейрут : ФКИЦ «Эйдос», 2009. – С. 160–171.
185. Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры: межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке. – СПб. ; Бейрут : ФКИЦ «Эйдос», 2009. – С. 160–171.
186. Хоружий С.С. Заметки к энергийной антропологии. «Духовная практика» и «отверзание чувств»: два концепта в сравнительной перспективе // Вопросы философии. – М., 1999. – № 3. – С. 55–84.
187. Хоружий С.С. К антропологической модели третьего тысячелетия // Философия науки. – М., 2002. – Вып. 8. – С. 108–137.
188. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
189. Хоружий С.С. Опыт преображения у преподобного Силуана Афонского // Церковь и время. – М., 2008. – № 4. – С. 157–184.
190. Христиане и мусульмане: проблемы диалога / сост. Журавский А.В. – М. : ББИ св. ап. Андрея, 2000. – 558 с.

191. Христианско-исламский диалог. Хрестоматия / под ред. М. Аффельдербаха, А. Бодрова, Ф. Майснера, Х. Мохагеги, А. Ренца. – М. : Издательство ББИ, 2018. – 402 с.
192. Хромец (Рождественская) И.С. Философские аспекты концепции «анонимного христианства» Карла Ранера. – URL: <http://www.bogoslov.ru/text/974071.html> .
193. Хромцова М.Ю. Тринитарный подход современного богословия и проблема межрелигиозного диалога // Вестник РХГА. – 2016. – Т. 17, вып. 2. – С. 74–86.
194. Хромцова М.Ю. Личностная модель диалога в философии и богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2012. – Т. 13, вып. 2. – С. 68–78.
195. Хромцова М.Ю. Постлиберальная теология о религиозном разнообразии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2017. – Т. 18, вып. 2. – С. 41–53.
196. Чаплин Всеволод, прот. Православие и этические вопросы на повестке дня Всемирного совета церквей // Церковь и время. – 2005. – № 32. – С. 71–75.
197. Чаплин Всеволод, прот. Бог. Истина. Кривды. Размышления церковного дипломата. – М. : Книжный мир, 2018. – 410 с.
198. Чаплин В., протоиерей, Максимов Ю.В., Сафонов Д.В. О православном взгляде на нехристианские религии // Церковный вестник. – 2008. – №24. – С. 12-13.
199. Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 352 с.
200. Шмидт В.В., Мельник С.В. Региональный центр «духовной силы» Евразии: 10 лет диалога мировых и традиционных религий // Евразийский союз: вопросы международных отношений. – 2013. – № 2(3). – С. 101–120.

201. Шохин В.К. «Диалог религий»: виртуальное понятие и реальное значение (Доклад, прочитанный 27.01.2000 на VIII Рождественских образовательных чтениях). – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.php
202. Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. – М., 1997. – №1(12). – С. 281–295.
203. Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. – М., 1997. – № 2(13). – С. 223–240.
204. Эйвазов Н., священник. Человек в двух сердцах. Учение о человеке в Библии и Коране. – М.: Московская духовная академия, 2021. – 224 с.
205. Эйвазов Н., священник. Христос в двух сердцах. Учение об Иисусе Христе в Библии и Коране. – М.: Сретенский монастырь, 2021. – 256 с.
206. Экземплярский В.И. Жизнь и свет: богословские беседы. – М. : ПСТГУ, 2009. – 284 с.

**Приложение. Классификация видов межрелигиозного диалога:
таблицы**

Таблица 1. Типы межрелигиозного диалога

Полемический диалог <i>(кто прав?)</i>	Миротворческий диалог <i>(как нам мирно жить вместе?)</i>
Когнитивный диалог <i>(кто ты?)</i>	Партнерский диалог <i>(что мы можем сделать для улучшения мира?)</i>
↓	↓
<i>Богословская сфера</i> (осмысление соотношения религиозных мировоззрений)	<i>Конвенциональная сфера</i> (взаимодействие религий как социальных институтов, гармонизация отношений между верующими и сотрудничество)

Таблица 2. Критерии классификации

1. Интенция	Что может побуждать последователей разных религий вступать в контакт друг с другом?
2. Цель	Какие задачи ставят перед собой участники диалога?
3. Принципы	Какими принципами определяется межрелигиозное взаимодействие?
4. Форма	Кто участвует в диалоге (высокий, средний, низовой уровни), в какой форме выражается диалог?

Таблица 3. Виды когнитивного межрелигиозного диалога

Название	Цель	Принципы	Форма (пример реализации диалога)
Теологический диалог	Понять другую религию	Умение «слушать» диалогического партнера, компетентность, открытость к изменению восприятия другой религии посредством получения новых знаний, отказ от прозелитизма.	Международные христианско-конфуцианские конференции (1988 Гонг Конг, 1991 Беркли).
Духовный диалог	Духовный и личностный рост, обогащение.	Готовность и стремление к изменению себя посредством диалога, вовлечение в диалог своего «сердца», вхождение в перспективу опыта другой религии. К. Корнилл: «Скромность» (признание возможности «возрастания в понимании истины»), «верность», «убежденность во взаимосвязи» (разных религий), «эмпатия», «гостеприимство».	Монашеский диалог.
Человеческий (буберианский) диалог	Установление личностного контакта с последователями другой религии.	Отношения типа «Я-Ты» (М. Бубер). Интерес и уважение уникальной идентичности диалогического партнера.	«Беседующая модель» (storytelling model) диалога.
Диалог, направленный на поиск истины; диалог истины (может рассматриваться как разновидность теологического диалога)	Поиск истины.	Создание пространства свободного выражения мнений и суждений, объективное обсуждение стоящих перед участниками вопросов (выяснение истинности какого-либо тезиса или объяснение феномена).	Обсуждение причин возникновения и сущности феномена религиозного фундаментализма.

<i>Когнитивный диалог в области исследований</i>			
Название	Цель	Принципы	Форма
Теология религий	Осмысление соотношения разных религий в контексте категорий истинности и спасительности.	Эксклюзивизм.	К. Барт «вера и религия».
		Инклюзивизм: 1. Представление о том, что и в других религиях действует благодать. 2. Представление о позитивной ценности других религий в качестве этапов реализации божественного плана по спасению человечества и подготовке к принятию совершенного откровения, явленного во Христе.	1. Концепция «анонимного христианства» К. Ранера. 2. Ж. Даниэлу, Анри де Любак.
		Плюрализм.	Концепция Дж. Хика.
		Культурно-лингвистический подход.	Концепция Дж. Линдбека.
Компаративная теология	Академическое изучение другой религии верующим исследователем.	Стремление понять внутреннюю методологию и герменевтику, присущую самим изучаемым духовным традициям; сравнение со своей религией; богословское осмысление возникающих проблем.	«Личностная модель» межрелигиозного диалога (сравнение духовных практик разных религий).

Таблица 4. Виды миротворческого межрелигиозного диалога

Название	Цель	Принципы	Форма (пример реализации)
<i>Миротворческие инициативы на высоком уровне (также дипломатический диалог — см. ниже)</i>	Использование авторитета и административного ресурса религиозных лидеров для разрешения конфликтов и укрепления мира.	Демонстрация позитивных отношений между религиозными лидерами в качестве примера для рядовых верующих, призыв к миру, апелляция к пацифистским религиозным ценностям, демонстрация наличия солидарности по разным проблемам.	Встречи религиозных лидеров Азербайджана, Армении и Русской Православной Церкви по теме конфликта в Нагорном Карабахе.
<i>Миротворчество на концептуальном уровне</i>	Разработка концепций, которые могут служить основой для мирного сосуществования последователей разных религий.	Основные стратегии: 1. Акцентирование «пацифистских» ценностей религий. 2. Подчеркивание сходств (в догматике и/или этике).	Открытое письмо «Общее слово» (2007). Проект глобального этоса Г. Кюнга.
<i>Миротворчество на низовом уровне</i>	Развитие взаимоуважения, взаимопонимания и гармоничных отношений между рядовыми верующими разных религий.	Знакомство с религиозным мировоззрением и образом жизни друг друга, избавление от ложных стереотипов и предрассудков, развитие доверия посредством личных встреч и общения.	Межгрупповой межрелигиозный диалог (intergroup interreligious dialogue) между студентами.

Таблица 5. Дипломатический межрелигиозный диалог

<u>I. Интенция</u>	Необходимость поддержания конструктивных отношений между последователями разных религий в условиях мультикультурных обществ, высокой степени взаимозависимости и взаимосвязи современного мира.	
<u>II. Цель</u>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Миротворчество, гармонизация отношений. 2. Сотрудничество для обустройства совместного быта. 3. Повышение собственного социального значения и статуса. 	
<u>III. Принципы</u>	Институциональный характер, светско ориентированный дискурс, измерение государственно-религиозных отношений, регулярность, символическое значение.	
<u>IV. Форма</u>	Примеры форм дипломатического диалога	
	<i>Контакты, инициированные государством:</i>	<i>Контакты, инициированные религиозными общинами:</i>
Национальный (общегосударственный) уровень	Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ.	Межрелигиозный совет России.
Региональный уровень	Комитет по свободе совести, взаимодействию с религиозными организациями Республики Дагестан.	Межрелигиозный совета Калмыкии.
Международный уровень	Альянс цивилизаций ООН.	Всемирный саммит духовных лидеров (Москва, 2006).

Таблица 6. Виды партнерского диалога

Название	Цель	Принципы	Форма
<i>Сотрудничество в сфере «человек»</i>	Сотрудничество с целью оказания помощи конкретным группам нуждающихся людей.	Ценности милосердия, сострадания как общие для разных религий.	Межрелигиозная рабочая группа по оказанию гуманитарной помощи населению Сирии. Оказание помощи людям в больницах, малоимущим, сдача донорской крови.
<i>Сотрудничество в сфере «общество»</i>	Вклад религий в дело построения справедливых, гармоничных и благополучных обществ.	<i>Один из вариантов:</i> утверждение в обществе традиционных нравственных ценностей, противодействие идеологии морального релятивизма, вседозволенности.	Заявление МСР «О защите нерожденных детей».
<i>Сотрудничество в сфере «окружающая среда»</i>	Решение экологических проблем.	Осознание ответственности человечества за состояние природы, которая является творением Божиим; отказ от потребительского отношения к природе; воспитание экологического сознания.	Реализующийся организацией «Религии за мир» проект «Межконфессиональная инициатива по тропическим лесам» (Interfaith Rainforest Initiative).