

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ

С.В. Мельник

**Межрелигиозный диалог:
типологизация, методология,
формы реализации**

Монография

Москва
2022

УДК 26.009
ББК 86.2
М 48

Монография утверждена на заседании
Ученого совета ИНИОН РАН 12 октября 2021 г.

Отдел философии

Рецензенты:

В.М. Сторчак, доктор философских наук, профессор кафедры
государственно-конфессиональных отношений Международного
института государственной службы и управления РАНХиГС
при Президенте РФ;

Ю.В. Луцаев, кандидат философских наук, старший научный
сотрудник Отдела философии ИНИОН РАН, научный сотруд-
ник факультета философии МГУ им. М.В. Ломоносова

Консультант:

А.Т. Гилалов, президент организации «United Religions», глава
Всемирного конгресса горских евреев

М 48

Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации : монография / С.В. Мельник ; РАН. ИНИОН, Отд. философии ; отв. ред. Хлебников Г.В. – Москва, 2022. – 398 с.

ISBN 978-5-248-01001-1

Представлена разработанная автором оригинальная классификация видов межрелигиозного диалога. Классификация включает четыре основных типа диалога: «полемический», «когнитивный», «миротворческий» и «партнерский». В каждом из указанных типов межрелигиозного диалога с помощью критериев «цель» (какие задачи ставят перед собой участники?); «принципы» (какими принципами определяется взаимодействие?); «форма» (в какой форме выражается диалог?) выделяются и описываются различные их виды. При рассмотрении каждого вида диалога приводятся конкретные примеры из практики межрелигиозных отношений.

УДК 26.009
ББК 86.2

ISBN 978-5-248-01001-1

© ФГБУН «Институт научной информации
по общественным наукам РАН», 2022

Оглавление

Введение	5
Глава 1. Межрелигиозный диалог как научная проблема	7
1.1. Понятие межрелигиозного диалога	7
1.2. Обзор истории межрелигиозного диалога на современном этапе	15
1.2.1. <i>На пути к современному этапу межрелигиозного диалога</i>	16
1.2.2. <i>От Всемирного парламента религий (1893) до Шоа</i>	20
1.2.3. <i>От Второй мировой войны до Nostra aetate</i>	32
1.2.4. <i>От Nostra aetate до событий 11 сентября 2001 г.</i>	35
1.2.5. <i>Межрелигиозный диалог в СССР</i>	41
1.2.6. <i>От 11 сентября 2001 г. до сегодняшнего дня</i>	46
1.3. Типы межрелигиозного диалога	52
1.3.1. «Внешний» и «внутренний» диалог	52
1.3.2. <i>Эрик Дж. Шарп</i>	55
1.3.3. <i>Католическая классификация</i>	57
1.3.4. <i>П.О. Инграм и М.А. Фарапонова: опыт христианско-буддистского и православно-исламского диалога</i>	60
1.3.5. <i>Ф. Мвумби и «диалог истины»</i>	63
1.3.6. <i>Дж. Х. Флетчер: феминистский подход</i>	64
1.3.7. <i>О. Леурвик: «духовный» и «необходимый» виды диалога</i>	65
1.3.8. <i>С.С. Хоружий: формализованные и личностные межрелигиозные контакты</i>	66
1.3.9. <i>П. Мойзес: типы контактов между религиями от негативных к позитивным</i>	68
1.3.10. <i>Классификация С.Б. Кинг</i>	69
1.4. Анализ существующих классификаций типов межрелигиозного диалога	71
Глава 2. Четыре критерия описания межрелигиозного диалога: изложение подхода к составлению классификации	81
Глава 3. Полемический диалог	96
3.1. Идея эксклюзивности в Библии	98
3.2. Понимание исключительности в авраамических и неавраамических религиях	103
3.3. Примеры полемического диалога христианства и иудаизма	106
3.3.1. <i>Диалог с Трифоном Иудеем</i>	110
3.3.2. <i>Диспут Нахманида</i>	119

3.4. Основные темы христианско-исламского полюмического диалога	125
3.5. Полюмический диалог и современная практика межрелигиозных отношений	132
Глава 4. Когнитивный межрелигиозный диалог	141
4.1. Модели теологии религий	142
4.1.1. <i>От эксклюзивизма к инклюзивизму</i>	142
4.1.2. <i>Плюрализм</i>	161
4.2. Теологический диалог	173
4.2.1. <i>Цель, принципы, примеры</i>	173
4.2.2. <i>Совместная российско-иранская комиссия по диалогу</i> <i>«Православие – Ислам»</i>	178
4.2.3. <i>Размышления над Писаниями</i>	183
4.2.4. <i>Поиск истины</i>	188
4.3. Духовный диалог	192
4.3.1. <i>Принципы духовного диалога</i>	192
4.3.2. <i>Монашеский диалог</i>	196
4.4. Человеческий (буберианский) диалог	208
4.5. Компаративная теология	213
4.5.1. <i>Френсис Клуни и проект компаративной теологии</i>	213
4.5.2. <i>Личностная модель межрелигиозного диалога</i>	219
Глава 5. Миротворческий межрелигиозный диалог	226
5.1. Высокий уровень	227
5.1.1. <i>Дипломатический межрелигиозный диалог</i>	227
5.1.2. <i>Участие религиозных лидеров в разрешении</i> <i>карабахского конфликта</i>	247
5.2. Концептуальный уровень	271
5.2.1. <i>Nostra aetate – символ новой эпохи</i> <i>межрелигиозного диалога</i>	276
5.2.2. <i>«Общее слово»</i>	295
5.3. Низовой уровень	302
5.3.1. <i>Межрелигиозные проекты и площадки</i>	302
5.3.2. <i>Межрелигиозное образование</i>	307
Глава 6. Партнерский межрелигиозный диалог	314
6.1. Сотрудничество в сфере «человек»	315
6.2. Сотрудничество в сфере «общество»	318
6.3. Сотрудничество в сфере «окружающая среда»	325
Глава 7. Институциональные аспекты межрелигиозного диалога	333
7.1. Межрелигиозный совет России	333
7.2. Международные межрелигиозные организации	344
7.3. «Религии за мир» или «религия мира»?	362
Заключение	380
Приложение. Классификация видов межрелигиозного диалога	382
Список литературы	388

ВВЕДЕНИЕ

В религиоведении и теологии до сих пор не была решена проблема составления классификации видов межрелигиозного диалога, которая адекватно и во всей полноте описывала бы этот крайне сложный, многоаспектный феномен. В монографии представлена разработанная автором оригинальная классификация типов межрелигиозного диалога, которая стремится преодолеть недостатки существующих исследовательских подходов в этой области.

На основании критерия «интенция», т.е. той мотивации, которая может побуждать последователей разных религий вступать в контакт друг с другом, выделяются четыре основных типа межрелигиозного диалога: «полемический», «когнитивный», «миротворческий» и «партнерский». Эти типы диалога выстраиваются, соответственно, вокруг следующих вопросов: кто прав; кто ты; как нам мирно жить вместе; что мы можем сделать для улучшения мира. В полемическом и когнитивном типах диалога речь идет главным образом о богословских проблемах, об осмыслении соотношения религий как мировоззренческих систем. Миротворческий и партнерский типы диалога выстраиваются вокруг обеспечения гармоничного сосуществования и сотрудничества религиозных общин как социальных институтов.

В каждом из четырех названных типов межрелигиозного диалога с помощью критериев «цель» (какие задачи ставят перед собой участники?), «принципы» (какими принципами определяется взаимодействие?), «форма» (кто участвует, в какой форме выражается диалог?) выделяются и описываются различные их виды. По мнению автора, представленная классификация позволяет впервые комплексно, системно и во взаимосвязи описать разные виды межрелигиозного диалога.

В первой главе книги рассматриваются существующие типологии межрелигиозного диалога и указываются их недостатки. Также в главе уделяется отдельное внимание изложению истории межрелигиозного диалога на современном этапе. Вторая глава посвящена описанию авторского подхода к составлению классификации. В главах 3–6 последовательно описываются полемический, когнитивный, миротворческий и партнерский типы диалога. В седьмой главе рассматривается деятельность Межрелигиозного совета России и основных международных межрелигиозных организаций. В приложении представлены таблицы, которые схематично представляют основные принципы разработанной классификации.

В работе содержится обширный фактологический материал, касающийся опыта организации межрелигиозного диалога в его различных формах. В связи с этим хочется надеяться, что монография, в которой предлагается систематизация видов межрелигиозного диалога, имеет не только научную, но и практическую ценность. То есть представленные в ней сведения могут быть полезны участникам межрелигиозного диалога для укрепления мира и согласия, развития взаимопонимания и созидательного сотрудничества.

Автор выражает благодарность за поддержку президенту организации United Religions, главе Всемирного конгресса горских евреев, консультанту издания Акифу Таировичу Гилалову. Также благодарю научного редактора монографии, руководителя отдела философии ИНИОН РАН Георгия Владимировича Хлебникова, который является научным руководителем автора со времен его учебы в вузе.

Глава 1. МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ ДИАЛОГ КАК НАУЧНАЯ ПРОБЛЕМА

1.1. Понятие межрелигиозного диалога

Религия на протяжении всей истории человечества играла большую роль в жизни отдельных людей, обществ и цивилизаций. В конце XIX – начале XX в. среди видных мыслителей (О. Конт, К. Маркс, Ф. Ницше и др.) широкое распространение получило представление, что религия должна естественным образом прийти в упадок и выродиться в условиях развития научной рациональности, технического прогресса и модернизации обществ. Религия в рамках этого подхода рассматривалась как связанная со многими заблуждениями и предрассудками устаревшая, архаическая форма человеческого сознания, которой просто 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 нашей стране, где много десятилетий насаждалась атеистическая идеология.

Однако сегодня можно с уверенностью говорить, что секулярная гипотеза оказалась ошибочной. Как констатирует известный американский социолог религии Питер Бергер, мир остается «таким же яростно религиозным, как был всегда, а в некоторых местах даже более, чем когда-либо еще»¹. Современность, утверждает этот ученый, породила не секуляризацию, а плюрализм, т.е. 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 меткому выражению канадского философа М. Маклюэна, «сжался» до размеров «глобальной деревни». То есть современный мир, в котором религиозное сознание в его различных формах продолжает занимать значимое место, характеризуется беспрецедентно высокой степенью взаимозависимости и взаимосвязи. В этих условиях особую актуальность

¹ *Berger P.L. Desecularization of the world: a global overview // The desecularization of the world: resurgent religion and world politics. – Washington, 1999. – P. 2.*

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, предварительных замечаний относительно семантики этого словосочетания. Понятие «диалог» в данной работе будет использоваться в буквальном смысле, т.е. в значении беседы, разговора, коммуникации, общения, обмена высказываниями между двумя и более людьми. Этимологически термин «диалог» происходит от греческого слова «логос» («λόγος»; «слово», «речь») и префикса «диа-» (διά, букв. «через»). Вопреки расхожему заблуждению, указывает М. Мойерт, в этом слове не содержится числительное «два» (греч. «δι» «ди», δύο «дуо»), поэтому использование терминов «трилог», «полилог», в которых подчеркивается участие в общении более чем двух лиц, в данном контексте оказывается излишним¹.

Термин «диалог» за длительную историю своего существования получил много различных коннотаций. В XX в. 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. В контексте межрелигиозных отношений это нашло выражение в утверждениях некоторых специалистов, что контакты между верующими, чтобы иметь право называться «подлинным диалогом», якобы необходимо должны соответствовать некоему набору критериев (например, таких 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.). В качестве показательного примера можно привести работу украинского исследователя Л. Владыченко с характерным названием «“Межрелигиозный” диалог – театр, комедия, реальность или фикция?!». Автор строит свои рассуждения исходя из спорной предпосылки, что «сущность» диалога заклю-

¹ *Moyaert M. Interreligious Dialogue // Understanding Interreligious Relations / edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. – Oxford : Oxford University Press, 2013. – P. 205.*

чается в признании другого как «равноценной индивидуальности» и «взаимобогащении». Затем Л. Владыченко стремится показать, что в случае представителей разных религий коммуникация, отвечающая этим принципам, невозможна, из чего автор делает вывод, что «межрелигиозный диалог» невозможен, а сам этот термин лишь вводит в заблуждение¹. Подобная «узурпация» термина «диалог», придание ему узкого значения в соответствии с взглядами и предпочтениями того или иного исследователя или школы и позиционирование конкретного подхода как универсального представляются непропорциональными. Некоторые исследователи считают необходимым различать понятия «диалог» и «переговоры» (negotiation), а также другие формы коммуникации (дебаты, дискуссии)². Подобные подходы полезны для прояснения некоторых возможных форм феномена межрелигиозного диалога, и им будет уделено внимание в дальнейшем изложении.

Общая тенденция в понимании термина «диалог», имевшая место в прошлом веке и сформировавшая его восприятие массовым сознанием, заключается в том, что он приобрел позитивное значение: «Диалог – это не всегда согласие, но всегда поиск согласия»³. Так, исследователь П. Мойзес выделяет следующие типы контактов между религиями (от негативных к позитивным): война, антагонизм, индифферентность, переговоры, диалог, сотрудничество, единение⁴. Ряд специалистов указывают, что межрелигиозный диалог может означать множество различных форм отношений между верующими, но общим в них является то, что это взаимодействие носит «позитивный», «созидательный» характер (positive, constructive)⁵. Характерна оценка, данная турецким мыслителем Ф. Гюленом: «Цивилизованные люди решают свои проблемы путем

¹ 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.

² Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // Approaching Religion. – 2011. – May. – Vol. 1. – P. 16–24.

³ Диалог: теоретические проблемы и методы исследования : сб. научно-аналитических обзоров / отв. ред. Н.А. Безменова. – М. : ИНИОН, 1991. – С. 5.

⁴ 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.

⁵ Cornille C. Introduction // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester, 2013. – P. XII.

диалога»¹. То есть само понятие «диалог» в современном употреблении слова зачастую рассматривается как коммуникация, имеющая так или иначе понимаемый конструктивный характер.

Однако можно вспомнить, например, произведение христианского святого II века Иустина Философа «Диалог с Трифоном Иудеем» («Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαίου διάλογος»), которое будет рассмотрено нами далее. Здесь под словом «диалог» понимается полемика об истинности двух религий. В рамках такой имевшей широкое распространение на протяжении многих веков и нередко встречающейся сегодня «классической» модели межрелигиозного диалога, которая предполагает спор, дебаты, ни о каком «позитивном» взаимодействии говорить не приходится. Такое понимание диалога восходит к диалогам Сократа, в которых собеседники спорили и пытались выяснить истину, т.е. оно имеет свои глубокие основания в европейской философской и интеллектуальной культуре. Однако теперь чуть ли не общим местом является представление, что диалог якобы ни в коем случае не может обозначать споры.

Итак, в данном исследовании понятие «диалог» будет употребляться в максимально широком значении – как любой формы контактов, коммуникаций между последователями разных религий независимо от их характера.

Также отдельного комментария требует и слово «межрелигиозный», которое нередко отождествляют с понятием «межконфессиональный». Слово «конфессия» (лат. *confessio* – исповедание) возникло в христианском ареале для обозначения различных деноминаций – католицизма, православия, лютеранства и др. Впоследствии этот термин начали иногда использовать для обозначения течений внутри других религий (суннизм, шиизм – в исламе; тхеравада, махаяна, ваджраяна – в буддизме и пр.), а также для религии в целом. В последнем значении термины «межрелигиозный» и «межконфессиональный» стали употребляться как синонимы. Обозначение межрелигиозных отношений как межконфессиональных регулярно используется в официальных поздравлениях представителей государственной власти с религиозными праздниками и вообще вошло в широкий оборот, в том числе в СМИ и в названиях конференций.

Однако в соответствии с некоторыми подходами термины «межконфессиональный» и «межрелигиозный» предлагается раз-

¹ Цит. по: Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога. – М. : РАН. ИНИОН, 2017. – С. 62–63.

личать. В России в 2018 г. был утвержден профессиональный стандарт «Специалист в сфере национальных и религиозных отношений». Изначально этот документ планировалось принять под заглавием «Специалист в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений». Свои замечания к проекту документа высказывал Межрелигиозный совет России (МСР). В письме от 12.02.2015 г. за подписью члена Президиума МСР протоиерея Всеволода Чаплина был представлен ряд замечаний МСР к стандарту, в числе которых было пожелание отказаться от слова «межконфессиональный» и использовать термин «межрелигиозный» по обозначенной в предыдущем абзаце причине.

Автору приходилось слышать мнение, что использование термина «межконфессиональный» для обозначения взаимоотношений между религиями в России может нести в себе какие-то дополнительные смысловые коннотации. А именно, разные религии, на протяжении веков сосуществующие в нашей стране, якобы имеют какую-то особую близость, поэтому их можно даже считать конфессиями некой одной религии. Однако подобные заключения представляются не имеющими оснований. Понятие «межконфессиональный» употребляется в публичном пространстве просто в качестве синонима слова «межрелигиозный».

В представленной монографии термином «межрелигиозный» будет обозначаться именно диалог между разными религиями, а не деноминациями внутри христианства («межконфессиональный диалог»), который имеет свою специфику и должен рассматриваться отдельно.

Когда говорится о межрелигиозном диалоге, может произвольно рождаться ассоциация, что речь идет о взаимодействии религий как неких идеальных, мировоззренческих, семантических, аксиологических систем. Однако важно сознавать, что когда мы говорим о диалоге религий, мы всегда должны иметь в виду не диалог каких-то абстрактных, идеальных сущностей, а взаимодействие конкретных последователей этих религий между собой. Даже если речь идет о теоретических исследованиях, посвященных осмыслению темы соотношения разных религий, то они всегда выражают позицию какого-то конкретного богослова или группы специалистов.

Словосочетание «межрелигиозный диалог» сегодня часто встречается в выступлениях политиков, общественных и религиозных деятелей, ученых и экспертов, в средствах массовой информации. Вместе с тем адекватное описание этого феномена 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 такое¹. В этом контексте он пишет: «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»². Здесь мы видим указание на отмечаемую многими исследователями главную проблему, возникающую при попытке описания межрелигиозного диалога, которая заключается в том, что он является очень сложным, многоаспектным, многогранным социальным феноменом. Понятие «межрелигиозный диалог» имеет различные интерпретации, отражающие разные представления о том, на каких принципах он должен основываться, какие задачи решать и в каких формах реализовываться.

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»³. Подобное неструктурированное описание различных форм диалога встречается и у других видных западных специалистов в области диалога. В частности, М. Мойерт

¹ *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.

² *Ibid.* P. 2–3.

³ *Cornille C.* Introduction // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue.* – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. XII.

пишет: «В зависимости от участников (миряне, религиозные лидеры, теологи и монахи), структуры (локальной / международной, мелко / крупномасштабной, двусторонней / многосторонней) 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 “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 задолго 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»¹. 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 исследовательской литературе можно встретить различные определения межрелигиозного диалога. Например, Френсис Клуни отмечал, что «межрелигиозный диалог означает беседы... между последователями различных религиозных традиций, готовых слушать друг друга и делиться историей своей веры и ценностями»². Однако межрелигиозный диалог, особенно на уровне офици-

¹ *Moyaert M. Interreligious Dialogue.* – P. 201–212.

² *Clooney F.X. Comparative theology and inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue.* – Chichester, 2013. – P. 52.

альных представителей религиозных общин, не всегда предполагает взаимное изучение богословских взглядов друг друга. Согласно одному из католических определений под межрелигиозным диалогом понимается «любая форма встреч и поиска взаимопонимания между людьми, группами или общинами, осуществляемых в духе искренности, уважения и доверия к другому человеку как к личности и имеющая целью углубленное познание какой-либо истины либо стремление сделать отношения между людьми более соответствующими достоинству человека»¹. В документе католической церкви «Диалог и прокламация» (1991) содержится определение 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»² (в данном случае «послушание истине» означает, что верующие сохраняют приверженность своей религии). Однако эти дефиниции выражают специфическое католическое понимание межрелигиозного диалога и не отражают всего многообразия форм этого феномена.

Признавая наличие полисемантической межрелигиозного диалога, исследователь С.Б. Кинг указывает, что это понятие может быть лучше всего определено как «преднамеренные встречи и взаимодействие между членами разных религий в качестве членов различных религий»³. Следует отметить, что в католической классификации взаимодействие простых верующих разных религий, живущих вместе, обозначается понятием «диалог жизни» (*dialogue of life*). Так что слово «преднамеренный» (*intentional*) в такой, казалось бы, предельно широкой дефиниции С.Б. Кинг с точки зрения некоторых подходов оказывается излишним⁴.

В исследованиях в области межрелигиозного диалога проблема его комплексного описания часто выносятся за скобки. Специалисты лишь подробно описывают возможности и обосновывают наибольшую, по их мнению, эффективность и правомерность какого-то

¹ Диалог // Католическая энциклопедия. – М. : Издательство Францисканцев, 2002. – Т. 1: А – З. – Стлб. 1626–1633. – Цит. : стлб. 1626–1627.

² Цит. по: Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога. – С. 64.

³ King S.B. Interreligious dialogue // The Oxford Handbook of religious diversity / ed. by C. Meister. – New York, 2011. – P. 101–114.

⁴ Более подробно см.: Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога. – С. 61–67.

одного подхода к межрелигиозному диалогу. В качестве примера современных направлений исследования диалога религий можно привести концепции «глобального этоса» (Г. Кюнг), «религиозного плюрализма» (суперэкуменизма) (Дж. Хик), компаративную теологию (Ф. Клуни), «Размышления над Писанием» (Scriptural Reasoning). Главным недостатком подобных подходов с точки зрения задач нашего 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 во всей его полноте.

Таким образом, пользуясь словами В.К. Шохина, можно заключить, что «и в понимании семантики “диалога религий”, и в осмыслении его задач царят неопределенность и неясность»¹. 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 зачастую 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, исключающий двусмысленность и неопределенность. Кроме этого не существует исследований, которые лаконично и системно представляли бы различные подходы к этой сложной, многоуровневой и многоаспектной проблеме. Все это затрудняет как теоретическое осмысление межрелигиозного диалога, так и выработку практических рекомендаций по его реализации.

1.2. Обзор истории межрелигиозного диалога на современном этапе

Межрелигиозный диалог, как и другие развивающиеся феномены, можно анализировать, используя два подхода. Первый из них – историко-генетический, в рамках которого прослеживаются

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

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 разных типов межрелигиозного диалога на основании определенных критериев, т.е. главным образом будет использован второй, «структурный» подход. Однако при рассмотрении межрелигиозных отношений нельзя обойти стороной и первый, «историко-генетический», хронологический метод. Важно изложить историю, основные тенденции и факторы развития диалога на современном этапе, что будет представлено в данном параграфе. В последующих главах многие из упомянутых межрелигиозных инициатив и площадок будут рассмотрены подробнее.

При панорамном обзоре в истории межрелигиозного диалога можно условно выделить несколько этапов, связанных со следующими событиями: Всемирный парламент религий 1893 г., Шоа и окончание Второй мировой войны, декларация *Nostra aetate* (1965) Второго Ватиканского собора и Всемирная конференция религии и мира (1970), атака на башни-близнецы в Нью-Йорке в сентябре 2001 г.

1.2.1. На пути к современному этапу межрелигиозного диалога

Всемирный парламент религий, который прошел в Чикаго в 1893 г., традиционно характеризуется исследователями как символическое начало современного этапа межрелигиозного диалога¹. Предполагается, что до модернистского этапа в межрелигиозном диалоге преобладали полемика, диспуты, обличительное богословие, стремление «победить» оппонента и продемонстрировать преимущества своей веры.

Рассматривая практику межрелигиозного диалога и его полемический характер до современного этапа, следует различать ареал распространения авраамических религий (иудаизма, христианства, ислама) и других духовных традиций. Каждая из авраамических религий настаивает на том, что обладает уникальным, универсальным и абсолютным божественным откровением, которое было дано в конкретное время конкретным людям – пророкам, что естест-

¹ Moyaert M. *Interreligious Dialogue*. – P. 195.

венным образом приводит к убеждению в ошибочности других вер. Однако следует учитывать, что такой подход кардинальным образом отличается, например, от древнегреческой или древнеримской политеистической языческой религии, в которых имена богов фактически можно было переводить с языка на язык. Религии Индии также являются более терпимыми по отношению к другим вероучениям, более подробно эта тема будет рассмотрена ниже. В истории религии можно найти такие примеры, как феномен «единства трех вер» – конфуцианства, даосизма и буддизма, сложившийся в средневековом Китае и особенно укрепившийся в эпоху Сун (X–XIII вв.)¹. Отношения взаимного влияния и близкого сотрудничества имели место между даосизмом и чань-буддизмом. Позднее «единство трех вер» перешло и в Японию, где место даосизма занял синтоизм, буддизм же был представлен в форме дзен². В качестве примера конструктивного межрелигиозного диалога исследователи нередко приводят инициативу императора Акбара из династии Великих Моголов, жившего в XVI в. в Индии. Император замыслил провести религиозную реформу, выстроил недалеко от Дели огромное сооружение, куда были созваны представители всех религий Индостана. В регулярных дискуссиях, которые начались в 1574 г. и продолжались не менее четырех лет, принимали участие в том числе иезуиты из Гоа³.

Однако если мы говорим об авраамических религиях, то в отношениях между собой и по отношению к другим религиям на протяжении веков действительно преобладали проявления антагонизма, недоверия, замкнутости, нетерпимости. Рассмотрению особенностей полемики межрелигиозного диалога посвящена третья глава книги. Вместе с тем следует отметить, что из общей тенденции полемики характера межрелигиозных отношений имели место исключения, когда диалог выстраивался исходя из принципов взаимного уважения, стремления глубже понять взгляды собеседника и прояснить истину. На философском уровне проблематика межрелигиозного диалога разрабатывалась христиан-

¹ *Tang Q.* Causes for the prosperity of Taoism in the Northern Song dynasty // J. of Henan univ. – Kaifeng, 1995. – N 3. – P. 9–13.

² *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.

³ *Progressive Scottish Muslims: Learning Interfaith from the Mughals: Akbar the Great (1556–1605).* – URL: <http://progressivescottishmuslims.blogspot.com/2008/04/learning-interfaith-from-mughals-akbar.html>

скими гуманистами, воззрения которых обычно включали в себя идею универсализма, единства всех религий в их разумной основе – в Логосе. Утопию этого единства создает великий философ эпохи Возрождения католический епископ Николай Кузанский в произведении «О мире веры» (1453)¹. В книге представлена беседа между представителями разных религий, происходящая на Небесах перед престолом Всевышнего в присутствии апостолов Петра и Павла. Постепенно представители вер признают, что их различия состоят лишь во внешней обрядности.

Рассмотрим основные факторы, которые способствовали формированию современного этапа межрелигиозного диалога.

По мнению М. Мойерт, одним из триггеров, приведших к распространению идеалов свободы религии, уважения к другому и толерантности, явилась болезненная и драматичная история религиозных войн между протестантами и католиками в Европе в XVI–XVII вв. В ходе Тридцатилетней войны (1618–1648), по оценкам историков, погибли колоссальные для того времени 5–8 млн человек, сопровождавшие войну голод и эпидемии опустошали целые регионы. В частности, на территории Германии погибло около 40% сельского населения и около трети городского². Это противостояние также было названо герменевтическими гражданскими войнами, поскольку вопросы экзегезы Священного Писания и религиозных предписаний привели к ожесточенной борьбе и самым безжалостным деяниям, наглядно продемонстрировав, к каким деструктивным последствиям могут приводить религиозные разногласия. Все более росло осознание того факта, что дискриминация, гонения и убийства во имя Бога неприемлемы. М. Мойерт приходит к выводу, что «до некоторой степени межрелигиозный диалог является продуктом современной эпохи и таких ее характеристик, как разделение “церкви” и “государства”, распространение идеалов демократического плюрализма и фундаментальных прав человека»³. Действительно, исследователи отмечают особую атмосферу гуманизма и прогрессизма, которая царила на Западе в конце XIX в. и способствовала формированию межрелигиозного диалога в его современном понимании.

¹ *Николай Кузанский. О мире веры / перевод с латинского и примечания В.В. Бибихина. – URL: http://bibikhin.ru/o_mire_very*

² Тридцатилетняя война. – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Тридцатилетняя_война

³ *Мойерт М. Interreligious Dialogue. – P. 195.*

Католический профессор Л. Свидлер размышлял о мировоззренческих предпосылках, благодаря которым межрелигиозный диалог с конца XIX в. получил общемировое значение и масштаб. По его мнению, 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)¹. Указанные Л. Свидлером тенденции в развитии гуманитарного знания, несомненно, оказали влияние на возможность формирования межрелигиозного диалога на современном этапе.

Еще одним фактором, повлиявшим на формирование современного межрелигиозного диалога, считается развитие сравнительного религиоведения. Сравнительное изучение религий или «наука о религии» появляется во второй половине XIX в. Западные ученые при исследовании других религий применяли эволюционный подход, т.е. имело место представление о более или менее совершенных религиях. Один из первых ученых, занимавшихся изучением религий, Луи Х. Джордан (Louis H. Jordan) (1855–1923), определял эту дисциплину как «науку, которая сравнивает происхождение, структуру и характеристики различных религий мира с целью определения их подлинных сходств и различий, оценки их взаимоотношений друг с другом, их соотнесение с точки зрения превосходства (*superiority*) и неполноценности (*inferiority*), когда они рассматриваются как типы»². Образцом, в сравнении с которым другие религии оценивались в контексте степени их совершенства, являлось христианство.

Важнейший вклад в формирование дисциплины сравнительного изучения религий внес Фридрих Макс Мюллер (1823–1900). Его

¹ Swidler L. The history of inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 10–13.

² Цит. по : Swamy M. Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue // Current dialogue. The Ecumenical Review. – 2019. – Vol. 71, N 5. – P. 722.

работы «Введение в науку о религии» (1873) и «Стружки из немецкой мастерской» являются пионерскими в этой области. Деятельность М. Мюллера по переводу с санскрита индийских религиозных книг, главным образом сакральных текстов брахманического индуизма (в том числе он перевел Ригведу), некоторыми исследователями характеризуется как начало диалога между Западом и Востоком в религиозной сфере. Так, Э.Дж. Шарп, исследовавший развитие дисциплины сравнительного изучения религий, 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»¹.

Исследователь индуистско-христианского диалога М. Свами отмечает, что западные исследователи создали сам конструкт «религия», обозначив им множество разнообразных духовных традиций, практик и верований колониальных народов, которые они считали менее цивилизованными. Формирование концепта религии в свою очередь предполагало разделение светской и религиозной жизни общества. Хотя впоследствии с годами сравнительное изучение религий было деконтекстуализировано и деполитизировано, но в своих ранних формах, указывает М. Свами, оно отнюдь не ставило своей целью укрепление мира и уважения между религиями². То есть изучение религий, несомненно, повлияло на формирование современного межрелигиозного диалога, однако сама эта дисциплина отличалась от тех академических форм сравнительного религиоведения, которые возникли позже.

1.2.2. От Всемирного парламента религий (1893) до Шоа

Событием, с которым исследователи связывают начало современного этапа межрелигиозного диалога, является Всемирный парламент религий, прошедший в Чикаго 11–27 сентября 1893 г. Можно выделить два главных признака, характеризующих современный этап диалога. Во-первых, участники стали стремиться выстраивать так или иначе понимаемые позитивные, конструктивные взаимоотношения. Декларируется, что целью межрелигиозных встреч являются не споры, а стремление сделать отношения между

¹ Цит. по : *Swamy M. Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue.* – P. 722.

² *Ibid.* P. 719–725.

последователями разных религий более мирными, бесконфликтными, гармоничными, в том числе посредством уважительного изучения другой традиции. До современного этапа, как предполагается, межрелигиозные отношения характеризовались полемикой, конкуренцией, антагонизмом, конфронтацией, а зачастую и открытой враждой. Второй отличительной особенностью современного этапа является регулярный характер межрелигиозных встреч. Это позитивное, созидательное межрелигиозное взаимодействие не ограничивается отдельными, какими-то частными инициативами и случайными встречами. Укрепление мира, созидание, гармонизация отношений – это вектор, в соответствии с которым межрелигиозные отношения с конца XIX в. осуществляются с постоянной, регулярной активностью.

Исследователь М. Мойерт пишет: «Всемирный парламент религий стал символическим началом диалогического движения, которое стремилось продвигать (*promote*) позитивные и созидательные отношения между последователями разных религиозных традиций и рассматривало идеалы братства, гармонии, уважения и открытости как имеющие первостепенное значение»¹. Это мероприятие действительно стало беспрецедентным по своему характеру и масштабу, знаковым и в некотором роде архетипичным для многочисленных межрелигиозных встреч, проводившихся впоследствии, поэтому его рассмотрению следует уделить особое внимание.

В 1891 г. организаторы Всемирного парламента религий, которыми были либеральные протестанты, отослали письма религиозным лидерам всего мира с приглашением принять участие в предстоящем мероприятии. В письме выражались пожелания и надежда на сотрудничество между религиозными общинами во благо всех. В приглашении подчеркивалось, что парламент не ставит своей задачей развивать индифферентность к различиям в воззрениях разных религий, но стремится провести доброжелательную (*amiable*) встречу между людьми, имеющими твердые религиозные убеждения, в надежде, что они смогут стать ближе к единой истине².

Парламент стал событием мирового масштаба, при этом следует учитывать, что из десяти тысяч приглашенных религиозных лидеров на мероприятие прибыли лишь 400 делегатов. В частности, в парламенте из числа христиан не участвовали представители духовенства Римско-католической церкви (принимала участие амери-

¹ Moyaert M. Interreligious Dialogue. – P. 195.

² Ibid. P. 194.

канская организация католиков-мирян), православные, англикане, баптисты. Мусульмане были представлены единственным делегатом – бывшим американским послом на Филиппинах М. Уэббом, который принял ислам¹.

Организаторы Всемирного парламента религий сформулировали десять стоящих перед ними задач, основными целями мероприятия были следующие: 1) показать наличие общих истин, содержащихся в главных религиях, 2) содействовать распространению духа человеческого братства, 3) совместно работать для укрепления международного мира. Парламент собрал религиозных лидеров со всего мира, в том числе, что было уникально для Запада, состоялись выступления последователей восточных религий: индуизма, буддизма, джайнизма, бахаизма.

Всемирный парламента религий был экстраординарным, колоритным событием, которое производило сильное впечатление и на участников, и на рядовых обывателей. В заметке в одной из газет, посвященной парламенту, было написано: «Парламент религий, собранный вчера в зале Колумба в Институте искусств, представил спектакль, которому никогда не было равных в мировой истории. Из заснеженных гор Норвегии, солнечной Франции и земель Германии приехали представители христианства, чтобы встретиться на дружеской конференции со смуглыми сынами Индии, последователями ислама, представителями конфуцианства из Китая и приверженцами синтоизма и буддизма из цветочного королевства Японии»², «Приблизительно в 10 часов чужестранцы... начали прибывать, и в течение следующего получаса офис... превратился в приемную, где были китайцы в одеждах мандаринового цвета и с косичками; японцы в живописных однотонных нарядах и разноцветных головных уборах, индейцы в ярких платьях красного, оранжевого и зеленого цветов; немцы, русские и скандинавы; выходцы из Британии; и полдюжины переводчиков смешались (*mingled*) и объединились (*mixed*) в атмосфере всеобщего братства»³. Выступления религиозных лидеров из далеких стран, пестрое многоцветие костюмов сотен верующих разных нацио-

¹ Всемирный парламента религий // Православная энциклопедия. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/155516.html>

² The Daily Inter Ocean (Chicago). – 1893. – N 12, September. Цит. по: Fletcher J.H. Women in inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 168.

³ Цит. по: Fletcher J.H. Women in inter-religious dialogue. – P. 69.

нальностей со всего мира в конце XIX в. не могли не поражать участников.

Приведем еще одно описание открытия этого знакового межрелигиозного события: «11 сентября 1893 г. несколько тысяч американцев, собравшихся в Большом зале Института искусств на Мичиган-авеню, в Чикаго, становятся свидетелями необычного зрелища. В 10 часов утра специально изготовленный огромный колокол – Либерти белл – извещает о начале первого в истории Всемирного конгресса религий. Десять ударов колокола символизируют десять крупнейших вероучений, представители которых приехали на конгресс: индуизм, буддизм, даосизм, конфуцианство, синтоизм, зороастризм, иудаизм, ислам, католицизм и протестантизм. Отзвучал последний удар колокола. Неподвижная, замершая в напряженном ожидании толпа молча следит за процессией, направляющейся к устроенному посреди Большого зала помосту. И процессия – идущие парами делегаты конгресса, и сам помост выглядят весьма экзотически: традиционные одеяния делегатов исчерпывают чуть ли не все разнообразие красок цветовой гаммы, помост же являет собой необычное смешение религиозных символов и изображений: здесь непринужденно соседствуют статуэтки божеств индуистского пантеона, буддийских бодхисаттв и христианских святых. Впечатление несколько портит занимающий центральную часть помоста гигантский, на редкость безвкусный трон... человека, которому поручено открыть конгресс и который – вместе с предназначенным ему тронem – должен, по замыслу организаторов конгресса, символизировать особое, центральное и во всех отношениях преимущественное место христианства в созвездии религий мира»¹. В этом описании мы видим указание на то, что хотя парламент декларировал сближение верующих разных религий во имя мира, его организаторами, как отмечалось, были протестанты, и ставить христианство в богословском смысле на один уровень с другими религиями они не собирались.

Относительно первой из названных целей парламента – демонстрации общих истин в разных религиях – следует отметить, что в десятилетия перед Первой мировой войной на Западе была популярна теософия. Согласно теософскому учению различия всех частных религий призрачны на фоне их интегрального единства в виде общечеловеческой религии. То есть существуют некие непреложные духовные законы и знания об устройстве мира, единая

¹ Костюченко В.С. Вивекананда. – М. : Мысль, 1977. – С. 6–7.

истина, которая находит выражение в разных религиях. Конечной целью теософии считалось объединение всех духовных традиций в создаваемую общими усилиями универсальную религию всего человечества. В рамках парламента четыре дня были отведены проведению Теософского конгресса, в котором приняли участие Е.П. Блаватская, А. Безант, У.К. Джадд и др.¹ Председатель Всемирного парламента религий, выступая на открытии мероприятия, отметил, что истины религиозного учения, преломляясь в различных типах человеческого сознания и восприятия, разделяются на множество различных цветов и задачей парламента является возвращение этого разноцветного сияния к «белому свету небесной истины»². То есть синкретические, «теософские» идеи и тенденции были заметны в рамках Всемирного парламента религий, хотя не определяли его целиком.

На протяжении двух десятилетий после проведения Всемирного парламента религий это событие интерпретировалось некоторыми авторами как «пик человеческой “эволюции” и религиозного “прогресса”, которое указывает на будущее всеобщей человеческой гармонии и доброй воли»³. Как отметил С.С. Хоружий, «в этих безбрежных проектах сразу видна печать той атмосферы прекраснородушно-поверхностного гуманизма и прогрессизма, что царила на Западе в десятилетия перед Первой мировой войной – и разом испарилась, исчезла с ее первыми залпами»⁴.

Следует отметить, что в заключительном слове на закрытии парламента председатель Дж.Г. Барроуз сказал, что «христианство по-прежнему остается великим двигателем человечества и что нет учителя, равного Христу, и нет Спасителя, кроме Христа», а также «посоветовал представителям восточных религий не истолковывать ту учтивость, с которой их принимали в Америке, как готовность американского народа «заменить восточной верой собственную»⁵. Эти слова отражают опасность, которую в глазах многих

¹ Всемирный парламент религий // Православная энциклопедия. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/155516.html>

² Там же.

³ *Swamy M.* Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue. – P. 727.

⁴ *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.

⁵ Всемирный парламент религий // Православная энциклопедия. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/155516.html>

верующих нес Всемирный парламент религий – распространение идеологии синкретизма или того, что впоследствии было названо религиозным плюрализмом или суперэкуменизмом. Отмеченное выше отсутствие на парламенте представителей православия, духовенства Римско-католической церкви, англикан отражает еще одну важную черту, которая характеризует межрелигиозные мероприятия, где обсуждаются вопросы религиозного учения и имеет место тенденция к сближению и слиянию религиозных мировоззрений. Репрезентативность участников подобных мероприятий всегда весьма ограничена, поскольку, с точки зрения консервативно настроенных верующих, подобные межрелигиозные проекты вызывают настороженность.

Особый резонанс на парламенте религий получили выступления и религиозно-философские идеи двух миссионеров – Свами Вивекананды от веданты¹, а также, в меньшей степени, японского дзен-буддиста Шаке Соена (Shaku Soen). Отдельное заседание 26 сентября было посвящено буддизму. На нем состоялось, в частности, выступление Шаке Соена, с которого, как считается, начинается история дзен-буддизма в Америке².

Вивекананда (1863–1902) оценивается как самая яркая, выдающаяся фигура на Всемирном парламенте религий. Вивекананда начал свою ставшую известной первую речь на парламенте обращением «Сестры и братья Америки», после чего зал, в котором присутствовали 7000 человек, две минуты аплодировал³. Бывший директор Института востоковедения РАН Р.Б. Рыбаков пишет: «Очевидцы рассказывают взахлеб о том невероятном, почти истерическом экстазе, в который впали собравшиеся в огромном зале при первых же словах Вивекананды. Люди рвались к сцене, шли по скамейкам, почтенные леди тянули руки, чтобы коснуться оранжевого одеяния никому дотоле не известного Свами. Аплодисменты сопровождали каждое его слово. Слезы текли по щекам, и все стоя приветствовали его краткую речь. Наутро он проснулся знаменитым, все газеты Америки писали о нем, и как бы ни складывалось потом отношение к нему клерикальных кругов или

¹Тексты выступлений Вивекананды см.: Свами Вивекананда. Всемирный парламент религий : пер. с англ. – URL: <http://agnilove.ru/Vsemirnyy-Parlament-Religy/>

²Всемирный парламент религий // Православная энциклопедия. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/155516.html>

³Swidler L. The history of inter-religious dialogue. – P. 6.

средств массовой информации, он никогда уже не уходил в тень безвестности. Перечитывая сейчас эту знаменитую речь, ловишь себя на мысли, что столь экзальтированный прием не вполне объясним. Сама по себе эта речь не самое яркое произведение Вивекананды. Ее ценность в другом – именно в ней собравшиеся на Парламент Религий услышали подлинный голос Индии, голос Востока. Не слуха, а сердца коснулся призыв: “единство в многообразии”¹. Газета «Нью-Йорк критик» охарактеризовала Вивекананду как «оратора божией милостью», «Пресс оф Америка» назвала его «профессором», а в газете «Нью-Йорк геральд» было отмечено: «Услышав Вивекананду, мы поняли, как глупо с нашей стороны посылать миссионеров к нации, отличающейся такой ученостью»². Вивекананда получил большую финансовую поддержку, несколько лет читал в США лекции и организовал филиалы «Общества Вивекананды».

Примечательна история появления Вивекананды на мероприятии. Вивекананда несколько лет бродил пешком с чашей для подаяний по Индии. Затем, сидя в глубокой медитации, он понял, что исполнение его миссии требует прямого обращения ко всему миру. Он направляется в США на Всемирный парламент религий за несколько месяцев до начала мероприятия, не имея никаких рекомендаций и полномочий. Вивекананда какое-то время прожил в доме чикагской семьи по фамилии Райт, которая его приютила. Вивекананда терял адрес оргкомитета; однажды, когда он пытался постучать в дверь, чтобы узнать информацию, его отогнали от здания, так как приняли за негра. Последнюю ночь перед парламентом Вивекананда провел в пустом товарном вагоне. Р.Б. Рыбаков пишет: «Все это хорошо известно, как известно и то, 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»³.

Описание Всемирного парламента религий как некоего идиллического мероприятия, которое явилось примером торжества мира и братства между религиями, иногда подвергается критике. Индийский исследователь М. Свами отмечал, что Всемирный парламент

¹ Рыбаков Р.Б. Всемирный Парламент Религий (наблюдения и размышления). – URL: <http://www.delphis.ru/journal/article/vsemirnyi-parlament-religii>

² Костюченко В.С. Вивекананда. – С. 8–9.

³ Рыбаков Р.Б. Всемирный Парламент Религий (наблюдения и размышления).

религий имел контекст, связанный с колониализмом и империализмом. М. Свами обращает внимание на тот факт, что парламент проходил в рамках Всемирной выставки, или, как ее еще называли, Всемирной Колумбовой выставки (World's Columbian Exposition), которая была приурочена к 400-летию открытия Америки. В рамках выставки были представлены достижения со всего мира в таких сферах, как сельское хозяйство, металлургия, промышленные товары, рыболовство, машиностроение, транспорт, электричество, изящные искусства и др. По мнению М. Свами, это свидетельствует о том, что парламент ставил своей неявной целью демонстрацию преимущества западной, христианской цивилизации перед всем миром. М. Свами указывал, что само мероприятие было инициировано христианами (либеральными протестантами и сведенборгианцами¹), поэтому оно предполагало не столько равноправный диалог и общение, сколько «выставку» разных религий в контексте демонстрации преимущества христианства и возможности сближения с ним других религий².

Сходную оценку этому событию дает Р.Б. Рыбаков: «Помпезный и широко разрекламированный в свое время Парламент Религий был задуман его организаторами как апофеоз христианского миссионерства. Он был призван показать всему миру превосходство Запада над Востоком в сфере духовной, т.е. христианства над язычеством и всеми остальными религиями. Или, как писали тогда: “Цивилизация, объединяющая весь мир в единое целое, готова объединить и все религии мира в их истинном центре – в Иисусе Христе”. Диалог религий виделся как проповедь заблудшим, как доброжелательное наставление “старшего брата”... как приобщение наивных детей Востока к единственно истинной религии»³. Также Р.Б. Рыбаков упоминает, что для некоторых христиан даже такой формат межрелигиозной встречи казался неприемлемым: «Для... очень многих на Западе... и такая постановка вопроса оказалась слишком большой уступкой дикарям и язычникам... Архиепископ Кентерберийский, дал резкую отповедь организаторам Парламента: какой может быть Парламент Религий, ведь тогда придется признать, что другие религии могут рассматриваться на равных с христианством?!»⁴

¹ Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика. – С. 283.

² Swamy M. Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue. – P. 725–727.

³ Рыбаков Р.Б. Всемирный Парламент Религий. (Наблюдения и размышления).

⁴ Там же.

Всемирный парламент религий был неоднозначным и неоднородным по составу участников событием, не всегда беседы строились вокруг взаимоуважительного поиска истины и путей сотрудничества во имя общего блага. Например, некоторые протестантские лидеры использовали свои выступления для того, чтобы заявить о превосходстве христианства, доклады некоторых раввинов были посвящены опровержению стереотипов и представлений, которые они считали ошибочными, диффамирующими их религию и приводящими к антисемитизму¹.

Исследователь В.С. Костюченко говорит о «двух ликах» Вивекананды. С одной стороны, его можно характеризовать как индийского святого (садху) и духовного учителя (гуру), биографы которого указывают на множество связанных с его личностью чудес, мистических озарений и видений. С другой стороны, Вивекананда был патриотом Индии, озабоченным судьбой своей страны и соотечественников. Не случайно Махатма Ганди отмечал: «Слова Вивекананды зажгли во мне пламя любви к Индии». А известный индийский государственный деятель Джавахарлал Неру называл Вивекананду одним из «великих основателей современного национального движения в Индии»². Характерно высказывание Вивекананды: «Сначала – хлеб, потом религия. Мы пичкаем бедняков слишком большим количеством религии, в то время как они хотят есть... Пока хоть одна собака в моей стране не имеет пищи, накормить ее – вот вся моя религия»³. Примирить «два лика» Вивекананды можно с учетом одного из важных принципов его учения: «Если вы хотите найти Бога, служите человеку!» Вивекананда на парламенте заявлял, что «предлагать религию голодным – оскорбление». Вивекананда говорил не только о духовных вопросах, он пытался улучшить социально-экономическое положение своих соотечественников, что нашло отражение в его речах, в том числе на парламенте. Итак, говоря о Парламенте религий, не стоит оставлять без внимания многогранность этого события, множественность ожиданий и намерений его участников.

Как было отмечено выше, главной характеристикой современного этапа межрелигиозного диалога является то, что верующие разных религий стремятся выстраивать так или иначе понимаемые

¹ *Ariel Y. Jewish-Christian dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester, 2013. – P. 206.*

² Цит. по: *Костюченко В.С. Вивекананда. – С. 11.*

³ *Костюченко В.С. Вивекананда. – С. 12.*

позитивные взаимоотношения. Предложенный парламентом формат межрелигиозной встречи, при котором последовательно заслушиваются выступления членов президиума, религиозных лидеров, официально представляющих свою религиозную общину, стал, если так можно выразиться, образцом для межрелигиозных мероприятий впоследствии.

М. Мойерт отмечает, что одним из главных итогов Всемирного парламента религий стало осознание западными христианами, что «больше не существует “безбожных” и языческих (*heathen*) народов, но есть буддисты, конфуцианцы, индусы и другие... в основаниях некоторых религий, несомненно, лежит идея божественного, в основании всех религий, несомненно, лежит идея морали»¹. В этом контексте парламент, как выражаются некоторые исследователи, ознаменовал собой переход от эры монолога к эре глобального диалога².

Таким образом, несмотря на некоторые указанные нами сложности и неоднозначность в восприятии Всемирного парламента религий, это знаковое, эпохальное, беспрецедентное для истории человечества событие действительно можно считать символическим началом современного этапа межрелигиозного диалога. Парламент продемонстрировал, что можно выстраивать межрелигиозные отношения не исходя из парадигмы полемики, конфронтации, стремления «победить» оппонента и показать преимущества своей веры, а с целью налаживания уважительных, добрососедских отношений и сотрудничества для решения общих проблем.

С начала XX в. восточные миссионеры, оказавшись на Западе, предприняли ряд усилий по ознакомлению европейцев и американцев со своими духовными традициями. Их проповедь носила универсалистский характер – индуизм после проповеди Вивекананды приобрел черты интернационального учения, также и буддизм во многом благодаря трудам и деятельности мастера Судзуки в XX в. превратился в мировую религию³. В этом смысле Всемирный парламент религий послужил некоторой стартовой точкой интереса Запада к восточным религиям, что явилось одним из значимых факторов развития межрелигиозного диалога на современном этапе.

Одновременно с этим христиане с Запада, многие из которых были монахами, в первой половине XX в. уезжали в Индию, где

¹ *Moyaert M. Interreligious Dialogue.* – P. 195.

² *Ibid.* P. 193.

³ *Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика.* – С. 281–295.

глубоко изучали, а зачастую и практиковали различные индуистские и буддистские духовные техники. Одним из пионеров такого диалога является католический траппистский монах Томас Мертон (1915–1968), также можно назвать имена Ж. Моншанена (Свами Парамарубиананда), А. Ле Со (Свами Абхишиктананда), Б. Гриффитса, Р. Паниккара¹. Их работы, в которых они излагали свои взгляды, также способствовали формированию позитивного восприятия восточных религий на Западе.

Следует отметить, что ряд индуистских мыслителей XIX–XX вв. были убежденными сторонниками идей межрелигиозной гармонии и взаимообогащения религий. Они учили, что все великие религиозные традиции воплощают, по существу, одни и те же истины и направлены к одной и той же цели. Среди тех деятелей, кто определил современное восприятие индуизма как толерантной религии, были Рам Мохан Рой (1772–1833), Рамакришна (1836–1886), Вивекананда (1863–1902), С. Радхакришнан (1888–1975). При этом нельзя забывать, отмечает М. Свами, что эти мыслители, выступавшие за единство религий, считали, что именно индуизм, а особенно философия адвайты, может выступить площадкой для объединения. При этом главным стимулом возрождения индуизма, по мнению М. Свами, было не стремление к диалогу, а сопротивление колониализму и распространению христианства². То есть и в этом случае, как и с Всемирным парламентом религий, не следует создавать идеалистичную, благодушную картину отношений индуизма и христианства; происходящие процессы были сложны.

Еще одним фактором развития межрелигиозного диалога в рассматриваемый период стало родившееся в кругах американского протестантизма в начале XX в. экуменическое движение³. Целью движения было сближение и достижение единства различных ветвей христианства. М. Мойерт отмечает, что экуменический диалог продемонстрировал, что возможно поддерживать позитивные, уважительные и конструктивные отношения между людьми, которые думают и верят по-разному. Постепенно все более формировалось убеждение, что нечто подобное возможно и между разными религиями. В этом контексте можно понять, почему межрелигиозный диалог иногда называется «более широким экуменизмом», т.е.

¹ *Bethune P.-F.* Monastic inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 36–37.

² *Swamy M.* Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue. – P. 734–736.

³ *Swidler L.* The history of inter-religious dialogue. – P. 4–6.

тем, что выходит за пределы сообщества христианских Церквей для того, чтобы включить великие мировые религии¹.

В рассматриваемый период состоялись три Всемирные миссионерские конференции, которые прошли в Эдинбурге в 1910 г., Иерусалиме в 1928 г. и в Тамбараме (Индия) в 1938 г., где обсуждались вопросы взаимоотношений христианства и других религий, главным образом индуизма². М. Свами отмечает, что многие христианские миссионеры относились с симпатией к индуизму, хотели понять и тщательно изучить его. Однако центральным вопросом было не развитие равноправного диалога, а выработка позиции христиан по отношению к индуизму, сравнительное изучение религий использовалось ими для миссионерских целей. При этом предполагалось, что христианство превосходит индуизм, который призван получить в нем свое восполнение³.

В декабре 1914 г., вскоре после начала Первой мировой войны, группа христиан собралась в Кембридже и организовала «Братство примирения» (Fellowship of Reconciliation). Целью организации было расширение участия последователей разных религий в делах укрепления мира, распространения культуры ненасилия и недискриминации. В настоящее время филиалы «Братства примирения» находятся в десятках стран и включают не только христиан, но и иудеев, буддистов, мусульман, бахаистов и др.⁴

Первая мировая война знаменует переходный период в исследуемом этапе диалога. Первая, а затем еще в большей степени Вторая мировые войны показали хрупкость христианской этики и устоев в Европе, продемонстрировали несостоятельность благодушных мечтаний о золотом веке братства и дружбы народов в результате прогресса человечества. Кроме этого стала отчетливо видна потребность в распространении культуры согласия, отказа от насилия в раздираемом войнами и социальными противоречиями мире. Религиозные деятели все больше осознают потребность и нравственный долг выступать в качестве миротворцев, не ограничивать религиозность лишь совершенствованием внутреннего мира личности, а принимать активное участие в жизни общества.

¹ Moyaert M. *Interreligious Dialogue*. – P. 196.

² International Missionary Council // Encyclopedia.com. – URL: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/international-missionary-council>

³ Swamy M. *Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue*. – P. 728–734.

⁴ The Fellowship of Reconciliation. – URL: <https://for.org.uk/>

В период между мировыми войнами создавались специальные институты, занимающиеся проблемами межрелигиозного диалога. Так, известный богослов Рудольф Отто с целью снижения уровня конфликтности в международных отношениях в 1921 г. основал Религиозный союз человечества (Religious Humanity Union)¹. В 1928 г. был создан Международный миссионерский совет христиан и индуистов. Идеология и задачи совета описаны в работах У. Хокинга «Переосмысление миссии» (1932)² и С. Радхакришнана «Запад и Восток в религии» (1933). Согласно концепции совета, указывает В.К. Шохин, сравнительное изучение религий свидетельствует о несостоятельности претензий каждой из них на исключительность, поскольку за всеми ними скрывается «та же интенция, то же стремление, та же вера»³. В целом совет занял среднюю позицию между «богословским империализмом», утверждающим единственность истины, и синкретизмом, с точки зрения которого между «откровениями» разных религий отсутствуют существенные отличия⁴.

1.2.3. От Второй мировой войны до *Nostra aetate*

Вторая мировая война оказала большое влияние на жизнь человечества в различных сферах, в том числе ее окончание можно условно связать с началом очередного этапа межрелигиозного диалога. Развитие и распространение межрелигиозного диалога после Второй мировой войны В.К. Шохин объясняет совокупностью нескольких факторов: расширением контактов между христианами и нехристианами как частью 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 виде⁵. Существенное влияние на богословие западного христианства в отношении к иудаизму оказала Катастрофа европейского

¹ Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. – М., 1997. – №2 (13) – С. 223–240.

² Hocking W. Re-thinking missions: a laymen's inquiry after one hundred years. – New York ; London, 1932.

³ Radhakrishnan S. East and West in religion. – London, 1933. – P. 19.

⁴ Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика. – С. 223–240.

⁵ Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. – М., 1997. – №1 (12). – С. 288–289.

еврейства. Рассмотрим некоторые из перечисленных факторов более подробно.

По мнению М. Мойерт, европейский колониализм подпитывался идеологией западного империализма и убеждением христианства в собственном в превосходстве, которое иногда выражалось в агрессивной миссионерской деятельности. Местные традиции рассматривались как низшие, считалось, что они не могут внести никакого позитивного вклада ни в христианство, ни в западную цивилизацию в целом. После Второй мировой войны завершилась так называемая колониальная эра, а вместе с ней – господство и привилегированное положение христианства. М. Мойерт отмечает, что «убежденность в необходимости межрелигиозного диалога, по крайней мере частично, инспирирована желанием изменить имевшие ранее место привилегии и доминирование христианства. Постепенно росло осознание потребности в выработке неимпериалистической позиции по отношению к миру»¹, которая нашла отражение и в попытках организации равноправного и уважительного межрелигиозного диалога.

Исследователи отмечают, что нацизм возник в стране христианской культуры – или, как уточняется, в «постхристианской среде». Нередко имевшее место в истории церкви, в том числе еще начиная с Мартина Лютера в протестантизме, презрительное и враждебное отношение к иудаизму также внесло свой вклад в то, что Холокост стал возможен. Осознание связи христианства с Шoa привело к глубокому процессу рефлексии этой проблемы в протестантском и католическом богословии. Результатом среди прочего стало существенное изменение отношения западного христианства к иудаизму. Более открытая, уважительная позиция по отношению к иудаизму повлияла и на формирование более позитивного отношения к другим религиям². По мнению М. Мойерт, главным фактором развития межрелигиозного диалога, имевшим место после Второй мировой войны и становящимся все более значимым впоследствии, стал феномен глобализации. Еще в начале прошлого века вступление в контакт с представителями других культур, религий и народов было далекой мечтой для большинства людей. Сегодня же, указывает М. Мойерт, мы все волей-неволей сталкиваемся с инаковостью, религиозное и культурное многообразие стало частью нашей жизни³.

¹ *Moyaert M. Interreligious Dialogue.* – P. 197.

² *Ibid.*

³ *Ibid.* P. 198.

В 1948 г. в рамках развития и институционализации экуменического движения был создан Всемирный совет церквей, в деятельности которого с 1967 г. начинает занимать важное место межрелигиозная составляющая¹. Эта организация затем будет оказывать большое влияние не только на межконфессиональный, но и на межрелигиозный диалог.

В 1949 г. американцы К. Эллисон и К. Браун создают организацию «Братство в молитве» (Fellowship in prayer). Богатый 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»². К. Эллисон и К. Браун согласились с высказанной идеей о важности привлечения духовного потенциала человека 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”»), где призвали верующих разных религий молиться вместе. Активисты считали, что именно совместная молитва может существенно способствовать взаимопониманию и уважению между последователями разных религий, несмотря на различия. Эта инициатива 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»³.

В 1958 г. начал работу Центр изучения мировых религий (Center for the Study of World Religions) при Гарвардской школе богословия, который внес большой вклад в развитие академических исследований в области сравнительного религиоведения и межрелигиозного диалога⁴.

Среди других видных межрелигиозных инициатив следует выделить организацию «Храм понимания» (Temple of Understanding), созданную в 1960 г. в Нью-Йорке и существующую по сей день. Основной ее целью было содействие мирному сосуществованию отдельных людей и обществ посредством повышения уровня религиозной грамотности, развития межрелигиозного образования

¹ World Council of Churches. – URL: <https://www.oikoumene.org/en/>

² Fellowship in prayer. – URL: <https://www.fellowshipinprayer.org/history-1/>

³ Fellowship in prayer. – URL: <https://www.fellowshipinprayer.org/history-1/>

⁴ Center for the Study of World Religions. – URL: <https://hds.harvard.edu/>

(interfaith education), что, в частности, должно существенно способствовать устранению предрассудков¹.

1.2.4. От *Nostra aetate* до событий 11 сентября 2001 г.

Новый этап развития межрелигиозного диалога можно связать с проведением Второго Ватиканского собора и, более конкретно, с выходом декларации *Nostra aetate* («Наше время» – лат.) 1965 г., посвященной отношению к нехристианским религиям. Л. Свидлер, характеризуя это мероприятие, указывает, что оно было революционным в прямом смысле этого слова во многих аспектах, в том числе с точки зрения сформулированной на нем позиции католицизма по отношению к другим религиям и последствий, к которым это привело в области межрелигиозного диалога².

В декларации *Nostra aetate* отмечается, 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, просвещающий всех людей»³. А декрет о миссионерской деятельности Церкви *Ad gentes* («К народам» – лат.) увещевает всех христиан «знать людей, среди которых они живут и с которыми беседуют, чтобы в смиренном и терпеливом диалоге постичь, какие богатства даровал народам прещедрый Бог. Вместе с тем пусть они стараются осветить эти богатства евангельским светом, освободить их и передать во власть Бога Спасителя» (*Ad gentes*, 2.11)⁴. То есть католическая церковь признала, что и в других религиях есть нечто «истинное и святое», Бог даровал и верующим других религий «блага», «луч истины, просвещающей всех людей», что открыло возможности для уважительного диалога. Четвертый раздел *Nostra aetate* посвящен отношению к иудаизму. Именно эта тема лежала в основе декларации, которую в ходе подготовки было решено расширить до формулировки позиции по отношению не только к иудаизму, но и к другим религиям, что является еще одним

¹ Temple of Understanding. – URL: <https://templeofunderstanding.org>

² Swidler L. The history of inter-religious dialogue. – P. 7.

³ *Nostra aetate*: декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям. – URL: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/6/128/page10.htm>

⁴ *Ad gentes*: декрет о миссионерской деятельности Церкви. – URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_en.html

указанием на особую важность Шоа как фактора развития межрелигиозного диалога. Более подробно документы Второго Ватиканского собора, касающиеся отношения к другим религиям, будут рассмотрены ниже.

Рассматривая развитие межрелигиозного диалога после Второго Ватиканского собора в целом, можно выделить два основных направления. Первое из них, на котором делала особый акцент католическая церковь, заключалось во взаимном изучении разных религий, осмыслении соотношения их представлений и религиозного опыта. Такой род межрелигиозной коммуникации осуществляется в духе эмпатии, уважения к диалогическому партнеру, основывается на представлении, что в других духовных традициях есть достойные внимания элементы, а их изучение может помочь по-новому, глубже осмыслить свою веру и «обогатиться». Вторым направлением было взаимодействие религий с целью миротворчества, урегулирования конфликтов и укрепления общественного согласия, причем такое взаимодействие часто носило институциональный характер. Несомненно, указанные два направления были дальнейшим раскрытием и развитием тех тенденций межрелигиозного диалога, которые имели место и раньше, но их различие стало более рельефным и очевидным. При этом два названных направления – взаимное познание и миротворчество – в некоторых случаях могли сочетаться, в частности, католики справедливо утверждали, что взаимное познание существенно способствует достижению взаимного понимания и гармонизации отношений. Вместе с тем по своим целям, содержанию диалога эти два направления существенно отличаются.

Л. Свидлер так объясняет понимание задач межрелигиозного диалога, соответствующее первому направлению: «Искренние партнеры по диалогу не стремятся переубедить друг друга, а, наоборот, пытаются с симпатией выслушать собеседника и непредвзято вникнуть в его доводы... Истинная цель диалога в том, чтобы принять своего партнера как человека, смотрящего на жизнь по-иному, нежели вы сами. Задача же диалога в том, чтобы более глубокое понимание вашего собеседника и его взглядов привело к плодотворному изменению вашей собственной позиции. Иначе говоря, межрелигиозный диалог направлен на взаимообогащение и духовный рост его участников и исключает навязывание кому-либо из

них чуждых взглядов»¹. Для новой парадигмы отношений победа и самоутверждение в процессе диалога стали неприемлемы как цель. Напротив, всячески приветствовались противоположные самоутверждению установки открытости, «смирения» и «самоуменьшения».

С точки зрения католического подхода одной из наиболее идеальных, «подлинных» форм диалога, к которой следует стремиться, является «духовный диалог». Этот тип диалога, предполагающий глубокое знакомство с другими религиями, будет ниже рассмотрен более подробно. Показательным примером духовного диалога является практикующийся в католической церкви так называемый «монашеский межрелигиозный диалог». В рамках таких встреч, первые из которых состоялись в 1979 и 1984 гг., монахи католики и буддисты на протяжении некоторого времени жили в монастырях друг друга и делились своим опытом.

Встречи, предполагающие изучение другой религии в рамках католической классификации, обозначаются как «теологический диалог» (или «диалог теологического обмена»). Соответствующие этой модели межрелигиозные дискуссии нашли отражение и в академической области. Так, в 1989 г. по материалам диалога, организованного известным религиоведом Джоном Хиком, появилась книга «Три веры – один Бог. Иудейско-христианско-мусульманская встреча»². С 1990-х годов популярность набирает проект «Размышления над Писанием» (*Scriptural Reasoning*), заключающийся в совместном чтении и обсуждении небольшими группами верующих представителей академического сообщества Священных писаний иудаизма, христианства и ислама. В этот же период получает активное развитие исследовательское направление «компаративная теология», которое развивает Ф. Клуни.

Вторым направлением развития межрелигиозного диалога после Второго Ватиканского собора, как отмечалось, можно считать вклад религий в укрепление мира и согласия. Здесь межрелигиозный диалог становится своеобразным социальным движением, которое стремится развивать сотрудничество религиозных, политических и общественных деятелей, а также рядовых верующих во имя общего благополучия. Тогда как собственно богословские вопросы,

¹ Свидлер Л. Межрелигиозный диалог: истоки, проблемы, перспективы // Страницы. – М., 2000. – №5, вып. 3. – С. 456.

² Three faiths – one God. A Jewish, Christians, Muslim encounter / ed. by J. Hick and E.S. Meltzer. – Houndmills, 1989.

проблемы истины, спасения, сравнительное изучение воззрений разных религий в этом направлении остаются на периферии.

В 1970 г. в Киото (Япония) прошла «Всемирная конференция религии и мира» (World Conference on Religion and Peace), в которой приняли участие представители 75 стран, в том числе делегация религиозных лидеров из СССР¹. На этом мероприятии была учреждена крупнейшая межрелигиозная организация, или (как она сама себя именуется) «мультирелигиозная коалиция», которая в настоящее время называется «Религии за мир» (*Religions for peace*). Большое влияние на повестку конференции оказала политическая ситуация – холодная война, космическая гонка, а также угроза ядерной войны. Примечательно, что самыми распространенными словами, употребляемыми спикерами на саммите, были «страх», «война» и «ядерная энергия»².

Главным мероприятием «Религий за мир» является ассамблея – крупный межрелигиозный форум, проходящий с периодичностью около одного раза в пять лет. X ассамблея «Религий за мир» по теме «Заботясь о нашем общем будущем – продвижение коллективного благополучия» (*Caring for our Common Future – Advancing Shared Well-being*) состоялась 20–23 августа 2019 г. в немецком городе Линдау (Германия) и собрала около 900 представителей религиозных общин разного уровня 125 стран мира³. В 2020 г. организация «Религии за мир» отметила свой 50-летний юбилей.

Проведение Всемирной конференции религии и мира 1970 г. также можно считать знаковым событием для периодизации истории межрелигиозного диалога. Оно ознаменовало формирование социального движения, когда собственно богословские вопросы выносятся за скобки, а верующим разных религий предлагается сотрудничать во имя мира и процветания. Конференция, как и значится в ее названии, действительно носила всемирный, глобальный характер, а впоследствии подобные мероприятия стали проводиться на регулярной основе. Примечательно, что исследователь Дж. Гуиноварт-Педесколл возводит историю конференции к

¹ Swidler L. The history of inter-religious dialogue. – P. 15.

² 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. 224–227.

³ Представители Русской Православной Церкви приняли участие в X Ассамблее «Религии за мир». – URL: <https://mospat.ru/ru/2019/08/26/news176853/>

встрече в США в 1962 г. четырех религиозных деятелей, представляющих унитаризм, методизм, реформистский иудаизм и англиканство. Именно они провели несколько межрелигиозных мероприятий в 1960-х годах, а потом было решено провести всемирную конференцию¹. То есть Всемирная конференция религии и мира исторически не являлась инициативой католической церкви.

В 1971 г. основатель корейского буддистского направления (Won Buddhism) Тэсан (Taesan, 1916–1998), который принимал участие во Всемирной конференции религии и мира, выступил с инициативой создания «Организации объединенных религий» (United Religions Organization). Предполагалось, что эта организация, состоящая из религиозных лидеров, могла бы быть некоторым подобием светской ООН. По мнению Тэсана, эта организация могла бы развивать «сотрудничество мировых религий и способствовать человеческому счастью и миру во всем мире посредством баланса и гармонии политической власти и духовной силы»². Хотя представитель «Организации объединенных религий» некоторое время принимал участие в заседаниях ООН, эта инициатива не получила дальнейшего развития. Вообще идея включения религиозных организаций в работу ООН в том или ином формате неоднократно возникала, однако из-за светского характера ООН не получала серьезной поддержки. Некоторые межрелигиозные организации стремятся воспроизводить деятельность ООН, но только в религиозной сфере, когда участниками выступают не политические, а религиозные лидеры. В качестве примера можно привести возглавляемую бизнесменом, общественным деятелем, президентом Всемирного конгресса горских евреев А.Т. Гилаловым организацию «Объединенные религии» (United Religions)³.

В 1970 г. Всемирный совет церквей (ВСЦ) провел межрелигиозную конференцию в Ливане, в которой принимали участие христиане, мусульмане, последователи индуизма и буддизма. В 1972 г. ВСЦ организует встречу 40 представителей христианства и ислама. Следует отметить, что хотя ислам присоединяется к диалогу в 1970-е годы, однако участие мусульман в диалоге в тот период было весьма ограниченным. В частности, Л. Свидлер сетует

¹ *Guinovart-Pedescoll J.-O.* When Fear becomes Peace: Transforming Interreligious Dialogue into a Social Movement (World Conference on Religion and Peace / 1970–1973). – P. 213–214.

² *Swidler L.* The history of inter-religious dialogue. – P. 16.

³ United Religions, available at: <https://unitedreligions.org> (08.01.2021).

на то, что он начал с 1978 г. организовывать «Международный ежегодный триалог ученых» (для обсуждения вероучительных тем) и у него возникали сложности с нахождением «благодушно» (kindredspirit) настроенных к такому мероприятию представителей ислама вплоть до 2007 г.¹ Хотя мусульмане принимали участие в крупных межрелигиозных форумах по второму, «миротворческому» направлению в этот период.

В 1978 г. создается организация «Межрелигиозная конференция округа Вашингтон» (Interfaith Conference of Metropolitan Washington), куда вошли католики, протестанты, адвентисты, иудеи, мусульмане, буддисты, индуисты, зороастрийцы, сикхи. При создании этой организации одним из основных принципов было убеждение, что «различия лишь укрепляют единство религиозных общин». Миссия этой организации была сформулирована следующим образом: «Создание в столице нашей страны сообщества различных религий, которое фокусируется на ценностях, которые нас объединяют, и различиях, которые делают каждую веру уникальной»². Ряд исследователей называют 1960–1970-е годы «золотым веком межрелигиозного диалога»³ и «формирующим периодом», когда были творчески разработаны разнообразные его виды.

Среди межрелигиозных встреч в 1980-е годы следует отметить прошедшие в Ассизи (Италия) по инициативе католической церкви молитвы духовных лидеров о мире. На первой из этих встреч в 1986 г. 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 мир⁴. Папа римский Иоанн Павел II возглавлял совместные молитвы за мир в Ассизи в 1986 г., а также в 1993 г. (в разгар войны в Боснии) и в январе 2002 г. (вскоре после терактов 11.09. 2001 г.).

Видным межрелигиозным проектом, о котором нельзя не упомянуть, является движение «Глобальная этика» (Weltethos), основным идеологом и руководителем которого являлся католический

¹ Swidler L. The history of inter-religious dialogue. – P. 10.

² Interfaith Conference of Metropolitan Washington. – URL: <https://ifcmw.org/about-us/vision-mission/>

³ Ariel Y. Jewish-Christian dialogue. – P. 205.

⁴ Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. – М., 1997. – №2 (13). – С. 223–240.

богослов Ганс Кюнг. Проект «Глобальной этики» получил развитие в начале 1990-х годов. Целью направления является укрепление мира и согласия между религиями посредством выявления общего для всех минимального свода этических принципов, которые они разделяют. В 1993 г. в честь столетия Всемирного парламента религий в Чикаго прошло мероприятие с таким же названием (Parliament of the World's Religions). По итогам мероприятия был принят документ «На пути к глобальной этике: начальная декларация» (*Towards a Global Ethic: An Initial Declaration*), который подготовил Г. Кюнг¹. Впоследствии была создана межрелигиозная организация с этим названием (*Parliament of the World's Religions*), являющаяся одной из крупнейших и проводящая с периодичностью примерно раз в пять лет крупные форумы.

Следует отметить, что в Калькутте в 1993 г. также прошло крупное межрелигиозное мероприятие, посвященное 100-летию Всемирного парламента религий и осмыслению наследия Вивекананды, в котором принял участие президент Индии².

1.2.5. Межрелигиозный диалог в СССР

Характеризуя состояние межрелигиозного диалога в СССР, следует сделать предварительное замечание касательно специфики того контекста, в котором он развивался. Говоря о межрелигиозном диалоге, полезно выделять три уровня, на которых он может реализовываться: «высокий» (религиозные лидеры, официальные представители религиозных общин высокого уровня), «средний» (ученые, эксперты, иногда к этому уровню также относят общественных и политических деятелей, деятелей искусства) и «низовой» (рядовые верующие, инициативы «снизу» в рамках каких-то социальных проектов). Как известно, в Советском Союзе господствовала атеистическая идеология. Деятельность религиозных организаций подвергалась контролю, а религиозные общины находились фактически в состоянии выживания. В связи с этим о каком-то системном, активном межрелигиозном диалоге «на низовом» уровне говорить вовсе не приходится.

То же самое можно сказать и о «среднем уровне» ученых. На Западе в течение XX в. межрелигиозный диалог развивался свобод-

¹ Декларация Всемирного этоса / пер. Середкина Е.В. – URL: <http://anthropology.ru/ru/text/dokumenty/deklaraciya-mirovogo-etosa>

² Рыбаков Р.Б. Всемирный Парламент Религий.

но, а различные связанные с ним проблемы получили разностороннее и глубокое осмысление, можно говорить даже о появлении многих «школ». Тогда как исследованию проблем диалога религий – теологическому, религиоведческому, философскому, культурологическому – внимания в Советском Союзе почти не уделялось.

Единственное направление, в котором межрелигиозный диалог относительно интенсивно развивался в СССР, – это высокий уровень общения религиозных лидеров. В Советском Союзе был проведен ряд крупных, в том числе международных, межрелигиозных форумов. Хотя и здесь требуется сделать некоторые оговорки. Как отмечалось, деятельность религиозных общин координировалась и контролировалась государством, это, очевидно, относится и к межрелигиозным контактам. Межрелигиозные форумы рассматривались как часть борьбы Советского Союза за мир и всеобщее разоружение. Активная общественная деятельность религиозных лидеров, в том числе на международной арене, показывала, что верующие в СССР не подвергаются тотальной дискриминации. Напротив, религиозные лидеры в СССР, поддерживаемые государством и находящиеся с ними в диалоге, также вовлечены в прогрессивную, становящуюся популярной и «модной» совместную деятельность религиозных общин во имя укрепления согласия и сотрудничества в глобальном масштабе.

Первая встреча, в которой приняли участие как христианские лидеры, так и представители других религий СССР, состоялась 27–29 ноября 1951 г. в рамках III Всесоюзной конференции сторонников мира¹.

9–12 мая 1952 г. в Троице-Сергиевой лавре прошла первая в СССР межрелигиозная конференция. Как отмечает Р.А. Силантьев, «инициатива этой встречи принадлежала Верховному Патриарху и Католикосу всех армян Георгу VI, предложившему сделать конкретный шаг для объединения в борьбе за мир верующих различных религий. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий поддержал эту идею и пригласил в Троице-Сергиеву лавру видных религиозных деятелей»². В мероприятии приняли участие 74 делегата – представители Русской православной церкви и других христианских деноминаций (старообрядцы, протестанты, армяно-григориане), мусульмане, иудеи и буддисты. Хотелось бы

¹ Силантьев Р.А. Исламо-христианский диалог в досоветский и советский периоды // Религия и современный мир. – 2010. – № 8. – С. 68.

² Там же.

обратить внимание на дату открытия первой межрелигиозной конференции в Советском Союзе – 9 мая, празднование Дня Победы в Великой Отечественной войне.

Вторая межрелигиозная конференция в СССР на тему «За сотрудничество и мир между народами» состоялась в Троице-Сергиевой лавре с 1 по 4 июля 1969 г. В мероприятии приняли участие 175 делегатов, среди которых были представители мусульман из зарубежных государств – Сирии, Марокко, Иордании, Югославии, Гайаны и Сенегала.

Конференцию, в частности, посетил муфтий Сирии Ахмад Кафтару. В официальном приветствии участникам мероприятия Председателя Совета Министров СССР А. Косыгина говорилось: «Советское правительство неуклонно и последовательно проводит политику мира и дружбы между народами, неустанно стремится предотвратить угрозу новой мировой войны и высоко ценит любые усилия, в том числе и религиозных организаций, в достижении этой цели»¹. В приветствии отражена позиция государства по отношению к подобным межрелигиозным мероприятиям – оно стремилось использовать «религиозный фактор» для достижения целей своей внешней и внутренней политики.

В октябре 1970 г. религиозные лидеры СССР приняли участие в упомянутой выше Всемирной конференции религии и мира. Русская православная церковь вошла в число организаций – учредителей Всемирной конференции религий за мир. Мусульманскую делегацию СССР возглавлял председатель Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана муфтий Зияуддинхан Бабаханов.

Миротворческая деятельность религиозных лидеров на международной арене была весьма заметна и стала своеобразным трендом. В октябре 1973 г. в Троице-Сергиевой лавре прошел Всемирный конгресс миролюбивых сил, который собрал 300 делегатов, включая последователей разных религий. В сентябре 1975 г. по инициативе Патриарха Московского и всея Руси Пимена в Троице-Сергиевой лавре состоялась встреча глав и представителей Церквей и религиозных объединений Советского Союза².

В 1977 и 1982 гг. в Москве были проведены два крупных межрелигиозных международных форума, которые можно рассматри-

¹ Цит. по: *Силантьев Р.А.* Исламо-христианский диалог в досоветский и советский периоды. – С. 69.

² Там же. – С. 69–70.

вать как два наиболее значимых, масштабных события в области межрелигиозного диалога в СССР.

С 6 по 10 июня 1977 г. в Москве прошла Всемирная конференция «Религиозные деятели за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами». Работа конференции велась по трем указанным в ее заглавии направлениям: «За прочный мир» (первая рабочая группа), «За разоружение» (вторая рабочая группа), «За справедливые отношения между народами» (третья рабочая группа). В приветственном слове Святейший Патриарх Пимен отметил: «Обостренное ощущение реальности бытия побуждает нас, представителей различных религий, к беседам, к общим решениям и к совместным действиям. Прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами – это наиболее яркое отражение нужд настоящего времени и это цель, к которой все мы стремимся»¹.

10–14 мая 1982 г. в Москве состоялся крупнейший в истории СССР межрелигиозный саммит – Всемирная конференция «Религиозные деятели за спасение священного дара – жизни от ядерной катастрофы». В мероприятии приняли участие 590 делегатов из 90 стран, представляющие православие, католицизм, протестантизм, англиканство, армяно-григорианизм, ислам, иудаизм, буддизм, индуизм и синтоизм, сикхизм, зороастризм и другие религии². Согласно официальным документам конференция была созвана по инициативе Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена.

Одной из проблем, обсуждаемых на втором пленарном заседании, модератором которого был верховный муфтий Сирии Ахмад Кафтару, стало урегулирование ситуации на Ближнем Востоке. В связи с этим делегаты призвали «освободить оккупированные Израилем территории, в первую очередь – Святой Град Иерусалим, священный для трех религий»³.

По итогам конференции были приняты три документа: «Обращение к руководителям и последователям всех религий», «Обращение ко всем правительствам мира» и «Обращение ко Второй специальной сессии Генеральной Ассамблеи ООН по разоружению».

¹ Всемирная конференция религиозных деятелей в Москве // Братский Вестник. – 1977. – № 4. – URL: https://mbchurch.ru/publications/brotherly_journal/2908/

² См. также видеоролик телевидения СССР про конференцию. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=mh8RAq9rwr4>

³ *Силантьев Р.А.* Исламо-христианский диалог в досоветский и советский периоды. – С. 71.

Участники саммита призывали отказаться от узконациональных интересов и развивать глобальное миротворческое сотрудничество всех здоровых сил, как людей верующих, так и неверующих, в деле разоружения и ликвидации ядерного оружия как угрозы, нависшей над всем человечеством и самой жизнью.

18 ноября 1986 и 7 декабря 1989 г. прошли встречи представителей Церквей и религиозных объединений Советского Союза, в которых участвовали только религиозные лидеры СССР.

Выше мы отметили, что с 1970-х годов межрелигиозный диалог развивается в рамках двух направлений – это «познание» (диалогу как изучению религий, способу «взаимообогащения» уделяла большое внимание католическая церковь) и «миротворчество». Межрелигиозные саммиты в СССР целиком относились ко второму направлению, ни о каком богословском осмыслении соотношения разных религий речи не шло, напротив, участники подчеркивали, что они не затрагивают в ходе бесед доктринальную проблематику. В итоговом заявлении конференции 1982 г. 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»¹. 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.

Примером межрелигиозного диалога с целью укрепления мира на постсоветском пространстве может служить содействие религиозных лидеров Азербайджана и Армении при посредничестве Патриарха Московского и всея Руси по преодолению карабахского конфликта. Трехсторонние встречи религиозных лидеров проводились многократно, начиная с 1993 г., по итогам переговоров принимались совместные заявления, в которых содержался призыв к мирному и справедливому разрешению конфликта².

¹ Всемирная конференция Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы. – М. : Издание Московской Патриархии, 1983. – С. 7.

² 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.

В 1998 г. был создан Межрелигиозный совет России, включающий представителей четырех так называемых традиционных религий нашей страны: православия, ислама, иудаизма и буддизма¹. В его рамках межрелигиозный диалог ведется на постоянной основе на самом высоком уровне.

1.2.6. От 11 сентября 2001 г. до сегодняшнего дня

Событием, с которым можно связать начало очередного нового этапа в развитии межрелигиозного диалога, является атака террористов на башни-близнецы в Нью-Йорке 11 сентября 2001 г. Безусловно, эта дата выбрана автором весьма условно, однако она знаменует некий рубеж, свидетельствующий о наличии новых социальных, культурных, политических факторов, которые оказали влияние и на характер межрелигиозного диалога.

Во-первых, таким фактором стала проблема терроризма под религиозными лозунгами. Не будет преувеличением сказать, что впоследствии терроризм и экстремизм, использующие религиозную риторику, были признаны одним из вызовов глобального масштаба, на который регулярно обращают внимание политики. Эта тема стала постоянно присутствовать в повестке различных межрелигиозных форумов. Примечательно, что вскоре после терактов, 24 января 2002 г. в Ассизи (Италия) по инициативе и при личном участии папы римского Иоанна Павла II прошел «День молитвы о мире во всем мире», он собрал религиозных лидеров высокого уровня со всего мира. В своих выступлениях и молитвах папа Иоанн Павел II осудил терроризм и акты насилия, которые прикрываются религиозными лозунгами, а также подчеркнул, что не следует путать экономические, националистические, политические интересы и религию².

Во-вторых, в общественных науках и политике популярным стал дискурс столкновения цивилизаций, который предложил Самюэль Хантингтон. Диалог и партнерство религий и цивилизаций стали рассматриваться как альтернатива их столкновению и конфронтации, один из способов предотвращения конфликтов, снятия напряженности и гармонизации взаимоотношений.

¹ Межрелигиозный совет России [официальный сайт]. – URL: interreligious.ru

² Молитва за мир в Ассизи. – URL: <https://evangelicalchurch.ru/molitva-za-mir-v-assizi/>

В-третьих, стало очевидным, что религиозный фактор играет существенную роль в общественной жизни, на него нельзя не обращать внимания. В академической сфере представление о большом значении религии нашло отражение в позиции, что мир вошел в новый, так называемый постсекулярный этап своего развития, когда религия является важной и неотъемлемой частью социальной действительности¹.

В-четвертых, новый масштаб и характер принял упоминавшийся выше фактор глобализации. Уровень мобильности людей повысился еще больше, миллиардам людей на земном шаре стали доступны Интернет, а также связанные с ним средства коммуникации, такие как социальные сети и мессенджеры. В ходе глобализации, формирования все более взаимосвязанного и взаимозависимого мира росло осознание общей ответственности за существующее положение вещей, понимание того факта, что глобальные проблемы должны решаться совместно. Причем сотрудничество должно осуществляться общими усилиями всех людей доброй воли, независимо от религиозных, национальных и политических границ.

В связи с ростом фактора глобализации в рамках межрелигиозного диалога все больше внимания начало уделяться не взаимному познанию религий (эта тема вышла в некотором смысле на периферию внимания, оставаясь значимой в академических кругах), а их соработничеству. Причем цель диалога стала определяться не только как миротворчество, но и как сотрудничество в более широкой перспективе – для решения различных социальных (справедливость, недискриминация, интеграция мигрантов, защита религиозной свободы, вклад в процветание общества и пр.) и экологических проблем.

Перечисленные факторы оказали влияние на направления развития и повестку межрелигиозного диалога на новейшем этапе.

13–14 ноября 2000 г. в Москве по инициативе Межрелигиозного совета России (МСР) прошел первый в постсоветской России межрелигиозный саммит – I Межрелигиозный миротворческий форум. Мероприятие собрало более 100 духовных лидеров России и стран СНГ. Основными темами форума стали миротворческий потенциал религии, противодействие экстремизму и терроризму, место религии в жизни современного общества. 2–4 марта 2004 г.

¹ *Berger P.L.* Desecularization of the world: a global overview // *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics.* – Washington, 1999. – P. 2.

в Москве под эгидой МСР прошел II Межрелигиозный миротворческий форум, в котором приняли участие более 300 представителей традиционных религиозных общин всех стран СНГ. Важным итогом работы II Межрелигиозного миротворческого форума стало создание Межрелигиозного совета СНГ, куда вошли 23 духовных лидера, представляющих страны Содружества¹.

3–5 июля 2006 г. МСР совместно с Межрелигиозным советом СНГ провел в Москве крупнейшее межрелигиозное мероприятие за всю историю России – Всемирный саммит духовных лидеров. Саммит был приурочен к встрече «Большой восьмерки» в Санкт-Петербурге. В мероприятии приняли участие более 300 религиозных деятелей из 49 стран². Пленарное заседание совместно с сопредседателями МС СНГ открыл Президент России В.В. Путин. В итоговом документе («Послании») Всемирного саммита духовных лидеров затрагивались следующие темы: роль религии и ее миротворческий потенциал; права и достоинство личности, ценность человеческой жизни как «дара Всевышнего»; институт семьи; оскорбление религиозных чувств; значение традиционных нравственных ценностей для современного мира; экономическая деятельность и моральные принципы; миграция; экстремизм и терроризм; забота об окружающей среде; призыв к построению справедливого мироустройства и сотрудничества в борьбе с новыми вызовами (наркомания, инфекционные болезни, особенно СПИД, распространение оружия массового уничтожения)³.

Существуют международные организации и проекты, в рамках которых встречи религиозных лидеров проводятся на постоянной основе. На пространстве Евразии значимой площадкой является Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Казахстане. Заседания съезда, начиная с 2003 г., проводятся с периодичностью около одного раза в три года в столице Казахстана Нур-Султане (ранее Астана). Одним из инициаторов этого мероприятия, который регулярно принимал в нем участие, был бывший Президент Казахстана Н. Назарбаев. Второй съезд, прошедший в 2006 г., был посвящен теме «Религия, общество и международная безопасность», третий (2009) – теме «Роль религиозных лидеров в по-

¹ Межрелигиозный совет России: 20 лет служения Отечеству / авторы-составители: С.В. Мельник, О.В. Блюдов. – М. : Индрик, 2018. – 48 с.

² Там же.

³ Всемирный саммит религиозных лидеров принял итоговый документ. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/123672.html>

строении мира, основанного на толерантности, взаимном уважении и сотрудничестве». В четвертом съезде, который состоялся в 2012 г. и назывался «Мир и согласие как выбор человечества», принял участие Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.

Межрелигиозный диалог все чаще признается правительствами Европы как необходимый фактор обеспечения социального единства. В частности, в документах Парламентской ассамблеи Совета Европы говорится: «Ассамблея поощряет межкультурный и межрелигиозный диалог, основанный на универсальных правах человека, равенстве и взаимоуважении... целью которого является развитие терпимости, доверия и взаимопонимания, что имеет жизненно важное значение для укрепления социального согласия, международного мира и безопасности (резолюция 1510: Свобода выражения мнений и уважение религиозных убеждений, 2006)». «Поэтому ассамблея рекомендует... рассматривать религиозные организации как часть гражданского общества и призывать их играть активную роль в утверждении мира, толерантности, солидарности, межкультурного диалога и распространения ценностей Совета Европы (Рекомендация 1804: Государство, религия, светская жизнь и права человека, 2007)»¹. Как указано в тексте приведенной резолюции, государство призывает религиозные общины выступать инициатором миротворческого диалога на международном уровне.

На международном уровне межправительственные организации также уделяют внимание взаимодействию с религиозными общинами. Одной из наиболее известных таких площадок является созданный по инициативе Генерального секретаря ООН Кофи Аннана и премьер-министров Испании и Турции в 2005 г. «Альянс цивилизаций». В самом названии этой организации нашел отражение упомянутый выше дискурс «столкновения цивилизаций» (альянс как альтернатива «столкновению» цивилизаций). Альянс декларирует задачи своей деятельности как утверждение широкого консенсуса «государств, культур и религий относительно того, что все сообщества связаны в своей принадлежности к человечеству и взаимозависимы в своем стремлении к стабильности, процветанию и мирному сосуществованию... Цель Альянса цивилизаций заключается в укреплении взаимопонимания и отношений сотрудничества между странами и народами различных культур и религий

¹ Цит. по: *Orton A. Interfaith dialogue: seven key questions for theory, policy and practice // Religion, State and Society. – 2016. – Vol. 44, Issue 4 – P. 349–351.*

и в процессе этого – оказании помощи в борьбе с силами, усугубляющими поляризацию общества и разжигающими экстремистские настроения»¹.

Большое внимание межрелигиозному диалогу после терактов 2001 г. стали уделять арабские страны. Ежегодные конференции проводит Международный центр по международному диалогу в Дохе (Катар) (Doha International Center for Interfaith Dialogue, DICIP)². В настоящее время весьма активен поддерживаемый Саудовской Аравией Международный центр межрелигиозного и межкультурного диалога им. короля Абдаллы (King Abdullah bin Abdulaziz International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue, KAICIID), штаб-квартира которого находится в Вене (Австрия)³.

По мнению Л. Свидлера, ислам начинает массово включаться в межрелигиозный диалог, начиная с 2007 г., он связывает это с реакцией мусульманского мира на террористическую атаку 11 сентября 2001 г.⁴ В 2007 г. группа мусульманских религиозных деятелей и ученых направила христианским лидерам открытое письмо «Общее слово для нас и вас» (*A Common Word between Us and You*). Основной идеей письма является призыв к миру, который может основываться на осознании близости христианства и ислама, которая видна в принципиальной важности для обеих религий заповедей о «любви к Богу» и «любви к ближнему».

В 2008 г. в Мадриде прошел масштабный межрелигиозный конгресс, который был инициирован королем Саудовской Аравии Абдаллой и поддержан королем Испании Хуаном Карлосом. В своем вступительном слове король Абдалла указал, что несет послание мусульманской нации, заключающееся в том, что «ислам – религия умеренности и толерантности», которая «призывает к конструктивному диалогу между последователями всех религий», что «предвещает человечеству открытие новой страницы в его истории, страницы торжества гармонии над противостоянием». Обращаясь к последователям авраамических религий, монарх подчеркнул, что «все мы верим в Единого Господа, направившего Своих

¹ Диалоговые площадки в рамках ООН. – URL: <https://studopedia.info/10-22076.html>

² Doha International Center for Interfaith Dialogue. – URL: <http://www.dicid.org/english/index.php>

³ King Abdullah bin Abdulaziz International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue. – URL: <https://www.kaiciid.org/>

⁴ Swidler L. The history of inter-religious dialogue. – P. 9.

Пророков для блага всего человечества» причем «мудрость Создателя состояла и в том, что религии людей стали различны, хотя, если бы Он захотел, то собрал бы всех людей в лоне одной веры, но мы собрались здесь, чтобы подтвердить, что те религии, которые Господь ниспослал для счастья людей, должны стать источником их счастья»¹. По итогам мероприятия была принята так называемая Мадридская декларация.

Следует 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 г. и Великим имамом университета Аль-Азхар Ахмадом Аль-Тайебом². В 2000 г. 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 все человечество, независимо от вероисповедания и нации, должно решать сообща³.

Более подробно наиболее значимые площадки межрелигиозного диалога будут рассмотрены ниже.

Итак, мы рассмотрели некоторые основные этапы и факторы развития межрелигиозного диалога. Современный этап межрелигиозного диалога связывают с открывшимся 11 сентября 1893 г. Всемирным парламентом религий, а в качестве начала последнего периода была выбрана дата террористической атаки 11 сентября 2001 г. Также в качестве рубежных дат были выделены окончание Второй мировой войны (и Шoa), а также декларация Второго Ватиканского собора *Nostra aetate* об отношении к нехристианским религиям (1965). Кроме этого знаковым событием для формирования развития межрелигиозного диалога как социального движения стала Всемирная конференция религии и мира, состоявшаяся в Киото в 1970 г.

¹ Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога. – С. 45.

² Папа Франциск и Великий имам подписали совместную Декларацию о мире, available at: <https://sib-catholic.ru/papa-frantsisk-i-velikiy-imam-podpisali-sovmestnuyu-deklaratsiyu-o-mire/> (08.01.2021).

³ Обнародована энциклика Папы Франциска *Fratelli tutti*. – URL: <https://www.vaticannews.va/ru/pope/news/2020-10/papa-podpisal-encikliku-fratelli-tutti.html>

До этого времени межрелигиозный диалог был, преимущественно, инициативой отдельных активистов-энтузиастов. Факт отсутствия участия во Всемирном парламенте религий духовенства католицизма, православия, англиканства, представленность мусульманства лишь одним делегатом (принявшим ислам европейцем), свидетельствует, что межрелигиозный диалог зачастую воспринимался как маргинальное явление. Начиная же с конца 1960 – начала 1970-х гг. межрелигиозный диалог становится своеобразным социальным движением глобального масштаба, в котором принимают участие представители всех религий. Такой подход позволяет получить представление об основных направлениях, тенденциях развития и формах реализации межрелигиозного диалога на современном этапе.

1.3. Типы межрелигиозного диалога

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

1.3.1. «Внешний» и «внутренний» диалог

Ряд исследователей, начиная с середины XX в., 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» (т.е. на собственное религиозное мировоззрение верующих), которое оказывало знакомство с другой религией. В этом контексте Дж. Редингтон предложил такое 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»¹. Католический священник Р. Паниккар ввел термин «внутрирелигиозный диалог» (*intrareligious dialogue*), означающий «...диалог внутри себя самого, встречу в глубине моей личной религиозности, встречу с другим религиозным опытом на этом очень интимном уровне. Иными словами, если межрелигиозный диалог является подлинным, его необходимо должен сопровождать процесс внутрирелигиозного диалога»². В этом контексте можно говорить, что внутренний диалог может предшествовать, сопровождать и следовать за внешним диалогом, т.е. межрелигиозными встречами.

В указанном значении термин «внутренний диалог» использует, в частности, разработчик исследовательского направления «компаративная теология» Френсис Клуни (*Francis X. Clooney*). Ф. Клуни 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 личность³.

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 Томас 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 ре-

¹ Redington J.D. The hindu-christian dialogue and the interior dialogue // Theological Studies. – 1983. – N 44. – P. 597.

² Panikkar R. The Intrareligious Dialogue. – New York : Paulist, 1978 – P. 40.

³ Clooney F.X. Comparative theology and inter-religious dialogue. – P. 57–58.

лигиями вплоть до участия христиан в буддистских духовных практиках, таких как медитация¹. Участники такого внутреннего диалога особое внимание уделяют изучению религиозного или мистического опыта других религий, стремятся к встрече с другой традицией на «духовной глубине».

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 развитию диалога католической церкви с нехристианскими религиями. В 1978 г. 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 его рамках 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 г., когда буддистские монахи из Японии проживали в христианских монастырях Европы, был организован симпозиум на тему «Монах как универсальный архетип». Во время второй встречи в 1984 г. 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 г., папа Иоанн Павел II удостоил участников, среди которых были 40 японских монахов, личной аудиенции². Эта практика взаимодействия верующих была названа «монашеским межрелигиозным диалогом».

Два указанных смысла понятия внутреннего диалога можно рассматривать в контексте соотношения общее – частное. То есть внутренний диалог как знакомство верующего человека с другой духовной традицией и осмысление ее соотношения с собственной религией в католической традиции принял такие частные формы, как монашеский диалог и разработка соответствующих межрелигиозных концепций, которые иногда носили синкретический ха-

¹ Ingram P.O. Christian-Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 387.

² Bethune P.-F. Monastic inter-religious dialogue. – P. 37.

ракти. Примечательно, что в одном из авторитетных современных западных изданий, посвященных межрелигиозному диалогу, в предметном указателе понятия «внутренний диалог» и «монашеский диалог» приводятся как тождественные («*interior / monastic inter-religious dialogue*»)¹, 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, где он использует понятие «внутренний диалог» в другом аспекте – для описания индивидуального изучения исследователем разных религий в рамках компаративной теологии (что отнюдь не предполагает глубокого вхождения в другую религию и «обогащения»), что свидетельствует о наличии некоторой путаницы, 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), но он включает еще и измерение концептуального 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 (противодействие экстремизму, воспитание молодежи, противодействие социально опасным порокам и пр.), вообще не предлагают рефлексии по поводу своего религиозного мировоззрения и его трансформацию. То есть в этом контексте можно говорить, что встречи между последователями разных религий или внешний диалог не обязательно предполагают диалог внутренний.

1.3.2. Эрик Дж. Шарп

Одна из первых классификаций типов межрелигиозного диалога была разработана профессором Сиднейского университета Э.Дж. Шарпом (*Eric J. Sharpe*) и представлена в получившем широкую известность сборнике статей 1974 г. «Истина и диалог

¹ The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 484.

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 г. Эту классификацию можно назвать фундаментальной, на нее часто ссылаются исследователи, а изложенные в ней принципы впоследствии легли в основу типологии межрелигиозного диалога, использующейся в официальных документах католической церкви.

Э. Дж. Шарп выделяет типы дискурсивного (*discursive*), человеческого (*human*), светского (*secular*) и внутреннего диалога (*interior dialogue*)¹.

Дискурсивный диалог направлен на лучшее понимание другой религии, предполагает изучение сходств и различий религиозных мировоззрений. Э. 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»². Хотя некоторые исследователи отмечают, что дискурсивный диалог относится преимущественно к академическому сравнительному изучению религий экспертами³, 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.

¹ 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.

² Sharpe E.J. The Goals of Inter-Religious Dialogue. – P. 82.

³ Harold N. Netland *Dissonant voices Religious pluralism and the question of truth*. – Grand Rapids : Eerdmans, 1991. – P. 286.

В этом подходе подчеркивается разница между отношением к последователям религиозной традиции и к самой традиции как таковой¹. Человеческий диалог также иногда обозначается как «буберианский» (*Buberian dialogue*), поскольку он предполагает фундаментальный способ восприятия другого не как бездушный объект-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: помощь нуждающимся, утверждение социальной справедливости, моральных ценностей, укрепление мира, деятельность, направленная 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 – или, как иногда говорят, созерцательного (*contemplative*) – опыта духовных традиций, который в рамках данного подхода понимается как сущность религиозности. Кроме этого данный тип диалога может включать использование его участниками различных техник или духовных практик других религиозных традиций. Внутренний диалог предполагает собственную духовную трансформацию участников в процессе знакомства с другими религиями, «обогащение» и может проводить к разработке оригинальных религиозно-философских концепций. Как видно, Э.Дж. Шарп использует термин «внутренний диалог» во втором из указанных в предыдущем разделе значений.

1.3.3. Католическая классификация

Папский совет по межрелигиозному диалогу (*Pontifical Council for Interreligious Dialogue*) в документе «Диалог и миссия» 1984 г., а затем в более обширном документе «Диалог и прокламация» 1991 г. предложил католикам участвовать в четырех формах межрелигиозных контактов. Согласно этой католической классификации, являющейся наиболее известной, выделяются четыре типа межрелигиозного диалога:

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

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;

б) диалог действия (*dialogue of action*), в котором христиане и последователи других религий сотрудничают во имя целостного развития (*integral development*) и освобождения (*liberation*) людей;

с) диалог теологического обмена (*dialogue of theological exchange*), когда специалисты стремятся углубить свое понимание религиозных традиций и по достоинству оценить духовные ценности друг друга;

д) 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 Абсолюта¹.

Каждому из обозначенных видов диалога приводится в соответствие тот «уровень», на котором он осуществляется: «быт», «руки», «голова», «сердце». Соответственно, рассмотренные типы диалога иногда обозначаются как «диалог рук» (*dialogue of hand*), «диалог головы» (*dialogue of head*), «диалог сердца» (*dialogue of 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»². Естественно, диалог жизни не предполагает системного изучения богословских проблем.

В диалоге действия, или практическом диалоге, – иногда он также обозначается как «социальный диалог» – последователи разных религий используют свои «руки», т.е. сотрудничают для решения общих проблем в гуманитарной, социальной, экономической, политической сферах: «Там, где люди страдают, имеет место

¹ Dialogue and Proclamation. 42. The forms of dialogue // Bulletin of the Pontifical Council on Interreligious Dialogue. – 1991. – N 26 (2). – URL: https://w2.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html

² Moyaert M. Interreligious Dialogue. – P. 202.

несправедливость или природе причиняется вред, религии должны предпринимать действия»¹. 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 теологическом диалоге (диалоге теологического обмена), который также иногда обозначается как 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 и 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». То есть, указывает этот исследователь, 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 охарактеризовано как «диалог, направленный на поиск истины» (*truth seeking dialogue*)².

В диалоге религиозного опыта – или просто диалоге опыта (*dialogue of experience*), – который также обозначается как 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 традиции³. 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

¹ Moyaert M. Interreligious Dialogue. – P. 202–203.

² Ibid. P. 203.

³ Knitter P.F. Inter-Religious Dialogue and Social Action // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester, 2013 – P. 117–132.

диалога состоит не столько в понимании на дискурсивном уровне, сколько в созерцании (*contemplation*), которое имеет место в рамках экзистенциального поиска истины»¹. Примером духовного диалога, который часто приводят исследователи в качестве наиболее показательного, является практикующийся в католической церкви упомянутый выше монашеский диалог.

Можно заметить, что рассмотренная католическая классификация по принципам составления является тождественной предложению 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 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 глобализованном мире контакты верующих разных религий, которые не предполагают специально организованного взаимодействия (Э.Дж. Шарп описывает их посредством экзистенциальных категорий человеческого диалога, а в католической классификации, которая имеет большую практическую ориентацию, используется понятие быта).

1.3.4. П.О. Инграм и М.А. Фарапонова: опыт христианско-буддистского и православно-исламского диалога

Еще одну, по сути тождественную по принципам составления классификацию в контексте опыта диалога христианства (католицизма и протестантизма) с буддизмом, получившего широкое развитие с 1980-х годов, предлагает П.О. Инграм (*P.O. Ingram*). Этот специалист выделяет три взаимосвязанных типа диалога: концептуальный (*conceptual dialogue*), социально ориентированный (*socially engaged dialogue*) и внутренний (*interior dialogue*).

¹ *Moyaert M. Interreligious Dialogue. – P. 203.*

Концептуальный диалог концентрируется на доктринальных, теологических и философских проблемах, он касается главным образом «коллективного самопонимания», мировоззрения религиозной общины. В рамках концептуального диалога могут рассматриваться такие темы, как высшая реальность, понимание человеческой природы, страданий и зла в христианстве и буддизме, роль Иисуса для христианской веры и духовной практики и роль Будды в буддийской вере и практике и пр.¹

Социально ориентированный диалог (*socially engaged dialogue*) строится 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 сферах². 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.

Внутренний диалог между христианами и буддистами делает акцент на глубоком знакомстве и участии в духовных практиках друг друга (медитация, молитва) и осмыслении результатов этого опыта. Например, знаковыми для развития внутреннего христианско-буддистского диалога стали так называемые Гефсиманские встречи (*Gethsemani Encounter*); первая из них прошла в 1996 г. в Гефсиманском аббатстве в одном из траппистских католических монастырей в штате Кентукки (США). По мнению участников 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 особого опыта этой высшей реальности, которую в христианстве принято описывать в форме апофатического богословия, все субъектно-объектные и концептуальные различия теряют свое значение³.

Итак, можно заключить, что П.О. Инграм в предложенной им классификации лишь использует более подходящие, на его взгляд, термины в контексте христианско-буддистского диалога для обо-

¹ *Ingram P.O.* Christian-Buddhist dialogue // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 377.

² *Ibid.* P. 383.

³ *Ibid.* P. 388–389.

значения используемых в рамках католического подхода понятий теологического, практического и духовного диалога.

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». То есть для нашей страны, по мнению М.А. Фарапоновой, наиболее перспективными направлениями развития православно-исламского диалога являются человеческий и светский, тогда как реализация дискурсивного и внутреннего диалогов, связанных с обсуждением проблем 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 традиционализм¹.

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

¹ *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.

Таким образом, можно констатировать, что типология межрелигиозного диалога Э.Дж. Шарпа, которая легла в основу католической классификации и была рецептирована рядом специалистов, является фундаментальной для данной области исследований (см. таблицу).

1.3.5. 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» (*step*) диалога, которые отражают меру сближения с собеседником в ходе коммуникации.

На первом этапе – этапе экзистенциального диалога, соответствующем человеческому («буберианскому») диалогу в терминологии Э.Дж. Шарпа, участники формируют симпатическое отношение к другому как уникальной личности в контексте отношений «Я – Ты».

Вторая ступень – эпистемологический диалог (соответствующий дискурсивному и теологическому) – предполагает исследование религиозных взглядов партнера. В результате знакомства, уважительного, эмпатического обсуждения различных вопросов участники могут перейти на третью ступень – этап 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*)¹.

Данная классификация примечательна в том числе тем, что именно поиск истины, считает 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 срав-

¹ *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.*

нение позиций религий по разным вопросам и диалог с носителями иного религиозного мировоззрения как способ познания истины являются существенного различающимися предприятиями. В связи с этим выделение стремления к познанию истины как одной из отдельных, самостоятельных возможных задач межрелигиозного диалога, имеющее место в классификации Ф. Мвумби, представляется весьма полезным.

1.3.6. Дж. Х. Флетчер: феминистский подход

Согласно еще одной классификации, предложенной феминистской исследовательницей Дж. Х. Флетчер, основными «моделями» межрелигиозного диалога являются парламентская, активистская и беседующая (*storytelling*)¹. Дж. Х. Флетчер рассматривает возможные задачи и специфику межрелигиозного диалога с точки зрения интересов женщин.

Название первого типа межрелигиозного диалога связано с проведенным в 1893 г. 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 религий. Религия всегда неразрывно связана с социальным и политическим контекстами, 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»².

¹ *Fletcher J.H.* Women in Inter-Religious Dialogue. – P. 168–184.

² *Ibid.* P. 173.

Отстраненные от возможности быть религиозными лидерами и играть значительную роль в рамках парламентской модели диалога, женщины стали формировать свой собственный способ коммуникации, «параллельные» магистральному направлению развития межрелигиозных отношений диалогические группы и коалиции. Э. Эгнелл (*Helene Egnell*), изучавшая специфику межрелигиозного диалога среди женщин, пришла к выводу, что он отличается тенденцией к «рассказу жизненных историй», т.е. интересом к собственному опыту, к вере как образу жизни, а не как к системе представлений, которая выражается в Писаниях и 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 позволяет 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, как считает Дж. Х. Флетчер, способны существенно обогатить межрелигиозный диалог в рамках парламентского и активистского подходов¹.

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.

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

По мнению норвежского исследователя О. Леирвика (*O. Leirvik*), существуют два принципиально различных типа диалога: духовный (*spiritual*) и необходимый (*necessary*)². Духовный диалог (этот термин взят из католической классификации) основывается на личной мотивации, стремлении обогатиться посредством знакомства с другой религиозной традицией. Необходимый диалог

¹ *Fletcher J.H.* Women in Inter-Religious Dialogue. – P. 177–181.

² *Leirvik O.* Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory // *Approaching Religion*. – 2011. – May. – Vol. 1. – P. 16–24.

обусловлен объективной общественно-политической потребностью в предотвращении или сглаживании социальных конфликтов, связанных с религиозным фактором посредством содействия мирному взаимодействию между представителями разных религиозных групп. О. Леирвик указывает на то, что для каждого из этих видов диалога существуют свои различающиеся «философии»¹.

В необходимом диалоге О. Леирвик предлагает различать два подвида: 1) коммуникацию, которая инициирована государством (*government-initiated communication*) и 2) коммуникацию, инициированную гражданским обществом (*civil society initiatives*), т.е. диалог по инициативе самих религиозных общин или активистов².

Предложенный О. Леирвиком подход основывается на его опыте участия в межрелигиозных отношениях в Норвегии. Будучи протестантским пастором и ученым, в 1980-е годы 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-е годы О. Леирвик работает в государственных структурах, которые регулируют межрелигиозные отношения. 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, т.е. такое взаимодействие носит институциональный характер. В связи с этим кроме духовного диалога, который основан на индивидуальной религиозной мотивации верующего человека и предполагает обсуждение разнообразных богословских вопросов, О. Леирвик выделяет тип необходимого диалога.

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

Современный российский философ С.С. Хоружий предлагал различать два типа межрелигиозных контактов: формализованные

¹ *Leirvik O.* Philosophies of interreligious dialogue. – P. 16.

² *Ibid.* P. 17.

и основанные на парадигме личного общения¹. В рамках формализованного подхода религия рассматривается как совокупность положений, и предполагается, что сходные элементы в вероучительных представлениях должны обеспечить гармонический характер отношений. Все несовпадающее в позициях участников воспринимается как разделяющий фактор и вследствие этого нивелируется, выводится из пространства обсуждения, тогда как акцент делается именно на «общих основаниях». Тем самым, отмечает С.С. Хоружий, участники диалога лишаются своих индивидуальных отличий, они выступают здесь как усредненные, формализованные субъекты².

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»³. В прямую противоположность формализованному подходу 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»⁴. То есть гармонизация межрелигиозного взаимовосприятия в данном случае достигается без какой-либо деформации уникальной идентичности диалогических партнеров. К такой «личностной» коммуникации могут быть отнесены рассмотренные выше типы беседующей модели (Дж. Х. Флетчер), человеческого диалога (Э.Дж. Шарп) а также ряд других подходов⁵.

¹ 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.

² Там же. – С. 166.

³ Там же.

⁴ Там же. – С. 168.

⁵ Хромцова М.Ю. Личностная модель диалога в философии и богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2012. – Т. 13, вып. 2. – С. 68–78.

1.3.9. П. Мойзес: типы контактов между религиями от негативных к позитивным

Американский исследователь югославского происхождения Пол Мойзес выделяет семь типов возможных контактов между последователями различных религий: война, антагонизм, индифферентность, переговоры, диалог, сотрудничество, единение¹. То есть 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. Признаки толерантности появляются в типе «индифферентность», который характеризуется безразличием, отсутствием интереса к другим религиям. Позитивные отношения начинаются с переговоров, хотя они, 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», отмечает П. Мойзес, предполагает не слияние религиозных мировоззрений или нивелирование догматических отличий, а гармонию в восприятии мира.

Подход П. Мойзеса примечателен, в частности, тем, что понятие «диалог» придается особое, специальное значение. Подобную позицию можно найти и у других исследователей. Например, норвежский специалист Д. Харейде (Dag Hareide) 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 свою цель². 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 они не относят некоторые формы межрелигиозных контактов к диалогу, предпочитая обозначать их другими словами (переговоры, дебаты).

¹ *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.*

² Цит. по: *Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory. – P. 16–24.*

1.3.10. Классификация С.Б. Кинг

Специалист в области христианско-буддистского диалога С.Б. Кинг (*Sallie B. King*)¹ 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 ею 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 со взглядами 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 понимания и улучшению межрелигиозных и межобщинных (*intercommunity*) отношений.

3. Вербальный диалог (*verbal dialogue*), целью которого является достижение лучшего понимания 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 весьма поверхностным, включая просто 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.

¹ *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 D. What do we mean by dialogue? // Current dialogue. – 1986. – December. – P. 5–15, несколько изменяя ее.*

4. Взаимные визиты (*intervisitation*) – 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*) – представители одной религии учатся друг у друга и участвуют в духовных практиках другой религии, таких как молитва, медитация, богослужение или ритуалы.

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

7. Внутренний диалог – отдельные индивиды имеют внутреннюю беседу (*conversation*) по согласованию двух религий... У кого-то возникает вопрос: а можно ли это считать настоящим диалогом? Вместе с тем этот процесс является важным аспектом межрелигиозных встреч и должен быть осознан как таковой»¹.

Официальный диалог по большей части соответствует тому, что О. Леирвик обозначал как «необходимый», а М. Моейрт – как «дипломатический диалог». С.Б. Кинг, используя такое название, делает акцент не на его характере, 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 диалога 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, она обозначает термином «вербальный».

Понятие внутреннего диалога С.Б. Кинг использует в значении Ф. Клуни, а не Э. Дж. Шарпа, т.е. для обозначения индивидуально-го процесса знакомства с другой религией независимо от проведения встреч.

¹ King S.B. *Interreligious Dialogue*. – P. 101–114.

Подводя итог, можно отметить, что, по сути, С.Б. Кинг добавляет к трем основным типам диалога из католической классификации (практическому, теологическому и духовному) официальный диалог и две конкретные формы контактов 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 она определяет межрелигиозный диалог именно как намеренные, специально организованные встречи последователей разных религий.

1.4. Анализ существующих классификаций типов межрелигиозного диалога

Переходя к анализу рассмотренных классификаций межрелигиозного диалога, можно констатировать, что все они имеют недостатки. В первую очередь рассмотрим католическую типологию, которая является наиболее распространенной для этой в этой области исследований. Как было показано в предыдущей главе, несколько упрощая, можно сказать, что основным признаком составления этой классификации является то, на каком «уровне» осуществляется диалог, что в нем задействовано – «руки», «голова», «сердце» или «быт».

Одним из недостатков католической классификации является ее ограниченность, то, что она вообще не учитывает некоторые важные формы межрелигиозных отношений. Так, в ней вообще не находит отражения практика взаимодействия между официальными представителями религиозных общин. Не случайно М. Мойерт, описывая католическую классификацию, предлагает добавить к четырем указанным в ней типам «дипломатический диалог», осуществляемый религиозными лидерами и другими представителями религиозных объединений высокого уровня. Многие исследователи указывали на невозможность обсуждения на таких встречах богословской проблематики. Такой позицией, по всей видимости, обуславливается отсутствие упоминания этой формы межрелигиозных контактов в католической и некоторых других классификациях диалога (т.е. подобные межрелигиозные встречи с точки зрения этого подхода правильнее обозначать как «переговоры», «консультации» и пр., но не «диалог»). М. Мойерт соглашается, что дипломатический диалог по самой своей сущности предполагает лишь формальные контакты, однако нельзя недооценивать его символи-

ческое 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 вражде¹. Такой «официальный», или «дипломатический» диалог между религиозными лидерами широко распространен и наиболее освещен в СМИ, поэтому упускать его из внимания при описании видов межрелигиозных отношений лишь на том основании, что такие формальные контакты якобы не могут считаться «подлинным диалогом», несколько странно.

В частности, перечисленные в предыдущем параграфе в ходе описания новейшего этапа межрелигиозного диалога крупнейшие межрелигиозные форумы, в которых принимают участие религиозные лидеры и официальные представители религиозных общин высокого уровня, вообще не отражаются в католической классификации. В рамках разнообразных межрелигиозных форумов принимаются заявления, в которых содержатся призывы к миру, обозначаются проблемы, волнующие 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 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 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. Взаимодействие между официальными представителями религиозных общин действительно не предполагает обсуждения богословских проблем, однако оно необходимо для поддержания гармоничных взаимоотношений. Такой вид межрелигиозных отношений имеет свою специфику и занимает свою отдельную нишу.

¹ *Moyaert M. Interreligious Dialogue.* – P. 203–204.

Еще одним упущением католической классификации диалога является игнорирование формы межрелигиозных отношений, предполагающей дискуссии об истинности религий, которая находит выражение в спорах, полемике. В первом параграфе главы указывалась неправомерность такого подхода и приводилось в качестве примера полемическое произведение св. Иустина Философа «Диалог с Трифоном иудеем». 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 на уровне мирян и отдельных богословов межрелигиозное взаимодействие, предполагающее полемику, демонстрацию преимуществ своей веры, явную или скрытую критику других религий, не только имело наибольшее распространение до современного этапа межрелигиозного диалога, но и нередко встречается сегодня. Эта тема будет рассмотрена ниже в рамках описания так называемого полемического диалога. В любом случае 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 весьма сильно 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 множество разных подходов (эксклюзивизм, инклюзивизм, плюрализм, постлиберальная теология). То есть 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 различаются. Однако

католическая классификация сводит все широкое многообразие возможного богословского осмысления соотношения разных религий к одному термину – «теологический диалог»¹.

Для понимания сущности разных видов межрелигиозного диалога зачастую 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, когда студенты наряду с изучением религиозных традиций друг друга и специально организованными беседами участвуют в совместной общественно полезной деятельности (*multi-faith action*)². Однако эта работа, например на территории кампуса, связана не столько с тем, что участники хотят добиться конкретных практических результатов, ведь выполняемую ими деятельность успешнее выполнили бы 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. То есть совместная деятельность в данном случае важна не только из-за результатов, которые посредством нее могут быть достигнуты; 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 отношений. Форма диалога может быть одна и та же (сотрудничество), а цели диалога при этом – разными. Также относительно «практического диалога» следует добавить, что социальные преобразования могут достигаться не только посредством практической деятельности, «руками», но и «словом» – с помощью совместных заявлений, научных работ или же просто публичных радушных рукопожатий религиозных лидеров, являющих пример доброжелательных отношений.

То есть католическая классификация является неполной; кроме того, представленные в ней типы диалога требуют дополнительных пояснений и конкретизации, представленное в ней общее де-

¹ Ingram P.O. Christian-Buddhist dialogue. – P. 376–393.

² 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.

ление зачастую не позволяет ухватить «суть» межрелигиозного взаимодействия.

Отдельное внимание хотелось бы уделить «духовному диалогу», который в рамках католического подхода зачастую преподносится как подлинный диалог, к которому следует стремиться. Модель духовного диалога, ставящая своей целью «взаимообогащение» в процессе глубокого знакомства с другой религией, вообще отвергается многими верующими. Во-первых, сам тезис о том, что другая религия может и должна стать источником «обогащения», «личного и духовного роста», как говорят сторонники это подхода в католической среде, является спорным. Как отметил однажды 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”»¹. То есть само представление о том, что другая религия позволяет верующим «обогатиться», 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. Шарп однажды отметил, что межрелигиозные отношения, соответствующие духовному диалогу, были «типичным продуктом 1960-х годов»². Тогда на Западе, особенно в США, царил особая атмосфера свободы, отвержения границ, выразившаяся в том числе в движении хиппи. Для молодежи были характерны 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 весьма странно, если, например, православный священник бу-

¹ Шохин В.К. «Диалог религий»: виртуальное понятие и реальное значение. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.php

² Sharpe E. Dialogue of Religions // Encyclopedia of Religion. – URL: <http://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/dialogue-religions>

дет советовать 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 – сторонник духовного диалога будет советовать 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 весьма ограничивает сферу его применения. Например, турецкие религиоведы, представляющие исламскую позицию, отзывались о «духовном диалоге» негативно. Они отмечали, что задачи и значение такого диалога им непонятны, выражали настороженное отношение к такому диалогу, поскольку увидели в нем скрытую попытку прозелитизма со стороны католицизма¹.

Итак, указанные четыре типа диалога католической классификации дают некоторое представление о многообразии межрелигиозных отношений и основных их формах. Но 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 «поиска истины», который Ф. Мвумби обозначает как высшую ступень межрелигиозного диалога. Также вопрос о том, насколько вообще возможен соответствующий сократической модели интеллектуальный, беспристрастный поиск истины, когда речь идет о верующих разных религий, является дискуссионным. Мы затронем его ниже в главе про полемический диалог. Классификация П. Мойзеса, в которой выделяются различные формы отношений, от негативных до позитивных, может быть полезна в некоторых аспектах. Однако она не проясняет содержание и характер видов межрелигиозного диалога.

Остановимся подробнее на анализе классификации С.Б. Кинг, являющейся наиболее обширной и возникшей хронологически позже прочих, поэтому учитывающей предыдущие.

¹ 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.

Выделение С.Б. Кинг типа «официального» межрелигиозного диалога не проясняет его содержания и сути. Ведь 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.

Выделенный С.Б. Кинг «парламентский диалог» также не проясняет содержания этой формы межрелигиозного взаимодействия. Выступления на Всемирном парламенте религий, например доклады Вивекананды о духовной сути религий или теософов, носили богословский характер. Это кардинальным образом отличается от тематики современных межрелигиозных саммитов и конференций. То есть опять мы сталкиваемся с тем, что обозначается некий вид диалога, который на практике может обозначать существенно различающиеся межрелигиозные контакты. Кроме того, с логической точки зрения парламентский диалог правильнее рассматривать как вид «официального диалога». Ведь участие представителей религиозных общин в разнообразных конференциях, форумах, саммитах («парламентский диалог») является примером 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 как пример 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 религий. 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, традиционно обозначаемый как «дискурсивный» или «теологический», она обозначает термином «вербальный». Само использование этого термина, видимо, обусловлено желанием подчеркнуть, что межрелигиозный диалог отнюдь не ограничивается беседой, он может включать практическую деятельность,

эмоциональную составляющую, размышления человека о соотношении религий, влиять на собственное религиозное мировоззрение данного человека и способствовать его духовному росту. То есть выбранный термин призван выразить идею о том, что диалог является очень широким феноменом и его вербальное выражение – лишь один из возможных аспектов. Однако, например, основное содержание парламентского диалога – это выступления участников, т.е. здесь, как и во многих других типах диалога, также используется речь, поэтому термин «вербальный» представляется не самым удачным. Мы вновь сталкиваемся с тем, что название вида диалога, в данном случае «вербальный межрелигиозный диалог», не проясняет содержания.

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

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

В качестве еще одной иллюстрации недостаточности существующих классификаций обратимся к такой форме межрелигиозного диалога, как совместные молитвы последователей разных религий. Молитвы религиозных лидеров за мир, проводившиеся в Ассизи по инициативе Ватикана, не могут быть четко сопоставлены ни с одним видом межрелигиозного диалога в 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», что было бы весьма уместно, все равно это не проясняло бы их сути. Ведь бывают молитвы за мир, 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, просто используя разные имена. Или же, как в случае молитв в Ассизи, верующие могут молиться по очереди, в соответствии со

своей традицией, просто в присутствии других. Приведенный пример в очередной раз свидетельствует о востребованности разработки подхода к составлению классификации межрелигиозного диалога, который позволил бы представить более сложный инструментарий для демаркации разных видов межрелигиозных отношений.

Итак, в первом параграфе главы была продемонстрирована полисемантическая термина «межрелигиозный диалог», из-за чего специалисты констатируют существующую неопределенность и неясность в понимании этого феномена. Главным образом это объясняется тем, что межрелигиозный диалог может выражаться во множестве форм, которые кардинально различаются в зависимости от целей, принципов взаимодействия, участников и других факторов. В связи с этим 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 ознакомиться 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 личном 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 заключает, что указанные факторы могут существенно влиять на виды диалога, поэтому, по ее мнению, вообще «не может быть стандартного списка типов диалога»¹.

¹ King S.B. *Interreligious Dialogue*. – P. 102.

Основанием для этой характерной позиции, в соответствии с которой единую, «стандартную» классификацию типов диалога составить вообще невозможно, служит то, что межрелигиозные отношения являются крайне сложным, многоаспектным, многогранным феноменом, на который влияет множество факторов, поэтому перечисление отдельных его видов всегда оказывается односторонним и неполным. По мнению автора, разработка классификации типов межрелигиозного диалога, позволяющей комплексно, структурно и взаимосвязанно описать различные его виды, возможна. Однако для этого нужно использовать более тонкий и сложный, чем в изложенных выше подходах, инструментарий. В следующей главе будут представлены авторский взгляд на принципы классификации межрелигиозного диалога, попытка максимально полно и системно рассмотреть его виды в единой, взаимосвязанной форме.

Глава 2. ЧЕТЫРЕ КРИТЕРИЯ ОПИСАНИЯ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА: ИЗЛОЖЕНИЕ ПОДХОДА К СОСТАВЛЕНИЮ КЛАССИФИКАЦИИ

Для описания различных видов межрелигиозного диалога автор предлагает использовать классификацию, основанную 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», т.е. та мотивация, которая может побуждать последователей разных религий к тому, чтобы 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 другие аспекты, при этом вопрос о мотивации отдельно не осмысливается, выносится за скобки. Вместе с тем важно сознавать, что каждая религия как мировоззренческо-ценностная система утверждает свою исключительность и является органически целостной, самодостаточной. В связи с этим с точки зрения религиозного сознания число возможных вариантов мотивации для вступления адепта в диалог с последователями другой религии весьма ограничен, а прояснение мотивации оказывается крайне важным для понимания характера межрелигиозных контактов. На основании критерия «интенция» можно выделить четыре основных типа межрелигиозного диалога: «*полемический*», «*когнитивный*», «*миротворческий*» и «*партнерский*».

Все 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 просто как сосуществующие, но как различающиеся, противоречащие друг другу и конкурирующие между собой мировоззренческие системы. Вследствие этого «естественной» интенцией для межрелигиозных контактов может быть попытка распространить или защитить свою веру. Как уже отмечалось, до современного этапа межрелигиозного диалога, начавшегося в конце XIX в., пре-

обладал тип межрелигиозного взаимодействия, который предполагал споры, диспуты, стремление доказать свою правоту, обратиться собеседника в свою веру. История религий знает много примеров такого полемического межрелигиозного диалога, в форме как соответствующих сочинений, так и споров в ходе непосредственных встреч верующих. Полемический диалог имеет место и сегодня, хотя он и вышел на периферию 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. Священный с этой интенцией «когнитивный» межрелигиозный диалог может исходить из стремления ознакомиться с взглядами других религий, прояснить какие-то их идеи и концепции; для кого-то это возможность поиска истины или разговора о смысле жизни. Как указывалось выше, 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 зачастую болезненный вопрос об истинности и спасительности религий выносится за скобки. Вместо этого предлагается сравнить воззрения религий, понять взгляды, мироощущение собеседника, выявить его уникальную идентичность и вместе с этим, возможно, найти какие-то точки соприкосновения в восприятии реальности.

На современном этапе интенцией межрелигиозного диалога может выступать осознание неизбежности сосуществования верующих разных традиций в условиях глобальной цивилизации и актуальности задачи выстраивания гармоничных отношений. Соответственно, целями такого миротворческого межрелигиозного диалога могут быть предотвращение конфликтов, достижение и поддержание мира и согласия между последователями разных религий.

Вариантами мотивации для вступления в межрелигиозный диалог могут быть осознание избытка человеческого страдания 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». С этими типами 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.

В каждом из указанных типов диалога на основании остальных критериев («цель», «принципы», «форма») можно выделить их различные виды. Например, видами когнитивного диалога можно считать среди прочих упоминающиеся в католической классификации теологический и духовный диалоги. Целью теологического диалога является понимание другой религии, 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 типов межрелигиозного диалога. Более подробно значение указанных критериев и возможности их использования для описания межрелигиозного диалога будут представлены ниже, в ходе анализа полемического, когнитивного, миротворческого и партнерского типов 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» здесь 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 типов межрелигиозного диалога – это теоретическая схема,

полезная для анализа социальных явлений. «Интенция» как критерий классификации является ответом на концептуальный вопрос: а что вообще с точки зрения религиозного сознания может побудить верующего, если так можно выразиться, «выйти» за пределы своей традиции и вступить в контакт с представителем другой религии? Есть четыре возможных варианта ответа на этот вопрос, которые дают основание выделить четыре главных типа диалога, которые существенно различаются между собой. То есть при первом приближении на основании критерия «интенция» мы можем говорить, что межрелигиозный диалог может быть, грубо говоря, «чем-то про споры с целью прозелитизма» (полемический диалог), «чем-то про познание друг друга» (когнитивный диалог), «чем-то про укрепление мира» (миротворческий диалог) или «чем-то про сотрудничество» (партнерский диалог). Далее на основании остальных критериев мы можем в каждой из этих возможных областей, или, как они обозначаются в статье, «типов» межрелигиозного диалога выделить разные виды и описать их.

Поясним изложенное понимание критерия интенции, который очень важен для представленной классификации, на конкретных примерах. В межрелигиозных контактах мотивация участников действительно может быть различной, она может 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. То есть, 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 межрели-

гиозного 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, и утверждать, что только ислам является истинной религией, а также призывать всех обратиться в него. 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, слово «интенция» как критерий классификации – это специальный термин, который является 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 них предлагается обозначить как «богословскую», а вторую – как «конвивенциальную» (от лат. *convivencia* – «совместная жизнь»). Первая из областей 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 первой 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) здесь также осмысливаются, но они касаются именно социальной проблематики, а не собственно догматической. То есть,

например, когда речь идет о совместной деятельности для защиты окружающей среды, то эти основания для сотрудничества осмысливаются также с богословских позиций. Например, в 2013 г. был принят документ «Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии»¹. В свете 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. То есть 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. Выделение же двух названных сфер – богословской и конвивенциальной – во многом условно, не имеет принципиального значения и является лишь дополнительной общей характеристикой, которая может быть полезна при рассмотрении межрелигиозных отношений в целом. Например, в соответствии с подходом католической церкви 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 все 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 целиком можно отнести к конвивенциальной сфере, тогда как собственно богословские вопросы в сравнительном контексте в его рамках фактически не затрагиваются.

3. Мотивация миротворческого и партнерского диалогов очень близка, не случайно оба типа диалога были отнесены к конвивенциальной сфере. Более того, с логической точки зрения укрепле-

¹ Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html>

ние 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.

В этом контексте показательно, что миротворческий и партнерский диалоги могут сочетаться в рамках межрелигиозных встреч. Например, упомянутая выше X Ассамблея организации «Религии за мир» (Германия, Линдау, 2019) была посвящена теме «Заботясь о нашем общем будущем – продвижение коллективного благополучия». Тематами пленарных направлений работы ассамблеи стали: «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 диалогов, полезно разделять укрепление мира между людьми, с одной стороны, и сотрудничество в различных областях – с другой. 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 (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 лесов в ряде стран Южной Америки, что можно отнести к партнерскому диалогу.

Очевидно, что два приведенных способа межрелигиозного взаимодействия, соответствующие миротворческому и партнер-

скому диалогам, существенно различаются. В миротворческом диалоге взаимодействие выстраивается вокруг того, чтобы верующие разных религий жили без конфликтов в согласии между собой. Во втором случае религии объединяют свои усилия, совместно выступают, если так можно выразиться, «вовне» 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 можно рассматривать как выражение одной и той же мотивации, но в то же самое время полезно различать.

4. В связи с вышеизложенным может возникнуть вопрос о том, являются ли представленные в классификации типы и виды диалога взаимоисключающими, или же может иметь место их совмещение. То есть может ли межрелигиозный диалог, 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 они различаются, и смешивать виды диалога не следует. 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 реальных диалогах, требуются уточнения. Как отмечалось в предыдущем замечании, некоторые виды диалога могут сочетаться в рамках межрелигиозных мероприятий. Когда в ходе X Ассамблеи «Религии за мир» проходили встречи представителей конфликтующих сторон за столом переговоров с целью обсуждения того, как можно урегулировать конфликт, это относилось 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 приводился пример того, как встреча верующих с целью уважительного знакомства с другой религией (когнитивный диалог) может перейти в стремление показать превосходство своей религии и переубедить партнера (полемический диалог). Вместе с тем каждый из таких видов диалога

следует рассматривать отдельно, и их можно описать в рамках классификации.

Кроме того, некоторые виды диалога могут быть очень близки друг к другу. 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 все равно различие имеется. В миротворческом диалоге познание другой религии рассматривается как средство, один из возможных инструментов для укрепления мира (т.е. 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 сопутствующим, дополнительным эффектом от диалога. Когда мы рассматриваем конкретные межрелигиозные встречи, их отнесение к тому или иному виду диалога не представляет затруднений. При этом последний описанный вариант, когда достаточно сложно провести четкую демаркационную линию между миротворческим и когнитивным диалогами, является редкостью. Как правило, различие между видами диалога можно проследить достаточно четко.

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 именно реальные примеры межрелигиозного диалога могут быть отнесены к описываемому виду. Естественно, для каждого из видов диалога можно привести множество 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 г. в присутствии короля Хайме I Завоевателя между доминиканским монахом Пабло Кристиани и Моше бен Нахманом (Рамбаном). Этот пример выбран, поскольку он 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 межрелигиоз-

ного диалога в контексте критерия «форма» будут приводиться один или несколько примеров, которые могут служить наглядной 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 литературе подходом к делению участников межрелигиозного диалога на «высокий», «средний» и «низовой» уровни¹. Автор делает другие акценты при рассмотрении субъектов диалога, поэтому использует несколько иные обозначения этих уровней диалога.

(1) Институциональный уровень включает религиозных лидеров и официальных представителей религиозных общин высокого уровня. Одной из основных характеристик диалога здесь является то, что 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 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, зачастую он непосредственно связан с деятельностью ученых и экспертов.

(3) «Низовому» (*grassroots*) уровню соответствуют межрелигиозное взаимодействие мирян, молодежи, представителей духовенства, деятельность активистских общественных организаций, занимающихся межрелигиозной проблематикой. Следует отметить, что в межрелигиозных встречах на «низовом» уровне могут принимать участие не только рядовые верующие, но и священнослужители, представители академического сообщества. Главным признаком выделения этого уровня является то, что верующие разных религий участвуют в таком диалоге (в отличие от диалога на институциональном уровне), руководствуясь своими собствен-

¹См. 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.*

ными, 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. 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 имеются 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 нужен для того, чтобы хранить вещи, и пр.¹ Несколько изменив названия и значение некоторых категорий², при переложении подхода Аристотеля для описания феномена межрелигиозного диалога мы выделили четыре критерия: «интенция» (что является мотивацией к диалогу?); «цель» (какие задачи ставят перед собой участники? соответствует «целевой причине»); «принципы» (какими принципами определяется взаимодействие? соответствует «фор-

¹ Причина и следствие // Новая философская энциклопедия. – М., 2001. – Т. 3. – С. 353.

² 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, т.е. это то, что Аристотель обозначает как «материальную причину». В то время как использующееся 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.

мальной причине»), «форма» (кто участвует в диалоге, в какой форме выражается диалог? соответствует материальной причине).

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 функционального¹. М.О. Шахов также проводит некоторую (неполную) аналогию указанных четырех компонентов его структурной модели с аристотелевскими четырьмя причинами².

Автор попытался применить указанную методологию, источником которой является учение Аристотеля о четырех причинах, для описания межрелигиозного диалога. Сначала было продумано, какие вообще могут быть интенции для вступления в такой диалог, в связи с чем были выделены четыре основных типа диалога. Изучая академические исследования межрелигиозного диалога, анализируя практику межрелигиозных отношений и различные формы межрелигиозных встреч, автор осмыслил их с точки зрения отношения 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 фактологический материал для исследования был получен благодаря опыту 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 снова и снова убеждался в том, что методология исследования межрелигиозного диалога на основании четырех критериев весьма перспективна, они являются необходимыми и достаточными для опи-

¹ Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. – М., 2011. – С. 25–28.

² В рамках структурной модели вероисповедной политики М.О. Шахов проводит аналогию между целевой, формальной, материальной и действующей причинами, соответственно, и целью действия, правилами их совершения, действующими органами власти и конкретными действиями.

сания этого феномена. Недостатки существующих подходов к типологизации межрелигиозного диалога во многом объясняются тем, что они составляются на основании одного критерия. Например, в основании католической классификации положено различие «уровней», которые главным образом вовлечены 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, 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 эта форма межрелигиозных отношений вообще не находит соответствия среди выделенных католической классификацией видов диалога. Рассмотрим, как изложенный в этой главе подход к составлению классификации может помочь для описания совместных молитв.

Инициированные Ватиканом молитвы за мир в Ассизи (Италия), приводившиеся с 1986 г., очевидно, следует отнести к миротворческому диалогу. В параграфе, посвященном истории межрелигиозного диалога, упоминалась инициатива мирян из США по созданию в 1949 г. организации «Братство в молитве». Идея молиться о мире, согласии и единстве после трагедий Второй мировой войны получила широкий отклик среди рядовых верующих разных религий. Указанные межрелигиозные проекты 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 г.] в день молитвы и поста, чтобы вознести Богу молитвы о преодолении эпидемии коронавируса»¹. К этой инициативе присоединились последователи разных религий со всего мира,

¹ Americamagazine. – URL: <https://www.americamagazine.org/faith/2020/05/02/pope-francis-joins-muslim-leaders-calling-world-day-prayer-end-coronavirus>

в том числе российские мусульмане¹. 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 соответствии с критерием «принципы», пользуясь терминологией Й. Ратцингера (папы Бенедикта XVI), следует различать подвиды межрелигиозной и мультирелигиозной молитв. Межрелигиозная молитва означает одновременную совместную молитву верующих на темы, характерные для обычной молитвы, – словословие, благодарение, различные прошения об укреплении мира, разрешении конфликтов, достижении социальных преобразований и пр. Например, Махатма Ганди, который считал, что Бог один и только обозначается разными именами, а все религии могут рассматриваться как разные тропы, ведущие к одной и той же горной вершине, практиковал совместную межрелигиозную молитву среди своих последователей, в их числе были индуисты, мусульмане, христиане². 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 религиозные 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,

¹Обращение 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>

²*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.*

речи вообще не идет – каждый молится (или медитирует) так, как считает нужным в рамках своей религиозной традиции. То есть 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.

Итак, из приведенных примеров совместных молитв видно, насколько существующие типологии недостаточны для описания этого феномена. Тогда как представленный в этой главе подход к составлению классификации на основании четырех критериев позволяет составить целостное представление о рассматриваемом виде межрелигиозного диалога и «разложить все по полочкам». В следующих главах будут описаны возможности использования представленного подхода для составления классификации видов межрелигиозного диалога.

Глава 3. ПОЛЕМИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ

Один из проблемных аспектов межрелигиозных отношений заключается в том, что религии представляют собой различающиеся, а зачастую и противоречащие друг другу мировоззренческие системы. Каждая религия утверждает, что основывается 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, о том, что последователи других духовных традиций являются так или иначе заблуждающимися. То есть одним из базовых принципов полемического диалога является убежденность участников в уникальности, превосходстве своей религии.

Примечательно, что религиозные учения, как правило, возникли не «с нуля», – их основатели часто в явной или скрытой форме полемизировали с существующими традициями и позиционировали себя по отношению к ним как более совершенных. Так, буддизм возник как реакция на кризис Вед и явился своеобразной репликой по отношению к уже существовавшим в Индии религиозным школам¹. Иудаизм резко противопоставляет себя верованиям окружающих избранный народ язычников. Христианство предлагает свою интерпретацию событий и обетований, изложенных в книгах ТаНаХа, который стал обозначаться как Ветхий Завет, считая себя его исполнением. Ислам претендует на то, что является наиболее полным, окончательным откровением и дает верную интерпретацию событий, изложенных в Библии, которая якобы была искажена иудеями и христианами.

Мотивация к распространению своей религии, расширению числа ее последователей является, если так можно выразиться, «естественной» для верующего человека². Но проповедование своей веры носителям другого религиозного мировоззрения встречает сопротивление, в связи с чем могут возникать споры об истинности,

¹ *Зубов А.Б.* Лекции по истории религий, прочитанные в Екатеринбурге. – М. : Никея, 2009. – С. 97–99.

² Конечно же, как и у любого правила, у этого принципа есть исключения, например иудаизм, синтоизм, являющиеся национальными религиями.

спасительности и преимуществах религий. Представление об исключительности собственной религии, ее превосходстве перед всеми прочими создает предпосылки для взаимодействия верующих в рамках модели полемиического диалога.

Конечной, предельной целью полемиического диалога может считаться обращение собеседника в свою религию. В качестве примера можно привести поездку святого Кирилла Философа в 858 г. в Хазарию. Св. Кирилл проводил там богословские споры с иудейскими и мусульманскими миссионерами, в результате которых около двухсот хазар приняли крещение¹. Автор имеет свидетельства того, что некоторые этнические мусульмане приходили в православие в результате проповедей и диспутов с последователями ислама православного священника Даниила Сысоева, который был убит в 2009 г.

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 полемиического диалога ставят перед собой задачу «победить в споре». В связи с этим для них важным оказывается даже не столько переубедить оппонента, сколько показать свою религию «в наилучшем свете» перед всеми слушателями (т.е. продемонстрировать предпочтительность своей веры, несостоятельность критических аргументов собеседника, указать на недостатки, ошибочность его позиции). В этом контексте можно говорить, что «целевой аудиторией» полемиического диалога являются и единоверцы, и последователи другой религии. Итак, можно сказать, что цель полемиического диалога – распространение и защита своей веры.

Описание полемиического межрелигиозного диалога в данной главе будет выстраиваться следующим образом. Первый параграф будет посвящен описанию принципа исключительности, как он отражен в Библии, в связи чем будут приведены цитаты из книг как Ветхого, так и Нового Завета. Слово «исключительность» кроме своего основного значения – «особенность», «своеобразие» – в современном лексиконе приобрело негативный оттенок (превознесение себя перед другими, гордыня, взгляд на остальных «снизу вверх»). В связи с этим для характеристики самопонимания верующими собственной религии как особенной, имеющей преимущества

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

перед другими также будет использоваться более нейтральное понятие «эксклюзивный» в значении «неповторимый, единственный в своем роде, уникальный». Во втором параграфе будет проанализировано различное понимание принципа истинности в авраамических религиях и религиях Индии.

Формой полемического диалога могут быть как споры в ходе непосредственных встреч верующих, так и соответствующие сочинения. Межрелигиозная полемика может выражаться в различных литературных формах: диалог (ниже будут рассмотрены произведения св. Иустина Философа «Диалог с Трифоном Иудеем и «Диспут Нахманида»), опровержение, апологетическое сочинение, обличительное богословие, эпистолярный (например, переписка патриарха Константинопольского Николая Мистика и халифа аль Муктадира). 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 встречаются высказывания, которые могут показаться современному человеку крайне нетолерантными, уничижительными, оскорбительными; как бы их охарактеризовали сегодня – разжигающие вражду и рознь. Во многом именно поэтому на так называемом современном этапе межрелигиозного диалога от модели взаимоотношений соответствующей полемическому диалогу, принято отказываться. Эта тема конфликтогенного потенциала полемического диалога также затрагивается в заключительном пятом параграфе.

3.1. Идея эксклюзивности в Библии

Одним из важных аспектов межрелигиозного диалога, во многом определяющим его характер и возможности, является проблема осмысления верующими соотношения собственной религии и других духовных традиций. Согласно традиционной религиозно-классификации, существуют 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 сте-

пени 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 полной 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 одну и ту же духовную суть. Тема моделей теологии религий также будет рассмотрена в главе, посвященной анализу когнитивного диалога.

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 самом тексте Библии.

В Ветхом Завете (ТаНаХе) 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 заклятию, 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 (ТаНаХе) присутствует обозначение одного из свойств Бога как «Ревнителя» (Втор. 4:24). Бог Авраама, Исаака и Иакова наказывает свой народ за поклонение другим богам, так же как и за такие грехи, как воровство, убийство, прелюбодейание, –

все это 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»¹.

В 13-й 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 безусловной ценности человеческой жизни.

Вместе с тем в Ветхом Завете встречаются и отдельные пассажи, которые можно трактовать как выражение инклюзивистской позиции. В качестве примера можно привести встречу Авраама, отвергшего языческих богов своей семьи, с Мелхиседеком, царем Салимским, который был «священник 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 священнику².

¹ Цит. по: Тора. Пятикнижие и гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «сончино». – М. : Мосты культуры, 2008. – С. 1090.

² Существует толкование, что Мелхиседек – это один из сыновей Ноя – Сим.

Все люди сотворены по образу Божиему (Быт. 1:16–17), завет с Ноем распространяется на всех живущих на земле (Быт. 9:9, 12, 17–18). 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).

Также примечательной является история пророка Ионы, провозвестившего, что Ниневия, языческий город, 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»¹.

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 у этих народов, которые не были причастны с Синайскому откровению, были какие-то нормы этики, в соответствии с которыми Бог определяет их судьбу.

В седьмом псалме Давида есть такая строчка: «И если община народов окружит Тебя, возвратись 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»². То есть здесь мы видим указание, что и языческие народы могли обращаться к Богу и Он мог внимать их молитвам.

¹ Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер. Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – М., 2007. – С. 155.

² Цит. по: Тегилим: 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 же 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, причем превалирует здесь эксклюзивизм, как и в Ветхом Завете. 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», т.е. 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). Признавая, что Бог хочет спасения для всех людей, 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). То есть апостол Павел утверждает, что, хотя язычники не знают закона Божиего, который был дан избранному народу в Торе, у них есть совесть как выражение некоего нравственного закона, и если они следуют ему, 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 неевреи и исполнение которых позволяет считать их «праведниками народов мира».

В десятой главе «Деяний святых апостолов» рассказывается история о войне-сотнике, 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. В любом случае идея о том, что иудаизм или христианство имеют превосходство перед другими религиями, глубоко укоренена в Священном Писании, что важно учитывать при осмыслении полемиического диалога.

3.2. Понимание исключительности в авраамических и неавраамических религиях

В данном параграфе хотелось бы указать на особенность авраамических религий, которая определяет принцип исключительности как фактически конститутивный для их самопонимания.

Выше было показано, что позицию по отношению к другим религиям, которую мы находим в Библии, можно охарактеризовать как эксклюзивизм или в некоторых случаях как инклюзивизм. Не вдаваясь в подробности, отметим, что третья авраамическая религия – ислам также утверждает свою исключительность. Ислам заявляет, что откровение Мухаммеда, «печати пророков», является окончательным, самым полным и не искаженным. 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 инклюзи-

вистский характер, особенно по отношению к «людям книги» – иудеям и христианам¹.

Религиям же Индии более свойственны модель инклюзивизма и даже плюрализма, которые могут находить выражение в характерном представлении об относительности всех религий. Это различие в понимании многообразия религиозного опыта исследователи часто объясняют глубинными особенностями религий авраамического типа и индуизма.

По мнению германского египтолога Яна Ассмана, основная парадигма авраамических монотеистических религий выражается в тезисе, что «нет Бога кроме Единого» и «идолы ничто». Такой подход определяет то, что монотеистические религии рассматривают экзистенциальные вопросы о Боге в контексте логического выбора: верно или неверно, а их последователи делят мир на «за» и «против», друзей или врагов, «путь жизни» и «путь смерти»². В политеистических же религиях боги «были соподчинены друг другу в функциональной равноценности» и «их имена можно было переводить с языка на язык», при этом они выражали «космос в его богатстве и многообразии и поэтому не отрицают друг друга, но делают возможным взаимное понимание»³. В этом контексте Ассман говорит о «нетерпимости», «потенциале ненависти и насилия, который постоянно выплескивается в истории монотеистических религий»⁴. Глубинной причиной этого, полагает Ассман, является генетически заложенное в авраамических религиях противопоставление истинного и ложного.

Позиция плюрализма, согласно мнению протестантского теолога и религиоведа Лотара Липтея, свойственна для религий «онтологическо-универсалистского» типа, в которых утверждается сущност-

¹ Более подробно см.: *Мельник С.В.* Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога. – С. 20–22 ; *Иоанн Васильев, священник.* Богословские основания для межрелигиозного диалога в исламской традиции. – Ставрополь ; Пятигорск : изд-во «ТоварищЪ», 2014. – 380 с.

² *Assmann J.* Die Mosaische Unterscheidung: Oder der Preis des Monothiesmus. – München : Carl Hanser Verlag, 2003; *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. 21.

³ *Иозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер.* Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – С. 302–303.

⁴ *Assmann J.* Moses der Ägypter. Entzifferung nner Gedächtnisspur. – München ; Wien, 1998. – P. 20. Цит. по: *Иозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер.* Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – С. 302.

ная идентичность Бога и человека. Примером религии такого типа может служить упанишадический индуизм с его известным принципом «Тат твам аси» («То ты есть»), провозглашающим единство Атмана и Брахмана. Теологическая доктрина играет в этих религиях вторичную роль, первостепенное значение имеет мистический опыт, а другие духовные традиции могут признаваться истинными, каждая своим специфическим, относительным образом (в соответствии с известной буддистской притчей о слепых, ощупывающих различные части слона и составляющих о нем свое индивидуальное представление).

«Теистическо-партикуляристскому» типу религий, к которому Липтей причисляет иудаизм, христианство и ислам, генетически присуща установка эксклюзивизма. Бог понимается здесь не как собственное глубочайшее средоточие человеческой природы, а как онтологически иное, как стоящий над Вселенной Творец и Управитель. Откровение же рассматривается как имеющее строго определенную форму и связанное с конкретным историческим периодом изъясление божественной воли. Такая позиция, очевидно, проводит резкую демаркационную линию между единственным возможным «истинным откровением» и прочими религиями¹.

Эту идею развивает Й. Ратцингер, который выделял две принципиально различные формы религиозности: «мистика идентичности» (человека и Бога) и «личностное постижение человеком Бога», которые, соответственно, характерны для религий Индии и авраамических религий². В первом случае конечной целью духовной практики является раскрытие сокровенного единства с первопричиной всего сущего, слияние и растворение в Нем. Для преодоления фантома разделения Абсолюта и человека посредством раскрытия глубин собственного внутреннего мира (что часто обозначается как «просветление») важно не время, когда имеет место это переживание, но только его содержание – духовный опыт единства, который может выражаться в разных образах, символах и словах. В монотеизме же авраамического типа, указывает Й. Ратцингер,

¹ См.: Никонов К.И. Философско-антропологические аспекты межрелигиозного диалога // Научная конференция «Проблемы исторического и теоретического религиозоведения» – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, НОУ ВПО «Институт философии, теологии и истории св. Фомы». – М., 2009. – С. 352–370.

² Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер. Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – С. 74–81.

центральной является фигура пророка, для которого определяющее значение имеет не идентичность и слияние, а противостояние человека и вызывающего к нему и обличающего его Бога, «встреча», «ответ на зов Бога».

Если в первом случае активным началом выступает мистик, который пытается погрузиться в «пассивного» Бога, то во втором, напротив, активным началом является Бог, обращающийся с призывом к человеку. В библейской вере, пишет Й. Ратцингер, святость не вырастает из внутреннего достоинства человека, а достается ему «извне», как результат откровения Бога и приобщения к Его благодати. Вступая в контакт с живым Богом, обладающим своим собственным, единственным Ликом, в качестве конечной цели духовного пути христианин не говорит Богу, как мистик в религиях первого типа, – «Я – это Ты», а выражает свое состояние словами «Я – Твой». Божественный призыв может быть точно датирован, появляется в определенных обстоятельствах и имеет конкретное содержание. Между Богом и людьми возникает контакт, носящий исторический характер. Именно это фундаментальное различие в понимании духовности определяет, по мнению Й. Ратцингера, присущее авраамическим религиям представление о собственной исключительности¹.

В следующих параграфах мы рассмотрим конкретные формы полемического диалога, которые имели место в истории религий и на современном этапе, что позволит лучше понять возможные задачи, принципы реализации и другие особенности этого типа межрелигиозных отношений.

3.3. Примеры полемического диалога христианства и иудаизма

В данном параграфе будут рассмотрены некоторые конкретные примеры полемического диалога христианства и иудаизма, которые позволят составить представление об основных темах, характере, проблемных аспектах межрелигиозных отношений этого типа.

Описание начала процесса размежевания христианства и иудаизма мы можем увидеть уже в книгах Нового Завета. Сам Иисус

¹ *Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер*. Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – С. 67–68.

Христос часто критиковал книжников, фарисеев и саддукеев. В свою очередь слова Иисуса Христа вызывают отторжение 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 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 как бы говорит, что мир продолжает находиться в движении и в субботу (солнце всходит 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 Отцем 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, т.е. 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 шестой главе книги Деяний сообщается, что «некоторые из так называемой синагоги Либертинцев и Киринейцев... вступили в спор со Стефаном; но не могли противостоять мудрости и Духу, Которым он говорил. Тогда научили некоторых сказать: мы слышали, как он говорил хульные слова на Моисея и на Бога. И возбудили народ и старейшин и книжников и, напав, схватили его и повели в синедрион» (Деян. 6:9–12). В седьмой главе Деяний приводится речь Стефана в синедрионе, в которой он пересказывает священную историю праотцов Авраама, Исаака, Иакова, исхода из Египта. В заключение Стефан говорит: «“Жестоковыйные! 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 весьма показательна апологетическая речь перед членами синедриона апостола Павла, которая описывается в 22 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 (т.е. 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 мужеского 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 Церкви как нового Израиля, с которой связана теология замещения, является весьма острой для христианско-иудейского полемического диалога.

В 24 главе книги Деяний содержится еще одна апологетическая речь апостола Павла перед представителями римской власти, в которой его называют последователем «Назорейской ереси» (Деян. 24:5). Апостол Павел, в частности, заявляет, что «по учению, которое они называют ересью, я действительно служу Богу отцов моих, веруя всему написанному в законе и пророках» (Деян. 24:14–15). Следует отметить, что христианство в начале своего существования рассматривалось языческой римской властью как течение внутри иудаизма, а не отдельная религия. При этом с самого начала христианство вступает в полемический диалог с язычеством. Когда апостол Павел пришел в Афины, он «возмутился духом при виде этого города, полного идолов» (Деян. 17:16). В своей речи в афинском ареопаге апостол Павел говорит: «проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором

написано “неведомому Богу”. Сего-то, Которого вы, не зная, читаете, я проповедую вам» (Деян. 17:23). Здесь апостол Павел в полемическом контексте заявляет, что проповедуемое им учение позволяет реализовать самые возвышенные религиозные чаяния и интуиции эллинов, связанные с почитанием единого и единственного Бога, Творца неба и земли.

Впоследствии апологетическая литература, адресованная язычникам, стала отдельным направлением раннехристианской письменности. Например, Иустин Философ в своих «Апологиях» стремится «наводить мосты» между христианством и греко-римской философией. В частности, св. Иустин Мученик отмечал сходство высших идеалов греческой философии и христианского учения в их отказе от религиозного политеизма, называл некоторых философов (Гераклита, Сократа) «христианами до Христа». Новый корпус христианских апологетических текстов связан с именем Тертуллиана (II–III вв.), его работы отличаются язвительным риторическим стилем, приведением ряда исторических и философских аргументов против диффамации со стороны язычников. Одной из самых обширных работ в защиту христианства стало сочинение Оригена «Против Цельса». Примечательно, что большая по объему часть сочинений Евсевия Кессарийского, известного как отец церковной истории, была посвящена именно апологетике¹. В целом значительная часть раннехристианской апологетической литературы может рассматриваться как полемический диалог между христианством и язычеством. Однако эта тема заслуживает отдельного внимания и исследоваться в данной работе не будет.

На окончательное разделение христианства и иудаизма повлияло несколько факторов. В 70 г. был разрушен Иерусалимский храм, являвшийся центром религиозной жизни еврейского народа. Во II в. в число христиан вливается много язычников, которые не были воспитаны в иудейской культуре, и более того были с ней почти не знакомы. В 135 г. 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 II в., особенно после восстания Бар-Кохбы, границы между христианством и иудаизмом были четко различимы. Рели-

¹ *Williams D.H.* Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature. – Oxford : Oxford University Press, 2020. – P. 321–345.

гиозные писатели II–III вв. 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.

3.3.1. Диалог с Трифоном Иудеем

Начать анализ форм полемического диалога хотелось бы с известного произведения одного из первых христианских апологетов св. Иустина Философа «Диалог с Трифоном Иудеем». Св. Иустин (умер в Риме в 165 г.) получил классическое античное образование, где большое место занимала философия. Затем, по собственному свидетельству, он самостоятельно искал истину, общаясь со стоиками, перипатетиками, пифагорейцами, платониками. На Иустина сильное впечатление произвела стойкость в вере, проявляемая христианами-мучениками. Решающую роль в его обращении сыграл некий христианин, «древний старец», с которым он беседовал на берегу моря. Старец критиковал античную философию и рассказал Иустину об учении библейских пророков и Иисусе Христе. Иустин пришел к выводу, что христианская философия является «единой, твердой и полезной»¹. Имеются сведения, что св. Иустин участвовал в Риме в публичных диспутах с иудеями и языческими философами. Вместе с тем, что характерно, и после своего обращения в христианство Иустин продолжал носить плащ философа². Иустин Философ широко известен как раннехристианский апологет. Большое значение и авторитет имеют его произведения «Первая апология» и «Вторая апология», где он отвергает обвинения римлян против христианства, а также высказывает ряд идей об отношении христианства и античной философии. В «Диалоге с Трифоном Иудеем» Иустин говорит об истинности христианства, в котором, по его убеждению, нашли исполнение пророчества, прообразы и обетования, содержащиеся в ТаНаХе.

Исследователи затрудняются сделать однозначный вывод относительно того, основано ли произведение Иустина Философа на

¹ *Иустин Философ*. Разговор с Трифоном Иудеем. Раздел 8. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/#note22_return

² Иустин Философ // Православная энциклопедия. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/1237943.html>

реальной беседе с неким последователем иудаизма, историческим прототипом Трифона, или же оно является литературным вымыслом автора. В целом произведение написано в жанре классического диалога, как они представлены у Платона. То есть в «Диалоге с Трифоном Иудеем» мы видим характерные особенности, имевшие 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»¹. Примечательно, что рассматриваемый труд является единственным произведением в литературе ранней Церкви, где автор использует форму, соответствующую диалогам Платона, для выражения христианских идей².

«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 нескольким 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 являются Ветхим Заветом в отличие от завета «Нового» – вечного и совершенного) (главы 10–47); (3) Природа Иисуса Христа (богочеловечество), доказательство его мессианства (главы 48–108); (4) Спасение язычников, христиане как истинный Израиль (главы 108–142). Беседа Иустина и Трифона длилась два дня. Участники беседы спорят о правильной интерпретации обладающего беспрекословным авторитетом для обоих собеседников Священного Писания. В связи с этим исследователь М. Гиришман справедливо характеризует этот диалог как «эзегетическую полемику»³, т.е. беседа выстраивается вокруг того, как нужно толковать Священное Писание.

В ходе знакомства иудей Трифон говорит, что в результате «последней войны» он был вынужден оставить свое отечество и

¹ Иустин Философ // Православная энциклопедия. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/1237943.html>

² Там же.

³ Эзегетическая полемика: Юстин Мученик и «Диалог с Трифоном Иудеем». – URL: <https://religion.wikireading.ru/73644>

поселиться в Греции. Исследователи считают, что в данном случае имеется в виду война между римлянами и иудеями, известная как восстание Бар-Кохбы (132–135), которая имела для еврейского народа катастрофические последствия (гл. 1)¹. Иустин рассказывает, что он был последователем платоновской философии и других школ, а затем стал христианином. Услышав слова об обращении в христианство, Трифон называет это учение ложью, говорит, что Иустин «безрассудно губит свою жизнь». Также он советует ему сделать обрезание и соблюдать все написанное в Законе, чтобы получить милость от Бога. Иустин заявляет о готовности объяснить, почему христиане «поверили не пустым басням и не бездоказательным словам, но учению, которое исполнено Святого Духа и изобилует силою и благодатью» (Диал. 8)². Спутники Трифона, услышав это, засмеялись и «подняли неприличный крик». Однако сам Трифон согласился выслушать аргументы Иустина (Гл. 8–9).

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 спрашивает: «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 иноплемеников 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.

¹Иустин Философ // Православная энциклопедия. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/1237943.html>

²Здесь и далее цитаты приводятся по: Иустин Философ и мученик. Разговор с Трифоном иудеем // Св. Иустин Философ и мученик: Творения / перевод, предисл. А.И. Сидорова. – М. : Паломник : Благовест, 1995. – С. 125–358. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/ В скобках указывается параграф диалога, к которому относится цитата.

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, 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 внемлите 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). То есть, указывает Иустин, 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, суббота, жертвоприношения) является их внутреннее, духовное, моральное содержание, которое можно реализовать и без внешнего, формального исполнения этих предписаний. То есть противопоставляются 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 любостыжания, 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). То есть для подтверждения своей позиции Иустин приводит имеющиеся в Библии отдельные цитаты, указывающие, что жертвоприношения не угодны Богу. Например: «Я Бог, Бог твой. Не за жертвы Я буду укорять тебя: всесожжения твои всегда предо Мною. Не приму телят от дому твоего и козлов от стад твоих, потому что Мои все звери полевые, скоты на горах и быки; знаю всех птиц небесных, и красота поля со Мною. Если взалкаю, не скажу тебе, ибо Моя вселенная и все, что выполняет ее. Неужели Я буду есть мясо быков или пить кровь козлов? Приноси Богу жертву хвалы и воздавай Всевышнему обеты твои» (Пс. 49:7–14); «Я возненавидел, отверг праздники ваши и не буду находить приятности в собраниях ваших. Посему если принесете Мне всесожжения и жертвы ваши, Я не приму их» (Амос 5:21–22); «Соберите мяса ваши и жертвы и ешьте, потому что Я не дал заповеди отцам вашим о жертвах и возлияниях в тот день, когда Я взял за руку их, чтобы извести из земли египетской» (Ис. 7:21–22).

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 обрезания, но, как и мужчины, могут быть святыми, это также свидетельствует о том, 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 его исполнение оказывается необязательным.

Затем следует вторая тематическая часть беседы, самая большая по объему (главы 48–108), в которой обсуждаются 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, «бесславлен и обесчещен»; какие существуют доказательства того, что именно Иисус есть тот самый обещанный мессия; возможность боговоплощения, т.е. христианское учение об

Иисусе не просто как человеку, но и о Боге, что кажется Трифону «странным и нелепым», и др.

Тот факт, что ряд пророчеств и псалмов говорит о торжестве месии 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, обесчещенный 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 Божиим (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 и нет царей, и др.

Следует отметить, что Иустин каждый свой тезис стремится 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). Есть места в Библии, подобные тем, которые мы привели выше, непосредственное цитирование которых могло служить в качестве подтверждения его позиции. Вместе с тем принципиальным для христианства догматом, который не находит прямого отражения в ТаНаХе, является учение о Троичности Бога, предполагающее, что в сущности Единого Бога есть некоторая множественность, что ортодоксальным иудаизмом категорически отвергается. Рассмотрим кратко, какие доводы Иустин приводит в подтверждение этого христианского представления.

Намеки на христианское учение о Троичности Бога Иустин также находит в ТаНаХе. В частности, он обращает внимание на те места в Библии, где понятия ангела и Бога являются как бы взаимозаменяемыми. Например, обсуждается эпизод с явлением Бога в виде трех ангелов Аврааму: «Явился ему Бог при дубе Маврийском, когда он в полдень сидел у двери шатра. Поднявши свои глаза, он увидел, и вот три мужа стояли пред ним; и увидевши их, он

побежал от двери шатра своего на встречу им и поклонился им до земли, и сказал: Владыка! Если я обрел благоволение пред очами Твоими...» (Быт. 18:1–3). Кроме того, Иустин приводит в пример эпизод борьбы Иакова и ангелом (Быт. 32:22–30), явление ангела (Бога) Моисею из горящего куста: «Явился ему ангел Господа в пламени огненном из куста... Когда же Господь увидел, что он идет смотреть, то позвал его Господь из куста» (Исх. 3:2–4). Иустин на основании и других мест Писания приводит аргументы для подтверждения тезиса, что «Бог родил из Себя Самого некоторую разумную силу, которая от Духа Святого называется также славою Господа, то Сыном, то премудростью, то ангелом, то Богом, то Господом и Словом» (Диал. 61–62).

Далее Иустин подобным образом обосновывает и другие важнейшие для христианства представления о природе и миссии Иисуса по просьбе Трифона («теперь покажи, что Он по воле Своего Отца снизошел родиться человеком от девы, быть распятым и умереть; и докажи, что после того Он воскрес и вознесся на небо» (Диал. 63). Отдельное внимание в этом контексте уделяется попыткам Иустина доказать, что Иисус исполнил в своей жизни все пророчества о мессии (обсуждается рождение в Вифлееме, эпизод с поклонением волхвов, вход на осле в Иерусалим, распятие на кресте и другие темы). Среди прочего Иустин цитирует и подробно разбирает 21-й псалом, считая его мессианским, показывая, как написанное в нем исполнилось в последние дни жизни Иисуса Христа (Диал. 97–106).

Центральной темой заключительной части диалога является спасение язычников (Диал. 109–142). Иустин приводит известное пророчество Михея: «Многие народы придут и скажут: придите, взойдем на гору Господню и в дом Бога Иакова: и нам покажут пути Его и будем ходить по стезям Его. Ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне из Иерусалима. И Он будет судить среди людей многих, и изболит сильные народы в отдаленности: и они раскуют мечи свои на орала и копья свои на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более уметь воевать. И всякий муж будет сидеть под своею лозою и под своею смоковницею, и никто не утратит его» (Мих. 4:2–4). Примечательно, что это пророчество иудейские авторы часто приводят в качестве доказательства того, что мессия еще не пришел (мечи не перекованы на орала, войны продолжаются), однако Иустин относит эти слова Михея даже не ко второму «славному» пришествию Христа, а считает, что оно уже исполнилось в нравственном смысле. Иустин пишет:

«Которые, узнавши Богопочтение из закона и учения, вышедшего из Иерусалима чрез апостолов Иисуса, прибегли к Богу Иакова и Богу Израиля, и каждый из нас, будучи прежде исполнен войною, взаимным убийством и нечестием всякого рода, по всей земле переменил воинские орудия – наши мечи на орала и копья на земледельческие орудия – и мы возделываем благочестие, праведность, человеколюбие, веру, надежду, данную Самим Отцом чрез Распятого, и сидим каждый под своей виноградною лозою, т.е. каждый из нас имеет одну законную жену» (Диал. 110).

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. Ибо как он поверил голосу Божию и это вменилось ему в праведность, так и мы, уверовавши голосу Божию, проведенному снова апостолами и предвозвещенному нам пророками, отреклись, даже до смерти, от всего в мире. Поэтому Он обещал ему народ, подобный по вере, благочестивый, праведный, радующий Отца, – но не вас, “в которых нет веры”» (Диал. 119).

В связи с этим Иустин называет христиан «сынами Божиими» (Диал. 123–124) и говорит: «Мы, которые чрез имя Иисуса, как один человек, уверовали в Творца всего Бога, именем первородного Сына Его, совлечены от нечистых одежд, т.е. грехов, и ...составляем истинный первосвященнический род Божий, как и Сам Бог свидетельствует, говоря, что на всяком месте среди народов приносятся Ему жертвы приятные и чистые. Но Бог не принимает жертв ни от кого, кроме священников Своих» (Диал. 116). Иустин приводит доводы из Писания, что такой план спасения был замыслен Богом. Он в этом контексте возвращается к рассмотренным ранее темам Нового Завета как вечного и совершенного, а также к идее о том, что у Бога есть лица: «Если бы вы, Трифон, знали, кто Тот, Который

назван Ангелом великого совета, у Иезекииля – Мужем, у Даниила – подобным Сыну человеческого, у Исаии – Отроком, у Давида – Христом и достойнопоклоняемым Богом, у многих Христом и Камнем, у Соломона – Премудростью, у Моисея – Иосифом, Иудею и Звездой, у Захарии – Востоком, и еще у Исаии – Страдальцем, Иаковом, Израилем, Жезлом, Цветом, Камнем краеугольным и Сыном Божиим, если бы вы знали это, то не хулили бы Того, Который уже пришел, родился, страдал и вознесся на небо» (Диал. 126).

Хотелось бы обратить внимание на тот факт, что противопоставление не принявшего Иисуса еврейского народа и христиан как нового, истинного, духовного Израиля провоцирует некоторый антагонизм и напряженность. В частности, Иустин приводит слова обличения еврейского народа, содержащиеся у пророков (в том числе упрекает их как «не слышащих и не видящих»), вспоминает, что, несмотря на многочисленные великие чудеса при исходе из Египта (разделение Чермного моря, дарование Торы, манна и пр.), они роптали и проявляли неверие, после чего заключает: «Поэтому, если вас посрамляет учение пророков и самого Бога, то лучше было бы для вас следовать Богу, нежели неразумным и слепым наставникам вашим» (Диал. 134).

Впрочем, диалог заканчивается на оптимистической ноте. Трифон признает состоявшуюся беседу ценной: «Признаюсь, что я чрезвычайно доволен нашею встречею, и думаю, что и эти друзья мои чувствуют то же самое». В ответ на это Иустин говорит: «После этого они оставили меня, молясь о моем спасении от опасностей путешествия и от всякого бедствия. И я молился за них, и говорил: я не могу желать вам большего блага, чем то, чтобы познавши, что этим путем дается мудрость всякому человеку, и вы могли несомненно верить вместе с нами, что наш Иисус есть Христос Божий» (Диал. 142).

Итак, мы коротко рассмотрели основные темы «Диалога с Трифоном Иудеем». 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, своими вопросами и комментариями лишь направляет пространную речь-проповедь Иустина. Характеризуя диалог в целом, можно отметить, что в нем, как это

вообще присуще христианско-иудейской полемике, идет опора на признаваемый обеими религиями авторитет книг Ветхого Завета (ТаНаХа), приводятся из него многочисленные цитаты и предлагается их интерпретация. С точки зрения содержательной части центральной темой является фигура Иисуса Христа как Мессии, о котором писали пророки. 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.

3.3.2. Диспут Нахманида

В качестве примера иудейско-христианского полемического диалога рассмотрим один из самых известных диспутов Средневековья – диспут Нахманида. Достоверно известно, что указанный спор в отличие от «Диалога с Трифоном Иудеем» имел место в 1263 г. 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 Кристиани. Диспут был инициирован христианами и прошел в присутствии короля Арагона Хайме I и его двора, епископов, членов францисканских и доминиканских орденов¹.

Дебаты длились четыре дня с перерывами; кроме того, 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 гово-

¹ Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. – Ростов н/Д : Феникс ; Краснодар : Неоглори ; Иерусалим : Маханаим. – С. 136.

речь о том, кто придерживается истинного учения: мы или христиане» (Дисп. 4–5)¹. 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 будет в том числе 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 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), т.е. мессия» (Дисп. 10). По мнению Пабло, евреи уже более тысячи лет находятся в изгнании, у них нет ни царства (скипетра), ни рукоположения², 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”, т.е. не прекратится навсегда. Смысл стиха в том, что в любое время, когда существует царство в Израиле, колено Иуды достойно его» (Дисп. 11). Далее оппоненты продолжают обсуждать правомерность предложенных ими трактовок пророчества Иакова, ссылаясь на Талмуд (Дисп. 11–17). Затем брат Пабло приводит две цитаты из Талмуда,

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

²Рукоположение (ср. Втор 34:9; Числ. 27:22–23), передававшееся от Моисея, прекратилось во времена Талмуда.

которые, как он считает, свидетельствуют, что Мессия уже пришел, но Нахманид отвергает его интерпретацию этих текстов как несостоятельную (Дисп. 18–24). Нахманид также указывает, что книги Библии и Талмуд, в котором изложено толкование заповедей, имеют авторитет и их можно приводить в качестве аргументов, тогда как верить в мидраши, которые иногда цитировал Пабло, иудею вовсе необязательно.

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 в 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 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 копыя свои – на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» (Ис. 2:4). В связи с этим 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). Примечательно, что Рамбан говорит королю: «Так и Мессия, когда придет к папе римскому и скажет ему по велению Всемогущего “отпусти народ Мой”, тогда будет считаться, что он пришел» (Дисп. 23); «Я не хотел сказать им, что говорится в аггаде, что мессия пробудет в Риме до тех пор, пока не разрушит его, как это было с нашим учителем Моисеем, который вырос во дворце фараона, а затем

расправился с ним и потопил весь его народ в море... А в "Пиркей Эйхалот" сказано: "В ту пору [...] человек скажет своему другу: "Хочешь Рим со всем его достоянием за грош?" А тот ответит: "Не нужен он мне"". Все это я сказал королю наедине» (Дисп. 41). То есть мы видим, что Нахманид придерживается представления о Мессии как о том, кто должен совершить определенные политические, военные действия, фактически быть царем иудеев.

В качестве аргумента в подтверждение тезиса о том, что Мессия уже пришел, Пабло приводит известное пророчество Даниила: «Семьдесят седьмин 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. Примечательно, что Рамбан приводит другое пророчество Даниила о 1290 днях и толкует его так, что приход Мессии должен, по его расчетам, состояться через 95 лет после проводившегося диспута (Дисп. 60). Нахманид указывает и на другие пророчества о мессии, которые не исполнил Иисус: «Мессия должен собрать изгнанников Израиля и рассеянных – двенадцать колен. Ваш же мессия не собрал ни одного, он даже не был во время пленения, чтобы избавить кого-то. Мессия должен воздвигнуть Храм в Иерусалиме, Иисус же не произвел в нем ни строительства, ни разрушения. Мессия будет властвовать над всеми народами, он же не властен был даже над самим собой» (Дисп. 77).

Третий и четвертый дни спора проходили в королевском дворце. В четвертый день христианская сторона перешла к обсуждению второй основной темы диспута, вопросив Нахманида: «Веришь ли ты, что мессия, о котором говорили пророки, будет настоящим человеком и Богом по существу?» (Дисп. 83). Рамбан 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 убили, 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 109-го псалма и спрашивает: «Кому, кроме самого Бога, мог Давид говорить “господин мой?” И как может сидеть человек “одесную Бога?”» (Дисп. 88)¹. Нахманид отвечает с насмешкой: «Так кто же ты – тот еврейский мудрец, который, сделав такое открытие, окрестился, или же тот, кто советует королю собрать всех еврейских мудрецов, чтобы дискутировать с ними о твои “открытиях?” Да разве не слышали мы этого раньше? Ведь не сыщешь ни одного бритого [клирика] или младенца, кто не задавал бы евреям эту задачу! Ведь это же очень старый вопрос» (Дисп. 90). 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 Божиим 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 прочитать, 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.

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

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 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 приведена целиком. Диспут 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 вообще 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 скобки¹. Сочинение «Диспут Нахманида» получило широкое распространение среди еврейских общин по всему миру, стало своеобразным пособием в спорах иудеев с христианами и, без преувеличения можно сказать, вошло в историю.

¹ 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> ; *Гиришман М.* Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности / пер. с англ. Г. Казимовой. – М. : Мосты культуры ; Иерусалим : Гешарим, 2002. – 182 с.

3.4. Основные темы христианско-исламского полемического диалога

Характеризуя полемический диалог христианства и ислама, исследователи констатируют, что его темы, критика и контраргументы воспроизводились на протяжении веков без существенных изменений¹. 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, в частности Евангелия, 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 ок. 830 г.). Это полемическое сочинение называется «Опровержение сарацин епископа Феодора Харранского по имени Абу Курра в пересказе Иоанна Диакона»². Как видно из названия, это произведение написано не самим Абу Куррой, а его учеником, диаконом по имени Иоанн. Абу Курра подвизался в знаменитом монастыре Саввы Освященного на Святой земле, затем был рукоположен в епископы упоминаемого в Библии древнего города Харран (Быт. 12:4)³. Абу Курра писал на арабском, греческом и сирийских языках, известны его полемические сочинения не только против ислама, но и против христианских еретиков (монофизитов, несториан, оригенистов)⁴.

¹ *Madigan D. Christian-Muslim dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester, 2013. – P. 247–249.*

² 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.

³ Византийские сочинения об исламе. – С. 23

⁴ Там же. – С. 26

Уже в Коране содержится критика христианского представления о Боге-Троице как многобожия. Мусульмане, сторонники строгого монотеизма и представления о Творце мира как нематериальном духе, крайне 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) пророком. 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 (т.е. 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 обретаются¹.

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 в качестве возможного объяснения этого догмата.

Следует сказать, что разные христианские богословы многократно предлагали свои ответы на критику учения о Боге-Троице как многобожия. 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

¹ Византийские сочинения об исламе. – С. 50.

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 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»¹.

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 – один Бог, безначальный и бесконечный»². 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 о том, что живший на земле в конкретное время и в конкретном месте человек, каким был Иисус Христос, может быть Богом Творцом мира. В связи с этим 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 Библии, она была

¹ Иоанн Дамаскин. Против ересей. Цит. по: Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: ислам, буддизм, иудаизм. – М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. – С. 151.

²Цит. по: Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. – С. 153.

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

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, сарацин (С) спрашивал Феодора Абу Курру (Ф), считает ли он, что после того, как Моисей получил свое откровение, более благочестивой частью мира являлась та, которая следовала ему. Получив утвердительный ответ, мусульманин продолжает: «С: А когда позже пришел Христос и проповедовал христианство, какая часть кажется тебе благочестивой: принявшая христианство или оставшаяся в иудаизме и не повиновавшаяся Христу? Ф: Принявшая христианство. С: А когда позже пришел Мухаммед (Моухоумет) и проповедовал ислам, какая часть кажется тебе благочестивой: принявшая ислам или оставшаяся в христианстве и не повиновавшаяся Мухаммеду? Ф: Оставшаяся в христианстве и не повиновавшаяся Мухаммеду. С: Последнее твое заключение не соответствует прежним»¹. Абу Курра объясняет, что Моисей подтвердил свое пророческое призвание тем, что совершил многочисленные чудеса при исходе еврейского народа из Египта и дал свидетельство о том, что придет Мессия, с чем сарацин соглашается. Также и Иисус Христос, продолжает епископ Феодор, 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 Ионна 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 документов, которые подтверждали бы его пророчество².

¹ Византийские сочинения об исламе. – С. 33.

² Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: ислам, буддизм, иудаизм. – С. 36.

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. 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»¹. Здесь мы видим указание на одну из особенностей, важный принцип выстраивания христианско-мусульманского полемического диалога. В спорах с последователями иудаизма христиане опирались на признаваемой обеими религиями авторитет книг Ветхого Завета (ТаНаХа), 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 традицию².

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 все происходит только за счет вкушения пищи, которая, перерабатываясь, становится различными элементами тела человека. Абу Курра говорит: «Печень же... втягивает [оставшуюся часть пищи], превращает [ее] 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

¹ Византийские сочинения об исламе. – С. 42.

² Там же. – С. 5–6.

его плотью, а питье – кровью... Таким же образом ты можешь уразуметь и наше Таинство... или ты не допускаешь, друг, что Всесвятый Дух может совершить то же, что может твоя печень? Сарацин промолвил: “Допускаю” и, вздохнув, умолк»¹.

Также Абу Курра дискутировал с мусульманами на следующие темы: доверие к 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.² Ю.М. Максимов так в общем характеризует беседы епископа Феодора: «Абсолютный приоритет в диалогах Абу Курры принадлежит не гипотетическому христианскому читателю, а живому мусульманскому собеседнику, в этом новизна и неопределимый 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, четко поставленные вопросы, нестандартные решения, рассчитанные на сильное психологическое воздействие на оппонента, – все это являет образцовый пример искусства полемического диалога»³.

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 зачастую воспринимается как нарушение второй заповеди декалога. Рассмотрим, как на эту критику отвечали известные православные богословы. Святитель Григорий Палама пишет: «Друзья почитают друг друга, но не обожествляют. Очевидно для всех, что именно это, конечно, Моисей получил от Бога и именно этому он научил затем народ. Однако этот же самый Моисей и в то же время не оставил ничего, что бы запрещало делать изображения. Он сделал помещение за завесой, подобное и представляющее небесное. Также, поскольку Херувимы есть на небе, он сделал их изображения и поместил во Свята Святых храма. Что до внешнего устройства храма, он устроил его представляющим земное. Если кто-нибудь спросил бы

¹ Византийские сочинения об исламе. – С. 42–43.

² Там же. – С. 33–57.

³ Там же. – С. 30–31.

Моисея: “Почему ты сделал, все-таки, такие вещи, когда Бог запретил иконы /образы/ и подобия тех /вещей/, что на небе и тех /вещей/, что на земле?” он ответил бы, разумеется, так: “Иконы и изображения запрещены так, чтобы кто-то не стал им служить, как богам. Однако, если кто возводился чрез них к Богу, это хорошо!” ...мы чрез них возводимся к славе Божией»¹. То есть 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».

Относительно почитания креста как особо значимого для христиан символа святитель Григорий Палама пишет: «Даже мусульманский правитель, вероятно, и сам благосклонно отнесется к почитающим его символ и в высшей степени будет недоволен теми, кто оскорбляет его; трофеем же и символом Христа является крест»². Преподобный Иоанн Дамаскин так рассуждает о кресте: «А почему вы прикасаетесь к камню, который находится в Каабе вашей, и целуете его, обнимая? Некоторые говорят, что на нем Авраам совокуплялся с Агарью; другие же говорят, что здесь он привязал верблюда, намереваясь принести в жертву Исаака. Итак, обнимая его потому только, что на нем Авраам совокуплялся с женщиной, или потому, что к нему он привязал верблюда, вы не стыдитесь, как же обвиняете нас в том, что мы поклоняемся кресту Христа, которым сила демонов и заблуждения дьявола были уничтожены?»³.

Конечно же, 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

¹ Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: ислам, буддизм, иудаизм. – С. 157–158.

² Там же. – С. 158–159

³ Там же. – С. 158

исламе»¹. 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 Си-найского откровения, когда свидетелем стал весь еврейский народ.

Итак, мы указали на 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.

3.5. Полемический диалог и современная практика межрелигиозных отношений

В данном параграфе хотелось бы высказать два тезиса, касающихся полемического диалога в контексте системы современных межрелигиозных отношений. Как отмечалось выше, западные исследователи часто вообще не упоминают полемическое взаимодействие, когда говорят о современном этапе межрелигиозного диалога. Может складываться впечатление, что полемический диалог рассматривается ими как какой-то пережиток прошлого, рудимент, практика, которая почти не встречается сегодня. Первый тезис заключается в том, что такие оценки представляются неправомерными, в действительности полемический диалог широко распространен и в настоящее время, а по своей «популярности» он едва ли уступает другим типам диалога.

У полемического межрелигиозного диалога имеется важный аспект, который мы не рассмотрели в предыдущих главах, – он нередко сопровождался 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.

В первой главе указывалось, что среди западных исследователей фактически общим местом является мнение, что под межрелигиозным диалогом следует понимать только «позитивные», «кон-

¹Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение: ислам, буддизм, иудаизм. – С. 99–100.

структивные» способы межрелигиозных отношений¹. Однако, как мы также показывали, 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 и форм духовного опыта, не может потерять своей актуальности. В рамках взаимодействия официальных представителей религиозных общин эта проблематика не затрагивается, однако среди рядовых верующих она весьма 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. Например, некоторые молодые мусульмане говорят своим христианским оппонентам, что слово «ислам» означает мир и поэтому христиане должны принять ислам, если они действительно миролюбивы. Такие публичные состязания подчеркивают недоверие и враждебность, которые определяют мусульманско-христианские отношения в Истли. Помимо уличных споров некоторые известные священнослужители, как известно, постоянно разжигают ненависть среди своих последователей»².

Также распространённость полемического межрелигиозного диалога заметна благодаря Интернету, который предоставил людям невиданные ранее возможности для коммуникации. Существует множество видеозаписей специально организованных межрелигиозных полемических встреч, которые набирают десятки, сотни тысяч, просмотров и большое количество эмоциональных комментариев. Например, запись дебатов между христианином главой христианской апологетической организации (*Alpha & Omega Ministries*) доктором Дж. Вайтом и президентом Исламского общества Центральной Флориды имамом Мухаммадом Мусри, прошедшие 21 марта 2015 г. в Реформаторской теологической семи-

¹ Cornille C. Introduction // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. XII.

² Rink A., Sharma K. The determinants of religious radicalization: Evidence from Kenya // Journal of conflict resolution. – Thousand Oaks, 2018. – Vol. 62 (6). – P. 1232.

нарии в Орlando (США), набрала более миллиона просмотров¹. Одной из основных обсуждавшихся в рамках дискуссии тем был вопрос о том, что считать словом Божиим – Библию или Коран. 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 диалога².

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 г., было выпущено 222 (!) серии³. Инициаторами выпуска программы выступили христиане, которые хотели «защитить истину» и показать мусульманам, 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 связи с этим указывается на разногласия ап. Павла с другими апостолами по поводу соблюдения иудейского закона; то, что он не видел Иисуса Христа); 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). Вообще говоря, основные вопросы, поднимаемые в современной полемике христиан и мусульман, близки

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

² Ср. напр., открытие X 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-sQXAw> ReligionsforPeace10thWorldAssemblyPlenaryIV ; <https://www.youtube.com/watch?v=oClttCr1ebQ>

³ 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=80lFfqgkTAc>

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 позиции традиционного христианского богословия.

Самыми известными в современной России диспутами между православными и мусульманами являются, наверное, 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 г., как многие считают, именно по причине своей миссионерской деятельности. Протоиерей Андрей Кураев в своих публичных выступлениях и книгах, носящих полемический характер, критиковал теософское движение¹. А. Кураев, а также другие священнослужители Русской православной церкви проводили диспуты с кришнаитами (последователями движения «Общество сознания Кришны»)².

Также можно отметить размещенные в открытом доступе на YouTube «видеоответы» священника Иоанна Васильева (выпускник ИСАА МГУ, старший преподаватель кафедры исламоведения Казанской Духовной семинарии) на высказывания блогера Джаузи Абу Усмана³. В полемике снова обсуждались вопросы об искаженности Евангелия, а также ряд других тем. Примечательно, что священник Иоанн Васильев владеет арабским языком, что позволяет ему подкреплять свою позицию цитатами из первоисточников на языке оригинала и способствует проведению полемического диалога на высоком академическом уровне.

Одним из современных исследователей проблем полемического диалога иудаизма и христианства является Пинхас Полонский.

¹ См., напр.: *Кураев А., диакон. Сатанизм для интеллигенции. О Рерихах и православии* : в 2 т. – URL: <https://azbyka.ru/satanizm-dlja-intelligentsii-o-rerihah-i-pravoslavii>

² Диспут с кришнаитами. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=MFwark9HsUY>

³ См., напр.: *Обзор дебатов. Священник Иоанн Васильев*. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=P5rTXu0wg9c>

В своих работах он среди прочих 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 еврейскими идеями «воплощения Бога в Иисусе»; 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 человека¹.

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». В иудаизме 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»². П. Полонский следующим образом интерпретирует идею божественности человека в контексте вопроса о его отношении к известному сотериологическому принципу святого Ириния Лионского «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом»: «Евреям не требуется Сын, чтобы прийти к Отцу. Мы и так имеем прямой доступ к Отцу нашему Небесному... Что же касается приведенной красивой и мистически привлекательной формулы, то суть ее содержится уже в иудаизме, но формулируется она там несколько иначе: Бог вложил часть Себя в человека [сотворим Адама по Своему образу и подобию], чтобы человек смог стать близок к Богу»³. То есть фактически 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.

¹ Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. – 234 с.

² Там же. – С. 79–80.

³ Там же. – С. 203.

В этом контексте П. Полонский также говорит о проблематичности с позиции 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 Бог, их можно «задобрить», попросить их молиться за нас Богу и их молитвы будут «более действенными», что, по его мнению, «создает атмосферу, близкую к идолопоклонству»¹.

В Интернете можно найти также много видео, в которых проводятся богословские дискуссии христиан и иудеев. Безусловно, атмосфера встреч является более уважительной и «политкорректной», чем это имело место в истории взаимоотношений двух религий. Иногда говорится, что цель подобных встреч обозначается как стремление лучше узнать друг друга или понять истину, что соответствует когнитивному диалогу. Однако на практике во многих подобных встречах можно увидеть желание продемонстрировать преимущества своей веры, показать перед наблюдателями ее превосходство². То есть формат межрелигиозных встреч может декларироваться в соответствии с целями и принципами когнитивного диалога, тогда как на практике происходит диалог полемический.

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 весьма актуальна формулировка объективных аргументов истинности христианской веры, чему был посвящен ряд публикаций и лекций³. Сегодня перед православными богословами встают вызовы, связанные с распространением новых религиозных движений (например, кришнаитов или рериховского движения)⁴. Защита своей веры зачастую требуется и в контексте имеющей место тенденции к сближению религий, распространению представления о несущественности различий между ними. Примером здесь может служить работа иеромонаха Сера-

¹ Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. – С. 82.

² Христианин. Иудей. Где истина? – URL: <https://e.mail.ru/inbox/0:16176360630252415554/0/>

³ Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2014. – 496 с.

⁴ Например, большое внимание православному осмыслению теософии в смысле Е. Блаватской и дискуссиям с последователями рериховского движения уделял диакон А.В. Кураев.

фима (Роуза) «Православие и религия будущего»¹. В области мусульманско-христианского диалога полемический характер носят работы упомянутого выше принявшего ислам православного священника Вячеслава Али Полосина². Священник Дж. Бернстайн, который вырос в иудейской среде в Нью Йорке, написал автобиографическую книгу, где рассказывает о причинах своего обращения в христианство (в протестантизм), а затем принятия православия³.

Итак, выносить полемический аспект межрелигиозных отношений за скобки, когда мы говорим о современном этапе межрелигиозного диалога, как 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. Как отмечалось, Иустин в заключительных главах диалога дает негативную оценку еврейскому народу. В частности, он говорит: «Мы вернее вас в отношении к Богу... 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. Для вас Бог послал для питания свойственный небесным Ангелам хлеб, т.е. манну...» (Диал. 131); «Несмотря на такие благодеяния, вы слили тельца, охотно любодействовали с чужеземными дочерьми и поклонялись идолам» (Диал. 132); «Но несмотря на то что эти и все подобные необычайные чудеса были совершаемы для вас и были видимы вами в свое время, вы обличаетесь пророками даже за то, что вы детей своих приносили в жертву демонам и сверх всего этого осмелились восстать на Христа и теперь

¹ *Серафим Роуз, иеромонах. Православие и религия будущего.* – М. : Русский Паломник, 2006. – 368 с.

² 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.

³ *Бернстайн Дж., протоиерей. Удивленный Христом. Мое путешествие из иудаизма в православие.* – М. : Ника, 2018. – 384 с.

восстает» (Диал. 133); «Самая же крайняя мера вашей злобы в том, что ненавидите даже того Праведника, которого вы убили... вы не приносили жертв Ваалу, как ваши отцы, не приносили варений в рощах или на возвышенных местах воинству небесному, но вы не приняли Христа Божия. Ибо кто не знает Его, тот не знает и воли Божией, и кто оскорбляет и ненавидит Его, тот ненавидит и оскорбляет и Пославшего Его»; «Из всех народов Он избрал Себе ваш народ, бесполезный, непокорный и неверный, и показал, что люди из всякого народа, повинующиеся Его воле чрез Христа... 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 исходит 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»¹). В ходе спора оппонент Нахманида представляется как необразованный глупец, который заслуживает насмешек: «Я им сказал: “Но ведь ясно же, что он 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 Кристиани, 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, что не знает, что этим словом в Библии обозначались разные люди, что ему разъясняет Рамбан (Дисп. 60). То есть мы можем говорить, что авторы обсуждаемых 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.

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

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. Также и Нахманид 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 авторитетные для своих религиозных традиций авторы «не стеснялись» в выборе выражений, демонстрировали крайне высокую степень неприязни и враждебности. Речь часто шла не просто об указании на заблуждения, ложные воззрения, а именно о демонизации оппонента в самом прямом смысле этого слова. Подобная позиция по отношению к последователям других религий была весьма распространена. Ведь для религиозного сознания характерно представление, что существуют злые силы и они ведут борьбу с силами добра. Поскольку собственная духовная традиция признается как исходящая от Бога, а другие религии – как противоречащие ей, то сам собой напрашивается вывод – от кого они исходят. Нередки такие высказывания, которые могут показаться современному человеку не просто крайне резкими, оскорбительными, ненавистническими, но и шокирующими.

Эта тема является весьма болезненной, она требует отдельного внимания и осмысления. Также представляется важным не просто приводить цитаты, свидетельствующие о наличии вражды и диффамации оппонента, но и предложить 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 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

Когнитивный диалог предполагает познание другой религии в самом широком смысле этого слова. Во второй половине XIX в. появляется дисциплина «наука о религии», которая занималась исследованием других религий и их сравнением с христианством. Информация о других религиях переставала быть экзотикой и становилась все более доступной не только для ученых, но и для всех людей, интересующихся этой тематикой. Как отмечалось в первой главе, ряд восточных миссионеров (Вивекананда, Д. Судзуки) приехали на Запад и проповедовали свои духовные традиции, будучи их живыми носителями. В свою очередь в первой половине XX в. католические деятели, в том числе монахи (Ж. Моншанен, Б. Гриффитс, Т. Мертон, А. Ле Со), уезжали в Индию и буддистские страны, где глубоко погружались в исследование других религий, а свои размышления и опыт выражали в книгах и даже организовывали специальные общины. 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, в некотором смысле вынести его за скобки. Расширяющее кругозор и обогащающее личность знакомство с другими культурами, цивилизациями, религиями, стремление к выстраиванию уважительных и добрососедских отношений отвечали духу времени и также способствовали распространению когнитивного межрелигиозного диалога.

Когнитивный диалог как реализация глубинной потребности человека в познании мира (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 другого религиозного опыта, 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 прини-

мать 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. Важными аспектами когнитивного диалога являются теоретическое сравнительное исследование разных религий и осмысление ряда связанных с этим вопросов, которые могут реализовываться без непосредственных встреч. Системному описанию различных видов когнитивного межрелигиозного диалога в контексте критериев «цель», «принципы», «форма» посвящена данная глава.

4.1. Модели теологии религий

4.1.1. От эксклюзивизма к инклюзивизму

Сам факт наличия разных религий, которые представляют противоречащие мировоззренческие системы, неизбежно ставит вопрос об их истинности. При этом религии не просто содержат 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 тесно связаны. Для верующего человека истинность и спасительность своей религии являются аксиомами. 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, но некоторые верные представления есть и в других религиях. То есть в рамках этого подхода другие религии не просто отвергаются как абсолютно ложные, но в них также видят наличие некоторых элементов истины. Третья позиция предполагает, что как моя, так и прочие рели-

гии, являются истинными одновременно. Значит, различия между религиями носят лишь «внешний» характер, тогда как они все несут в себе одну и ту же духовную суть.

Если богословие, согласно известному определению, представляет собой «веру, ищущую понимания» (лат. *fides quaerens intellectum*), то понятно, что и осмысление проблемы феномена многообразия религий, ставшей особенно актуальной в XX в., не могло уйти от внимания современных теологов. Три указанные позиции были обозначены специальными терминами: «эксклюзивизм», «инклюзивизм» и «плюрализм». Сама 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 г. англиканский теолог А. Рейс (Alan Race)¹. 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, т.е. у тех людей, кто верует в искупительную жертву Иисуса Христа и входит 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 вовсе 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 разные религии представляют собой различные способы переживания человеком высшей трансцендентной невыразимой божественной реальности. Религии рассматриваются 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 экклезиоцентризм (спасение возможно только в Церкви), христоцентризм (спасение в иных религиях возможно, но оно

¹ *Ladouceur P. Religious Diversity in Modern Orthodox Thought // Religions. – 2017. – N 8 (77). – P. 8.*

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 позиции, с преобладанием первой из них. В книгах Ветхого Завета (ТаНаХа) проводится четкая демаркационная линия между единственной истинной верой богоизбранного народа и языческими религиями иноплеменников. 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 категорического выбора между эксклюзивностью и инклюзивностью, обе позиции поддерживались и обосновывались авторитетными богословами. Например, святой Киприан Карфагенский (III в.) 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. Соответственно, именно 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 религий¹.

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 богочте-

¹ *Ladouceur P. Religious Diversity in Modern Orthodox Thought. – P. 2–3.*

цов, удаляя их от православия...»¹. Выше мы уже пытались реконструировать логику последователей авраамических религий, которая может приводить к эксклюзивистской 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 связи с этим закономерно, что другие религии, содержащие противоречащие собственной вере представления, рассматриваются как заблуждения или человеческие измышления, их возникновение 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»². В целом можно констатировать, что до Нового времени эксклюзивистский подход был в христианстве преобладающим и наиболее заметным³.

Эксклюзивизм зачастую связан не только с искренней убежденностью в истинности только своей веры, но и с личным, эмоционально-экзистенциальным религиозным чувством верующих, их преданностью собственной традиции. Так, православный богослов В.И. Экземплярский (1875–1933) писал: «Стоит быть христианином, если стоит любить Христа, если для нашего сердца Он всего прекрасней, всего выше, всего радостней, всего светлее, всего сладостней и всего дороже. Это, если хотите, христианский фанатизм и нетерпимость. Не в том фанатизм, конечно, чтобы сокрушать неверующих и нелюбящих Христа, ибо это нам не заповедано и запрещено. Делать это значит огорчать Любимого, что чуждо любви. Но фанатизм – в исключительности любви ко Иисусу из

¹ Симеон Новый Богослов, преподобный. Творения. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2014. – Т. 1 : Слова. – С. 399.

² Цит. по: Журавский А.В. Введение // Христиане и мусульмане: проблемы диалога / сост. Журавский А.В. – М. : ББИ св. ап. Андрея, 2000. – С. IX.

³ Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания. – С. 160–171.

Назарета... Никаких других отцов христианину не надо, никаких других учителей, никакой науки, никакой культуры, если на них нет печати Христа, а в особенности, если на них есть печать антихриста. Если хотите, это есть христианское рабство, но рабство не наемников, а друзей своего Господина»¹.

Вместе с тем в Церкви всегда параллельно присутствовала и инклюзивистская позиция. Так, Иустин Философ (II в.) учил, что человеку по природе присуща способность Боговедения, древнегреческая философия разъясняла многие истины Ветхого Завета и в этом смысле может расцениваться как приуготовление 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 язычников, например, жившие в согласии с Логосом, могут считаться «христианами до Христа». В Первой апологии (параграф 46) св. Иустин пишет: «Нас учили, что Христос – Первороденный 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»². Во Второй апологии св. 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»³.

Вообще идею о том, что Премудрость не знает лицепрития, 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, что насколько велика разница между семенем и произошедшим из него существом, также и полнота приобщения к Логосу возможна только в Иисусе Христе. Сходных

¹ *Экземплярский В.И.* Ей, гряди, Господи Иисусе! // *Экземплярский В.И.* Жизнь и свет: богословские беседы. – М.: ПСТГУ, 2009. – С. 180.

² Цит. по: *Ладусер П.* Религиозное разнообразие в современной православной мысли / пер. А.Д. Макаров. – URL: <https://bogoslov.ru/article/6027646>

³ Там же.

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 античной философии также признавали Ориген (184–253), Василий Великий (329–379), Григорий Великий (329–390) и Августин (354–430)¹.

Примечательно, что особо 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 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. Таковы, например, были девственницы-пророчицы, сивиллы, которые обрекали себя на девство хотя для Бога неведомого, но все же для Бога, Творца вселенной и Вседержителя и Мироправителя, каковым Его и язычники сознавали. Также и философы языческие, которые хотя и во тьме неведения Божественного блуждали, но, ища истины, возлюбленной Богу, могли быть по самому этому Боголюбезному исканию не непричастными Духу Божию... Так вот, ваше Боголюбие и в еврейском народе священном, Богу любезном народе, и в язычниках, не ведающих Бога, а все-таки сохранилось ведение Божие, т.е., батюшка, ясное и разумное понимание того, как Господь Бог Дух Святой действует в человеке и как именно и по каким наружным и внутренним ощущениям можно удостовериться, что это действует Господь Бог Дух Святой, а не прелесть вражеская. Таким-то образом все это было от падения Адама до пришествия Господа нашего Иисуса Христа во плоти в мире»².

¹ *Ladouceur P.* Religious Diversity in Modern Orthodox Thought. – P. 1–2.

² 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

Святой Серафим объясняет Н.А. Мотовилову, что цель христианской жизни состоит в стяжании Святого Духа, тогда как совершение добрых дел (пост, молитва, милостыня) является лишь средством. Он перечисляет ветхозаветных праведников, которые знали, что такое Дух Святой: Адам и Ева, Каин (он слышал голос Бога даже после того, как убил брата Авеля), Авраам, Иаков, иудейские пророки, Симеон Богоприимец и другие. Вместе с тем, утверждает Серафим Саровский, не только в избранном народе, но и среди благочестивых язычников было известно, что такое Святой Дух. При этом св. Серафим говорит, что они знали Его «извне», тогда как только в христианах Святой Дух проявляется во все полноте и силе. Также святой Серафим вспоминает слова апостола Петра по поводу благочестивого нееврея Корнилия: «Истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (Деян. 10:34–35).

Святитель Николай Сербский (1881–1956) в своем произведении «Моления на озере» пишет: «Все пророки от сотворения мира вопиют к душе моей, да станет девой и готовится принять Сына Божия в пречистую утробу свою... Мудрец китайский наставляет душу мою, да будет спокойна и недвижна и ждет, пока дао подействует в ней. Слава Лао-цзы, учителю и пророку народа своего! Мудрец индийский учит душу мою не страшиться страданий, но упражнениями тяжелыми и непрерывными, молитвой и очищением подниматься к Всевышнему, Который выйдет навстречу душе и явит ей лицо Свое и силу Свою. Да славится Кришна, учитель и пророк народа своего! Царский сын индийский учит душу мою очиститься от всех семян и посевов мирских полностью, отрешиться от всех змеиных соблазнов бессильной и призрачной матери и, когда исполнит сие, ждать, подобно пустой, бесстрастной, чистой и блаженной Нирване. Да славится Будда, царский сын и непреклонный учитель народа своего! Персидский мудрец, грому подобный, говорит душе моей, что ни в одном из миров нет ничего, кроме тьмы и света, что должна душа от тьмы отделиться, как день от ночи отделяется. Ибо сыны света от света зачинаются, а сыны тьмы зачинаются от тьмы. Да славится Заратустра, великий пророк народа своего! ...Будь мудрой, душа моя, и прими сердечно дары драгоценные от мудрецов, с Востока пришедших, для сына твоего предназначенные»¹. Подобные высказывания, в которых

¹ *Николай Сербский, святитель. Моления на озере. – М. : Свято-Елисаветинский монастырь, 2004. – С. 120–123.*

признается ценность других религий, могут быть охарактеризованы как выражение инклюзивистской позиции.

Итак, инклюзивистский подход присутствовал в христианстве на протяжении истории церкви наряду с преобладающим эксклюзивизмом. С конца XIX в. инклюзивизм становится наиболее распространенной, а в Новейшее время – фактически повсеместной позицией.

Второй Ватиканский собор в декларации 1965 г. *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, просвещающий всех людей»¹. 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»². 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 выше 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»; «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

¹ *Nostra aetate*: Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям. – URL: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/6/128/page10.htm>

² Там же.

Церкви. Оно основывается на универсальном присутствии Святого Духа, неразрывно связанного с пасхальным таинством Христовым»¹. В документе обсуждаются следующие темы: предмет, метод и цель богословия религий, спасительность религий, вопросы об Истине, 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, миссия и межрелигиозный диалог.

Ряд видных теологов XX в. предложили свои, соответствующие инклюзивизму, концепции. Одним из видных сторонников инклюзивизма является католический немецкий богослов Карл Ранер (1904–1984). В основе предложенной им концепции «анонимного христианства» лежит положение о том, 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 желает спасения всем людям и не мог подвергнуть всю нехристианскую часть мира гибели. В связи с этим, по его мнению, «возможность сверхъестественного спасения и соответствующей веры должна быть предоставлена не-христианам, даже если они никогда не станут христианами»².

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 хри-

¹ Документ Международной богословской комиссии (Ватикан) «Христианство и религии» (1996) / пер. с испанского А.Р. Соколовски. – URL: <http://www.orthohetero.ru/index.php/doc-ecum/1069>

² *Rahner 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>

стианином или последователем другой религии, и благодаря ему каждый имеет возможность подлинного спасительного родства с Богом. То есть, по мнению К. Ранера, нехристианские религии содержат не только элементы естественного познания Бога, хотя и смешанные с заблуждениями, но также и сверхъестественные аспекты благодати, дарованные человеку Богом ради Христа. Таким образом, согласно концепции «анонимного христианства», вследствие универсальности спасительной воли Божией человек, не знающий Евангелия, может приобщиться к благодати Божией.

Благодать Бога, к которой могут приобщиться последователи разных религий, согласно К. Ранеру, является по природе христовой благодатью, она ориентирует личность к Христу, хотя сам человек может и не отдавать себе в этом отчет. Искренне устремленный к трансцендентному и добру «анонимный христианин» может приобрести 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. Иисус Христос страдал, умер и воскрес за всех людей, и «...спасение не может быть обретено без обращения к Богу и Христу, поскольку оно должно в своем происхождении, истории и наполнении быть теистическим и христианским спасением»¹. Вочеловечение Логоса является для К. Ранера ключевым историческим и в то же время онтологическим событием, которое сделало возможной встречу людей с Богом, а все, что происходило с человечеством до этого события, рассматривается им лишь как предуготовление. Спасение сконцентрировано в личности Христа, который реализовал в Себе совершенный союз с Богом и сделал его доступным для других людей. Таким образом, К. Ранер утверждает исключительность христианства и несопоставимость его с другими мировыми религиями, вместе с тем он обосновывает их ценность и место в универсальном божественном плане спасения.

По мнению исследователя Р. Вивиано, в современной католической мысли можно выделить два основных типа инклюзивизма. Первый из них, примером которого является концепция «аноним-

¹ *Rahner K. The one Christ and the universality of salvation.* Цит. по: *Хромец (Рождественская) И.С.* Философские аспекты концепции «анонимного христианства» Карла Ранера. – URL: <http://www.bogoslov.ru/text/974071.html>

ного христианства» К. Ранера, предполагает, что и в других религиях таинственно действует благодать, а потому они могут считаться спасительными. Второй подход, сторонниками которого были Жан Даниэлу (1905–1974) и Анри 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 Христе¹. Как считают указанные богословы, 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 сами нехристианские религии не спасительны, они являются «местом надежды и ожидания» (фр. *pierres d'attente*)². Сторонником инклюзивности второго типа был и папа Бенедикт XVI (Й. Ратцингер), который считал, что «через все культуры красной нитью проходит понимание устремленности человека к Богу.... Осознание греха, покаяния и прощения, осознание общности с Богом... и, наконец, принятие основных нравственных установлений, как они оформлены в Десятисловии»³. 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»⁴.

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 индивиду-

¹ Viviano R. Benedict XVI, Islam and Christian-Muslim relations // The downside review. – Somerset, 2016. – P. 3–4.

² Документ Международной богословской комиссии (Ватикан) «Христианство и религии». – URL: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/doc-ecum/1069>

³ Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – С. 90.

⁴ Там же. – С. 130.

альны, 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»¹, при этом каждая сущность является не только лишь частью, но и образом Целого. Ни один индивидуум или религия не могут исчерпать разные подходы к описанию реальности и претендовать на то, что они обладают единственно истинной, глобальной точкой обзора². То есть Р. Паниккар видит в религиях различные перспективы взгляда на божественное, поэтому все они имеют ценность.

В целом установка инклюзивизма, признание того, что в других религиях есть хотя бы крупица истины и искренние верующие других религий также обладают некоей духовностью, становится в католицизме новой нормой. Йозеф Ратцингер (Бенедикт XVI) однажды отметил, что «у идеи эксклюзивности (в том смысле, что все нехристиане лишены возможности спасения), скорее всего, сторонников больше нет»³. Однако этот тезис представляется спорным. Как было показано выше, для авраамических религий характерно представление о собственной 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 Карл Барт (1886–1968). В основе подхода К. Барта лежит различие категорий «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 все это исключительно своими силами. Такой тип духовности, согласно К. Барту, представляет не только основу нехристианских религий, но и является распространенной формой существования исторического христианства, в котором угасла живая евангельская вера. Христианская

¹ Далмайр Ф. Секулярный век? Размышления о Чарльзе Тэйлоре и Раймоне Паниккаре // Вопросы философии. – 2013. – № 10. – С. 77–90.

² Паниккар Р. О встрече религий / комп. и пер. М. Демченко. – URL: www.katolik.ru/mir/1016-archive/100711-st34797.html

³ Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – С. 128–129.

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. Предметом веры является индивидуальный духовный опыт Бога как отклик на Его призыв, обращенный к конкретному человеку, а не отвлеченные догматические конструкции и участие в определенных ритуалах, как это имеет место в религии. В библейской духовности активным началом выступает не человек, а Бог, который Сам ищет человека, поворачивается к нему, сообщает о Себе и одаривает Собой. Истина заключена только в Слове спасающего Бога, который явился во Христе, а все остальные способы познать Бога, считает К. Барт, являются лишь человеческими изобретениями и не могут дать подлинного, экзистенциального знания о Нем. Иисус Христос является единственным, уникальным самооткровением Бога в истории, Он – Слово Божие в личности.

Важно подчеркнуть, что под верой понимается 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, преобразующее 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»¹. 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.

Известный проповедник, религиозный и общественный деятель, баптистский пастор Билли Грэм, скончавшийся в 2018 г. 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,

¹ Barth K. Die kirchliche dogmatik. – Munchen, 1935. – S. 17. Цит. по: Угрюнович Д.М. Психология религии. – М. : Политиздат, 1986. – С. 126.

которую Он однажды пролил»¹. 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, пролитие Им крови 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 Всеволод 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. Искаженные Его “версии” – это не истинный Бог»²; «настоящее учение о Боге не может не претендовать на уникальность истины»³; «твердо знаю: именно к вечному врагу обращаются некоторые западные “мистики”, чьи видения, чудеса и тексты полны откровенной черноты или обманчивой чувственной сладостности, “душевности”»⁴, «врата в Царство Небесное – только одни. Они есть Сам Господь Иисус, открываемый только в Писании и Предании, только в истинной Церкви – и более нигде»⁵. Подход отца Всеволода, как представляется, отличается от эксклюзивизма К. Барта, поскольку первый делает акцент на вере как совокупности истинных неискаженных догматических положений.

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

¹ Обнародованы последняя воля и завещание Билли Грэма. – URL: <http://christian.by/stati/2342-obnarodovany-poslednyaya-volya-i-zaveshchanie-billi-grema>

² Чаплин Всеволод, протоиерей. Бог. Истина. Кривды. Размышления церковного дипломата. – М. : Книжный мир, 2018. – С. 6.

³ Там же. – С. 7.

⁴ Там же. – С. 21.

⁵ Там же. – С. 29.

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»¹. Здесь иеромонах Серафим продолжает линию противопоставления христианства и других религий, которую мы отметили у Тертуллиана.

Также о. Серафим (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 на истинно христианский диспут, – диспут, 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: поклоняющимся богу мира сего, Сатане (2 Кор. 4:4), и последовать всякому учению, которое способен вдохновить этот могущественный бог»².

Предметом критики иеромонаха Серафима Роуза становились инклюзивистские взгляды митрополита Антиохийской церкви Георгия (Ходра) (род. 1923). В 1971 г. митрополит Георгий выступил на заседании Всемирного совета церквей в Аддис-Абебе (Эфиопия) с докладом «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 воскресение способствовали обеспечению таинственного присутствия Святого Духа во всем мире, в том числе среди последователей других религий. Георгий (Ходр) пишет: «Христос скрыт повсюду в тайне

¹ *Серафим Роуз, иеромонах. Православие и религия будущего. – М. : Русский Паломник, 2006. – С. 45.*

² Там же.

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»¹. В этой связи митрополит Георгий (Ходр) отмечает: «Задача Церкви – воспринимать... даже в мире этих религий скрытого в ней Бога в ожидании окончательного открытия Тайного»². В указанном выступлении Георгий Ходр также высказывает следующую идею: «Каждый мученик за истину, каждый человек, преследуемый за то, что он считает правильным, умирает в союзе со Христом». Однако, как справедливо отмечает П. Ладусер: «Эта масштабная гипотеза требует более глубокого осмысления, поскольку и экстремисты всех мастей могут подвергаться преследованиям и умирать за то, что они считают правильным»³.

Серафим (Роуз), комментируя это выступление, говорил, что Георгий (Ходр) возглавил «авангард православных отступников». Иеромонах Серафим критиковал заявление о «мучениках за истину», а также то, что митрополит Георгий говорит о Христе и Святом Духе как независимо действующих субъектах в домостроительстве спасения. По мнению Серафима (Роуза), выраженное таким образом учение о присутствии Святого Духа в других религиях является ересью, поскольку в данном случае «отрицается сама природа Святой Троицы», и «целью является не что иное, как подрыв и уничтожение идеи и веры в реальность Христовой Церкви»⁴.

Еще одним видным современным православным богословом, придерживающимся инклюзивистских взглядов на феномен многообразия религий, является архиепископ Анастасий (Яннулатор), ставший в 1992 г. предстоятелем Албанской православной церкви. Анастасий (Яннулатор) писал: «Универсальный характер Церкви не означает, что она исповедует эксклюзивистский подход; он означает всеинклюзивность (all-inclusiveness)... Люди, имеющие разные убеждения, никогда не теряют основных атрибутов своей

¹ Религиозное разнообразие в современной православной мысли / пер. А.Д. Макаров. – URL: <https://bogoslov.ru/article/6027646>

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

духовной идентичности: они никогда не перестают быть “детьми Божиими”, созданными “по образу Божиему”, а значит, и нашими братьями, и сестрами. Бог – наш общий Отец»¹. Анастасий (Яннулатос) также указывал, что человек призван к «общению любви» с другими людьми, поскольку он создан по образу Святой Троицы, лица которой находятся в отношениях взаимной любви. В связи с этим Анастасий формулирует три принципа православного подхода теологии религий: «Во-первых, “вселенское сияние Божией славы”: есть только один Бог, даже если люди представляют Его совершенно по-разному; следовательно, “Божия слава пронизывает все небо и землю, и все формы и виды жизни...” Второй принцип основан на онтологическом равенстве всех людей, которые, как предполагается, имеют общее происхождение и предназначение... Третий принцип – божественный промысел о всей Вселенной. Бог непрерывно помогает творению и человечеству: “Бог никогда не переставал заботиться о созданном им мире во всей его совокупности”»... Яннулатос ссылается на заветы Бога с Адамом и Евой (Быт. 2:16–17) и с Ноем (Быт. 9:8–17). Яннулатос считает, что Ноев завет универсален для всего человечества: «Все люди, – заключает он, – находятся в отношениях с Богом через какой-либо предшествующий завет, на котором Он сам поставил Свою печать»². Также инклюзивистскую позицию занимали современные православные богословы Ф. Шеррард (Philip Sherrard), Н.А. Арсеньев, Л. Жилле (Lev Gillet)³.

Приверженцы позиции эксклюзивизма в ее крайнем выражении могут полагать, что все другие религии являются полностью ложными, и связывать их происхождение и сущность с грехом или злыми силами. С этой точки зрения изучение других духовных традиций не только бессмысленно, но и может считаться вредным, а любые контакты должны быть сведены к минимуму, определяясь необходимостью поддержания мира и решения практических вопросов.

При этом важно понимать, что приверженность позиции эксклюзивизма не обязательно приводит к антагонизму и как-то затрудняет диалог, ведь можно быть уверенным в истинности только своей религии и в то же время уважать и иметь благожелательное

¹ Религиозное разнообразие в современной православной мысли / пер. А.Д. Макаров. – URL: <https://bogoslav.ru/article/6027646>.

² Там же.

³ *Ladouceur P. Religious Diversity in Modern Orthodox Thought.* – P. 6–7.

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 религий¹.

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, причем миссия носила однонаправленный, а зачастую и насильственный характер. В постановлениях католической церкви после Второго Ватиканского собора в связи с утверждением 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 Евангелия². 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»³.

Член миссионерского общества католической церкви Р. Шредер, размышляя о сочетании двух указанных аспектов в межрелигиозных контактах (уважения и пиетета – с одной стороны (диалогизм) и стремления к миссии – с другой), разрабатывал понятие «пророческий диалог». Диалогическое измерение межрелигиозных

¹ Pons-de Wit, Versteeg P., Roeland J. Contextual responses to interreligious encounters online // *Social Compass*. – 2015. – N 62 (1). – P. 95–96.

² Schroeder R.P. Proclamation and Interreligious Dialogue as Prophetic Dialogue // *Missiology: An International Review*. – 2013. – January. – Vol. 41, 1. – P. 53–54.

³ Vatican Council for Interreligious Dialogue. Dialogue and Proclamation. 77. The Church's mission // *Bulletin of the Pontifical Council on Interreligious Dialogue*. – 1991. – N 26 (2).

встреч, указывает Р. Шредер, выражается в умении слушать партнера, готовности учиться, уважении и сочувствии. В то же время миссионерский аспект требует честности, убежденности в истинности своей религии, веры и мужества говорить правду, как мы ее знаем. Для описания соотношения двух этих составляющих «пророческого диалога» автор говорит о «синтезе в творческом напряжении» и важности установки «смелой скромности» (*bold humility*). При контактах с представителями других религий, отмечает Р. Шредер, необходимо следовать двум принципам католической теологии: во-первых, Христос как «лицо» Бога является путем спасения для всех людей; и, во-вторых, Бог желает спасения всем народам и влечет их к Себе способами, которые мы не можем постигнуть. Игнорирование какого-либо из этих принципов приводит, соответственно, к релятивизму или фундаментализму¹.

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»². Кроме 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 др. 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 различные подходы, и в целом, хотя имеется уже множество вариантов «ответов», можно говорить, что эта область до сих пор находится в процессе творческого осмысления. Наиболее распространенной в христианстве в XX в. стала инклюзивистская позиция. При этом нельзя маргинализировать эксклюзивизм и считать, что его сторонников почти не осталось; они, несомненно,

¹ *Schroeder R.P.* Proclamation and Interreligious Dialogue as Prophetic Dialogue. – P. 50–61.

² *Кочергин В.В.* Теология религий: очерчивая территорию // Вестник Санкт-Петербургского университета. – 2014. – № 1. – С. 107.

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», т.е. 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 религиозоведении 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, позицией, соответствующей инклюзивизму, является концепция анонимного христианства К. Ранера. Подобным образом можно охарактеризовать и другие инклюзивистские или эксклюзивистские концепции.

4.1.2. Плюрализм

В XX в. на Западе получила распространение третья основная позиция теологии религий – «плюрализм». Одним из самых известных апологетов плюрализма считается американский религиозовед Джон Хик (1922–2012). Размышляя о концептуальных основаниях плюрализма, Дж. Хик опирался на проводимое И. Кантом различение феномена («вещь для нас») и ноумена («вещь в себе»). То, какими являются вещи сами по себе (ноумены), считал Кант, человек постичь не способен. Люди познают лишь «феномены», то как «вещи в себе» воздействуют на наши органы чувств. Такие качества, как теплота, цвет, вкус, вообще пространство и время, являются лишь отражением подлинной реальности, «вещей в себе», через призму восприятия. 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 обуславливающиеся разными типами человеческого сознания цветные линзы, сквозь которые проходит и преломляется в соответствующих различающихся

цветах свет единой Истинной реальности¹. 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 распространяется². Отличия между религиями обусловлены тем, что исторически каждая из них развивалась в специфической культурной среде.

Все религии, по Хику, 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. Фундаментальной, первой из возможных интерпретаций, которой обуславливаются различия религий, является представление о личностном или 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 связи с этим и личностное, и имперсональное понимание Абсолюта оказываются равноправны. Дж. Хик приводит пример корпускулярно-волнового дуализма, когда микрочастицы ведут себя и как материя (как частицы), и как волна. Итак, согласно Хику, отличия между религиями обусловлены многообразием типов человеческого сознания и психики. Разные религии лишь в разных формах интерпретируют невыразимую Высшую реальность.

Дж. Хик совершил «Коперников поворот», который выражается в переходе от «птолемеевой» «теологии религий» (т.е. представления верующих, что их собственное религиозное мировоззрение является точкой отсчета) к «коперниканской» (т.е. «теоцентричной», «Богоцентричной»)³. Все религии, включая христианство, служат Богу и направлены к Нему, и ни одна из них не должна считать себя принципиально «лучше» прочих. Также Дж. Хик утверждал, что суть любой религии заключается в переходе «от сконцентрированности на себе (*self-centredness*), экзистенции ветхого Адама, к сконцентрированности на реальности (*reality-centredness*) как экзистенции нового человека, выходе из собствен-

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

² Barua A. Hick and Radhakrishnan on Religious Diversity: Back to the Kantian Noumenon // Sophia. – 2015. – N 54. – P. 185–188.

³ Hick J. God and the universe of faiths: essays in the philosophy of religion. – London : Macmillan, 1973. – P. 131.

ного “я” и распространении на “ты” ближнего»¹. Также он выражал это главное религиозное требование перехода от самости к альтруизму в терминах отказа от утверждения своего «я» (*ego-affirmation*) и отречения от «эго» (*ego-denial*)².

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 является ошибкой.

Следует отметить, что Дж. Хик при обосновании своей концепции приводит множество цитат из индуистских текстов, в том числе сочинений религиозного деятеля VIII в., представителя школы адвайта-веданты Шанкары. Однако, по мнению исследователя А. Баруа, Шанкара, а равно 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. Хиком две эти позиции характеризуются как равнозначные, поскольку представляют 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 виде³. Итак, мы можем говорить, что Дж. Хик предложил специфический подход к теологии религий, основанный на гносеологии

¹ *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.* – С. 186–187.

² *Barua A. Hick and Radhakrishnan on Religious Diversity: Back to the Kantian Noumenon.* – P. 185–188.

³ *Chaturvedi V. Philosophical Implications of Religious Pluralism // Journal of Indian Council of Philosophical Research.* – 2016. – Vol. 33, Issue 1. – P. 43–59.

И. Канта, тогда как сами аутентичные индуистские религиозные традиции не могут согласиться с такой позицией¹.

В рамках модели плюрализма, как естественное следствие этой позиции по отношению к многообразию религий, получило развитие направление «межрелигиозная теология». Межрелигиозная теология представляет, как пишет П. Шмидт-Лейкель, «форму, которую принимает теология, когда она всерьез относится к утверждениям о религиозной истине, принадлежащим разным духовным традициям»². То есть 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.

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 Богу³.

Взгляды Дж. Хика подвергались критике со стороны ряда христианских богословов. В 2000 г. Ватиканом была принята декларация *Dominus Iesus* («Господь Иисус»), в которой указывались недостатки плюралистической модели теологии религии и присущей ей релятивизации понятия истины, утверждалась исключительная роль фигуры Иисуса Христа и созданной им Церкви в деле спасения⁴.

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

¹ Barua A. Hick and Radhakrishnan on Religious Diversity: Back to the Kantian Noumenon. – P. 198–199.

² Цит. по: Gustafson H. Pansacramentalism, interreligious theology, and lived religion // Religions. – 2019. – N 10 (408). – P. 1–15.

³ Документ Международной богословской комиссии (Ватикан) «Христианство и религии» (1996). П. 12. – URL: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/doc-ecum/1069>

⁴ «Dominus Iesus». Господь Иисус. Декларация. – URL: <https://apologia.ru/articles/3>

Бога». Представление о том, что Высшая реальность принципиально невыразима, а потому 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 относительны, являются лишь различными интерпретациями Непостижимого, а высшую ценность имеет только мистический опыт. Римский проконсул Симмах в своей речи, произнесенной в 384 г. в защиту язычества, в присутствии императора Валентинина II 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»¹. Релятивизм благодаря апологетам концепции религиозного плюрализма зачастую позиционирует себя как подлинная философия всего человечества, которая может стать ответом на вызовы современной глобальной поликультурной цивилизации. Подход плюрализма, по мнению ряда его сторонников, может предложить модель грядущей всеобщей религии Духа, которая оставит место и индивидуальным особенностям разных традиций, реализуя принцип «единства в многообразии». Подобный подход, указывает Й. Ратцингер, «чарует современного человека», поскольку «как можно подумать, выражает великое благоговение перед тайной Божией, великое смирение человека перед Абсолютом»², 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.

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 пред-

¹ Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – С. 255–256.

² Там же. – С. 159.

ставляет 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 обязательен для всех. Претензия на истинность одной религии рассматривается как «удел догматиков, отставших от жизни и не способных отрешиться от убежденности в своей правоте»¹.

Й. Ратцингер отмечал, что «представление о конечной эквивалентности всех религий преподносится ныне как заповедь толерантности и уважения к другому»². 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»³. Христианин, считает Й. Ратцингер, «обязан противостоять подобной идеологии равенства»⁴, он не может отказаться от «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»⁵, ведь истина требует от христианина не просто терпимости, а любви к ближнему.

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»⁶. Действительно, для каждой религии естественно позиционировать себя как лучшую, чем все прочие. Христианство настаивает на уникальности акта боговоплощения, универсальном значении для всего человечества крестной смерти и воскресения Иисуса Христа. В связи с этим мнения некоторых теологов-

¹ Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – С. 56.

² Там же. – С. 163.

³ Там же. – С. 164.

⁴ Там же. – С. 163.

⁵ Там же. – С. 325.

⁶ Цит. по: Никонов К.И. Современная теология религий: антропологические аспекты межрелигиозного диалога // Религиоведение. – М., 2011. – № 3. – С. 75–83.

плюралистов, 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 именует христианином, таковым считаться не может.

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 жизненное 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 Запада¹. Парадигма релятивизма снимает напряженность, связанную с богословскими противоречиями, и стремится строить диалог вокруг вопросов духовного просвещения и сотрудничества во имя всеобщего блага и процветания человечества, что во многом обусловливает ее популярность.

Преобладающее впечатление современного человека от пестрой мозаики и безбрежного многообразия проявлений религиозности нередко заключается в том, что, несмотря на различные образы и понятия, в своей сути, в основных принципах религии кажутся ему близкими к друг к другу. Если Бог есть, то все пути должны вести к нему. Каждый человек, соблюдающий моральные нормы и предписания своей религии, обладает некой духовностью, которая должна приближать его к Богу. Такая позиция предполагает уважение к верующим других традиций и позволяет организовывать конструктивное взаимодействие. 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.

К подобным выводам приходили и исследователи, занимающиеся сравнением разных религий, среди них и Дж. Хик, который в своих книгах обосновывал тезис, что основные религии в своей сути очень близки между собой. Как изящно сформулировал такую позицию российский философ Г. Померанц, «во всякой мировой религии есть некое духовное ядро, есть труднодоступная глубина.

¹ Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – С. 184.

Это глубинное ядро каждой религии гораздо ближе к глубинному ядру другой религии, чем к своей собственной периферии»¹.

Популярность позиции плюрализма (теоцентризма) на Западе в XX в., как представляется, обусловливается не только распространением индийских религий с характерной для них «мистикой идентичности». В XIX в. на Западе стала весьма популярна теософия с ее принципом «Нет религии выше Истины». Е.П. Блаватская писала: «Истина – многогранный кристалл, и невозможно охватить взглядом сразу все его грани, и нет на свете даже двух человек, которые рассматривали бы эти грани под одинаковым углом, даже если их желание найти истину одинаково искренне. Тот, кто хотя бы в некоторой степени наделен благословенным даром воспринимать истину, сможет обнаружить и извлечь ее как из справедливого, так и из ошибочного утверждения. 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»².

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»³. 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»⁴, поскольку «крупина истины» есть везде и «каждая такая истина драгоценна для всего человечества». Д. Андреев отмечает, что существует ряд признаваемых в «высокоразвитых религиях» общих идей: «...тезис о единстве Бога, о множественности различных духовных иерархий, о множественности разнозначных миров, о бесконечной множественности становящихся монад, а также о существовании некоего общего нравственного закона, который

¹ Померанц Г.С., Миркина З.А. Великие религии мира. – 3-е изд., испр. – М. : Издательский дом Международного университета в Москве, 2006 – С. 195–196.

² Блаватская Е.П. Напутствие бессмертным : пер. с англ. – М. : Сфера, 2004. – 480 с.

³ Андреев Д.Л. Роза Мира. – М. : Мир Урании, 2005. – С. 42.

⁴ Там же. – С. 43.

характеризуется посу- или потусторонними воздаяниями за совершенное человеком в жизни»¹. Он приводит примечательное высказывание деятеля индийского религиозного движения Брахмо Самадж Кешуба Чандер-Сена: «Мудрость индуистов, кротость буддистов, мужество магометан – все это от Христа»². Христос в данном случае понимается не как конкретная личность, Иисус из Назарета, а как Логос, мудрость, к которой приобщаются последователи разных религий.

По мнению Д. Андреева, различия между религиями обусловлены двумя факторами. Они отличаются, во-первых, «в силу различных ступеней своего восхождения к абсолютной истине» (различие «по вертикали»). Во-вторых – поскольку «говорят о разном, отражают различные ряды объектов познания» (различия «по горизонтали»)». Д. Андреев считает, что в основе каждой религии лежит опыт восприятия некоей «трансфизической реальности», хотя к этому опыту и его выражению в мифе может примешиваться «слишком много человеческого», ложного. Например, Мухаммед, по мнению автора «Розы мира», отверг христианское учение о Троице потому, что у него просто не было соответствующего мистического опыта: «Вместо формулы “Пророк, познав совершенное единство Божие, убедился в ложности учения о Троице”, следует по справедливости формулировать так: “Пророк, познав совершенное единство Божие, не получил, однако, указаний на Троичность Единого”»⁴. Различия «по горизонтали» обусловлены тем, что разные религии «говорят о разном, о разных, так сказать, духовных странах, о разных сегментах Шаданакара»⁵. В связи с этим Д. Андреев приводит пример принявших христианство японцев, придерживающихся одновременно с этим синтоистских верований, которые, по их мнению, не противоречат христианству, а просто говорят «о другом».

Идея, что существуют некая единая духовная истина, божественная мудрость, общие для всех духовные законы, которые постигают последователи разных религий, глубока, интуитивно понятна и привлекательна, а потому она находила отклик у многих видных мыслителей. В частности, в XV в. итальянский христианский философ

¹ Андреев Д.Л. Роза Мира. – С. 45.

² Там же. – С. 50.

³ Там же. – С. 43.

⁴ Там же. – С. 47.

⁵ Там же. – С. 52.

Пико дела Мирандола разрабатывал концепцию *Prisca theologia* (первоначальная теология). В соответствии с этой доктриной, существует единое истинное богословие, пронизывающее все религии, оно издревле было дано Богом человеку. Это «первоначальное богословие», по мнению Мирандолы, можно обнаружить в неоплатонизме, герметизме, каббале и других источниках.

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»¹. Это организация является частью рериховского движения (агни-йога, учение «Живой этики» Е.П. Блаватской, рерихианство). Указанная организация проводила ряд мероприятий, сначала под названием «Всемирный конгресс духовного согласия» (ВКДС), а затем «Всемирный форум духовной культуры» (ВФДК). В частности, в 2006 г. в Астане прошла конференция «Духовность и культура против экстремизма и терроризма», где был создан международный оргкомитет Всемирного форума духовной культуры. Его возглавили три сопредседателя, которые играли ключевую роль в движении ВКДС: депутат Сената парламента Республики Казахстан, композитор Т.М. Мухамеджанов, депутат ГД РФ, народный артист СССР И.Д. Кобзон, общественный деятель, гражданин Австрии В. Аугустат. Президентом Международной ассоциации «Мир через культуру» некоторое время был индолог, культуролог, директор Института востоковедения РАН (1994–2009) Р.Б. Рыбаков.

В октябре 2010 г. в Астане прошел ВФДК, в котором приняли участие более 500 делегатов из 72 стран мира. Работа ВФДК проходила в рамках восьми секций: 1) Духовная культура: современное прочтение, пути усиления влияния на цивилизационное развитие; 2) Социально-нравственная ответственность власти в современных условиях; 3) Духовная культура и средства массовой информации; 4) Образование в третьем тысячелетии. Семья, школа, общество; 5) Глобальная стратегическая инициатива мирового гражданского сообщества: ноосферная этико-экологическая конституция человечества; 6) Мировоззренческие, философские основы современного понимания картины мира; 7) Ведущие конфессии: взаимо-

¹Международный центр духовной культуры. – URL: <http://mcenterdk.ru/newspaper>

действие и сотрудничество в рамках возвышения духовной культуры; 8) Инновации: новые идеи-концепции. Искусство как ключевой инструмент диктуемых жизнью преобразований.

Главным итоговым документом ВФДК стала декларация «К новому миру и созиданию через духовную культуру». В 2011 г. Всемирный форум духовной культуры был зарегистрирован в Министерстве юстиции Республики Казахстан как юридическое лицо, получив, таким образом, статус движения. В 2012 г. был учрежден Международный центр духовной культуры (Россия) в качестве российского представительства ВФДК.

С 2010 г. ВФДК проводил 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.). В частности, в рамках Первого съезда Ассамблеи народов Евразии, который прошел в Москве 27–29 мая 2017 г., состоялась международная конференция «Духовная культура – общие ценности народов». В принимаемых ВФДК документах можно найти ряд выражений, которые характерны для рериховского движения («естественное русло космической эволюции», «ступени духовного восхождения», «планетарная система духовного просвещения»). При этом в названиях конференций и секций, инициированных ВФДК, имеется тенденция не использовать эзотерическую терминологию, тогда как акцент делается на необходимости «духовного просвещения» для решения глобальных проблем, стоящих перед человечеством; сотрудничестве всех религий и людей доброй воли во имя мира во всем мире; принципах дружбы народов, отказа от насилия, любви, благожелательного добрососедства, веры в торжество культуры, сил разума и света; приоритете духовных ценностей, служения людям и пр. Например, 8 октября 2020 г. в Нур-Султане прошла международная конференция «Духовное согласие – основа мира», приуроченная к дню Духовного согласия и 10-й годовщине Всемирного форума духовной культуры. Организаторами мероприятия стали Министерство информации и общественного развития Республики Казахстан, Центр Нурсултана Назарбаева по развитию межконфессионального и межцивилизационного диалога, акимат города Нур-Султан и Международная ассоциация «Мир через культуру». Как отмечается в пресс-релизе мероприятия, «целью конференции стало продвижение идей толерантности, духовного согласия во имя мира и стабильности в казахстанском обществе и в мире в целом, сплочение граждан вокруг общих духовных

и нравственных ценностей. В ходе конференции участниками были обсуждены актуальные вопросы в сфере государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений, задачи укрепления казахстанской идентичности на основе общенациональной идеи, а также возрастающая роль гражданского общества в продвижении межрелигиозного диалога и взаимопонимания в стране и в мире»¹. То есть мы видим, что сотрудничество религиозных общин для укрепления мира и благополучия может использовать привычную риторику, но при этом быть основано на разных принципах, в том числе на позиции плюрализма.

Мы рассмотрели некоторые основные модели теологии религий; вместе с тем, как уже отмечалось, эта область очень обширна и в ней существует множество разных взглядов. Кроме вышеизложенного хотелось бы выделить так называемый культурно-лингвистический подход, разработанный 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». То есть в соответствии с этим подходом неправильны сами попытки рассматривать разные религии как варианты некоего общего, универсального типа, в том числе идея о том, что их все можно оценивать с точки зрения христианского понятия «спасения». Здесь мы видим еще одну возможную модель теологии религий, наряду с эксклюзивизмом, инклюзивизмом и плюрализмом. Этот подход, так же как и три основные позиции теологии религий, может быть охарактеризован в рамках критерия «принципы». Например, с точки зрения критерия «форма» примером плюрализма, утверждающего эквивалентность разных религий, может служить концепция Дж. Хика. Позиция же, в соответствии с которой религии вообще неправомерно сопоставлять между собой в контексте категории спасительности, была изложена в культурно-лингвистическом подходе Дж. Линбека².

¹ В Нур-Султане прошла международная конференция «Духовное согласие – основа мира... – URL: <http://astanaforum.kz/v-nur-sultane-proshla-mezhdunarodnaya-konferencziya...-priurochennaya-dnyu-duhovnogo-soglasiya.html>

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

4.2. Теологический диалог

4.2.1. 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, предполагающий 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.

Исследователь С.Б. Кинг приводит 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. Гадамера¹. То есть идеи Х.Г. Гадамера о том, как вообще осуществляется процесс понимания, могут быть экстраполированы на изучение других религий как частный случай.

Протестантский богослов Пауль 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 участник 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

¹ King S.B. *Interreligious dialogue*. – P. 101–114.

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»¹.

В качестве конкретного примера теологического диалога (критерий «форма») можно привести проведенные в 1988 г. в Гонконге и в 1991 г. в Беркли международные христианско-конфуцианские конференции. На указанных встречах обсуждались три основные темы, которые впоследствии регулярно поднимались в рамках диалога христианства и конфуцианства. Первый вопрос – это 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 были проблемы понимания в двух религиях взаимоотношений человека и живой природы. Для конфуцианства характерно благоговейное и бережное отношение к окружающей среде, не случайно современные конфуцианские мыслители активно включились в дискуссии об этическом осмыслении проблем развития науки, технологий, модернизации и глобализации². Еще один вопрос, поднимавшийся в ходе межрелигиозных встреч, касался того, можно ли считать конфуцианство религией. По итогам двух названных конференций были изданы сборники докладов.

Вообще контакты христиан с последователями религий Китая имели место на протяжении веков и принимали разнообразные формы. Так, одно из первых упоминаний о христианстве в Китае, а именно о монофизитской сирийской церкви, относится к эпохе династии Тан. Тогда император Сюань-цзун в своем указе 745 г. утвердил для христианства официальное название – «Световая Религия» (*Luminous Religion*). Следующим этапом христианско-конфуцианского диалога исследователь Д. Бертронг предлагает считать начавшуюся в XVI в. миссию католической церкви и связанные с ней «Споры о китайских обрядах» (*Rites Controversy*).

¹ Тиллих П. Христианство и встреча мировых религий // Тиллих П. Теология культуры. – М. : Юрист, 1995. – С. 425.

² Berthrong J. Christian-Confucian dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 303–304.

Эти дискуссии, имевшие место в период с 1630-х гг. до начала XVIII в., касались вопроса о том, следует ли считать подношения императору, совершаемые китайцами-христианами, идолопоклонством¹. Известный немецкий философ Г. Лейбниц, который был хорошо знаком с конфуцианством, занял в этих спорах позицию иезуитов. Согласно этой точке зрения конфуцианские ритуалы почитания императора и культ предков являются по своей сути гражданскими, а не религиозными, поэтому они могут продолжать практиковаться с некоторыми изменениями среди обращенных в христианство китайцев.

Приведенный пример показателен тем, что две указанные встречи 1988 и 1991 гг. считаются началом современного этапа христианско-конфуцианского диалога. Китай, с господствующей атеистической идеологией, находился на периферии процессов развития и распространения межрелигиозного диалога в XX в. Когда было решено начать межрелигиозные контакты, в качестве первого шага был выбран именно теологический диалог, т.е. встреча с целью узнавания воззрений другой религии, знакомства 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. Ведь изучение духовной традиции возможно и посредством изучения ее сакральных текстов. Так, по итогам упомянутых христианско-конфуцианских конференций были изданы сборники докладов, и все желающие могли ознакомиться с основными результатами состоявшегося теологического диалога. Понятно, что непосредственное присутствие на тех конференциях и выслушивание этих докладов «в живую» в данном случае полезно, но не обязательно. Теологический диалог может успешно реализовываться и в рамках академических исследований. Показательным примером может служить книга «Христианско-мусульманский диалог. Хрестоматия»² – перевод на русский язык одноименного немецкого издания, подготовленного видными христианскими и мусульманскими

¹ *Berthrong J.* Christian-Confucian dialogue. – P. 299–300.

² Христианско-исламский диалог. Хрестоматия / под ред. М. Аффельдербаха, А. Бодрова, Ф. Майснера, Х. Мохавеги, А. Ренца. – М. : Издательство ББИ, 2018. – 402 с.

богословами, религиоведами, философами и антропологами (всего в написании сборника приняли участие более 35 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, превышающем первый по объему более чем в два раза, 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»¹. Остановимся чуть более подробно на этой книге, которая может служить хорошим примером теологического диалога в академической сфере.

Открывает вторую часть книги глава «Исток и цель: Бог как Творец и судья». Как видно из названия, в главе описаны 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 представле-

¹ Христианско-исламский диалог. Хрестоматия. – С. 85–266.

ния»¹. Далее последовательно излагаются христианские и исламские представления о Боге и творении им мира с приведением цитат из Библии и Корана. В заключительном разделе «Итог» говорится: «Христиане и мусульмане согласны в том, что мир объемлетя и удерживается Божиим Всемогуществом. Срок между сотворением мира и Страшным судом они истолковывают как время испытания... Христиане связывают его (милосердие Божие. – С. М.) с самооткровением Бога в истории народа Израиля и фигурой Иисуса из Назарета. Мусульмане, напротив, подчеркивают неизменную трансцендентность Бога даже при его обращенности к миру. Хотя они по-разному определяют отношение между Богом, человеком и миром, все же христиане и мусульмане чувствуют себя обязанными благодарно принимать мир в его многообразии как дар Божий и ответственно обходиться с ним»².

Третья глава второго раздела «Хрестоматии» называется «Прообраз веры: Авраам как общий праотец». В главе христианский и мусульманский авторы излагают взгляды своей религии относительно фигуры Авраама. Христианин цитирует тексты из книги Бытия, рассматривает восприятие Авраама в иудейской традиции, размышляет о принципе избрания за веру. Также анализируется известное аллегорическое толкование апостола Павла о том, что Исаак и Исмаил, сыновья от рабы-наложницы Агари и от жены Сарры, символизируют два завета – Ветхий и Новый (Гал. 4:24; Рим. 9–11 главы). Описывая понимание Авраама (Ибрагима) в исламе, второй автор выделяет следующие его роли в Коране: богоискатель, послушный, сомневающийся, строитель и очиститель Каабы, мусульманин. В заключительном разделе «Итоги» авторы констатируют, что представления об Аврааме в христианстве и исламе существенно отличаются. В межрелигиозных отношениях часто апеллируют к факту, что Авраам христианами и мусульманами может рассматриваться как родоначальник их религий. Однако в связи с различиями в понимании этой фигуры делается вывод, что названный аргумент является «хрупким», весьма поверхностным основанием для обеспечения уважения и согласия между христианством и исламом³. Подобным образом в книге анализируются и другие указанные выше темы.

¹ Христианско-исламский диалог. Хрестоматия. – С. 87.

² Там же. – С. 100.

³ Там же. – С. 113–124.

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

В качестве межрелигиозной площадки, которая изначально задумывалась для осуществления когнитивного межрелигиозного диалога, можно привести деятельность совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Православие – Ислам».

В 1995 г. митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл в качестве председателя ОВЦС посетил Иран, где встретился с религиозными лидерами этой страны. В 1997 г. состоялся визит в Россию председателя организации исламской культуры и коммуникаций аятоллы Мохаммада Али Тасхири. По итогам встреч было принято решение продолжить межрелигиозные контакты Русской православной церкви и исламской общины Ирана. Митрополит Кирилл говорил: «Как известно, Иран – религиозное государство, где принципы веры положены в основу развития общества. С другой стороны, Иран – современное государство, которое сталкивается с теми же проблемами, с которыми сталкиваются любые другие страны. И нам было очень интересно понять основные идеи, которыми иранцы вдохновляются, соединяя современную государственную жизнь с религиозными принципами. Кроме того, нас интересуют перспективы Ирана, его видение мира, современного общества и глубокая приверженность религиозным ценностям»¹. В качестве формата межрелигиозных отношений было выбрано проведение встреч, на которых осуществлялось бы знакомство с представлениями двух религий, главным образом в социальной сфере, что можно отнести к теологическому диалогу. В связи с этим было принято решение создать совместную российско-иранскую комиссию по диалогу «Православие – Ислам».

Первое заседание комиссии «Православие – Ислам» состоялось в декабре 1997 г. в Тегеране: «Участники представили доклады по вопросам миссии и прозелитизма, войны и мира, взаимоотношений религии, государства и общества. Комиссия осудила прозелитизм – распространение религии посредством насилия и подкупа, что разрушает межрелигиозный мир и попирает человеческую свободу»². Иранскую сторону возглавил заместитель председателя

¹ Цит. по: Межрелигиозные отношения. – URL: <https://patriarch.patriarchia.ru/mezhreligioznye-otnosheniya/>

² *Иларион, митрополит Волоколамский*. Патриарх Кирилл. Жизнь и мирозерцание. – М. : Эксмо, 2010. – 580 с.

организации исламской культуры и связей Ходжат-оль-Ислам Номани, делегацию Русской православной церкви – заместитель председателя ОВЦС прот. Виктор Петлюченко. Основные принципы диалога комиссии были сформулированы таким образом: «Искренняя вера в Бога, любовь к ближнему, взаимное уважение, ясность целей и плодотворность»¹. 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, 12-е заседание комиссии, посвященное роли СМИ, должно было пройти в России в мае 2020 г., однако было отменено из-за пандемии COVID-19. 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 примерно от четырех до восьми человек. Например, на втором заседании, прошедшем в Москве в 1999 г., председательствовали митрополит Кирилл и председатель организации исламской культуры и связей Ирана аятолла Тасхири. В третьем заседании 2001 г. в Тегеране присутствовали епископ Бакинский и Прикаспийский Александр, протоиерей Всеволод Чаплин, профессор Московской духовной академии А.И. Осипов, сотрудник ОВЦС Р.А. Силантьев. Профессор А.И. Осипов многократно принимал участие в заседаниях и в

¹ *Иларион, митрополит Волоколамский*. Патриарх Кирилл. Жизнь и мирозерцание. – М. : Эксмо, 2010. – 580 с.

дальнейшем. То есть во встречах со стороны церкви участвовали представители отдела внешних церковных связей, священнослужители, деятельность которых осуществляется в мусульманских странах и регионах, а также приглашенные эксперты, которые могут быть как в сани, так и без него.

В ходе встреч участники поочередно выступали с докладами по теме заседания. Например, в рамках пятого 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 взгляды» (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. Рошин), «Последний День в исламской философии и богословии» (Ходжат-оль-Ислам Джебраили), «Эсхатология и политика» (священник Георгий 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 «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»¹.

В совместном заявлении по итогам третьей встречи, посвященной теме международных отношений и межрелигиозного диалога, говорилось: «Такой диалог должен развивать равноправное и взаимоуважительное сотрудничество наций в многополярном мире. Религиозные лидеры сообща могут и должны направлять политиков и общества на путь мира и согласия. Они также могут и должны противостоять попыткам построить новый мировой порядок на основе доминанты одной культуры, цивилизации или политической системы. Богатство этого мира, созданного Всевышним, должно присутствовать на всех уровнях мировой политической системы»².

В коммюнике по итогам шестого заседания 2008 г., посвященного теме учения о Боге в двух религиях, говорилось: «Основы учения обеих религий признают неразрывную связь достоинства личности человека с тем, что он был сотворен по образу Божию и является венцом творения... Участники собеседований признают, что, несмотря на дарованную человеку Творцом свободу нравственного выбора, грех, порождаемый отпадением от Него, не имеет оправдания, а пороки разрушают не только общественную нравственность, но также духовное и физическое здоровье человека, а в конечном счете – его жизнь. История человечества показывает, что разрушение нравственных устоев порождает кризис личности и общества, вражду и внутреннюю пустоту. Поэтому верующие люди сознают обязанность утверждать моральные ценности, основы которых даны Творцом, посредством образования, средств массовой информации и проявления гражданской позиции верующих. Стороны выразили обоюдную убежденность в том, что реализация прав и свобод человека должна быть гармонизирована с соблюдением моральных норм и нравственным воспитанием. Осуждая поругание религиозных ценностей, составляющих важную часть

¹ *Иларион, митрополит Волоколамский*. Патриарх Кирилл. Жизнь и мирозерцание. – М. : Эксмо, 2010. – 580 с.

² Коммюнике Третьего коллоквиума совместной комиссии по диалогу «Ислам – Православие» // Русская Православная Церковь. URL: <http://www.mospat.ru/ru/news/85138/>

жизни многих людей, мы призываем государства и мировое сообщество предотвращать осквернение святынь, почитаемых верующими, и обеспечивать их религиозные права»¹.

Шестое заседание ознаменовало десятилетие работы комиссии, в связи с чем в коммюнике отмечалось, что встречи способствуют «развитию равноправного и взаимоуважительного диалога между религиями, культурами и цивилизациями. Подобный подход сохраняет и подчеркивает самобытность каждой из религий и не приводит к синкретизму, пересмотру вероучений, стиранию границ между духовными традициями... подобные встречи способны внести реальный вклад в мирное сосуществование христианской и исламской общин в современном мире, показать пример братского взаимодействия для других религий и всего общества, а также способствовать развитию межрелигиозного диалога на международном уровне, в том числе на платформе различных международных организаций»².

В совместном коммюнике VII заседания комиссии говорилось: «...участники представили доклады по вопросам влияния религии на духовное здоровье общества, роли религии в укреплении института семьи и семейных ценностей, проблемам взаимоотношений религиозного и секулярного сообществ, соотношения религиозной традиции и доктрины прав и свобод человека, влияния религиозной традиции на нравственность индивида, был также обсужден вопрос об исторической близости путей развития российской и иранской цивилизаций. В ходе дискуссии стороны исходили из убеждения, что религиозная традиция является существенно важной для жизни современного общества. Кризис современного общества во многом связан с отказом от религиозной традиции. Во время диалога много раз говорилось об опасности агрессивного секуляризма, который рассматривает религию как источник насилия и конфликтов, а также настаивает на ее исключении из общественной жизни... Участники заседания отметили атмосферу радушия и открытости, в которой прошла дискуссия... признали полезным продолжение двустороннего диалога, который служит расширению культурных и межрелигиозных связей и создает ос-

¹ *Иларион, митрополит Волоколамский*. Патриарх Кирилл. Жизнь и мирозерцание. – М. : Эксмо, 2010. – 580 с.

² Коммюнике по итогам VI заседания совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Ислам – Православие» // Интернет-портал пресс-службы Московской Патриархии. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/437430.html>

нову для атмосферы дальнейшего плодотворного сотрудничества»¹. В рамках визита церковной делегации на седьмом заседании в Тегеранском университете состоялась презентация перевода «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» на фарси.

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 в некотором смысле второстепенный характер и рассматривалось лишь как средство. То есть работа комиссии, если смотреть на ее более чем 20-летнюю деятельность в целом, может быть отнесена к смежному между когнитивным и миротворческим диалогами положению, с преобладанием последнего из них. В любом случае благодаря деятельности Комиссии удалось наладить прочные дипломатические контакты между двумя религиозными общинами и обсудить множество проблем, волнующих верующих людей.

4.2.3. 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 практика «Размышления над Писаниями» (*Scriptural Reasoning*). В рамках этого проекта небольшие группы верующих совместно читают и обсуждают Священные Писания иудаизма, христианства и ислама. Появив-

¹ Совместное коммюнике VII заседания российско-иранской комиссии по диалогу «Ислам – Православие». – URL: <http://www.mospat.ru/ru/2010/10/12/news27994/>

шийся 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.

«Размышления» были задуманы именно как академический проект, как практика чтения и обсуждения Священных Писаний в смешанной группе иудейских, христианских и мусульманских ученых – библистов, экзегетов, богословов и философов. Различные аспекты взаимоотношений между верующими были глубоко и разностороннее продуманы и концептуализированы. 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, коре-

нящийся в самой природе научного поиска»¹. 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 своей «дом» участники «Размышлений» возвращаются после более или менее продолжительного пребывания в диалоге². Каждый участник приходит из своего дома, т.е. собственной религиозной традиции, на территорию университетского кампуса в шатер общих собраний, где осуществляется межрелигиозная коммуникация, а когда общение заканчивается, он с новыми знаниями возвращается обратно.

Гостеприимство Авраама в истории о принятии им трех странников имеет не только этическую, но и богословскую составляющую, являя собой форму богопочитания. В связи с этим показательна еще одна библейская коннотация, связанная с шатром, – появление божественного присутствия в скинии собрания (Исх. 40:34). В этом контексте «Размышления», как указывают идеологи этого проекта, призваны помочь участникам не только ознакомиться с взглядами друг друга, но и исправить мир, «принести согласие туда, где есть конфликт, общность, где есть разделения, взаимопонимание, где имеют место искаженные представления о другом»³.

По мнению М. Мойерт, «Размышления» осуществляют переход от «либерального плюрализма» к «постлиберальному партикуляризму»⁴. 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 новую парадигму межрелигиозного общения, «истинную альтернативу идее, согласно которой все религиозные системы представляют собой частные случаи некоего

¹ 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

² Moyaert M. Scriptural reasoning as inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 73–77.

³ Ibid. P. 77.

⁴ Ibid. P. 65–67.

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» рациональности¹. 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»².

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»³.

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»⁴. Участники «Размышлений» считают, что плодотворным их диалог делает не теория, а форма взаимодействия, «практическая мудрость», «правила поведения». Д. Форд выделяет несколько таких руководящих принципов: осознание факта священности Писаний для последователей соответствующих традиций (вне зависимости от собственной оценки их истинности); осно-

¹ *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. Цит. по: *Козырев Ф.Н.* Гуманитарное религиозное образование. – URL: http://lib.rmvoz.ru/bigzal/fjodor_kozyrev/gumanitarnoe_religioznoe_obrazovanie_2-5

² *Moyaert M.* Scriptural Reasoning as inter-religious dialogue. – P. 65.

³ *Ibid.* P. 67.

⁴ *Ibid.* P. 72.

вание диалога не на стремлении к согласию, а на убеждении, что различные мнения и интерпретации могут обогащать участников, если относиться к ним с уважением и гостеприимством; баланс между открытостью и приверженностью собственной вере¹.

«Размышления» исходят из определения религии как «человеческого отклика на реальность, которая воспринимается как священное»². Области священного, являющиеся «очагом», внутренним ядром каждой религии, принципиально «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, являющимися областями «максимального тепла, глубины и огня» разных религий, П. Окс использует термин «диалог очага-очагу» (*hearth-to-hearth dialogue*)³.

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»⁴. 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 все, так и греть, что зависит от правильного с ним обращения⁵.

¹ Moyaert M. Scriptural Reasoning as inter-religious dialogue. P. 72–73.

² 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. 493.

³ Ibid. P. 488–490.

⁴ Moyaert M. Scriptural Reasoning as inter-religious dialogue. – P. 71.

⁵ Ibid.

«Размышления» стали академическим движением, включающим свой 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, вузы, а также даже тюрьмы и больницы, что приводило к разработке и появлению адаптированных вариантов проекта¹.

4.2.4. 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: представление о том, что истина представляет собой проблему, что создает возможности для поиска истины (хотя верующие могут быть убеждены, что истина явлена 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 не возможна в случае дискуссий по догматическим темам между верующими². Вопрос о том, кто обладает истиной, правильно или более совершенно понимает Бога, Его откровение и волю, всегда предполагает не только

¹ *Kepnes S.* A handbook for Scriptural Reasoning // The promise of Scriptural Reasoning / ed. by D.F. Ford & C.C. Pecknold. – Blackwell Publishing, 2006. Цит. по: *Козырев Ф.Н.* Гуманитарное религиозное образование. – URL: https://lib.rmvoz.ru/bigzal/fjodor_kozyrev/gumanitarnoe_religioznoe_obrazovanie_2-5

² *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

рациональный уровень миропонимания, но и личную, эмоционально-экзистенциальную заинтересованность верующих в исходе спора. Вследствие этого сохранение приверженности собственной вере, вопреки даже логически безупречным аргументам другой стороны, может рассматриваться религиозным сознанием скорее как добродетель, дело благочестия. В подобных дискуссиях у сторон почти всегда присутствует стремление если не обратиться друг к другу в свою религию, то как-то продемонстрировать преимущества своей традиции. Характерно, что в использовании диалога для прозелитизма, подчас в скрытой форме, и неумении «слышать» другую сторону, нередко обвиняли протестантских и католических участников межрелигиозных встреч представители иудаизма¹, индуизма² и буддизма³.

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 известной буддийской притче о слепых, ощупывающих разные части тела слона и составляющих различное представление о том, что он собой представляет. В частности, под эгидой папского совета по межрелигиозному диалогу в 2016 г. 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 кризисом⁴. Вместе с тем информация о самом процессе и результатах заявленного в названии межрелигиозной встречи «совместного поиска истины» отсутствует. В этом контексте с приведением конкретных примеров

¹ *Ariel Y. Jewish-Christian Dialogue.* – P. 206–207.

² *Rambachan A. Hindu-Christian Dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue.* – Chichester, 2013. – P. 342–343.

³ *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.

⁴ *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>

реализации межрелигиозного диалога, полностью соответствующих сократическому типу «поиска истины», возникают трудности.

В теории аргументации широкое признание получила предложенная Д. Уолтоном и Э. Краббе классификация, описывающая семь «идеальных типов» диалога¹. Среди них имеются 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, позволяющих ее подтвердить или опровергнуть. 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 их понимания. Вместе с тем некоторые проблемы, связанные с религиозным мировоззрением, носящие, если так можно выразиться, более периферийный характер, вполне могут обсуждаться в рамках диалогов «исследование» или «открытие».

То есть в рамках «диалога истины» могут осмысливаться различные вопросы, связанные не непосредственно с вероучением религий, а с какими-то социальными вопросами. Например, 29 октября 2018 г. 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»². 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, – о том, является ли конфу-

¹ Macagno F., Bigi S. Analyzing the pragmatic structure of dialogue // *Discourse Studies*. – 2017. – Vol. 19(2). – P. 148–168.

² Вторая Московская международная конференция по противодействию антисемитизму, расизму и ксенофобии «Защитим будущее». – URL: <http://mcca.ru/>

цианство религией, – 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 сочетаема 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»? e) если требованием разума является то, что Бог является единственным, что означает исповедание, заключающееся в утверждении, что Он – один?»¹.

В 2010 г. в Тегеране состоялось седьмое заседание российско-иранской комиссии по диалогу «Православие – Ислам» «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 признанию в международном праве и закреплению в деятельности международных организаций. Под традиционными ценностями понимаются: 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»². То есть мы видим, что одним из итогов заседания стало то, что его участники в ходе бесед выявили и сформулировали понятие традиционных ценностей.

Обсуждение собственно теологических вопросов в рамках «диалога истины» также представляется возможным – например, если акцент будет сделан на способах философского осмысления проблем религиозного мировоззрения. В рамках философской теологии ученые, идентифицирующие себя с разными религиями, мо-

¹ Христианство и религии. Документ Международной богословской комиссии (Ватикан), п. 107. – URL: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/doc-ecum/1069>

² Совместное коммюнике VII заседания российско-иранской комиссии по диалогу «Православие – Ислам». – URL: <http://www.mospat.ru/ru/2010/10/12/news27994>

гут исследовать такие проблемы, как способы описания соотношения между сущностью Бога и его атрибутами, предопределение и свобода воли. Подобные темы осмысливались богословами в разных религиях, поэтому академические дискуссии относительно опыта категоризации, концептуализации, использования философского инструментария для решения этих проблем в некоторых случаях могут быть отнесены к «диалогу истины».

Исследователь М. Мойерт предлагает рассматривать «диалог, направленный на поиск истины» как один из аспектов теологического диалога¹. Вместе тем 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 полностью соответствует главной его задаче – пониманию другой религии.

4.3. Духовный диалог

4.3.1. Принципы духовного диалога

В документе Папского совета по межрелигиозному диалогу «Диалог и прокламация» 1991 г. дается такая 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»². Как мы отмечали в первой главе при анализе католической классификации, диалог религиозного опыта (духовный диалог) также обозначается как «диалог сердца». Если теологический диалог, «диалог головы», осуществляется на интеллектуальном, рассудочном, теоретическом уровне, то духовный диалог предполагает более глубокое вхождение в перспективу

¹ Moyaert M. Interreligious Dialogue. – P. 203.

² Dialogue and proclamation. The forms of dialogue // Bulletin of the pontifical council on interreligious dialogue. – 1991. – N 26 (2).

опыта другой религии. Цель духовного диалога часто обозначается как «взаимное обогащение», «духовный и личностный рост» участников, «просвещение, расширение, углубление»¹.

Для того чтобы духовный диалог мог состояться, требуется некая совокупность условий и установок, которым должны следовать участники, что в разрабатываемой классификации соответствует критерию «принципы». Католический профессор Леонард Свидлер на основе многолетнего практического опыта организации межрелигиозных встреч, соответствующих духовному диалогу, сформулировал «10 заповедей межрелигиозного диалога». Рассмотрим более подробно этот «декалог» Л. Свидлера, который описывает принципы духовного диалога.

В качестве предварительного замечания Л. Свидлер подчеркивает, что «...диалог не есть спор. В диалоге каждый участник должен прислушиваться к собеседнику, относясь к нему с симпатией, насколько это возможно, пытаясь как можно точнее понять другую точку зрения, как можно глубже войти в положение собеседника»². В этом контексте он предлагает такую дефиницию: «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»³. То есть в само слово «диалог» Л. Свидлер вкладывает определенный, специфический смысл, который соответствует духовному диалогу.

Приведем описание Л. Свидлером принципов, или, как он это называет, 10 заповедей межрелигиозного диалога. «Первая заповедь: основная цель диалога – научиться чему-то, т.е. изменить свою точку зрения и развиться в восприятии и понимании реальности, а затем поступать в соответствии с этими изменениями... Вторая заповедь: ...необходимо, чтобы участник вступал в диалог не только с тем, кто находится по другую сторону линии верований – например, лютеранин с англиканцем, – но и с единоверцами, лютеранами, объясняя им результаты межрелигиозного диалога. Третья заповедь: всякий участник диалога должен приступать к обсуждению с искренним и честным сердцем... В диалоге должны быть

¹ Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. – URL: <http://www.moonsunbel.blogspot.ru/>

² Там же.

³ Swidler L. The «dialogue of civilizations» at the tipping point: The «dialogosphere» // Journal of ecumenical studies. – Philadelphia, 2015. – Vol. 50, № 1. – P. 6.

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, что значит быть истинным сторонником его собственной традиции. И, наоборот, тот, кого пытаются комментировать, должен узнать самого себя в этом комментарии. Таково золотое правило межрелигиозной герменевтики, которое часто повторял “апостол межрелигиозного диалога” Раймундо Паниккар. Шестая заповедь: каждый участник, приступая к диалогу, должен быть свободен от жестких и поспешных выводов о том, где пролегает граница разногласий. Вместо этого каждый участник должен не только выслушивать другую сторону открыто и с симпатией, но и стараться соглашаться с собеседником, насколько это возможно, сохраняя при этом верность своей традиции. Лишь там, где он не способен более соглашаться, не нарушая при этом верности своей традиции, и пролегает истинная граница разногласия. Седьмая заповедь: диалог возможен только между равными, или “par cum pari”, как было сказано на Втором Ватиканском Соборе. 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 надо рассмотреть такие вопросы, которые помогут установить общее основание и тем самым создадут предпосылки для доверительных человеческих отношений. Девятая заповедь: люди, вступающие в межрелигиозный, междидеологический диалог, должны уметь критически относиться к себе и своей религиозной или идеологической доктрине. Отсутствие критической самооценки подразумевает уверенность человека в том, что его собственная традиция уже имеет правильные ответы на все вопросы... 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 Раймундо 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”¹.

Л. Свидлер высказывает еще одну значимую идею касательно того, что диалог можно рассматривать как динамический процесс, который включает 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 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”, дальнейшего “раскрытия” реальности, в соответствии с которым мы должны поступать в дальнейшем»². Вместе с этим Л. Свидлер подчеркивает, что ни о каком синкретизме речи не идет. Вопросы и проблематизация «со стороны», по его мнению, позволяют участникам диалога углубить свою собственную веру и расширить миропонимание.

Исследователь К. Корнилл посвятила проблеме осмысления условий межрелигиозного диалога отдельную монографию. Она выделила следующие «добродетели» (*virtues*) диалога: «скромность» (признание возможности изменения собственных представ-

¹ Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. – URL: <http://www.moonsunbel.blogspot.ru/>

² Там же.

лений и «возрастания в понимании истины» благодаря знакомству с религией партнера), «верность» (приверженность своей религии), «убежденность во взаимосвязи» (признание универсальной ценности религиозных учений), «эмпатия», «гостеприимство»¹.

Следует отметить, что модель духовного диалога зачастую преподносится католической церковью как универсальная, как «подлинный диалог», который необходим на современном этапе. В этом контексте Л. Свидлер отмечает: «Очевидно, что межрелигиозные и междеологические диалоги – это нечто новое под солнцем. Их трудно было себе представить, а тем более инициировать в прошлом»². 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, миротворческий, в частности дипломатический, или партнерский типы диалога, которые будут рассматриваться ниже, вообще не предполагают обсуждения догматической проблематики даже на «интеллектуальном» уровне. Они ставят другие задачи и, соответственно, реализуются в соответствии с иными принципами. Как отмечалось в параграфе про анализ существующих классификаций межрелигиозного диалога, духовный диалог основывается на неоднозначной предпосылке, что другая религия может служить источником обогащения и «духовного роста», поэтому такой тип взаимодействия может вообще отвергаться многими верующими как недопустимый с точки зрения их религиозных убеждений.

4.3.2. Монашеский диалог

Тот факт, что католическая церковь после Второго Ватиканского Собора стала придавать особое значение именно духовному диалогу, имеет свои предпосылки в начале XX в. В этот период 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 выде-

¹ *Cornille C.* The im-possibility of interreligious dialogue. – New York : Crossroad / Herder & Herder, 2008.

² *Свидлер Л.* 10 заповедей межрелигиозного диалога. – URL: <http://www.moonsunbel.blogspot.ru/>

лить Т. Мертона, А. Ле Со (Свами Абхишиктананда), Ж. Моншанена (Свами Парамарубиананда), Б. Гриффитса¹. Последние трое известны как родоначальники христианско-индуистского диалога, который по своему содержанию был именно духовным межрелигиозным диалогом.

Одним из основоположников духовного диалога является католический монах Томас 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 в 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 аналогии². К концу своей жизни он 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.

Сам термин «созерцательный» (*contemplative*), который является общеупотребительным на Западе, в том числе в контексте исследований межрелигиозного диалога, для русскоязычного читателя, вероятно, требует пояснений. В христианской аскетической литературе духовный путь традиционно принято разделять на два основных этапа, которые по-гречески обозначаются как «праксис» («делание») и «теорія». На первом из них подвижник борется со своими страстями и совершенствуется, на втором – достигает цели своих трудов, обретает мистический опыт, часто характеризующийся как единение с Богом. Греческое существительное «теорія» буквально означает «рассмотрение», «созерцание» (от *θεά* «вид» и *οἶον* «видеть», отсюда русское слово «театр» и пр.), что на латинский язык переводится как *contemplation*. Восточные и западные церковные писатели еще до разделения на православие и католичество в XI в. употребляли эти понятия в одном и том же значении. В восточной церкви использовалось греческое слово «теорія», однако в английский язык этот термин вошел в его латинском варианте (*contemplation*). То есть понятие «созерцательный» отсылает к духовному опыту обретения жизни в Боге, к мистической стороне христианства.

¹ *Bethune P.-F.* Monastic inter-religious dialogue. – P. 37.

² *Ingram P.O.* Christian-Buddhist dialogue. – P. 387.

Томас Мертон так пишет о созерцании: «Созерцание – это высшее выражение умственной и духовной жизни человека. Это духовная жизнь, трезвая, деятельная, вполне сознающая самое себя. Это духовное чудо. Это непроизвольное 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. Ибо созерцание – это своего рода духовное зрение, к которому, в сущности, стремятся и разум, и вера, т.к. без него они неизбежно остаются несовершенными. Однако созерцание это не зрение, потому что оно видит “не видя” и знает “не зная”... У поэзии, музыки, искусства есть что-то общее с созерцательным опытом. Но созерцание идет дальше эстетической интуиции, дальше искусства, дальше поэзии. Оно идет дальше философии и умозрительного богословия. Оно превосходит, восполняет их, в то же самое время заменяя и отрицая. Созерцание всегда сверх и вне, за пределами нашего знания, наших систем, выше объяснений, рассуждений, выше нас самих. Чтобы войти в мир созерцания, надо в каком-то смысле умереть, но эта смерть оказывается выходом в высшую жизнь. Это смерть во имя той жизни, которая оставляет позади все, что мы знаем и ценим как нашу жизнь и мысль, наш опыт, наши радости»¹.

Французский монах-бенедиктинец Анри Ле Со (1910–1973) приехал в Индию в 1948 г. в качестве христианского миссионера. В 1949 г. он встречается с всемирно известным духовным учителем, последователем адвайты Раманой Махариши. Благодаря этой встрече у А. Ле Со появляется глубокий, экзистенциальный интерес к этой духовной традиции. Важнейшим событием для А. Ле Со стало знакомство с тамильским учителем Свами Джнянанандой Гири, которого он принял в качестве гуру. Гири посвятил Ле Со в санньясу (монашество) под именем Свами Абхишиктананда. Кроме этого, влияние на А. 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 г., за несколько месяцев до смерти, Свами Абхишиктананда пережил сердечный приступ, он сам охарактеризовал этот опыт как пробуждение.

¹Мертон Т. Новые семена созерцания. – URL: https://royallib.com/read/merton_tomas/novie_semena_sozertsaniya.html

В последние годы жизни Свами Абхишиктананда пришел к окончательному признанию истины адвайты. В целом, по мнению автора, А Ле Со можно охарактеризовать как адвайтского мыслителя, который при этом выражал идеи и мистический опыт этой духовной традиции, пользуясь христианским лексиконом. Приведем некоторые выдержки из дневников и книг Свами Абхишиктананды.

Весьма интересно описание Анри Ле Со как христианского монахом опыта встречи с индийскими монахами санньяси: «Для начала рассмотрим случай с христианскими монахами, которые уже обусловлены и освобождены своим религиозным исповеданием. Когда они встречаются со своими индийскими братьями-монахами и познают бескомпромиссный идеал санньясы, они чувствуют в себе непреодолимое призвание к 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 – бедность, воздержание, абхияма (бесстрашие) 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 авадохута»¹.

В книге «Место встречи индуизма и христианства» А 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 сосредотачивались 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 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.

¹ *Ле Со А.* Духовный дневник / пер. М. Демченко. Цит. по: URL: http://krotov.info/libr_min/12_1/es/o.htm

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 так же важна и нужна, как и другие свидетельства»¹.

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...»². В одной из своих книг он вопрошал: «Господи, кто Ты? ... Отличен ли Ты от моего брата, в чьем лике отражен мой лик? Отличен ли Ты от воды, земли, огня или чего-либо сделанного из них? Почва, находящаяся в глубине меня, есть глубина всего сущего – это лик, это Ты Сам, Ты видишь меня в этой глубине, и это также я сам, я сам обращаюсь к себе самому. Так ли это? Отличен ли Ты от этой тайны, от Брахмана глубине меня, от всего сущего? ... Это “Я”, это “Ты” – это проекция меня самого? Это последняя попытка спасти меня перед Твоим ликом? Ты Ишвара? Ты Пуруша? Ты Кришна? Ты Иисус? Отличен ли Ты от меня? ... В глубине внутренней пещеры (гуха) нет имени, но нет и безымянности, там нет ни Шивы, ни Иисуса»³.

А. Ле Со в дневнике пишет о своем духовном поиске: «9 сентября 1959 г. Господь пожелал, чтобы я осознал, что Дух также действует за границами Рима. Перед Церковью стоит определенная проблема, возникающая ввиду присутствия Духа за пределами Рима и даже за пределами христианской веры. 2 июня 1952 г. Свами джи поднимается над Павловым суждением о противоположности духа и плоти, показывая, что плоть необходима для проявления любви. 17 июля 1952 г. Сатори есть истинное крещение, новое ви-

¹ Ле Со А. Духовный дневник. Цит. по: http://krotov.info/libr_min/12_1/es/o.htm

² Абхишиктананда Свами. Гуру и ученик. – М. : Ганга, 2013. – С. 19.

³ Ле Со А. Духовный дневник.

дение себя и мира – это не интеллектуальное познание, а глубокая, окончательная и абсолютная трансформация существа; 10 февраля 1952 г. адвайта невероятно могущественна – исчезновение в Одном. То же самое можно сказать и об индуистском культе – по крайней мере в его чистой форме. 27 июля 1955 г. Я думаю, что я уже слишком адвайтичен... Даже символ креста больше не влияет на меня. Поэтому я сосредоточиваюсь на Сердце Христа... это и индуистское понимание Святого Сердца. 7 февраля 1957 г. Литургия, находясь на своем определенном уровне, прекрасна! Адвайта ведет нас на другой уровень, показывая, что все остальные уровни – игра, лила, майя¹.

Впоследствии А. Ле Со предложил свою интерпретацию христианства в терминах адвайты. В одном из писем он писал: «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»². В своих дневниках Ле Со размышлял: «Я должен иметь абсолютную веру в это 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, освобождает меня от моих нынешних ограничений. 14 апреля 1957 г. Христос находится в самой глубине моей души, так же как и в самой глубине космоса»³. За несколько месяцев до смерти Свами Абхишиктананда писал: «Я нашел Грааль. И я продолжаю говорить и писать это для тех, кто может понять знаки моей речи. Поиск Грааля – это на самом деле не что иное, как поиск себя. Это единственное значение всех мифов и символов. Ты сам – объект твоего поиска, который никогда не прекращается»⁴.

А Ле Со никогда не отрекался от христианства, а за несколько часов до смерти принял причастие. В связи с этим его принято

¹ Ле Со А. (Свами Абхишиктананда). Фрагменты из книги: «Путешествие в глубины сердца. Духовный дневник». – URL: http://kxk.ru/dzogchen/v18_506702_.php

² Цит. по: Абхишиктананда Свами. Гуру и ученик / пер. с фр. М. Демченко. – М.: Ганга, 2013. – С. 29.

³ Ле Со А. (Свами Абхишиктананда). Фрагменты из книги: «Путешествие в глубины сердца. Духовный дневник».

⁴ Там же.

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 характер. Этот примат опыта над любыми концепциями относился и к учению самой адвайты: «Наша цель – не убедить себя в том, что различий не существует, что никто ничем не связан, что Атман – внутреннее измерение нашего существа. Все это – рассуждения и фантазии. Культивировать их – означает бесконечно ходить вокруг горы, вместо того, чтобы пойти по единственной крутой тропе, ведущей на вершину. Многие популярные руководства по веданте советуют садхаке думать: “Я – вечное, нерожденное, недвойственное сознание, бесконечное блаженство”. Но все это бесполезно: на самом деле этот путь абсолютно неверен для уровня осознания, на котором находится садхака»¹. Отсюда происходило и специфическое понимание многообразия религий, которые, по его мнению, фактически должны были быть преодолены: «Каждая дхарма (религия, моральный долг. – С. М.) – высшее для ее последователей средство поиска абсолюта... Как бы совершенна ни была дхарма, она неизбежно остается на уровне знаков, по эту сторону Реальности, не только на структурном и институциональном уровне, но и в своих попытках выразить невыразимую Реальность как мифологическим, так и концептуальным языком. Тайна, на которую она указывает, преодолевает рамки во всех направлениях... внутренняя суть дхармы взрывается, когда луч чистого пробуждения пронизывает бездну человеческого сознания насквозь. Истинное величие дхармы заключается в ее способности вывести человека за пределы себя самой»².

Именно из такой перспективы Ле Со 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»³. В связи с этим Ле Со заключает: «Размышления об Упанишадах заставляют меня еще более остро прочувствовать, какую трансформацию должна пережить Церковь и прочие религии. Век религий прошел»⁴.

¹ *Абхишиктананда Свами*. Гуру и ученик. – С. 183.

² Там же. – С. 26.

³ Там же. – С. 29.

⁴ Там же. – С. 28.

В 1950 г. А. Ле Со вместе с Ж. 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. Моншанен был старшим товарищем, единомышленником, А. Ле Со и способствовал его приезду в Индию. Ж. Моншанен также известен как мыслитель, стоявший у истоков христианско-индуистского диалога и написавший на эту тему ряд книг. Еще одной ключевой фигурой в этой области является английский католический священник, монах-бенедиктинец Беда Гриффитс (1906–1993). Отец Беда Гриффитс также осмысливал возможность выражения христианской мистики с помощью языка адвайты, особое значение в этом контексте он придавал медитативному безмолвию, которое лежит в основе любых концепций и слов. Б. Гриффитс написал множество книг по сравнительному изучению 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 Паниккара (1918–2010). Р. Паниккар, в частности, встречался в Индии с А. 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). В русскоязычном пространстве существует проект «Сангха о. Беды Гриффитса»¹. Есть и другие группы почитателей и последователей названных основателей христианско-индуистского межрелигиозного диалога, который в рамках нашей классификации может быть охарактеризован как духовный диалог.

А. Ле Со (Свами Абхишиктананда) и Б. Гриффитс, будучи католическими монахами, настолько глубоко восприняли индуистскую духовную традицию, что фактически стали ее последователями и выразителями. Они носили традиционные индийские одежды и жили так, что по внешнему виду, по их взглядам и словам некоторым сторонним наблюдателям сложно было бы идентифицировать их как христиан. 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

¹ Сангха о. Беды Гриффитса. – URL: <http://www.shantivanam.com.ua/page/intro.html>

ответы на все свои вопросы и духовные вопрошания. Примером здесь может служить Томас Мертон, который стал одним из самых ярких христианских авторов XX в. В этом контексте следует упомянуть и американского траппистского монаха и священника Томаса Китинга (1923–2018), который занимался возрождением «созерцательного христианства».

Исследователь П. Прайс проводила социологические опросы среди последователей движения созерцательного христианства в США и обнаружила некоторые закономерности. Почти всегда адепты современного созерцательного христианства – это люди из католической и протестантской среды, многие из которых вели церковную жизнь. Но по тем или иным причинам они разочаровались в христианстве, не смогли удовлетворить в нем свои духовные запросы. В первую очередь, по словам респондентов, это было глубинное и сильное желание «интимных отношений с божественным», *unio mystica*. Христианство же воспринималось ими как морализаторство, набор догм и представлений, который не питал их духовно и, по их мнению, не мог дать чаемой ими внутренней, мистической трансформации. В итоге они на протяжении десятилетий глубоко изучали и практиковали другие религии, главным образом индуизм и буддизм. Однако после духовных поисков неожиданно для себя обнаруживали созерцательную, мистическую составляющую христианства и возвращались в лоно своей родной традиции, став активными и убежденными ее последователями. Примечательно, что среди последователей созерцательного христианства около 70% людей обладают учеными степенями (при показателе 1,2% в среднем по США) и в целом их можно отнести к классу американской интеллигенции¹.

Т. Китинг вспоминает, что в 1960-х 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 обители. Он был убежден, что широко распространенное представление об отсутствии возможности удовлетворить свой духовный голод в католичестве связано с незнанием того, что в христианстве также есть множество созерцательных духовных техник, позволяющих достичь единения с Богом. В связи с этим Т. Китинг стал возрождать созер-

¹ *Pryce P. The Monk's Cell: Ritual and Knowledge in American Contemplative Christianity. – New York : Oxford University Press, 2018. – P. 1–37.*

цательную 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*)¹. Основной целью духовной практики считается «трансформация» каждого верующего во Христа, созерцательный опыт единства с Богом.

Опыт знакомства адептов созерцательного христианства с другими религиями повлиял на лояльное и уважительное отношение к ним. П. Прайс приводит в пример такую историю: когда она спросила у 85-летней католической монахини об ее отношении к суфию XIV в. Руми, та захлопала в ладоши и воскликнула: «О, Руми! Он просто прелесть!»². Т. Китинг после переезда в 1981 г. в монастырь св. Бенедикта в Колорадо инициировал проведение с 1984 г. конференций *Snowmass*, посвященных развитию «межрелигиозного понимания» (*inter-religious understanding*), на которые приглашались ведущие «практики» и «духовные учителя» различных «традиций мудрости». В рамках конференций участники, в том числе представители буддизма, индуизма, ислама, иудаизма, индейских верований, собирались для «диалога и совместных созерцательных практик», а цель их общения формулировалась как установление отношений доверия и дружбы. В результате собеседований участники пришли к выводу, что их религии имеют много «точек соприкосновения» и «сходств» как в своих воззрениях, так и в духовном опыте. Т. Китинг отмечал, что эта схожесть заключается в признании того, что божественное находится за пределами идеологических или доктринальных определений и люди могут развивать свои отношения с божественным с помощью религиозной практики, природы, искусства, взаимодействия с другими людьми и служения³.

Одним из примеров духовного диалога является практикующийся в католической церкви так называемый монашеский межрелигиозный диалог. В 1961 г. для координации формирующегося монашеского движения в «молодых церквях» Азии и Африки был

¹ Pryce P. The Monk's Cell: Ritual and Knowledge in American Contemplative Christianity. P. 1–37.

² Ibid. P. 17.

³ Ibid. P. 12.

создан специальный «Секретариат по внедрению монашества» (*Secretariat to Aid the Implantation of Monasticism*). Этот институт был призван ознакомить местных жителей с христианством и заниматься их «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 гг. в Бангкоке и Бангалоре проводятся первый и второй паназиатские конгрессы (*pan-asiatic congress*), на последнем из которых обсуждалась тема «Опыт Бога в разных религиях»¹. Томас 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.

В 1978 г. 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. Сразу после основания комиссии начали выпускать 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 встречи в 1979 г. 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»². В 1979 г. был организован симпозиум «Монах как универсальный архетип», где основным докладчиком был Р. Паниккар.

В 1980 г. в Шри-Ланке проходит Третий паназиатский конгресс, в котором приняли участие многие буддисты, индуисты и мусульмане.

¹ *Bethune P.-F.* Monastic inter-religious dialogue. – P. 35–36.

² *Ibid.* P. 38.

Во время второй встречи в рамках проекта «Духовные обмены Востока и Запада» в 1984 г. католические монахи жили в дзенских монастырях Японии. Участники с христианской стороны указывали, что для глубокого диалога нужно войти не просто «в дом другого, но и в его духовность, предприняв серьезную попытку понять и оценить их способ монашеской жизни»¹. 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»².

В 1981 г. папа Иоанн Павел II заявлял: «Молитва верующих, независимо от их религиозной принадлежности, вдохновляется одним и тем же Духом»³. В 1986 г. он возглавляет молитвы за мир в Ассизи, в которых принимали участие представители многих религий.

После третьей встречи монашеского межрелигиозного диалога, которая состоялась в 1987 г. в Европе, папа Иоанн Павел II удостоил участников, среди которых были 40 японских монахов, личной аудиенции⁴. В речи, обращенной к 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»⁵. Следует отметить, что опыт монашеского диалога, особенно использование христианами восточных медитативных практик, вызывало негативный отклик у некоторой части католического духовенства.

¹ *Bethune P.-F.* Monastic inter-religious dialogue. P. 39.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.* P. 40.

⁵ *Ibid.*

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 на темы «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 Абсолюта, который 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 значение¹. Также проводились специальные встречи между христианскими, буддийскими и индуистскими монахинями, живущими в Северной Америке².

4.4. 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 dialogue*) 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 религии³.

¹ Ingram P.O. Christian-Buddhist dialogue. – P. 388–389.

² Bethune P.-F. Monastic inter-religious dialogue. – P. 41. Более подробно см.: Monastic interreligious dialogue. – URL: <http://monasticinterreligiousdialogue.com/>

³ Шохин В.К. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. – М., 1997. – №1 (12). – С. 282–283.

М. Бубер выделял три разновидности диалога: подлинный, технический и монологический. В подлинном диалоге каждый участник «воспринимает другого в его настоящем, особенном бытии и обращается с намерением установить живую взаимосвязь. Технический диалог вызван исключительно потребностью объективного понимания, а монологический служит желанию самоутверждения и лишь замаскирован под диалог: участники говорят каждый с самим собой удивительно неискренним образом»¹. «Монологическому диалогу» можно поставить в соответствие встречи представителей разных религий, на которых участники стремятся высказать свою позицию и при этом не готовы воспринимать точку зрения диалогических партнеров. Монологический диалог также можно сопоставить с межрелигиозными форумами, когда участники по очереди зачитывают свои доклады, которые не вызывают существенного интереса, откликов и вопросов у слушателей. Технический диалог в терминологии М. Бубера соотносится с теологическим диалогом, когда главная задача – узнать, какие вообще воззрения содержит другая религия. Духовный диалог, в рамках которого человек глубже погружается в другую традицию с целью обогащения, и человеческий диалог можно охарактеризовать как варианты подлинного диалога.

Безусловно, личностная взаимосвязь в той или иной степени может устанавливаться между участниками не только духовного, но и теологического диалога. Человеческий диалог не исчерпывается задачами и принципами, имеющими место в названных видах диалога, он имеет свои особенности. Вероучительные проблемы в человеческом диалоге могут вообще не затрагиваться, а если они и обсуждаются, то не всегда 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 принадлежит. Вместе с тем в ходе человеческого диалога вполне могут обсуждаться доктрины, вопросы религиозного опыта, а также любые другие темы, которые интересны участникам,

¹ Хромцова М.Ю. Личностная модель диалога в философии и богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2012. – Т. 13, вып. 2. – С. 69.

в том числе из повседневной или общественной жизни. То есть человеческий диалог занимает смежное положение с теологическим и духовным диалогом, но все же имеет свою специфику, поэтому вслед за авторитетным исследователем Э.Дж. Шарпом представляется правомерным рассматривать его в 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 диалога¹. Дж.Х. Флетчер указывала, что диалог между верующими женщинами – последователями разных религий отличается тенденцией к «рассказу жизненных историй», т.е. 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, указывает Дж.Х. Флетчер, позволяет создать прочные дружественные отношения. С такой позицией солидарен и основатель межрелигиозного фонда «Глокал»² баптистский пастор из Техаса Боб Робертс. В одном из выступлений на международной конференции он отметил, что важнейший вывод, к которому он пришел за многолетнюю практику участия в межрелигиозном диалоге, заключается в том, что наиболее действенным средством для развития конструктивного межрелигиозного диалога по разным направлениям является развитие личных отношений между верующими. Встречами, организованными Б. Робертсом, были, например, охота, в которой участвовали баптистские пасторы и имамы, совместное барбекю прихожан христиан и мусульман.

В качестве примера человеческого диалога можно привести опыт деятельности проекта «Межрелигиозный диалог» в г. Томске. Первый круглый стол с участием представителей разных религий «Толерантность и межконфессиональный диалог» состоялся 28 апреля 2011 г. по инициативе научной общественности города, главным образом сотрудников Томского государственного университета. После этого регулярно (еженедельно) начали проводиться встречи между верующими разных религий в форме круглых сто-

¹ Fletcher J.H. Women in inter-religious dialogue. – P. 168–184.

² GlocalNet. – URL: <http://glocal.net/>

лов, заседаний дискуссионного клуба (на котором обсуждались как социальные, так и богословские проблемы), лекций и семинаров со студентами, участия в ознакомительных экскурсиях, культурных мероприятиях и общественно полезной деятельности¹.

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 имеющими глубоких богословских познаний в своей религии, с эрудированными представителями другой не приводило к прозелитизму, а, напротив, позволяло лучше разобраться в своей традиции, «стать еще более твердыми и убежденными в собственном вероисповедании»². Необоснованным оказалось и мнение о нежелательности обсуждения богословской проблематики, 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»³.

Кроме того, «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»⁴. 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 г. судебных разбирательств по признанию «Бхагавадгиты» экстремистской книгой. Как отмечают Н.Н. Карпицкий и К.Н. Филькин, «участники межрелигиозного

¹ Карпицкий Н.Н., Филькин К.Н. Межрелигиозный диалог и трансформация понимания религиозной общности в современном сознании // Религиоведение. – 2014. – № 1. – С. 181.

² Там же.

³ Там же. – С. 182.

⁴ Там же.

диалога стали замечать, что имеют больше общего с представителями других конфессий, чем с некоторыми единоверцами, которые занимают позицию религиозной нетерпимости к иноверцам»¹. 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»², отказом от интерпретации религии как социально значимой идеологии, что может вести, как в случае с кришнаитами, 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»³. 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»⁴. Опыт деятельности «Межрелигиозного диалога» позволяет Н.Н. Карпицкому и К.Н. Филькину фиксировать «новую тенденцию в современном религиозном сознании, когда характер отношения к религии становится не менее важным, чем конфессиональная принадлежность»⁵. Это позволяет сформировать «новую общность» верующих разных религий, в рамках которой отношения характеризуются высокой степенью взаимного понимания, доверия и дружелюбия, при сохранении твердой приверженности собственной вере.

¹ Карпицкий Н.Н., Филькин К.Н. Межрелигиозный диалог и трансформация понимания религиозной общности в современном сознании. – С. 179.

² Там же. – С. 182.

³ Там же. – С. 186.

⁴ Там же. – С. 188.

⁵ Там же.

4.5. Компаративная теология

4.5.1. Френсис Клуни и проект компаративной теологии

Знакомство с другими религиями может осуществляться не только в ходе встреч верующих, но и посредством самостоятельного изучения. Задачи, принципы 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 и индолог Френсис 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 – католический священник Р. Паниккар (1918–2010), американский философ и теолог Р. Невилл (род. 1939) и др. Однако «рождением» компаративной теологии как отдельной научной дисциплины с проработанной методологией С.М. Хейм предлагает считать работу Ф. Клуни 1993 г. «Теология после веданты: эксперимент в компаративной теологии» (*Theology After Vedanta: An Experiment in Comparative Theology*)¹.

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*).

Компаративная теология предполагает исследование возникающих в процессе сравнительного изучения вопросов с богословских позиций и формирование соответствующих концепций, в этом смысле являясь «верой, ищущей понимания», в данном случае в

¹ Heim S.M. Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning // Modern Theology. – 2019. – N 35:1. – P. 163.

межрелигиозном контексте¹. По мнению Д. Трейси (David Tracy), компаративная теология как 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 о других великих духовных путях»².

Главной целью компаративной теологии является изучение другой религии для ее понимания, а также сравнения 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 религий³. 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»⁴. В этом контексте компаративную теологию можно также сопоставить с диалогом истины. Кроме того, глубокое изучение других религий может приводить к внутренним изменениям самого исследователя, «экзистенциальной / духовной и / или интеллектуальной трансформации»⁵, и в этом аспекте компаративная теология также в некоторых аспектах может соотноситься с духовным диалогом.

Основным принципом компаративной теологии является эмпатическое исследование другой религии, т.е. стремление понять

¹Byrne M. Using Comparative Theology as a Framework Methodology // The Names of God in Judaism, Christianity, and Islam: Basis for Interfaith Dialogue. – P. 3.

²Heim S.M. Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning. – P. 163–164.

³Clooney F.X. The emerging field of comparative theology: a bibliographical review (1989–95) // Theological Studies. – 1995. – N 56 (3). – P. 521–550. – URL: <http://www.bc.edu/schools/cas/theology/comparative/resources/articles/theolstudies.htm>

⁴Цит. по: Betül A. Comparative Theology and Scriptural Reasoning: A Muslim's Approach to Interreligious Learning // Religions. – Basel, 2018. – Vol. 9, Iss. 10. – P. 5.

⁵Betül A. Comparative Theology and Scriptural Reasoning: A Muslim's Approach to Interreligious Learning. – P. 5.

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 изучения он «остаётся интеллектуально преданным католиком, принявшим другую религию близко к сердцу»¹. В последнее время ряд специалистов указывали на перспективность использования в компаративной теологии принципов философской герменевтики, разрабатывавшейся Х.Г. Гадамером и П. Рикером², которые носят во многом универсальный характер и могут быть применены к любому познанию, в том числе и религиозных традиций. Некоторые из этих принципов применительно к межрелигиозному диалогу 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, за последние годы в области компаративной теологии вышли среди многих прочих 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*); «Компа-

¹ 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.

² Hedges P. Comparative Theology and Hermeneutics: A Gadamerian Approach to Interreligious Interpretation // *Religions*. – 2016. – N 7, 7. – P. 1–20 ; Moyaert M. Ricoeur and the wager of interreligious ritual participation // *International Journal of Philosophy and Theology*. – 2017. – N 78:3. – P. 173–199.

ративная теология в аудитории нового тысячелетия: гибридная идентичность, границы по договоренности» (2016) (*Comparative Theology in the Millennial Classroom: Hybrid Identities, Negotiated Boundaries*)¹.

Первая названная книга («Сравнивая добросовестно...») состоит из пяти разделов, посвященных следующим темам: божественность (*divinity*), теодицея, человеческая природа (*humanity*), христология и сотериология. В каждой части содержатся исследовательские статьи в рамках компаративной теологии по рассматриваемой проблематике, а также отклики на нее со стороны других специалистов. Например, в первой части сопоставляется учение о пустоте махаянского буддистского философа Нагарджуны с представлениями о «социальной троичности» немецкого протестантского теолога Ю. Мольтмана. Также в этой части находится работа, в которой сравниваются тринитарное христианское богословие и древние мезоамериканские представления о божественной имманентности и множественности. В разделе, посвященном теодицее, присутствует работа индуистского мыслителя Д. Лонга по вопросу понимания зла в веданте, которая основана на его обсуждении этой проблематики с христианскими богословами Дж. Хиком и Д. Гриффином. В разделе про антропологию сравниваются представления о женщинах в работах христианской мистической писательницы XIII в. Хадевейх (*Hadewijch*) и индуистской поэтессы-мистика XVI в. Мирабай (*Mirabai*). Также в этой части сборника присутствует статья, в которой описывается учение Римско-католической церкви о Деве Марии и представление об идеальной женщине в индуистском тексте V в., написанном на тамильском языке. В заключительном разделе, посвященном сотериологии, содержится сравнительный анализ понимания божественного закона и пути к спасению у Ж. Кальвина и Абу Хамида аль-Газали, а также во взглядах современного популярного духовного американского

¹ *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection (Comparative Theology: Thinking Across Traditions Book 1)* / ed. M. Voss Roberts. – New York : Fordham University Press, 2016. – 336 p.; *How to Do Comparative Theology (Comparative Theology: Thinking Across Traditions)* / eds. F.X. Clooney and K. von Stosch. – New York : Fordham University Press, 2018. – 344 p.; *European Perspectives on the New Comparative Theology* / eds. F.X. Clooney and J. Berthrong. – Basel, Switzerland : MDPI, 2014. – 190 p.; *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.

писателя индийского происхождения Дипака Чопры в контексте концепций некоторых современных христианских богословов¹.

Сборник «Как заниматься компаративной теологией» состоит из трех частей: (1) «Занимаясь компаративной теологией как теологией» (акцент делается на рассмотрении методологии этой дисциплины как особого вида богословия), (2) «Компаративная теология – это то, чем занимается компаративная теология» (описывается ряд парадигмальных примеров исследований в этой области), (3) «Узнавание (*recognizing*) компаративной теологии по ее плодам» (исследуется «пасторское» значение дисциплины). В первой части исследователь К. Корнилл указывает на важную методологическую проблему, связанную с тем, что компаративная теология, по ее мнению, может пониматься в двух аспектах. Во-первых, она может выступать метарелигиозным подходом к поиску универсальной истины, который не признает никаких конфессиональных границ. Второй подход предполагает, что исследователь стремится в результате изучения других религий расширить, «обогатить» понимание истины, явленной в его собственной традиции. Рассматриваемый сборник находится в рамках второго, «конфессионального» подхода, когда компаративная теология рассматривается как неотъемлемая часть собственно христианского богословия. Еще один автор первой части сборника А. Лангенфельд утверждает, что компаративная теология должна сохранять «догматическое нормативное ядро», в противном случае она вообще не может считаться богословием, а превращается в сравнительное религиоведение или является подразделом «плюралистической» модели теологии религий².

Во второй части сборника содержится, в частности, статья М. Мойерт «Компаративная теология после Шоа», где рассматриваются разные аспекты христианско-иудейских отношений и предлагается «примиряющее прочтение» библейской истории Иакова и Исава. Также здесь представлена статья Ф. Клуни, в которой он проводит сравнительный анализ понимания жертвенных остатков в одном из сакральных текстов мимансы с аналогичными представлениями в христианстве. Одна из статей третьей части сборника, принадлежащая М. Барнсу, рассматривает компаративную теологию как часть «живой» духовной практики «богословского гостеприимства»³.

¹ Heim S.M. Comparative Theology at Twenty-Five. – P. 165–167.

² Ibid. P. 167–170.

³ Ibid. P. 170–173.

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 реплики¹. 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 сочетаться².

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 по-другому: межрелигиозный диалог как «изучение» является одной из возможных форм компаративной теологии, когда исследование других религий происходит посредством общения между верующими или учеными³.

В контексте распространившейся в XX в. практики исследования индуизма и буддизма западными учеными поднимался вопрос о том, насколько эти специалисты, среди которых в основном были христианские богословы, обладают авторитетом для интерпретации священных текстов восточных религий. Приводился такой аргумент: чтобы по-настоящему понять индуизм или буддизм, необходимо их практиковать, т.е. изучать их «изнутри». Кроме этого, например в индуизме с его кастовой системой, существуют определенные правила и ограничения по изучению священных текстов. Встреча лицом к лицу с адептами конкретной религии помогает ученым, исследующим чужую духовную традицию «со стороны», прояснить различные гносеологические проблемы, выслушать

¹ *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.*

² *Ibid. P. 51–63.*

³ *Ibid. P. 54.*

критические замечания, подискутировать на интересующие темы. То есть межрелигиозный диалог в форме встреч, добавляет Ф. Клуни, позволяет верифицировать результаты исследования компаративной теологии, скорректировать и направить процесс изучения¹.

4.5.2. Личностная модель межрелигиозного диалога

В данном разделе автор хотел бы коротко представить разработанную им на основании идей российского философа С.С. Хоружего «личностную модель» межрелигиозного диалога². 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 к религии предполагает особый духовный процесс преобразования адептом самого себя, направляемый к некоему искомому состоянию («праведности», «соединению 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 методичку, 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

¹ Clooney F.X. Comparative theology and inter-religious dialogue. – P. 57–58.

² Мельник С.В. Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога : монография. – М., 2017. – 250 с.

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»¹. Причем содержание «внутренней жизни» составляют в первую очередь действия, побуждения, устремления, эмоции и прочие проявления активности, что С.С. Хоружий обозначает термином «энергия» (в классическом аристотелианском смысле слова: *в действии, эн-эрга* – греч.). В связи с этим при описании духовной практики преобладающим является не эссенциальный (где речь идет субстанциях, идеях, сущностях), а «энергичный» дискурс.

Духовная практика носит холистический характер, т.е. человек рассматривается в целом – как совокупность всех физических, психических, эмоциональных, интеллектуальных движений и импульсов. Подвигающийся 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 активности². Таким образом, духовная практика есть 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 – “энергичного образа” человека, что включает свой режим, свои процессы деятельности сознания»³. 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»⁴.

¹ Foucault M. Usage des plaisirs et techniques de soi // Le Débat. – 1983 – N 27. – P. 46–72.

² Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. – С. 114.

³ Там же. – С. 19.

⁴ Хоружий С.С. Заметки к энергичной антропологии. «Духовная практика» и «отверзание чувств»: два концепта в сравнительной перспективе // Вопросы философии. – М., 1999. – № 3. – С. 71.

Далее следует центральная часть духовной практики, содержащая различные ступени. Здесь проявляется специфическая динамика духовной практики, которую С.С. Хоружий характеризует как специфическую методику одновременной, параллельной концентрации внимания и фокусирования энергии. Первый механизм охраняет созданную энергоформу от разрушения (т.е. определенным образом концентрирует внимание, устраняет отвлекающие факторы), второй – 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 специальной техники Иисусовой молитвы)¹.

Последним, третьим этапом духовной практики, который также включает 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), а второй – «имперсональный», свойственный «восточным» духовным традициям, который представляется как растворение и утрата идентичности (Нирвана, Пустота и т.п.). Очевидно, столь кардинальное различие типов телоса отражается и на многих аспектах духовной практики (например, культивирование «положительных» нравственных чувств или же устранение всех эмоций, «отрешенность»)².

Сама по себе «практика», использование специальных техник не гарантируют достижения телоса, поскольку это состояние приобретает 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 Внеположенно-го истока, энергии «Иного»³. Последние в православной традиции

¹ Хоружий С.С. К антропологической модели третьего тысячелетия // Философия науки. – М., 2002. – Вып. 8. – С. 116.

² Там же. – С. 120.

³ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – С. 270–272.

называются «благодатью» или «нетварными 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 все 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 психотехника¹. 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 энергийность (анализ проявлений психосоматической активности), структурность (три этапа) и синергию (духовная практика описывается в терминах взаимодействия адепта с так или иначе понимаемым божественным, «иным горизонтом бытия»).

К. Корнилл, размышляя о современных исследованиях в области компаративной теологии, однажды отметила, что выбор текстуальных источников и тем является неограниченным, а это приводит к «фрагментарности и рассеиванию», трудностям в установлении связи и координации разных работ². Анализироваться могут как фундаментальные темы (представление о Боге), так и самые частные вопросы. Например, М. Бирн, пользуясь методологией компаративной теологии, провела исследование «Имена Бога в иудаизме, христианстве и исламе: основание для межрелигиозного диалога»³. Главной целью книги является попытка предложить содействующий межрелигиозному взаимопониманию универсальный язык диалога для иудаизма, христианства и ислама, который будет ос-

¹ Хоружий С.С. О старом и новом. – СПб., 2000. – С. 382–384.

² Heim S.M. Comparative Theology at Twenty-Five. – P. 167–170.

³ Byrne M. The Names of God in Judaism, Christianity, and Islam: Basis for Interfaith Dialogue. – London ; N.Y. : Continuum, 2011. – 192 p.

новываться на исследовании имен, описывающих Бога в священных писаниях трех авраамических религий. Ф. Клуни в упомянутом выше сборнике проводит сравнительный анализ понимания жертвенных остатков в одном из сакральных текстов мимансы с аналогичными представлениями в христианстве¹. Действительно, спектр тем и проблем, которые могут изучаться в рамках сравнительных исследований, крайне обширен, фактически необъятен.

Духовные практики зачастую рассматриваются соответствующими религиями не как нечто добавочное или обособленное, а в качестве квинтэссенции их антропологического и духовного содержания, т.е. 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. Обычно базовый вопрос, вокруг которого выстраивается исследование другой религии в компаративной теологии, можно сформулировать так: «Во что ты веришь?» или «Каких моральных принципов ты придержишься?». 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, рассудочном изучении представлений другой 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

¹ How to Do Comparative Theology (Comparative Theology: Thinking Across Traditions) / eds. F.X. Clooney and K. von Stosch. – New York : Fordham University Press, 2018. – P. 170–173.

одинаковостью, поскольку идентичность личности, которая является важнейшей чертой личного бытия, формируют именно ее отличия от других¹. 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 (направления в иудаизме, распространенного 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 Хабада была книга основателя этого направления хасидизма рабби Шнеура Залмана «Ликутей амарим» («Тания»). Эта книга считается «Писанным Законом» (Тора шеби-хтав) Хабада, являясь 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, работа с вниманием, молитва, покаяние, любовь к Богу, отказ от собственной воли, опыт света и др. Например, в ходе 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 обна-

¹Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания. – С. 166.

ружить много сходств, а иногда и буквальных совпадений. Наличие общности позволяет глубже понять другую духовную традицию, избавиться от крайне партикуляристских представлений и проникнуться искренним уважением. Вместе с тем духовные традиции православия и хасидизма имеют существенные отличия, они самобытны и не сводимы друг к другу¹.

¹ Более подробно с возможностями применения указанного подхода можно ознакомиться в монографии: *Мельник С.В.* Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога – URL: http://inion.ru/site/assets/files/1776/melnik_pravoslavie_i_hasidizm_habad_2017.pdf

Глава 5. МИРОТВОРЧЕСКИЙ МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ ДИАЛОГ

В настоящей главе мы переходим к рассмотрению миротворческого межрелигиозного диалога, осуществляющегося в конвенциальной сфере. В рамках когнитивного диалога, как было показано выше, существует много различных задач (критерий «цель»), которые определяют направления этого познания (простое знакомство с воззрениями другой религии, обогащение, поиск истины и др.). Выявление возможных задач когнитивного диалога стало основой для выделения разных видов такого 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»): занимаются ли миротворчеством религиозные лидеры либо эксперты формулируют какие-то концепции; или же он осуществляется на низовом уровне. От уровня миротворческого диалога зависят его принципы. В связи с этим 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» примерно следующим образом. Задачи миротворческих инициатив на «высоком уровне» – использование авторитета и административного ресурса религиозных лидеров для разрешения конфликтов и укрепления мира между людьми. Миротворчество на «концептуальном» уровне имеет 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, направленной на знакомство, развитие взаимного понимания, уважения и гармоничных отношений.

В первом параграфе будет рассмотрен так называемый дипломатический диалог, который выражается в регулярных межрели-

гиозных контактах между религиозными лидерами и другими официальными представителями религиозных объединений высокого уровня. Во втором параграфе в качестве примера миротворческого диалога на высоком уровне будет описан опыт встреч религиозных лидеров Азербайджана, Армении при посредничестве Патриарха Московского и всея Руси по поводу 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 будут проанализированы декларация Второго Ватиканского собора об отношении к нехристианским религиям *Nostra aetate* и открытое письмо 138 мусульманских деятелей лидерам христианских церквей «Общее слово».

В качестве примера реализации межрелигиозного миротворческого диалога на «низовом» (*grassroots*) уровне будут рассмотрены различные существующие межрелигиозные площадки и инициативы, кроме этого отдельное внимание будет уделено межрелигиозному образованию (*interreligious education*).

5.1. Высокий уровень

5.1.1. 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.

По большей части 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 задачу сотрудничества для обустройства совместного быта – в социальной, юридической, образовательной, экономической сферах жизни общества. В этом контексте можно говорить,

что дипломатический межрелигиозный диалог имеет аспекты миротворческого и партнерского диалога с преобладанием первого. Еще одна задача дипломатического диалога, которая не декларируется открыто, но может иметь место, заключается в том, что его участники заботятся об обеспечении собственных интересов, о поддержании и повышении социального значения и статуса своих религиозных объединений, которые они представляют, и своего лично. То есть полезно учитывать, что в дипломатическом диалоге могут 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 дипломатический процесс.

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, т.е. 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, если так можно выразиться, «светско-ориентированного» дискурса и повестки. Участники дипломатического диалога вступают в него в публичном пространстве в качестве субъектов общественных отношений в рамках правового поля светского государства. То есть их взаимодействие основывается на признании таких принципов, как отделение религиозных объединений от государства, равенство перед законом, свобода совести и вероисповедания. Богословская проблематика в рамках такого диалога, как правило, вообще не затрагивается. Верующие разных религий рассматриваются в первую очередь как граждане, обладающие равными правами и придерживающиеся различных религиозных убеждений, в том числе выражающих многовековые историко-культурные традиции народов страны. Участники дипломатического диалога оперируют такими категориями, как общественная стабильность, укрепление гражданского мира и согласия, процветание страны, оптимизация госу-

дарственно-религиозных отношений, делают акцент на общих вы-
зовах, с которыми сталкиваются религии.

В поддержании благоприятного социального климата заинтере-
совано государство. Религиозные организации выполняют разно-
образные социальные функции: регламентируют поведение граждан,
формируют общественные настроения, могут способствовать
обеспечению согласия и социального порядка. В связи с этим дея-
тельность религиозных объединений и характер отношений между
ними или управление «религиозным фактором» являются одним
из предметов заботы государства и подвергается регулированию и
контролю. Укрепление единства и стабильности, противодействие
возникновению конфликтов на этноконфессиональной почве, се-
паратизму и экстремизму являются частью государственной на-
циональной политики. В связи с этим третий принцип дипломати-
ческого 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 изме-
рение государственно-религиозных отношений.

Еще один принцип дипломатического диалога – это его «необ-
ходимость» и потому регулярный характер. Как мы отмечали в
первой главе, норвежский специалист О. Леирвик (O. Leirvik)
предложил различать два принципиально отличных типа межрели-
гиозного диалога: «духовный» (*spiritual*) и «необходимый»
(*necessary*)¹; последний соответствует дипломатическому диалогу.
«Духовный диалог» основывается на личной мотивации, стремле-
нии расширить свое мировоззрение, обогатиться посредством зна-
комства с другой религиозной традицией. «Необходимый диалог»
обусловлен объективной общественно-политической потребо-
стью в предотвращении или сглаживании конфликтов в обществе,
связанных с религиозным фактором, посредством содействия на-
лаживанию конструктивного взаимодействия между членами раз-
ных 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 ак-
туальных проблем и призван выражать реакцию религиозных ли-
деров на злободневные проблемы и носить ситуативный характер.

¹ Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory. –
Р. 16–24.

Вместе с тем постоянно организуются межрелигиозные конференции, периодически проводятся заседания различных межрелигиозных советов и комиссий. Естественно, к участию в таких мероприятиях всегда приглашают официальных представителей 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», такие регулярно приводящиеся официальные мероприятия иногда могут оставлять впечатление некой формальной, протокольной процедуры.

Для понимания сущности дипломатического диалога следует учитывать, что зачастую для него оказывается первостепенным не столько концептуальное содержание, сколько символическое значение самого факта встречи представителей разных религий. То есть важны 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. Сказанное относится не только к таким акциям, как, например, проходящее ежегодно в праздник Дня народного единства 4 ноября возложение цветов президентом страны и религиозными лидерами России к памятнику Минину и Пожарскому на Красной площади¹. Именно указанный «символический» аспект, а не конкретное содержание докладов, не развертывание последовательной и логически связанной аргументации, имеет, как представляется, первостепенное значение и для различных межрелигиозных форумов с участием религиозных лидеров. То есть важен общий посыл, что религии готовы вносить свой позитивный вклад в жизнь общества, они осуждают социальное зло и призывают поддержать и развить все доброе.

¹ В День народного единства Президент России и Предстоятель Русской Церкви возложили цветы к памятнику Кузьме Минину и Дмитрию Пожарскому на Красной площади. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5525421.html>

Вообще говоря, 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»¹. 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»². 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 – в Астане).

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 г. с периодичностью около одного раза в три года. Показательной является динамика развития астанинского форума: если на первом съезде присутствовали 17 делегаций, то в третьем приняли участие уже 77 делегаций из 35 стран мира. На работу I съезда, состоявшегося в 2003 г., существенное влияние оказали события 11 сентября 2011 г. и осознание необходимости диалога как альтернативы «столкновению цивилизаций». Результатом работы I съезда стало принятие резолюции, провозглашающей межрелигиозный диалог эффективным инструментом для поддержания мира и согласия. Еще одним итогом этого съезда стало решение об ин-

¹ *Поцелуев С.П.* Символическая политика: констелляция понятий для подхода к проблеме // *Полис.* – 1999. – С. 62.

² Там же. – С. 69.

ституционализации самой идеи взаимодействия лидеров различных конфессий и создание постоянной площадки для дискуссий¹.

II съезд состоялся в 2006 г. 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 в теме съезда: «Религия, общество и международная безопасность». Духовные лидеры, собравшиеся в Астане, обратились к государствам с призывом продолжать диалог и предпринять дальнейшие усилия по развитию культуры мира согласия. По итогам съезда была принята декларация, воплотившая договоренности (достигнутые за период трехлетней совместной работы), направленные на усиление роли лидеров мировых религий в процессе установления глобального мира, а также закрепившая представления участников о роли религии в современном мире².

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»³. Эта триада рассматривалась Назарбаевым как фундамент мира, причем установке ненасилия в религиозной сфере принадлежит, по его мнению, особая 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 ре-

¹ 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.

² Там же.

³ 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.

альность, 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. Напротив, такая жесткая культурная экспансия вызывает не менее жесткое сопротивление. Только уважение к историческим традициям других народов, справедливость и искренность в отношениях цивилизаций, религий и народов способны создать мир согласия и духовности»¹.

III съезд, состоявшийся в 2009 г., проходил при техническом содействии институтов ООН. 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»².

В рамках форума был высказан тезис, что одной из причин экономических и социальных катаклизмов является недостаток или даже отсутствие духовности. В свою очередь духовность, мораль, этика могут считаться важнейшими факторами современного развития. Н.А. Назарбаев сказал: «...без перемен в сознании, без твердого соблюдения моральных норм и высших нравственных принципов кризиса не преодолеть! Лишь справедливый миропорядок может стать основой процветания человеческого общества!»³. Стремление осмыслить происходящие перемены с точки зрения комплексного подхода и способствовать мирному разрешению возникающих вызовов (ближневосточное урегулирование, ситуация вокруг Афганистана, проблемы социальной адаптации мигрантов из мусульманских стран к условиям западного общества и др.) должно, по мнению участников III съезда, приводить политиков к более широкому использованию таких концептов, как

¹ Цит. по: *Ерекшеева Л.* Диалог между исламом и христианством в современном Казахстане. – С. 142.

² Цит. по: *Шмидт В.В., Мельник С.В.* Региональный центр «духовной силы» Евразии: 10 лет диалога мировых и традиционных религий. – С. 101–120.

³ Там же.

«межрелигиозный диалог», «нравственность», «гуманизм»¹. Эти вопросы стали основой деятельности созданного в астанинском Дворце мира и согласия Международного центра культур и религий, который должен был стать рабочей площадкой, своеобразной лабораторией съезда, местом, где будут формироваться новые концепции и разрабатываться политические рекомендации.

Одним из результатов работы стало распространение обращения участников III съезда лидеров мировых и традиционных религий в Организацию Объединенных Наций в качестве официального документа Генеральной ассамблеи и Совета безопасности.

IV съезд «Мир и согласие как выбор человечества» состоялся в 2012 г. 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»².

IV съезд посетил и глава Русской православной церкви Святейший Патриарх Кирилл, одной из основных тем выступления которого стало осмысление роли религии в современном мире. По мнению Святейшего Патриарха, сегодня грех становится нормой: «в обществе потребления нет почвы для понятия “нравственность”»³, поскольку современное секулярное сознание склонно оперировать лишь категориями «комфорта» и «выгоды». Так, например, руководствуясь лишь соображениями собственного комфорта, молодые люди отказываются от рождения детей и делают аборты, пожилые люди «готовы применить эвтаназию, поскольку

¹ *Абусеитова 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. 36.

² Цит. по: *Шмидт В.В., Мельник С.В.* Региональный центр «духовной силы» Евразии: 10 лет диалога мировых и традиционных религий. – С. 101–120.

³ Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на IV Съезде лидеров мировых и традиционных религий. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2255100.html>

жизнь в страданиях и болезнях якобы уже не является жизнью и не нужна». Очевидно, продолжает Патриарх Кирилл, что общество, лишенное моральных устоев, не может не только нормально существовать, но и обречено на неизбежную деградацию. Поэтому долгом религии в нынешнем мире является «сохранение настоящей свободы личности, свободы от порабощения пороков, и реализация вечного предназначения человека». И альтернативы роли духовных традиций для сохранения нравственности не существует, поскольку, как показала история XX в., «удалить религию из общества – значит, удалить и мораль, и удалить сердце»¹.

V съезд лидеров мировых и традиционных религий «Диалог религиозных лидеров и политических деятелей во имя мира и развития» состоялся в 2015 г. В работе форума приняли участие 80 делегаций из 42 стран мира. Среди выступавших на пленарной сессии были: президент Казахстана 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». По итогам съезда была подписана декларация, состоящая из пяти пунктов. В документе говорится о необходимости прекратить военные конфликты и насилие против граждан. Кроме того, декларация содержит призыв, что нужно остановить практику использования средств массовой информации для разжигания межконфессиональной розни

¹ Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на IV Съезде лидеров мировых и традиционных религий. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2255100.html>

между людьми¹. VI съезд лидеров мировых и традиционных религий прошел в Астане в 2018 г. и был посвящен теме «Религиозные лидеры за безопасный мир»².

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 мероприятия по своему формату близки между собой. Состав участников, тематика, призывы, пафос, тон и содержание выступлений и принимаемых итоговых деклараций остаются весьма схожими.

Попробуем провести систематический обзор форм, в которых может выражаться дипломатический диалог.

В дипломатическом диалоге в соответствии с предложением О. Леирвика полезно различать контакты, с одной стороны, инициированные государством (*government-initiated communication*), с другой стороны – гражданским обществом (*civil society initiatives*), т.е. диалог, который инициируют сами религиозные общины или активисты³. Кроме этого следует учитывать, что дипломатический диалог может реализовываться на трех различных уровнях: международном, государственном (общенациональном) и региональном.

Начнем рассмотрение форм дипломатического диалога с инициированных государством межрелигиозных контактов на общенациональном уровне в России. Как отмечалось выше, в конструктивном дипломатическом диалоге заинтересовано государство. Для решения задач, связанных с упрочением гражданского мира, а также для обеспечения возможности обсуждения актуальных проблем государственно-религиозных и межрелигиозных отношений создаются специальные структуры на федеральном и региональном уровнях. Так, при Президенте России действует Совет по взаимодействию с религиозными объединениями, заседания которого проводятся около двух раз в год. Например, 30 марта 2017 г. руководитель Администрации Президента РФ А.Э. Вайно возглавил очередное заседание совета, на котором обсуждалась тема развития

¹ В Астане прошел V Съезд лидеров мировых и традиционных религий. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4115476.html>

² Съезд лидеров мировых и традиционных религий. – URL: <http://www.religions-congress.org/>

³ Leirvik O. Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory. – P. 17.

социального служения и благотворительной деятельности религиозных общин. В рамках совета действует несколько комиссий.

Структуры, в которые входят представители религиозных общин, имеются при каждой из ветвей власти – законодательной, исполнительной и судебной. При Государственной думе действует Комитет по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных объединений, основной сферой компетенции которого являются вопросы законодательства и нормативно-правовой базы в данной области¹. При Совете Федерации действует Совет по межнациональным отношениям и взаимодействию с религиозными объединениями. Например, 20 июля 2018 г. прошло заседание названного совета на тему: «Актуальные вопросы организации научного, экспертного, методического и кадрового обеспечения реализации государственной национальной политики Российской Федерации»². В подчинении Правительства РФ находится Федеральное агентство по делам национальностей (ФАДН) России, которое занимается различными вопросами, связанными с реализацией национальной политики, в том числе и проблемами межрелигиозной отношений. В частности, при ФАДН России действует Экспертный совет, куда входят представители разных религий. При Министерстве юстиции РФ действует Экспертный совет по проведению государственной религиоведческой экспертизы. Также следует отметить деятельность Комиссии по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений Общественной палаты РФ.

Межрелигиозные структуры, задачей которых является содействие выстраиванию конструктивных государственно-религиозных и этноконфессиональных отношений, существуют и на региональном уровне. В структуру Департамента национальной политики и межрегиональных связей города Правительства Москвы входит Комитет по взаимодействию с религиозными объединениями. Активную деятельность осуществляет, например, Комитет по свободе совести, взаимодействию с религиозными организациями Респуб-

¹ Комитет Государственной Думы по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных объединений. – URL: <http://komitet2-22.km.duma.gov.ru/>

² Заседание Совета по межнациональным отношениям и взаимодействию с религиозными объединениями. – URL: <http://interreligious.ru/news/news-religious-communities/zasedanie-soveta-po-mezhnatsionalnym-otnosheniyam-i-vzaimodeystviyu-s-religioznymi-obedineniyami.html>

лики Дагестан¹. Консультативные структуры, куда входят местные религиозные лидеры, существуют при руководителях высших исполнительных органов государственной власти (губернаторах, главах администраций субъектов Российской Федерации). Межрелигиозные встречи могут организовываться местными органами власти для проведения консультаций и обеспечения участия верующих в принятии управленческих решений, донесения своей позиции до партнеров или попыток скорректировать их отношение к каким-то социальным проблемам.

Второй подвид дипломатического диалога – это межрелигиозные контакты, которые инициированы самими верующими. Между религиозными объединениями осуществляется дипломатическая переписка. Так, у религиозных лидеров существует традиция поздравлять друг друга с основными религиозными праздниками и юбилеями. Главы и высокопоставленные представители религиозных общин могут проводить двухсторонние встречи друг с другом. Например, Святейший Патриарх Кирилл в июне и июле 2016 г. совершал поездки в Башкортостан и Татарстан, в ходе которых провел встречи с муфтием Т. Таджуддином в Уфе² и с муфтием К. Самигуллиным в Казани³. 28 мая 2017 г. в Бишкеке состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с Верховным муфтием Киргизской Республики М. Токтомушевым⁴. В ходе своего визита в Узбекистан 29 сентября 2017 г. Святейший Патриарх Кирилл встретился с муфтием Усмонхоном Алимовым и председателем Комитета по делам религий при Кабинете министров Республики Узбекистан А.А. Юсуповым⁵. В ходе подобных встреч кроме обсуждения глобальных проблем, с которыми сталкиваются религии в условиях современных обществ, могут затрагиваться конкрет-

¹ Комитет по свободе совести, взаимодействию с религиозными организациями Республики Дагестан. Официальный сайт. – URL: <http://komrelig.e-dag.ru/>

² Состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с председателем Центрального духовного управления мусульман России Талгатом Таджуддином. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4488645.html>

³ Предстоятель Русской Православной Церкви встретился с председателем Духовного управления мусульман Республики Татарстан муфтием Камилем Самигуллиным. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4569715.html>

⁴ Предстоятель Русской Церкви встретился с Верховным муфтием Киргизской Республики. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4917526.html>

⁵ Святейший Патриарх Кирилл встретился с Верховным муфтием Узбекистана и председателем Комитета по делам религий при Кабинете министров Республики Узбекистан. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5019877.html>

ные практические вопросы взаимодействия, например проблемы нормального функционирования религиозных общин в тех или иных регионах, строительство ими новых культовых зданий и пр.

Русская православная церковь в лице Святейшего Патриарха Кирилла и председателя ОВЦС митрополита Илариона осуществляет дипломатические межрелигиозные контакты и со странами дальнего зарубежья. Например, 12 апреля 2010 г. в Каире состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с Верховным имамом университета «Аль-Азхар» шейхом Ахмадом Ат-Тайебом. Глава Русской православной церкви в ходе встречи отметил: «И ислам, и православное христианство принадлежат Востоку. Нас объединяет высокий уровень культурной близости, нам легко говорить друг с другом, потому что мы принадлежим к одному миру. Русская Православная Церковь давно уже почувствовала необходимость диалога с исламом, причем на высоком богословском уровне... Исторически с исламом у нас добрые отношения, и, конечно, очень важно поддерживать их сегодня, особенно борясь с теми радикальными элементами, которые пытаются подорвать эти отношения»¹. Шейх Ахмад сказал: «У нас с Вами четкое взаимопонимание по всем вопросам, связанным с диалогом религий, несмотря на различия в области веры и богословия»². 13 июня 2011 г. в Каире прошла встреча митрополита Илариона и шейха Ат-Тайеба. В ходе рабочего визита председатель ОВЦС прочитал в «Аль-Азхаре» лекцию «Мусульмане и христиане в современном мире: богословский и общественно-политический аспект»³.

В 2008 и 2009 гг. Святейший Патриарх Кирилл в Анкаре встречался с председателем Управления по делам религии (УДР) Турции⁴. В 2011 г. была создана Совместная рабочая группа по диалогу между РПЦ и УДР Турции, заседания двусторонней группы

¹ Состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с Верховным имамом шейхом университета «Аль-Азхар» Ахмадом Ат-Тайебом. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1136663.html>

² Там же.

³ «Мусульмане и христиане в современном мире». Выступление митрополита Волоколамского Илариона в университете Аль-Азхар (Каир, Египет, 13 июня 2011 г.). – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1541075.html>

⁴ Состоялась встреча митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла с председателем Управления по делам религии Турции Али Бардакоглу. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/62911/>. Предстоятель Русской Православной Церкви встретился с руководителем Управления по делам религии при правительстве Турецкой Республики. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/58881/>

проводились в 2012 г. в Турции, в 2014 и 2017 гг. в России. В рамках межрелигиозных контактов обсуждались такие темы, как терроризм, свобода и права человека, распространение идеологии секуляризма, паломничество и др.¹ Русская православная церковь среди прочего поддерживает дипломатический диалог и с саудовскими исламскими деятелями (в том числе в рамках контактов с Организацией исламского сотрудничества)², а также королевской семьей Иордании.

На регулярной основе взаимодействие официальных представителей религиозных общин осуществляется в рамках межрелигиозных организаций. Ярким примером взаимодействия на национальном уровне может служить деятельность Межрелигиозного совета России (МСР), объединяющего глав православной, исламской, иудейской и буддистской общин страны. Более подробно деятельность МСР будет рассмотрена ниже в отдельном параграфе.

Мероприятия с участием представителей разных религий могут затрагивать как такие постоянно присутствующие в повестке межрелигиозных отношений темы, как роль религий в поддержании социальной стабильности, противодействие экстремизму и проч., так и более узкие проблемы. Например, главным образом проблеме антисемитизма посвящена проводящаяся в Москве под эгидой Российского еврейского конгресса представительная ежегодная международная конференция «Защитим будущее», в рамках которой проводятся специальные пленарные заседания с участием представителей религиозных общин³. В декабре 2011 г. в Вене (Австрия) прошла конференция «Семья в кризисе», которая была организована совместно Всемирным еврейским конгрессом, Кон-

¹Состоялось заседание рабочей группы по диалогу Русской Православной Церкви с Управлением по делам религий Турции. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/53297/>; В Отделе внешних церковных связей состоялось второе заседание рабочей группы по диалогу Русской Православной Церкви с Управлением по делам религий Турецкой Республики. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/51593/>; В ОБЦС состоялось третье заседание рабочей группы Русской Православной Церкви и Управления по делам религии Турции. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/48340/>

²Председатель ОБЦС встретился с генеральным секретарем Организации исламского сотрудничества. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/50350/>; Святейший Патриарх Кирилл встретился с генеральным секретарем Всемирной исламской лиги. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/46206/>

³Московская международная конференция по противодействию антисемитизму, ксенофобии и расизму «Защитим будущее». – URL: <http://mccsa.ru/>

ференцией европейских раввинов, Русской православной церковью и межрелигиозным фондом «Призыв совести» (*Appeal of Conscience foundation*)¹. В январе 2016 г. в Марокко прошла международная конференция «Религиозные меньшинства в мусульманских странах: правовая база и призыв к действию»² и пр.

Примерами инициированного религиозными общинами дипломатического диалога на региональном уровне может служить деятельность Межрелигиозного совета Калмыкии, Межконфессионального консультативного комитета Пермского края.

Следует отметить, что два рассмотренных 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 основных форм реализации дипломатического диалога является участие в разнообразных межрелигиозных конференциях, круглых столах, форумах. На подобных межрелигиозных мероприятиях, как правило, присутствуют как официальные представители государства, так и представители религиозных общин. На межрелигиозных встречах инициированных как государством, так и религиозными объединениями, обсуждается весьма близкая проблематика – гармонизация этноконфессиональных отношений, позитивный вклад религий в жизнь общества, конкретные вопросы практического взаимодействия.

Итак, мы коротко рассмотрели формы дипломатического диалога на региональном и общегосударственном уровнях. 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

¹ В Вене завершила работу межрелигиозная конференция, посвященная защите института семьи и семейных ценностей. – URL: <https://mospat.ru/2011/12/08/news54366/>

² В Марокко состоялась конференция высокого уровня по защите религиозных меньшинств в исламских странах. – URL: <https://mospat.ru/2016/01/30/news127485/>

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 цивилизаций¹. Например, в ноябре 2018 г. в штаб-квартире ООН в Нью-Йорке прошел VIII глобальный форум Альянса цивилизаций ООН «Установление партнерства для предотвращения конфликтов и достижения долговременного мира». В мероприятии приняли участие свыше 1000 политических, религиозных и общественных деятелей стран – участниц ООН². Сферами деятельности Альянса цивилизаций, закрепленными в Национальном плане Российской Федерации по развитию отношений с этой организацией, являются образование, молодежная политика, СМИ и миграция³. Одним из направлений сотрудничества ООН с религиозными деятелями является привлечение религиозных общин к реализации Целей устойчивого развития ООН⁴.

Межрелигиозный диалог все чаще признается правительствами Европы как необходимый фактор обеспечения социального единства. В частности, в документах Парламентской ассамблеи Совета Европы говорится: «Ассамблея поощряет межкультурный и межрелигиозный диалог, основанный на универсальных правах человека, равенстве и взаимоуважении... целью которого является развитие терпимости, доверия и взаимопонимания, что имеет жизненно важное значение для укрепления социального согласия, международного мира и безопасности (резолюция 1510: Свобода выражения мнений и уважение религиозных убеждений, 2006)». «Поэтому

¹ 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.

² Представитель Русской Православной Церкви принял участие в глобальном форуме Альянса цивилизаций ООН в Нью-Йорке. – URL: <https://mospat.ru/ru/2018/11/23/news166963/>

³ Национальный план Российской Федерации по развитию отношений с Альянсом цивилизаций. – URL: https://www.unaoc.org/images/090622_russian%20national%20plan%20of%20action%20for%20the%20aoc_russian.pdf

⁴ 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.

Ассамблея рекомендует... рассматривать религиозные организации как часть гражданского общества и призывать их играть активную роль в утверждении мира, толерантности, солидарности, межкультурного диалога и распространения ценностей Совета Европы (Рекомендация 1804: Государство, религия, светская жизнь и права человека, 2007)»¹. Как указано в тексте приведенной резолюции, государство призывает религиозные общины также выступать инициаторами межрелигиозного диалога на международном уровне.

В качестве примера также можно привести ежегодные совещания ОБСЕ по выполнению обязательств в области человеческого измерения. В рамках встреч рассматривается ход выполнения государствами – участниками ОБСЕ комплекса обязательств в гуманитарной сфере, в частности вопросы недискриминации, предупреждения преступлений на почве ненависти, а также борьбы с расизмом, ксенофобией и нетерпимостью. В указанных совещаниях традиционно принимают участие представители различных религий².

Существуют поддерживаемые государством разных стран проекты, в рамках которых встречи религиозных лидеров проводятся на регулярной основе. На пространстве Евразии значимой межрелигиозной международной площадкой является рассмотренный выше Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Астане (ныне – в Нур-Султане). Ежегодные конференции проводит Дохийский международный центр по международному диалогу (*Doha International Center for Interfaith Dialogue, DICID*)³. В настоящее время весьма активен поддерживаемый Саудовской Аравией Международный центр межрелигиозного и межкультурного диалога им. короля Абдаллы (*King Abdullah bin Abdulaziz International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue, KAICIID*), штаб-квартира которого находится в Вене (Австрия)⁴. Крупнейшей межрелигиозной организацией является «Религии за мир» (*Religions for Peace*)⁵. Эти и другие международные межрелигиозные площадки будут рассмотрены в седьмой главе.

¹ Цит. по: Orton A. Interfaith dialogue: seven key questions for theory, policy and practice // Religion, State and Society. – 2016. – Vol. 44, Issue 4 – P. 349–351.

² OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights. – URL: <https://www.osce.org/odihr>

³ Doha International Center for Interfaith Dialogue. – URL: <http://www.dicid.org/>

⁴ King Abdullah bin Abdulaziz International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue. – URL: <https://www.kaiciid.org/>

⁵ Religions for Peace. – URL: <https://rfp.org/>

Международные межрелигиозные мероприятия могут проводиться не только в рамках постоянно действующих структур и площадок, но и независимо, затрагивая в том числе какие-то более конкретные проблемы. Например, в июле 2008 г. в Мадриде прошел крупный межрелигиозный конгресс, который был инициирован королем Саудовской Аравии Абдаллой и поддержан королем Испании Хуаном Карлосом, а по его итогам принята «Мадридская декларация»¹. Межрелигиозный совет России выступал организатором ряда крупных международных межрелигиозных форумов. 13–14 ноября 2000 г. в Москве состоялся первый в постсоветской России межрелигиозный саммит – I Межрелигиозный миротворческий форум. 3–5 июля 2006 г. МСР совместно с Межрелигиозным советом СНГ провел в Москве крупнейшее межрелигиозное мероприятие за всю историю России – Всемирный саммит духовных лидеров. Всемирная конференция по межрелигиозному и межэтническому диалогу намечена на 16–18 мая 2022 г. в Санкт-Петербурге. Предложение о проведении конференции исходило от спикера Совета Федерации В.И. Матвиенко, которая озвучила желание провести межрелигиозных саммит по инициативе Межпарламентского союза и под эгидой ООН².

Итак, мы рассмотрели основные формы реализации дипломатического межрелигиозного диалога – инициированные государством или религиозными общинами контакты на разных уровнях (региональном, национальном, международном). Следует сказать, что ограниченность дипломатического подхода к диалогу осознается и иногда открыто признается самими духовными лидерами. На встрече с участниками Европейского совета религиозных лидеров, прошедшей в Москве в 2011 г., 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»³.

¹ Косач Г.Г. Мадридский конгресс межрелигиозного диалога: работа и итоги. – URL: <http://www.iimes.ru/?p=7358>

² Генсек ООН поддержал идею о проведении конференции по межрелигиозному и межэтническому диалогу. – URL: [https:// pravfond.ru](https://pravfond.ru)

³ Святейший Патриарх Кирилл: Без поддержки снизу межрелигиозный диалог теряет смысл. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1546480.html>

Выступая на упомянутой выше международной межрелигиозной конференции в Мадриде в 2008 г., король Абдалла среди прочего заявил: «Пусть наш диалог станет защитой веры перед лицом безбожия, защитой добродетели перед лицом порока, справедливости перед лицом угнетения, мира перед лицом противостояния и войны, человеческого братства перед лицом расизма»; «охрана окружающей среды от загрязнения – единая цель всех религий и культур»¹. В итоговом документе мероприятия указывается, что все религии выступают против «преступности, коррупции, наркотиков, терроризма»². Однако важно понимать, что подобные заявления и декларации не предполагают, что участники конференции планируют делать какие-то реальные шаги и организовывать практическую деятельность для решения этих задач. Выступления религиозных лидеров нередко преследуют цель лишь высказать позиции по тем или иным проблемам и показать их близость, что демонстрирует их единство и согласие, осуществить «свидетельство» о духовных и нравственных ценностях. То есть следует подчеркнуть, что 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.

Приведем еще одну цитату из выступления Святейшего Патриарха Кирилла относительно недостатков дипломатического диалога: «Доверительная, сбалансированная, работающая по правильной методологии система может приводить к замечательным результатам, а именно: межрелигиозный диалог должен давать значимый духовный интеллектуальный продукт... если мы начинаем производить продукт, убедительный для людей, если мы создаем систему коммуникации с низами через наши религиозные общины, через наши приходы, через межрелигиозные группы на местах, через частные инициативы, то мы действительно сможем привнести наш уникальный вклад в дело мира и справедливости, в защиту прав человека и человеческого достоинства... Насколько все то, что я говорю, реалистично? Я этого не знаю – я просто говорю вам о своем видении, о своей мечте. Думаю, если бы мы смогли построить такой межрелигиозный диалог, то он имел бы огромную поддержку снизу. А без этой поддержки снизу ценность наших встреч весьма

¹ Косач Г.Г. Мадридский конгресс межрелигиозного диалога: работа и итоги. – URL: <http://www.rodon.org/relig-080722133738>

² Там же.

ограничена»¹. 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 приводящихся встречах. Участниками межрелигиозных инициатив зачастую являются лишь люди, которые признают достоинства диалога, и, по большому счету, не нуждаются в развитии терпимости и взаимного уважения. При этом в диалог никак не вовлечено значительное число членов религиозных общин, в том числе те из них, для кого озвучиваемые миротворческие идеи были бы особенно актуальны².

Сущность дипломатического диалога заключается не в глубоких научных и богословских дискуссиях, и он изначально задуман именно как взаимодействие на «высоком уровне» религиозных лидеров, что определяет его специфику и ограничения. Такой вид диалога особенно важен как пример благожелательных и добрососедских отношений глав религиозных общин для рядовых верующих. Автор являлся участником одной из межрелигиозных конференций в Дагестане, на которой присутствовали студенты. Один из них сказал, что на него произвел большое впечатление сам факт того, что муфтий, православный священник и раввин сидят за одним столом, общаются уважительно и доброжелательно, высказывают свое мнение по социальным вопросам – важность семьи, следование нравственным принципам в жизни, резкое осуждение экстремизма – при этом их позиции оказываются очень близки, они, в некотором смысле, принадлежат к «одному лагерю». Наличие общих ценностей позволяет верующим находиться в дружеских отношениях, открывает возможности для сотрудничества в социальной сфере по множеству направлений во имя процветания России как общего дома для представителей разных национальностей и религий.

При этом нельзя не отметить, что внесение в повестку межрелигиозных встреч различных проблем, волнующих религиозных лидеров, выражение ими озабоченности и их призывы могут нести практическую пользу. Например, Русская православная церковь в рамках международных конференций и встреч Святейшего Патриарха Кирилла и председателя ОВЦС митрополита Илариона на протяжении последних десятилетий постоянно привлекала внима-

¹ Святейший Патриарх Кирилл: Без поддержки снизу межрелигиозный диалог теряет смысл. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1546480.html>

² Orton A. Interfaith dialogue: seven key questions... – P. 353–355.

ние мирового сообщества к проблеме преследования и гонений на христиан в странах Ближнего Востока и Северной Африки¹. С другой стороны, минимизация контактов между официальными представителями религиозных общин как альтернатива регулярному дипломатическому диалогу будет способствовать разобщению. Гражданский мир и согласие, свой вклад в укрепление которых дипломатический диалог, несомненно, вносит, хотя и воспринимается многими как «данность», но на самом деле является признаком сбалансированной системы межрелигиозных, межнациональных, государственно-религиозных и социально-политических отношений. Поэтому, хотя дипломатические контакты могут носить во многом формальный характер, некоторые из них могут оцениваться как «излишние», в данном случае, как говорится, цель оправдывает средства.

Сложность проблем и процессов в межрелигиозном диалоге свидетельствует о том, что для гармонизации отношений могут использоваться различные стратегии, которые не исключают, а дополняют друга. Дипломатический межрелигиозный диалог занимает свою отдельную нишу в структуре межрелигиозных отношений, он полезен, необходим, выполняет свои функции в рамках задачи поддержания общественной стабильности, поэтому его некорректно оценивать с точки зрения других форм межрелигиозной коммуникации, которые преследуют иные цели.

5.1.2. Участие религиозных лидеров в разрешении карабахского конфликта

История трехсторонних встреч

Одним из примеров миротворческого межрелигиозного диалога могут служить встречи религиозных лидеров Азербайджана и Армении при посредничестве Святейшего Патриарха Московского и всея Руси по урегулированию карабахского конфликта. Всего состоялось восемь таких встреч. Первая из них прошла Свято-

¹ См. напр.: *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 : сб. науч. статей. – М. : Познание, 2017. – С. 8–36. *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 : сб. науч. статей. – М. : Познание, 2017. – С. 109–135.

Даниловом монастыре в Москве в 1993 г., а последняя – в этом же месте в сентябре 2017 г.¹ Целью диалога в данном случае было использование авторитета духовных лидеров и миротворческого потенциала религии для снятия напряженности между враждующими сторонами, а также предотвращения того, чтобы «религиозный фактор» усугублял конфликт.

Противостояние Азербайджана и Армении из-за Нагорного Карабаха являлось самым застарелым и разрушительным по своим последствиям конфликтом на территории СНГ. С точки зрения международного права этот спор является примером противоречия между двумя фундаментальными принципами: права народа на самоопределение и принципа территориальной целостности, в соответствии с которым территория государства не может быть изменена без его согласия².

Нагорно-Карабахская автономная область в составе Азербайджанской ССР была образована 7 июля 1923 г. Однако проведенные большевиками административные границы между Арменией и Азербайджаном не учитывали факт преобладания армянского населения в нагорной части Карабаха, а также давние исторические и культурные корни конфликта, что стало своеобразной миной замедленного действия. В 1987–1988 гг. ситуация в регионе обостряется, выдвигаются требования о передаче Нагорного Карабаха из состава АзССР в состав АрмССР. 25 февраля 1988 г. Верховный Патриарх и Католикос всех армян Вазген I выступил по телевидению, призвав армянский народ не терять самообладания и стремиться к мирному и правовому решению карабахской проблемы. В этот же день Вазген I обратился к М. Горбачеву с просьбой предпринять необходимые меры, чтобы «проблема Армянского Карабаха получила справедливое решение в соответствии с Конституцией, решением Совета народных депутатов Карабаха и демократическими принципами»³.

4 марта 1988 г. Патриарх Московский и всея Руси Пимен направляет письмо Католикосу Вазгену I с выражением озабоченности

¹ Состоялась трехсторонняя встреча духовных лидеров России, Азербайджана и Армении. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5006272.html>

² *Старовойтова Г.В.* Национальное самоопределение: подходы и изучение случаев. – СПб., 1999. – URL: <http://starovoitova.ru/?p=175>

³ *Асрян Г.* Усилия духовных лидеров и роль религиозного фактора в процессе мирного урегулирования карабахского конфликта. – URL: <http://theanalyticon.com/?lang=ru&p=2309>

в связи с ситуацией в Нагорном Карабахе. Вскоре после трагических событий в Сумгаите 12 марта 1988 г. Эчмиадзин посетили два делегата главы Управления мусульман Кавказа шейха-уль-ислама Аллахшукюра Пашазаде, которые передали армянскому Патриарху письмо духовного лидера Азербайджана со словами соболезнования, что можно считать началом диалога религиозных деятелей двух стран по Карабахской проблеме¹. 4 мая 1998 г. в Ростове-на-Дону в рамках собрания духовных лидеров 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»².

10 декабря 1991 г., 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 г. конфликт находился в фазе открытого военного противостояния, ее удалось завершить при прямом посредничестве России. С тех пор активную роль в разрешении конфликта играет Россия, которая наряду с США и Францией являлась сопредседателем Минской группы ОБСЕ по Нагорно-Карабахскому урегулированию. В результате конфликта Азербайджан потерял контроль над Нагорным Карабахом и рядом прилегающих к нему районов³.

21 января 1993 г. в Свято-Даниловом монастыре в Москве состоялась встреча Патриарха Алексия II с Католикосом Вазгеном I. После беседы было подписано совместное заявление, в котором было сказано:

«Братски обняв друг друга в Москве, мы, Предстоятели двух древних Христианских Церквей – Русской Православной и Армянской Апостольской – желаем обратить свой голос к пастве нашей, ко всем ближним и дальним.

¹ *Силантьев Р.А.* Исламо-христианский диалог в России в новейший период // Вопросы философии. – 2010. – №9. – С. 177–183.

² Там же.

³ Армяно-азербайджанский конфликт в Нагорном Карабахе. – URL: <http://gia.ru/spravka/20160310/1387410475.html>

История Армении и России знает разные периоды, в которые наши народы жили то в разных государствах, то в составе одной страны...

Мы твердо привержены укреплению духовного единства всех христиан и добрых отношений между людьми, верующими во Единого Бога. В этой связи мы особо стремимся к установлению и поддержанию духа взаимного уважения и открытости в христианско-мусульманских отношениях.

Нас глубоко печалит продолжающаяся братоубийственная война вокруг Нагорного Карабаха. Мы призываем всех, кто вовлечен в конфликт, немедленно прекратить военные действия, дабы решить трудные вопросы мирно, по справедливости, через диалог и стремление к согласию...

Всем чадам наших Церквей, всем людям Земли шлем пожелания мира, благоденствия, успехов в каждом добром деле. «Сам же Господь мира да даст вам мир всегда во всем. Господь со всеми вами! (2 Фес. 3:16)»¹

6–8 февраля 1993 г. в Монре́ по инициативе Всемирного совета церквей в сотрудничестве с Конференцией европейских церквей и Международным исламским советом помощи прошла встреча шейх-уль-ислама Аллахшукюра Пашазаде с Католикосом всех армян Вазгеном I. 9 февраля в Женеве был обнародован совместный призыв духовных лидеров к освобождению всех заложников и к гуманному обращению с военнопленными. Генеральный секретарь Всемирного совета церквей К. Райзер, председательствовавший на заседании, отметил: «Милостью Божией и благодаря замечательным духовным качествам этих двух глубоко уважаемых религиозных деятелей было достигнуто соглашение не о банальных вещах, но об основных проблемах мира между двумя народами. Мы считаем, что их мужественный шаг – собраться вместе, когда народы их стран страдают столь чудовишно, является важным знаменем надежды и символом того, что верующие должны рисковать там, где затронута доверие, если чают идти за Богом мира»².

В совместном коммюнике по итогам встречи говорилось:

«Мы, религиозные руководители двух наших народов, обеспокоенные судьбой наших духовных детей и жестокостью, злом и ненавистью, которые заставляют их прибегать к действиям, про-

¹ Сообщение Службы коммуникации Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата для органов информации от 21.01.1993 г. // архив ОБЦС.

² Архив ОБЦС. 9 февраля 1993 года.

тивным воле Божией, имели встречу в Монтрё, Швейцария, с 6 по 8 февраля 1993 г. <...>

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.

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, справедливо, используя политические средства в соответствии с общепризнанными международными нормами»¹.

Религиозные деятели также пришли к соглашению о практических мерах по оказанию помощи страдающим обеим сторонам, решив учредить «Объединенный международный гуманитарный фонд», целью которого является помощь жертвам конфликта вне зависимости от их веры или национальности. Вскоре после этой встречи Католикос Вазген I направил Аллахшукюру Пашазаде послание с просьбой оказать содействие в отмене смертного приговора одиннадцати попавшим в плен армянам.

6 мая 1993 г. в Свято-Даниловом монастыре прошла первая встреча Аллахшукюра Пашазаде и Патриарха Алексия II, посвященная армяно-азербайджанскому конфликту. В совместном заявлении говорилось:

«Азербайджан и Россия, чьи исторические судьбы знают много примеров взаимопомощи народов, и сегодня, в период обновления государственности обеих стран, тесно связаны друг с другом... Каждый из нас воспринимает как личную рану трагедию армяно-азербайджанского конфликта... Страшным кошунством, которое должно быть незамедлительно пресечено, является разжигание межнациональных конфликтов, поощрение национального эгоизма и агрессии, извлечение политических дивидендов из страданий и бедствий людей... Укрепляясь спасительной помощью Единого Творца, мы, религиозные лидеры христиан и мусульман, считаем своим первейшим долгом предать себя заботам о сохранении священного дара жизни, утверждению мира и согласия между людьми

¹ Архив ОБЦС. 9 февраля 1993 года.

независимо от их национальности и вероисповедания. Пусть же верующие люди станут светочами миротворчества, неся свое веское, мудрое слово тем, чьи сердца ожесточились»¹.

Итак, в январе и мае 1993 г. в Москве состоялись двусторонние встречи Патриарха Алексия II с Католикосом Вагзеном II и шейхом Пашазаде. Эти встречи способствовали организации в ноябре 1993 г. первой трехсторонней встречи религиозных лидеров.

17–18 ноября 1993 г. при посредничестве Патриарха Алексия II духовные лидеры Армении и Азербайджана провели первую встречу в Свято-Даниловом монастыре в Москве. Верховного Патриарха-Католикоса всех армян Вагзена I, который не смог присутствовать на этой встрече по состоянию здоровья, представлял архиепископ Тиран (Кюрегян). Открывая встречу, Святейший 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. В ходе встречи Патриарх Алексей 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»².

По итогам встречи было принято совместное заявление, которое подписали все три религиозных лидера. Документы, принимаемые в ходе последующих встреч, были весьма близки по содержанию к первому общему заявлению, поэтому представляется целесообразным привести его здесь в качестве примера 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 спасения наших народов, восстановления мира и цивилизованных отношений между ними.

¹ Сообщение Службы коммуникации... от 6 мая 1993 г. // Архив ОБЦС.

² Сообщение Службы коммуникации... от 17 ноября 1993 г. // Архив ОБЦС.

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 другом ужасна, но насилие, чинимое при этом над мирными жителями, является особо тяжким грехом и бесчестьем 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.

Необходимо осуществить вывод вооруженных формирований с земель, захваченных силой оружия. Война не должна вестись против народа. Необходимо освободить всех пленных и заложников, удерживаемых сторонами. 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. Причем решение это должно на деле обеспечить интересы всех жителей зоны конфликта, вне зависимости от их национальности и вероисповедания. Сторонам противостояния следует взять на себя ответственность за то, чтобы люди, изгнанные вой-

ной из родных мест и желающие вернуться обратно, смогли бы свободно сделать это без опасений за свою жизнь и здоровье, за свое достойное и человеческое достоинство.

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. Ценя усилия, которые уже предпринимались для разрешения конфликта, мы желаем прибавить к ним свои молитвы и дела, свою готовность сотрудничать со всеми, кто искренне стремится положить конец этой тяжелой распри, ибо блаженны миротворцы.

С верой и надеждой на это возносим мы свои молитвы Всемогущему Господу и Создателю. Аминь»¹.

25 февраля 1994 г. Алексей II обратился к Аллахшукюру Пашазаде и Вазгену I с посланием, в котором выразил готовность взять на себя любую форму посредничества в контактах религиозных общин Армении и Азербайджана. В письме Алексея II говорится: «22 февраля минуло шесть лет с момента начала братоубийственного конфликта, в который ныне вовлечены азербайджанский и армянский народы. Шесть лет льется кровь. Шесть лет два народа, прежде жившие в мире, приносят жертвы ненасытному идолу войны. Мне думается, что настало время сказать самим себе: уже сегодня, сейчас мы должны сделать все, чтобы хронометр кровопролитной распри остановился. И мы, как духовные наставники верующих, просто обязаны дать пострадавшим людям новую надежду на мир»².

15 апреля 1994 г. 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 Алексея II. Участники встречи направили совместное Обращение к президентам Азербайджана, Армении и России. В обращении говорится: «...Переговоры

¹ Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата. – 1993. – № 23. – С. 2.

² Сообщение Службы коммуникации... от 25 февраля 1994 г. // Архив ОВЦС.

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»¹.

13 июня 1995 г. в Москве состоялась очередная встреча духовных лидеров Азербайджана, Армении и России. Армянскую сторону вместо скончавшегося Патриарха и Католикоса Вазгена I представлял его преемник Гарегин I. Участники встречи приняли совместное заявление, в котором обратились к государственным лидерам враждующих сторон с призывом сделать все возможное для мирного разрешения существующих споров, а также приветствовали акты доброй воли, выразившиеся в освобождении пленных и заложников².

Новый раунд трехсторонних переговоров прошел в Москве 24 ноября 2000 г. 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 путем. После переговоров духовные лидеры трех стран встретились с Президентом России В.В. Путиным, который высоко оценил их миротворческие усилия. В принятой по итогам встречи «Совместной декларации духовных лидеров азербайджанского, армянского и российского народов» сказано:

«Убеждены: усилия духовенства в немалой степени способствовали прекращению вооруженной стадии армяно-азербайджанского конфликта, порожденного проблемой Карабаха, и помогли избежать перехода его в межрелигиозное противостояние. Как и прежде, мы обещаем словом и делом содействовать полному примирению, разрешению существующих споров и достижению добрососедства между азербайджанским и армянским народами на их родине и в

¹ Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата. – 1994. – №7. – С. 5–6.

² *Силантьев Р.А.* Исламо-христианский диалог в России в новейший период. – С. 177–183.

диаспоре. Зная, что это угодно Всевышнему, будем стремиться исполнить Его волю...

Мы решительно осуждаем агрессивный национализм, ксенофобию, пропаганду этнического превосходства, унижение национальных чувств. 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»¹.

Духовные лидеры также подписали совместное обращение к президентам России, Азербайджана и Армении в котором говорится:

«Потенциал веры, хранящей единые для христианства и ислама заповеди добра, мира, сострадания, терпения, – может и должен стать мощной примиряющей силой. Тот, кто проповедует межрелигиозную ненависть, совершает тягчайший грех перед Всевышним...

Религия не имеет в своем арсенале средств политического, экономического или силового воздействия на противоборствующие стороны. Ее оружие и сила – это слово, освященное благословением Всевышнего Творца, слово любви и правды»².

26 ноября 2003 г. под эгидой Русской православной церкви состоялась четырехсторонняя встреча духовных лидеров России, Грузии, Азербайджана и Армении – Патриархов Алексия II и Илии II, Патриарха и 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, не проливается кровь, а также предпринимаются практические шаги по отысканию пропавших без вести и возвращению военнопленных³.

В совместном обращении духовных лидеров затрагивается тема терроризма:

«Террористы, экстремисты и политические радикалы пытаются использовать национальные и религиозные различия для обос-

¹ Совместная декларация. – URL: http://ruskline.ru/news_rl/2000/11/25/sovместnaya_deklaraciya/

² Совместное обращение. – URL: http://ruskline.ru/news_rl/2000/11/25/sovместnoe_obrawenie/

³ 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/

нования своих целей, чуждых истинной религии. Из представителя другой национальности или другой религии создается образ врага. Иностранец или иноверец объявляется главным виновником политической нестабильности, экономической разрухи, духовного упадка – всех бед, постигших тот или иной народ. Поэтому борьба с “врагом” любыми способами подчас преподносится как “священное” дело.

Такая эксплуатация национальных и религиозных идеалов утверждает безрелигиозную по своей сути тоталитарно-националистическую идеологию...

Вновь заявляем, что терроризм не может иметь религиозного оправдания. К нему прибегают люди, которые помрачили в своей душе образ Творца. Государства должны сделать все, чтобы остановить деятельность экстремистских групп, особенно управляемых извне Кавказского региона. В частности, необходимо установить контроль над оружием, находящимся в регионе, и пресечь финансовые потоки, питающие терроризм»¹.

2–3 марта 2004 г. в Москве прошел II Межрелигиозный миротворческий форум, в рамках которого состоялось учреждение Межрелигиозного совета СНГ. В работе форума приняли участие 23 духовных лидера, представляющих все страны Содружества и ведущие религиозные традиции. В итоговом документе, в частности, говорится:

«...В нашем регионе мира не было религиозных войн, но, наоборот, сложился уникальный опыт гармонического сосуществования религий и культур... Свидетельствуем, что истинно верующие люди никогда не вступят на путь террора. Мы убеждены, что те, кто сознательно стал террористом, отреклись от своей веры... Религии обладают значительным миротворческим потенциалом, особенно в области межэтнических отношений... Там, где проливается кровь или существует прямая угроза применения силы, должно быть особенно энергичным наше взаимодействие и сотрудничество, направленное на скорейшее мирное и справедливое разрешение существующих проблем.

...Верим, что наши совместные труды помогут преодолеть межнациональную вражду, отвести от наших сограждан угрозы терроризма, экстремизма, потери свободы и независимости.

¹ Обращение участников миротворческой встречи религиозных лидеров Азербайджана, Армении, Грузии и России. – Москва, 2003. – 26 ноября. – URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2003/11/26/obrawenie_uchastnikov_mirotvorcheskoj_vstrechi_religioznyh_liderov_azerbajdzhana_armenii_gruzii_i_rossii/

Мы обращаемся к христианам, мусульманам, иудеям, буддистам, ко всем людям с призывом хранить между собой мир и согласие, совместно трудиться на благо наших стран»¹.

15 сентября 2005 г. в резиденции председателя Управления мусульман Кавказа в Баку состоялась встреча шейх-уль-ислама Аллахшукюра Пашазаде со Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II. По итогам встречи была принята совместная декларация, в которой духовные лидеры указали, что «единственная дорога к счастливому будущему Кавказа и других регионов лежит через добрососедство, межнациональное взаимодействие, отказ от политики сепаратизма и агрессии, непереносимое сохранение территориальной целостности. Убеждены, что нам надлежит преодолевать все трудности и созидать лучшую жизнь именно вместе, используя огромный потенциал общей истории и неопределимое богатство многообразных взаимосвязей – политических, экономических, культурных, семейных, человеческих»².

26–27 апреля 2010 г. в Баку прошел Всемирный саммит религиозных лидеров, в котором участвовали ведущие представители мировых религий, политики и общественные деятели. На пленарном заседании вместе с сопредседателями МС СНГ выступал 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» декларация:

«Рассматривая эту встречу как развитие миротворческого диалога, начавшегося между Армянской Апостольской Церковью и Управлением мусульман Кавказа при посредничестве Русской Православной Церкви в 1988 г., будучи верны духу предыдущих заявлений, мы надеемся и далее помогать продвижению принципов мирного сосуществования наших народов и выработке взаимоприемлемых решений исключительно путем переговоров. Отрадно свидетельствовать, что традиция встреч подобного формата в немалой степени способствовала прекращению вооруженной стадии армяно-азербайджанского конфликта, порожденного про-

¹ Итоговый документ II Межрелигиозного миротворческого форума. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/82302/>

² Совместная декларация Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и председателя Духовного управления мусульман Кавказа шейх-уль-ислама Аллахшукюра Пашазаде. – URL: www.patriarchia.ru/db/text/40248.html

блемой Карабаха. Эти встречи, несомненно, помогли избежать перехода конфликта в межрелигиозное противостояние.

Сегодня особенно важным считаем следование духовным ориентирам сотрудничества, чтобы преодолеть отчуждения между нашими народами... Мы осуждаем акты вандализма и считаем важным сохранение религиозных памятников и святынь наших народов»¹.

28 ноября 2011 г. в Ереване состоялось заседание Президиума Межрелигиозного совета СНГ. На пленарном заседании выступает президент Армении С.А. Саргсян. Конкретные результаты по сохранению человеческих жизней в Нагорном Карабахе достигнуты благодаря переговорам духовных лидеров России, Армении и Азербайджана. В совместном заявлении по итогам трехсторонней встречи говорится:

«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.

...Приветствуя достижение договоренностей об обмене военнопленными и о возвращении тел погибших, решительно призываем конфликтующие стороны доказать свою приверженность миру, стабильности в регионе и общепризнанным нормам международного права, договориться об отводе снайперов с передовых позиций, на деле подтвердить готовность строго выполнять обязательства, взятые перед международным сообществом»².

6 апреля 2016 г. в качестве реакции на возобновившиеся столкновения Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл направил Верховному Патриарху и Католикосу всех армян Гарегину II и председателю Управления мусульман Кавказа шейх-уль-ислама Аллашукюру Пашазаде послания, в которых сообщил, что он с волнением и тревогой воспринял трагические известия о военных действиях в Нагорном Карабахе, в результате которых погибли десятки и получили ранения сотни людей. «Уповаю на

¹ Бакинская декларация по итогам трехсторонней встречи Святейшего Патриарха Кирилла, Католикоса всех армян Гарегина II и шейх-уль-ислама Аллашукюра Пашазаде. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1146784.html>

² Совместная декларация участников трехсторонней встречи религиозных лидеров России и Закавказья. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1787408.html>

помощь Божию в скорейшем прекращении огня и примирении сторон», – говорится в посланиях Предстоятеля Русской православной церкви. Святейший Патриарх отметил, что в эти тяжелые дни он молитвенно сопереживает народам Армении и Азербайджана. Многолетний опыт сотрудничества духовных лидеров России, Азербайджана и Армении в деле преодоления Нагорно-Карабахского конфликта, по мнению Святейшего Патриарха Кирилла, «призван стать основой для созидания прочного и справедливого мира»¹.

Последняя трехсторонняя встреча состоялась 8 сентября 2017 г. 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 г. карабахский конфликт перешел в фазу военного противостояния. 13 октября Святейший Патриарх Кирилл выступил с заявлением, в котором обратился в том числе к Верховному Патриарху и Католикосу всех армян Гарегину II и председателю Управления мусульман Кавказа шейху-уль-исламу Аллашукюру Пашазаде с призывом к прекращению кровопролития². В результате войны значительная часть территорий Карабаха отошла Азербайджану. Комментируя изменение ситуации в регионе, председатель ОВЦС митрополит 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. Речь идет о том, чтобы каждая религиозная традиция в полной мере могла осуществлять свое служение вне зависимости от политической обстановки и от политической конъюнктуры. Именно этим всегда занимались религи-

¹ Святейший Патриарх Кирилл призвал религиозных лидеров Азербайджана и Армении содействовать прекращению кровопролития в Нагорном Карабахе. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4422636.html>

² Заявление Святейшего Патриарха Кирилла в связи с вооруженным конфликтом в Нагорном Карабахе. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5704436.html>

озные лидеры, именно это является сейчас велением времени»¹. Однако больше трехсторонних встреч не проводилось.

Основные принципы диалога

Мы рассмотрели историю взаимодействия религиозных лидеров по разрешению проблемы Нагорного Карабаха и содержание принимаемых ими документов. С точки зрения терминологии классификации формой диалога в данном случае являются трехсторонняя встреча глав религиозных общин и принимаемые совместные заявления. Сам факт встречи и конструктивный настрой участников должны 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 системно основные содержащиеся в заявлениях идеи, которые использовали участники переговоров для снятия напряженности и нормализации отношений между враждующими сторонами, что можно охарактеризовать как принципы диалога. В скобках после цитат из заявлений будет указан год, в который это заявление было принято².

Во-первых, участники встреч подчеркивали, что разрешение конфликта угодно Богу, для подтверждения чего 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 сами 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

¹ Митрополит Иларион считает важным возобновление консультаций религиозных лидеров России, Азербайджана и Армении по вопросу карабахского урегулирования. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/61108/>

² 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.

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 тяжчайший 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). «Человек одухотворенный, нравственный, культурный принесет самую добрую пользу своему народу и будет жить в мире с соседями» (2003). «Религиозные деятели, все приверженцы Христианства и Ислама, призваны Свыше активизировать свое участие в миротворческом процессе» (1995).

Во-вторых, важным принципом заявлений стал акцент на том, что 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 стал террористом, 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). «К сожалению, современность поставила нас перед лицом новых страшных вызовов. XXI век отмечен невиданным всплеском террористических актов, жертвами которых стали мирные жители и, что особенно страшно, – дети. Чудовищная трагедия в Беслане, годовщину которой недавно мы все пережили, всколыхнула все человечество, но все же не позволила до конца изжить политику двойных стандартов, делящую террористов на “хороших” и “плохих”. Еще раз хотим подчеркнуть, что терроризм не имеет оправданий» (2005).

Вместе с тем 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 противостоянут 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). «Нас беспокоит и рост политического экстремизма, прикрывающегося исламом, христианством и другими религиями. Во всеуслышание говорим: Всемогущий не благословляет попыток навязать веру принуждением и агрессией. Греховными видятся нам и попытки заставить народы помимо их воли принять тот или иной общественный уклад» (2005).

Следует отметить, что ряд исследователей являются сторонниками концепции, в соответствии с которой духовные традиции не могут выступать причиной насилия, а религиозный фактор в ходе социальных конфликтов играет лишь подчиненную роль и используется внешними силами для достижения своих целей (государственных, этнических или территориальных интересов), не имеющих отношения к религии. Исследование М. Айзекса (Matthew Isaacs), проанализировавшего имевшие место по всему миру социальные конфликты с участием религиозного фактора с 1970 до 2012 г., показало, что очень мало аргументов в пользу тезиса о том, что религия провоцирует насилие. Вместе с тем есть масса эмпирических подтверждений того факта, что противоборствующие стороны могут использовать религиозную риторику в стратегических целях. При этом статистика показывает, что противостояния, в ходе которых конфликтующими сторонами используется религиозная риторика, отличаются большей продолжительностью и сопровождаются большим насилием, чем иные формы конфликтов¹. Вместе с тем многие исследователи полагают, что религия содержит мировоззренческие установки и нормы, позволяющие предписывать своим последователям и легитимировать насилие, а потому может выступать самостоятельным источником насилия².

¹ *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.

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.

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» (06.02.1993). «Мы решительно отвергаем попытки представить армяно-азербайджанский конфликт как христианско-мусульманское противостояние» (06.05.1993). «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 г.: «Нет разногласий между верующими армянами и верующими азербайджанцами. Очередь теперь за политиками и за военными»¹.

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 находящихся как бы «над конфликтом», является четвертым выделяемым нами принципом заявлений.

Так, открывая встречу религиозных лидеров 17 ноября 1993 г., 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

¹ Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата. – 1993. – № 23. – С. 2.

церкви или религии, они, по их убеждению, относятся»¹. В обращении к духовным лидерам Азербайджана и по случаю шестилетия с момента начала конфликта Патриарх Московский и всея Руси Алексий 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 Божией приведем их к согласию и братству». Такое позиционирование религиозных лидеров подтверждается в том числе и высказываниями, 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 г. заявлении сказано: «Война не должна 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, утверждению мира и согласия между людьми независимо от их национальности и вероисповедания» (17.11.1993). «Мы как религиозные лидеры призваны защищать храмы, мечети и другие святыни. Поэтому очень важно обеспечивать неприкосновенность памятников религиозного назначения и уважительное отношение к ним» (2017).

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» (06.05.1993), вызывает у верующих «глубокую печаль» (01.01.1993) 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

¹ Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата. – 1994. – № 4/5. – С. 9.

превосходства, унижение национальных чувств» (2000). В условиях военных действий религиозные лидеры настойчиво подчеркивали необходимость любыми средствами прекратить кровопролитие, указывая, что «каждая новая жертва отдаляет мирное решение существующих споров и вовлекает в конфликт новых и новых людей» (18.11.1993).

Пятый принцип заявлений заключается в том, что религиозные лидеры, используя свой авторитет, настойчиво призывали противостоящие 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» (06.02.1993). «Борьба вооруженных людей друг с другом 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). «Форум обеспокоен разжиганием в некоторых средствах массовой информации вражды по отношению к традиционным религиям и их последователям» (2004).

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» (06.05.1993). «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 человеческого» (1995). «Сегодня мы обращаемся к верующим наших религий. Не дайте посеять в ваших душах семя вражды к людям другой веры или национальности. Через молитву, общение и совместный труд излечите раны, нанесенные конфликтами» (2003).

В-шестых, участники переговоров не ограничивали свое влияние на конфликт лишь словами, но заявляли о своей готовности 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 Всемогущего Творца» (2010). «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...» (06.05.1993). «Молим Всевышнего, чтобы на благодатной земле Кавказа установился прочный и справедливый мир, чтобы живущие там народы наслаждались полнотой жизни, наследовали

благоденствие и процветание, помогали друг другу строить общий дом» (2000). «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). «Мы твердо привержены укреплению духовного единства всех христиан и добрых отношений между людьми, верующими во Единого Бога. В этой связи мы особо стремимся к установлению и поддержанию духа взаимного уважения и открытости в христианско-мусульманских отношениях» (21.01.1993).

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 немыслима 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). «Ожесточение человеческих сердец, растущее из года в год, стало следствием нравственного кризиса, забвения людьми установленных Богом моральных норм. Соблазны и пороки нового века, усиленно пропагандируемые в качестве некой нормы человеческой жизни, разрушительно влияют на души людей, превращая их в бездумных потребителей товаров и услуг» (2004).

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 на-

ших 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 описали 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.

Многолетний карабахский конфликт закончился осенью 2020 г. открытым военным противостоянием, и именно политики, главы Азербайджана, Армении и России, подписали трехсторонний договор. В связи с этим естественным образом встает вопрос об эффективности описанного нами межрелигиозного диалога. Сами религиозные лидеры и эксперты подчеркивали, что одним из важнейших достижений переговорного процесса между религиозными лидерами 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.

Вместе с тем, конечно же, не следует и преувеличивать роль религиозных лидеров в урегулировании конфликта, она была весьма ограниченной. Если первые встречи получали общественный резонанс, то впоследствии переговоры и принимаемые по их итогам во многом шаблонные заявления все больше становились похожи на формальную процедуру.

Также весьма 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. Также и шейх Пашазаде выступал с подобными милитаристскими высказываниями¹. То есть оба религиозных лидера фактически поддерживали позицию власти своих стран по проблеме Карабаха. Также в их высказываниях вне встреч зачастую 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»². С этой точки зрения для снятия напряжения в отношениях якобы необходимо минимизировать различия между конфликтующими сторонами и,

¹ 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://analitika.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>

² Taylor C. The Secular Age. – Cambridge, MA : Harvard University Press, 2007.

соответственно, уменьшить присутствие и влияние религиозного фактора во всех дипломатических и миротворческих инициативах.

В 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»¹. Ряд исследователей убеждены, что религия может быть не частью проблемы, а частью ее решения. Американский исследователь Р. Скотт Эпплби в своей книге «Амбивалентность священного: религия, насилие и примирение»² 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 духовных 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, эти две области миротворчества не противоречат, но могут полезно сочетаться и дополнять друг друга.

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 фактор.

5.2. Концептуальный уровень

Миротворческий диалог, как и когнитивный, может находить выражение не только в форме встреч, но и в различных текстах, в

¹ *Cavanaugh W.* The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict. – New York : Oxford University Press, 2009.

² *Appleby Scott R.* The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation. Lanham. – MD : Rowman & Littlefield, 2000.

которых осмысливаются идейные основания гармонизации межрелигиозных отношений и укрепления согласия. Подобные материалы можно соотнести с «концептуальным» уровнем миротворческого диалога, он будет рассматриваться в данном параграфе.

Миротворческий диалог относится к «конвивенциальной» сфере, в отличие от полемического и когнитивного диалога, которые выше были обозначены нами как принадлежащие к сфере «богословской». Однако эта терминология требует пояснения. Миротворческий и партнерский типы диалога осуществляются вокруг выстраивания мирного сосуществования и конструктивного сотрудничества религиозных общин. То есть в центре их внимания находятся проблемы совместной жизни, «общезития» верующих, с чем связано использование понятия «конвивенциальный». Концептуальные основания совместной жизни, которые формулируются людьми верующими, естественно, включают и богословскую составляющую. Например, в качестве теологических оснований стремления к социальному миру в современной христианской мысли может использоваться идея о соответствии отношений между Лицами Троицы и между людьми. Странники этого подхода указывают на библейское представление о том, что человек создан по образу Божию. При этом целью жизни человека является уподобление Богу. В связи с этим 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 призваны находиться в общении и любви друг с другом. Принцип «кенозиса», т.е. 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, готовыми послужить гостям, и пр. Подобные представления были разработаны православным мыслителем митрополитом Пергамским Иоанном (Зизиуласом) (концепция «богословие общения»)¹, а также другими авторами².

¹ *Иоанн Зизиулас, митрополит. Общение и Инаковость. Новые очерки о личности и церкви* : пер. с англ. – М. : Издательство ББИ, 2012. – 407 с.

² *Мое D. From a Trinitarian Theology of Religion to a Trinitarian Theology of Religions: Bridging 'First Theology' and 'Second Theology'* // *The Expository Times*. –

В рамках концептуального уровня в конвивенциальной сфере может анализироваться сугубо социальная проблематика, но, по-скольку речь идет о людях верующих, это делается с богословских позиций. Например, в 2000 г. был принят документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». В преамбуле говорится, что документ излагает базовые положения «по вопросам церковно-государственных отношений и по ряду современных общественно значимых проблем»¹. В документе содержатся разделы, посвященные рассмотрению позиции РПЦ по таким вопросам, как церковь и нация, церковь и государство, христианская этика и светское право, церковь и политика, труд и собственность, война и мир, преступность и наказание, СМИ, личная, семейная и общественная нравственность, проблемы биоэтики и экологии, наука, культура, образование, проблемы глобализации и секуляризма. Очевидна актуальность появления такого документа, который призван с точки зрения религиозного сознания осмыслить отношение возрождающейся церкви к совершенно новым культурным и общественно-политическим реалиям.

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 действительного 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

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.

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – URL: www.patriarchia.ru/db/text/419128.html

действия Божия»¹. В католической церкви существует множество документов социальной направленности. Например, в 2020 г. вышла энциклика папы Франциска *Fratelli tutti* о братстве и социальной дружбе². В энциклике обсуждается преимущественно социальная проблематика: различные направления политики, ценности открытости и солидарности, способы 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.

Конечно же, подобные концептуальные основания миротворчества разрабатываются не только в христианстве, но и в других религиях. Заместитель председателя Духовного управления мусульман РФ Д. Мухетдинов выделял следующие «столпы», на которых базируется коранический гуманизм: братство человечества, правоверность человеческой природы, универсальность божиего водительства, религиозный плюрализм, всеохватность божественной милости³. Вообще нередко мусульманские и иные исследователи обращаются к Корану, приводят и интерпретируют различные отрывки из священной книги об отношении к другим религиям, в том числе к «людям книги», которые способствуют позитивному восприятию последователей авраамических религий⁴. Если говорить об общественной тематике, можно вспомнить «Социальную доктрину российских мусульман», которая была подписана лидерами исламских организаций России в 2015 г. Важным фактором разработки доктрины стали пожелания по поводу принятия подобного

¹ 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>

² Франциск, папа Римский. Энциклика. *Fratelli tutti*. О братстве и социальной дружбе / под общ. ред. Д.В. Мухетдинова. – М. : ИД «Медина», 2021. – 232 с.

³ Дамир Мухетдинов: Принципы коранического гуманизма – основа для межрелигиозного диалога. – URL: <http://www.islamsng.com/authors/Muhetdinov/10321>

⁴ См. напр.: Иоанн Васильев, священник. Богословские основания для межрелигиозного диалога в исламской традиции. – Ставрополь ; Пятигорск : изд-во «ТоварищЪ», 2014. – 380 с.

документа со стороны государственной власти. В открывающем доктрину разделе «Введение. Мусульмане в современной России» цитируется программное выступление Президента России В.В. Путина в ходе встречи с исламскими деятелями в Уфе 22 октября 2013 г., в котором говорилось об актуальности «новой социализации ислама». В связи с этим закономерно, что особый акцент в доктрине делается на взаимоотношениях мусульманина с государством и радикализме (в частности, обосновывается необходимость лояльности к власти, соблюдения гражданского законодательства, патриотизма, рассматриваются темы правильного понимания понятия «джихад», контроля над деструктивным иностранным влиянием и развития отечественного исламского образования)¹.

Один из подходов к разработке концептуальных оснований миротворческого диалога был предложен католическим богословом Гансом Кюнгом (1928–2021) в рамках его проекта глобальной этики (*global ethics*). Г. Кюнг попытался выявить совокупность моральных ценностей, общих для разных религий. основополагающим принципом глобальной этики является императив «с каждым человеком следует обращаться по-человечески», который соответствует «золотому правилу» нравственности. Глобальная этика включает в себя четыре нравственных требования, которые соотносятся с заповедями библейского декалога, регламентирующими отношения между людьми. Г. Кюнг предлагает такую интерпретацию заповедей: «Не убий – благоговей перед жизнью», «не укради – торгуй справедливо и честно», «не лги – говори и действуй правдиво», «не прелюбодействуй – уважайте и любите друг друга». Актуализируя указанные заповеди с точки зрения их значения для современного мира, он формулирует четыре нравственных установки глобальной этики – «приверженность культуре ненасилия и благоговение перед всеми формами жизни», «приверженность культуре солидарности и справедливого экономического порядка», «приверженность культуре толерантности и правдивости», «приверженность культуре равноправия и партнерства между мужчинами и женщинами».

В этом параграфе мы более подробно остановимся на нескольких примерах миротворческого межрелигиозного диалога на концептуальном уровне. Начать хотелось бы с декларации Второго Ватиканского собора *Nostra aetate*, которая отразила существенное

¹ Социальная доктрина российских мусульман. – URL: <https://islam-today.ru/socialnaa-doktrina-rossijskih-musulman/>

изменение позиции католической церкви по отношению к другим религиям и способствовала тектоническим сдвигам в развитии межрелигиозного диалога на современном этапе.

5.2.1. *Nostra aetate* – символ новой эпохи межрелигиозного диалога

Большое значение для развития межрелигиозного диалога в глобальном масштабе имело принятие в 1965 г. 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 революционная¹. Призыв к открытости, уважительному диалогу, преодолению негативного опыта отношений и сотрудничеству во имя общего блага был выражен самой крупной конфессией самой многочисленной религии в мире, являющейся представительницей западной цивилизации. Принципы и идеи, высказанные в *Nostra aetate*, впоследствии получили дальнейшую разработку и были реализованы в практике межрелигиозных отношений. В 2015 г. по случаю 50-летия принятия *Nostra aetate* вышло множество публикаций 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 страничек, 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 все теснее объединяется, когда умножаются связи между различными народами, Церковь углубленнее размышляет над тем, каково должно быть ее отношение к нехристианским религиям» (NA 1)². Как известно, одной из основных задач проведения Второго Вати-

¹ Swidler L. The history of inter-religious dialogue. – P. 7.

² 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>

канского собора (1962–1965) было обновление (лат. «аджорнаменто», «осовременивание») Церкви в связи с осознанием актуальности выработки адекватной реакции на новые вызовы стремительно меняющегося мира. На соборе были приняты четыре конституции, девять декретов и три 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.

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 ведем свое 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 чувству-

ет 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 «благостью» 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 ее в неисчерпаемо плодотворных мифах и в проницательных попытках философских размышлений. Они ищут освобождения от тревог нашего существования либо в тех или иных формах аскетической жизни, либо через углубленное созерцание, либо прибегая к Богу с любовью и упованием. Буддизм, в зависимости от его различных форм, признает 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, т.е. 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, конечно же, 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, все 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 все» (NA 2). Отметим некоторые характерные высказывания декларации во втором параграфе: в индуизме верующие «прибегают к Богу с любовью и упованием»; последователи буддизма характеризуются 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 г. ему исполнился 61 год), поэтому его идеи не могли не оказать влияние 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 отмечается 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», т.е. о том, что и последователи других религий могут приобщаться к благодати – к Иисусу Христу, Слову, «истинному Свету, который просвещает всякого человека, проходящего в мир» (Ин. 1:9).

Третий параграф декларации, занимающий 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 Сущему, 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 все же почитают Его как пророка и чтят Его девственную Матерь, Марию, а иногда даже благочестиво призывают Ее. 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, учитывая 13 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 вопросу¹. 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 о, например, Аллахе². 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.

Следует отметить, что уже в энциклике *Ecclesiam Suam* 1964 г. папа Павел VI признал ислам монотеистической религией и говорил о ней как об имеющей особую близость к Церкви. В параграфе 16 догматической конституции о Церкви *Lumen Gentium* (лат. «Свет народам», 1964) говорится: «Спасительный Промысел объемлет и тех, кто признает 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»³. Это утверждение о том, что мусульмане «вместе с нами» почитают «Бога единого», фиксирует новое важное утверждение католической церкви, что последователи христианства и ислама поклоняются одному и тому же Богу, но имеют различия в Его понимании. Вместе с тем, вынося за скобки отличия, *Nostra aetate* указывает на сходства в представлениях двух религий, которые поклоняются «Богу, Живому и Сущему, милосердному и всемогущему, Творцу неба и земли», отмечая, что согласно монотеистическим религиям Единый Бог является Творцом мира, а некоторые его свойства (милосердный, живой, всемогущий) можно найти и в Коране⁴.

¹ См. напр.: Одному ли Богу поклоняются христиане и мусульмане? // Максимов Ю., Смоляр К. Православное религиоведение. – С. 11–125.

² В одного ли Бога верят во всех религиях? – URL: <https://alexey-osipov.ru/video/est-li-bog/odin-li-bog-proekt-dobrotolyubie-pravoslaviye-ru-2016/>

³ Догматическая конституция о Церкви «Lumen gentium» // Док-ты II Ватиканского Собора. – М., 1982. – С. 63–127.

⁴ Журавский А.В. Введение // Христиане и мусульмане: проблемы диалога / сост. Журавский А.В. – М. : ББИ св. ап. Андрея, 2000. – С. IX.

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 здесь 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 и этому знанию следует полностью покориться, является для них общим. То есть иудеи считают, что это откровение, слово Божие, нашло выражение в Священном Писании, в ТаНаХе; мусульмане полагают, что в Коране; а христиане – что в Библии и в самом Иисусе Христе. Последователи всех трех религий убеждены, что это слово Божие 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 пророком) и Корана (вообще не поднимается вопрос о том, является ли Коран откровением Бога).

В декларации отмечается, что мусульмане не признают Иисуса (Ису) богочеловеком, однако же считают его пророком. Также говорится о почитании девы Марии (ср. Коран 19, 19–21). В параграфе не упоминается про важное отличие 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, т.е. 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, что будет воскрешение 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 беспрекословный 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. 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»¹. Также, например, в полемике христиан с исламом на протяжении многих веков был распространен тезис о «нравственной распушенности» мусульман. В ходе обсуждения третьего параграфа *Nostra aetate* некоторые прелаты выступали против включения в него утверждения о том, что мусульмане «ценят нравственную жизнь», указывая, в частности, на дозволенность в исламе полигамии и разводов². Впрочем, документ был принят собором, и он выражает официальную, а значит, и общепризнанную 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 г. в ходе визита в Марокко папа Иоанн Павел II произнес свою известную речь, обращенную к мусульманской молодежи (аудитория составляла порядка 80 000 тыс. 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. Мы живем в одном мире, отмеченном не только многочисленными знаками надежды, но и огромным количеством знаков страдания. 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 тако-

¹ Цит. по: Журавский А.В. Введение. – С. IX.

² Там же. – С. X.

вом 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»¹. Речь папы Римского сопровождалась громкими аплодисментами и получила позитивные оценки в арабских СМИ. В 2001 г. папа Иоанн Павел II посетил мечеть Омейядов в Дамаске (Сирия) и молился в ней, став первым главой католической церкви, который сделал это. В завершение визита Иоанн Павел II даже поцеловал Коран.

Папа Бенедикт XVI (Й. Ратцингер) занимал более консервативные позиции, но в целом не выходил за пределы заданного Вторым Ватиканским собором направления на развитие уважительных взаимоотношений и сотрудничества с мусульманами. Хотя отсутствует отдельный системный труд, посвященный отношению к исламу, Бенедикт XVI касался этой темы в своих книгах, статьях, публичных выступлениях и интервью. Бенедикт XVI, глубокий мыслитель и богослов, несомненно, внес свой вклад в осмысление и развитие католическо-мусульманского диалога.

Для понимания позиции Бенедикта XVI по отношению к исламу и задачам христианско-мусульманского диалога, указывает исследователь Р. Вивиано, необходимо рассмотреть эту тему в более широком контексте концепции теологии религий папы Римского. В рамках «феноменологического» исследования религиозной истории человечества Бенедикт XVI выделял три основных этапа: «естественная религия» (*natural religion*), «мифическая религия» (*mythical religions*) и «мистическая религия / монотеизм». По мнению Й. Ратцингера, мифическая религия «эволюционным» образом переходит в мистическую религию и «революционным» – в монотеистические религии авраамического типа, в которых трансцендентное выступает «активным» началом, которое «вторгается» в историю человечества и устанавливает личные отношения с верующим. Наиболее существенным отличием монотеистических религий авраамического типа от мистических религий, где, как, например, в индуизме, также может признаваться существование единого Бога, является представление о конечной цели духовной практики. «Мистика идентичности» предполагает слияние верующего с Богом, осознание тождества глубинной природы человека и

¹ 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>

Абсолюта. Библейская религиозность строится на представлении о принципиальном различии Творца и твари, их диалогическом взаимодействии, которое должно привести к полной покорности человека Богу и приобщению к Его благодати. В этом контексте важно понимать, что, говоря об исламе, Бенедикт XVI рассматривает его как типологически родственную с иудаизмом и христианством религию (в том числе в контексте близости религиозного опыта «божественного зова», вырывающего человека из повседневности)¹.

Й. Ратцингер указывал, что христиане и мусульмане разделяют основные религиозные ценности – веру в Бога и необходимость повиновения Ему, – а также встречают одни и те же вызовы современности, одним из главных является «радикальный секуляризм». Католики и последователи ислама, по мнению папы Римского, призваны свидетельствовать о Боге, который является источником их религий, и способствовать тому, чтобы трансцендентный Творец занял надлежащее место в жизни этого мира. Такое свидетельство может выражаться в служении человечеству посредством миротворчества, утверждения принципов достоинства и неотъемлемых прав человека, противостояния идеологии морального релятивизма². Вместе с тем Й. Ратцингер не стремился нивелировать отличия и идти на какие-то компромиссы в вопросах веры. В частности, он указывал на принципиальные различия понимания христианами и мусульманами отношений общества, политики и религии, поскольку, согласно исламу, социальные отношения должны регулироваться нормами шариата³.

В ходе встречи с верховным муфтием Иерусалима Мохаммедом Хуссейном в 2009 г. Бенедикт XVI сформулировал ряд тем, вокруг которых может развиваться христианско-мусульманский диалог: теологическое исследование того, как принцип единства Бога связан с пониманием единства человечества; божественная любовь как интенция к созданию мира и основа промысла о каждом человеке; изучение божественного закона, записанного «в звездах и внутри человеческого сердца», и др. По мнению Й. Ратцингера, признаками подлинного диалога между христианами и мусульманами являются: искренность; глубокие знания друг о друге; радость как знак признания общих религиозных ценностей; следование

¹ *Viviano R. Benedict XVI, Islam and Christian-Muslim relations // The Downside Review. – Somerset, 2016. – P. 5–6.*

² *Ibid. P. 13–14.*

³ *Ibid. P. 7–10*

принципу религиозной свободы; уважение различий; стремление к миру и гармонии как проявление праведности. На практическом уровне христианско-мусульманский диалог должен включать следующие составляющие: «богословский обмен», направленный на признание и развитие имеющихся духовных связей; совместный поиск истины; культивирование особого значения и огромного потенциала человеческого разума в отношении вопросов веры и истины¹. Отдельное внимание Й. Ратцингер уделял проблеме терроризма под религиозными лозунгами. В этом контексте он выступал против отождествления ислама в целом, который является «благородной» религией, с экстремизмом и терроризмом².

Папа Франциск продолжил 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 г. и Великим имамом университета «Аль-Азхар» Ахмадом Аль-Гайебом³. В 2020 г. 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 все человечество независимо от вероисповедания и нации должно 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 основ-

¹ *Viviano R.* Benedict XVI, Islam and Christian-Muslim relations. – P. 14–15.

² *Ibid.* P. 7–10.

³ 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/>

ных 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 церковью встретила неодобрительную реакцию ряда арабских стран. В связи с этим было решено выступить с документом, посвященным не только иудаизму, но и позиции по отношению к исламу и другим религиям¹. То есть по крайней мере исторически четвертый параграф является своеобразным «ядром» декларации *Nostra aetate*.

Раздел открывается утверждением, 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 ее 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, т.е. языческие народы. Ибо Церковь верует, что Христос, мир наш, примирил иудеев и язычников на кресте и из обоих сотворил в Себе одно» (НА 4).

В приведенной цитате, как и во всем тексте четвертого параграфа декларации, приводятся многочисленные ссылки на Библию. Так, образ дикой маслины связан с размышлениями апостола Павла об отвержении его народом Христа и язычниках, 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, привилась на место их и стала общником корня и сока маслины, то не превозносишься 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. В послании к Ефесянам апостол Павел пишет: «Итак, помните, что вы, некогда язычники по плоти, которых называли необрезанными

¹ Цит. по: Журавский А.В. Введение. – С. VII–VIII.

так называемые обрезанные плотским обрезанием... были в то время без Христа, отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования... А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровью Христовою. Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду Плотью Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека... И, придя, благовествовал мир вам, дальним и близким, потому что через Него и те и другие имеем доступ к Отцу, в одном Духе» (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. Этот очевидный факт вследствие религиозной безграмотности на протяжении веков как бы недостаточно осознавался многими жителями христианских стран, в которых имели место проявления антисемитизма. 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 своем 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 единомысленно (ср. Соф 3, 9)» (НА 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» их, 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» (НА 4). Примечательно, что отмечается преимущественно актуальность развития межрелигиозного диалога именно в теологической, а не социальной области. В XX в., 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, 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» (НА 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, исполнивший свою миссию и фактически лишившийся 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 того, 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 во время крестовых походов, в 1492 г. были изгнаны королевским указом из Испании, на бытовом уровне нередко имели место проявления антисемитизма и наветы (самый известный – что иудеи на Песах пьют кровь христианских младенцев). В декларации католическая церковь официально осудила и выразила сожаление в связи этими темными страницами 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 г. 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)¹, «О правильном способе представлять иудеев и иудаизм в проповеди и катехизации Католической церкви» (1985)², «Мы помним. Размышления о Холокосте» (1998)³ и «Дары и призвание Божие непреложны»

¹ 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

² 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

³ 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

(2015)¹. Последний документ рельефно отражает основные идеи и новшества, которые развивались в католическо-иудейском диалоге после Второго Ватиканского собора, поэтому на рассмотрении этой декларации полезно остановиться чуть более подробно.

Документ «Дары и призвание Божие непреложны» был обнародован в 2015 г. в честь 50-летия принятия декларации *Nostra aetate*. Авторы документа отмечают, что он не выражает догматическую позицию католической церкви, а скорее представляет богословские размышления по ряду вопросов, которые были актуальны в диалоге с иудаизмом после Второго Ватиканского собора. Название декларации восходит к словам апостола Павла из Послания к Римлянам: «Ибо не хочу оставить вас, братия, в неведении о тайне сей, – чтобы вы не мечтали о себе, – что ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников; и так весь Израиль спасется, как написано: придет от Сиона Избавитель, и отвратит нечестие от Иакова. И сей завет им от Меня, когда сниму с них грехи их. В отношении к благовестию, они враги ради вас; а в отношении к избранию, возлюбленные Божии ради отцов. Ибо дары и призвание Божие непреложны» (Рим. 11:25–29). Само утверждение апостола Павла о том, что «дары и призвание Божие», данные иудейскому народу, «непреложны», приводилось уже в тексте *Nostra aetate*.

В декларации отмечается, что диалог между христианами и иудеями, в том числе в богословской сфере, является насущной необходимостью и последователи обеих религий «во взаимной дружбе» могут «обогащать друг друга». В документе снова указывается на общие духовные корни иудаизма и христианства (в связи с этим отмечается, что окончательное размежевание синагоги и церкви произошло лишь в III–IV вв., а до этого христиане из евреев хранили некоторые иудейские традиции). И иудеи, и христиане верят в то, что Бог открывается людям посредством своего Слова, выражающего Его волю и знания о Себе. Иудеи считают, что это Слово Бога нашло выражение в ТаНаХе, тогда как христиане, говорится в документе, могут считать Иисуса Христа «живой Торой Бога». Последователи двух религий называются братьями, хотя на протяжении многих веков они находились в состоянии взаимного

¹ 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

недоверия и неприязни. В связи с этим примечательны слова Иоанна Павла II, сказанные им в ходе посещения 13 апреля 1986 г. синагоги в Риме: «Иудейская религия не внешняя по отношению к нам в определенном смысле, но внутренняя по отношению к нашей религии. Вы наши возлюбленные братья, и в некотором смысле может быть сказано, что вы наши старшие братья (*elder brothers*)»¹. Иоанн Павел II стал первым из римских пап, посетивших синагогу.

Уже в *Nostra aetate* была опровергнута фактически повсеместно распространенная в Средние века богословская концепция «замещения», в соответствии с которой противопоставлялись друг другу отвергнутая синагога и церковь из язычников, пришедшая ей на смену, которая стала новым избранным народом, истинным Израилем, на которую перешли все Божии обетования и благословения. В рассматриваемом документе утверждается, что завет Бога с народом Израиля не был отменен и продолжает действовать, будучи непреложным. Новый завет не означает аннулирование или замещение прежнего, но окончательное исполнение обетований, данных в Ветхом Завете. Церковь, будучи сообществом верующих в Иисуса Христа, признается как наиболее совершенное место для спасения. Вместе с тем в декларации утверждается, что и Израиль как богоизбранный народ не был отвергнут и не утратил свою миссию, т.е. иудеи не были исключены из Божиего плана спасения, хотя они и не верят в Иисуса Христа.

В связи с этим отмечается, что Римско-католическая церковь должна относиться к проповеди среди иудеев по-иному, чем к миссии среди других народов. В документе провозглашается, что католическая церковь не ведет никакую специально организованную, имеющую институциональные основания миссионерскую деятельность, которая была бы направлена на иудеев. При этом говорится, что Церковь не может отказаться от свидетельства об истине, которая ей явлена, поэтому не запрещает христианам говорить со своими иудейскими братьями о вопросах веры и домостроительстве спасения Иисуса Христа. Вместе с тем христиане, говорится в декларации, должны осознавать, какой деликатной и болезненной сферой является проповедь среди иудеев, призывает вести беседы в смиренной и деликатной манере, помня о трагедии Холокоста.

¹ Цит. по: Пуцаев 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.

Также в документе выделяются основные направления развития католическо-иудейского диалога: взаимное познание, что может вести к обогащению; сотрудничество в делах утверждения справедливости, мира и сохранения окружающей среды, ценности религиозной свободы (в том числе укрепление межрелигиозного мира и согласия на Святой земле), совместное противодействие антисемитизму¹. Итак, можно видеть, что многие идеи и установки декларации *Nostra aetate* по отношению к иудаизму получили свое дальнейшее развитие в деятельности католической церкви.

Возвращаясь к обзору декларации *Nostra aetate*, следует отметить, что она завершается пятым параграфом, в котором приводится богословское обоснование необходимости налаживания добрососедских отношений между людьми разных национальностей и содержится призыв к мирной жизни. «Мы не можем призывать Бога, Отца всех людей, если отказываемся вести себя по-братски в отношении некоторых из них, сотворенных по образу Божию. Отношение человека к Богу Отцу и отношение человека к людям-братьям так тесно связаны одно с другим, что Писание говорит: “Кто не любит, тот не познал Бога” (1 Ин 4, 8). Этим подрывается основание всякой теории или практики, вводящей различия в человеческом достоинстве и в проистекающих из него правах, различия между одним человеком и другим, между одним народом и другим. Вот почему Церковь осуждает как противные духу Христову всякую дискриминацию и притеснение людей, творимые из-за их национальной принадлежности, цвета кожи, общественного положения или вероисповедания. Поэтому Священный Собор, следуя по стопам святых Апостолов Петра и Павла, горячо умоляет христиан по возможности “проводить добродетельную жизнь между язычниками” (1 Петр 2, 12) и, насколько это от них зависит, быть в мире со всеми людьми, чтобы действительно стать детьми Отца, Который на небесах» (NA 5). *Nostra aetate* оканчивается увещанием христиан исполнить важнейшую заповедь о любви к ближним и содействовать распространению духа мира и взаимного уважения между разными людьми независимо от их веры и национальности, что и является основной целью декларации.

Таким образом, в декларации Второго Ватиканского собора *Nostra aetate* мы видим изменение позиции католической церкви по отношению к другим религиям. При этом изложенные в доку-

¹ Пуцаев Ю.В. Изменение позиции Римско-католической церкви по отношению к иудаизму (аналитический обзор). – С. 79–91.

менте идеи и призывы не остались лишь формальной декларацией, но нашли практическое выражение в дальнейшем развитии межрелигиозного диалога.

Следует отметить, что богословские, концептуальные основания *Nostra aetate* были сформулированы не на стадии непосредственной подготовки к собору. Скорее, декларация учитывает и резюмирует ту работу по изучению нехристианских религий, которая имела место на протяжении многих десятилетий до этого. Так, декларация в некотором роде обобщает идеи и установки, разработанные рядом видных католических мыслителей в ходе их глубокого знакомства с восточными религиями. Богословское осмысление религий Азии было осуществлено Ж. Моншаненом (Свами Парамарубиананда) (1895–1957), Б. Гриффитсом (1906–1993), Т. Мертоном (1915–1968), А. Ле Со (Свами Абхишиктананда) (1910–1973). Как было отмечено, в основе позиции по отношению к индуизму и буддизму, описанной во втором параграфе *Nostra aetate*, лежит концепция «анонимного христианства» К. Ранера. По мнению Д. Мадигана, предпосылки для формулирования позитивного отношения к исламу в декларации во многом связаны с работами католического французского богослова, исследователя суфизма Л. Массиньона (1883–1962) и его духовного наставника Ш. де Фуко (1858–1916)¹.

Хотя декларация *Nostra aetate* пользуется результатами сравнительного изучения разных религий (когнитивного диалога), в рамках классификации ее следует рассматривать как пример миротворческого межрелигиозного диалога на «среднем», «концептуальном» уровне. Целью декларации, как заявлено в первом ее абзаце, является «развитие единства и любви между людьми и даже между народами». Основным средством для достижения этой цели является подчеркивание сходств, того, что «объединяет людей и что ведет их к совместному общению». В этом контексте очень значимо, что католическая церковь, как официально провозглашается в документе, «с уважением» относится к последователям других религий. В целом в документе отражена инклюзивистская позиция, признание того, что в других религиях есть нечто «истинное и святое». Также в декларации выражается сожаление в связи с неприязнью, враждой и антисемитизмом, которые были характерны для межрелигиозных отношений на протяжении веков, а также содержится призыв к миру и сотрудничеству во благо всех. То есть не-

¹ Madigan D. Christian-Muslim dialogue. – P. 250–252.

которые изложенные в *Nostra aetate* богословские положения используются как средство для укрепления мира и согласия между верующими разных религий, они играют в некотором смысле слу-жебную роль.

Принятая в 1965 г. декларация *Nostra aetate* была очень своевре-менным документом. В 1970-е годы начался резкий рост раз-личных межрелигиозных инициатив и проектов, всем стало оче-видно, как важно выстраивание конструктивных межрелигиозных отношений в глобализирующемся, становящемся все более взаимо-зависимым и взаимосвязанным стремительно меняющемся мире. По своему содержанию *Nostra aetate* была беспрецедентным, револю-ционным документом. Декларация удачно объединяла глубокую богословскую проработку и открытость, высокие гуманистические идеалы и вдохновляющий, искренний призыв к пересмотру нега-тивного опыта отношений разных религий и налаживанию взаимо-уважительного и созидательного диалога на благо человечества. Декларация *Nostra aetate* навсегда вошла в историю диалога рели-гий и может рассматриваться не просто как один из значимых до-кументов, а как своеобразный символ новой, современной эпохи межрелигиозных отношений.

5.2.2. «Общее слово»

В качестве еще одного примера миротворческого межрелиги-озного диалога на «концептуальном» уровне рассмотрим документ «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 нем нашел отражение самый распростра-ненный принцип миротворческого диалога на концептуальном уровне, заключающийся в выявлении и подчеркивании сходств религиозных мировоззрений, что может послужить основой для согласия и взаимного уважения. 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, подпи-санным 138 мусульманскими учеными и религиозными деятелями, обращенным к лидерам христианства. Письмо подписали самые видные мусульманские лидеры и богословы со всего мира. Среди них – верховный муфтий Египта Али Джума, шейх Мавритании

Абдалла ибн Байя, шейх Сирии Сайд Рамадан аль-Бути, верховный муфтий Боснии Мустафа Церич и многие другие исламские религиозные лидеры и ученые, представляющие все основные течения и направления этой религии¹. 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 Алексий II, Патриарх и Католикос всех армян Гарегин II, архиепископ Кентерберийский Р. Уильямс, президент Всемирного союза баптистов Д. Коффи, генеральный секретарь Всемирного совета церквей С. Кобиа и др.

«Общее слово» было обнародовано 13 октября 2007 г. во время празднования Ид аль-Фитр, которым завершается месяц Рамадан. Мусульмане считают, что именно в этот месяц пророку Мухаммеду было дано откровение Корана. Также в начале письма сообщается, что оно написано по случаю не только Ид аль-Фитр, но и «первой годовщины открытого письма 38 мусульманских ученых Папе Римскому Бенедикту XVI». Указанное письмо было реакцией на лекцию, которую папа Бенедикт XVI прочитал в Регенсбургском университете в Германии 12 сентября 2006 г. В своем выступлении глава католической церкви процитировал слова византийского императора Мануила II Палеолога о том, что Мухаммед не принес ничего нового, «кроме злого и бесчеловечного, как повеление распространять мечом веру, которую он проповедовал». Также Бенедикт XVI рассуждал о соотношении веры и разума в исламе, трактовал некоторые религиозные установки мусульман. Лекция получила широкий общественный резонанс в исламском мире, и 38 исламских мыслителей написали папе римскому критический ответ на его речь с опровержениями под названием «Давайте поговорим. Послание исламских духовных лидеров Папе Римскому»².

Название письма «Общее слово» восходит к одному из стихов Корана: «Скажи: “О люди Писания! Давайте придем к единому слову (можно перевести как «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

¹ Общее слово. Текст и размышления. Руководство для приходов и мечетей / под ред. Л. Демири. – М. : Издательство ББИ, 2018. – С. VII–VIII.

² Давайте поговорим. Послание исламских духовных лидеров Папе Римскому. – URL: <https://www.islam.plus/en/node/105341>

призыв Всевышнего к «людям Писания», т.е. христианам и иудеям, прийти к «общим» воззрениям, что мусульмане и попытались воплотить в открытом письме, указав на центральное значение для обеих религий установок любви к Богу и ближнему.

Эпиграфом к «Общему слову» служат слова «Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного», которыми традиционно начинают свои речи и действия мусульмане. Об актуальности документа 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 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 относительно короткий документ (порядка 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»).

В разделе о важности императива любви к Аллаху приводится ряд цитат, многие из которых говорят о богобоязненности: «Бойтесь Аллаха и знайте, что Аллах – с богобоязненными» (2:195). В письме отмечается, что богобоязненность «предполагает, что все деяния, сила и воля мусульманина должны быть полностью посвящены Богу»¹. Также документ касается вопроса исламской антропологии, указывая, что человек обладает разумом (интеллектом), волей и чувствами: «Человеческая душа осознает истину через понимание, добро – через волю, а любовь к Богу через добродетельные эмоции и чувства»².

Приводится цитата из суры «Семейство Имрана»: «Скажи: “Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной, и тогда Аллах воз-

¹ Общее слово. Текст и размышления. – С. 7.

² Там же. – С. 8.

любит вас и простит 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»¹.

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»². 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 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: «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)»³.

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 изго-

¹ Общее слово. Текст и размышления. – С. 10.

² Там же. – С. 15.

³ Там же. – С. 18–19.

няют их из их жилищ (в соответствии со стихом из Священного Корана 60:8)». В связи с этим приводится цитата из Корана: «Не все ли одинаковы. Среди людей Писания есть праведные люди, которые читают аяты Аллаха по ночам, падая ниц. Они веруют в Аллаха и в Последний день... Они являются одними из праведников. Какой бы добрый поступок они не совершили, ничто не будет отвергнуто от них. Аллах знает богобоязненных» (Семейство Имрана. 3:113–115).

В открытом письме приводятся и слова Иисуса Христа «ибо кто не против вас, тот за вас» (Лк. 9:50) и их толкование блаженным Феофилактом Болгарским, согласно которому они относятся 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»¹.

В заключение 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, справедливо, доброжелательно к другим и жить в искреннем мире, гармонии и взаиморасположении»². Завершает открытое письмо известная цитата из Корана: «Мы ниспослали тебе Писание с истиной в подтверждение прежних Писаний, и для того, чтобы оно предохраняло их (или свидетельствовало о них; или возвысилось над ними). Суди же их согласно тому, что ниспослал Аллах, и не потакай их желаниям, уклоняясь от явившейся к тебе истины. 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 поведает вам о том, в чем вы расходились во мнениях» (Трапеза 5:48).

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 весьма оригинальной.

¹ Общее слово. Текст и размышления. – С. 23.

² Там же. – С. 25.

«Общее слово» – видное событие в истории христианско-исламского диалога. Некоторые мусульманские исследователи даже говорят, что «публикация 13 октября 2007 г. открытого письма мусульманских религиозных лидеров христианским церквям, известного как “Общее слово между нами и вами”, стала точкой отсчета межконфессионального диалога между христианами и мусульманами в современном глобализированном мире»¹. 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, особенно в *Nostra aetate*. Начиная с 1970-х годов с все большей частотой проводились крупные международные межрелигиозные конференции, где выступали исламские лидеры. Иногда инициатором проведения межрелигиозных саммитов были именно исламские страны, как это имеет место в случае ежегодных конференций, проводимых в Дохе². Вообще до 2007 г. было множество различных площадок для диалога христиан и мусульман как международного, так и регионального уровня (например, выше мы рассматривали деятельность совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Православие – Ислам», которая действует с 1997 г.).

Вместе с тем «Общее слово» стало самостоятельной, оригинальной, аутентичной межрелигиозной инициативой исламского мира. И на эту реплику был получен ответ со стороны мира христианского. «Общее слово» стало импульсом к проведению крупных межрелигиозных мероприятий, изданию множества публикаций, посвященных осмыслению открытого письма и перспективам христианско-исламского диалога. Было получено более 50 ответов христианских лидеров на «Общее слово».

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II в своем письме (от 14 апреля 2007 г.) 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 взаимодействия христиан и мусульман могло бы направляться на защиту

¹ Общее слово. Текст и размышления. – С. VII

² DICID. – URL: <http://www.dicid.org/>

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»¹. 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 ли и того же Бога должны любить христиане и мусульмане? Если понимать любовь как преданность, служение Богу, то тождественны ли эти категории и вообще 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). Тожественна 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 своей 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 ознакомиться с различными связанными с «Общим словом» материалами можно на официальном вебсайте *A Common World*².

¹ Ответ Предстоятеля Русской Православной Церкви на открытое письмо 138 мусульманских богословов. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/391673.html>

² *A Common World*. – URL: <https://www.acommonword.com/>

5.3. Низовой уровень

5.3.1. Межрелигиозные проекты и площадки

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, признают важность работы во имя мирного сосуществования и осуждают экстремизм и терроризм на религиозной почве. Тогда как 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 связи с этим создается особая актуальность развития межрелигиозного миротворческого диалога на низовом (*grassroots*) уровне, который будет рассматриваться в данном параграфе.

На «низовом» уровне, особенно среди молодежи, актуальными задачами миротворческого диалога выступают 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 г., в нем приняли участие более 100 молодых людей в возрасте от 16 до 30 лет из регионов Северо-Кавказского федерального округа, а также Южной Осетии и Азербайджана. VII Международный межрелигиозный молодежный форум прошел в Дагестане в сентябре 2020 г. 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»¹. В ходе форума прошли встречи с религиозными и общественными деятелями, политиками, учеными, спортсменами, состоялась «международная научно-практическая богословская конференция, посвященная роли органов власти, религиозных организаций и журналистского сообщества в достижении этноконфессионального мира и согласия в обществе»². VII Международный межрелигиозный молодежный форум прошел в рамках реализации «Комплексной программы противодействия идеологии терроризма в Республике Дагестан на 2018–2020 гг.».

10 декабря 2020 г. состоялось первое заседание рабочей группы Московского межрелигиозного молодежного дискуссионного клуба. Целью клуба является «укрепление традиционных духовных ценностей в молодежной среде»³. Инициаторами создания клуба выступили муфтий Духовного собрания мусульман России А. Крганов и руководитель молодежного отдела Московской городской епархии протоиерей Кирилл Сладков. 7 апреля 2021 г. в Московской соборной мечети состоялось открытие I Московского межрелигиозного молодежного форума, посвященного теме «Согласие разных: на пути к межрелигиозному и межпоколенческому сотрудничеству»⁴. Кроме подобных специализированных меро-

¹ Состоялось официальное закрытие VII Международного межрелигиозного форума в Махачкале. – URL:<https://sovetsnational.ru/information-support/news/sostoyalos-officialnoe-zakrytie-vii-mezhdunarodnogo-mezhreligioznogo-foruma-v-mahachkale.html>

² Состоялось официальное закрытие VII Международного межрелигиозного форума в Махачкале. – URL:<https://sovetsnational.ru/information-support/news/sostoyalos-officialnoe-zakrytie-vii-mezhdunarodnogo-mezhreligioznogo-foruma-v-mahachkale.html>

³ Первая встреча рабочей группы Межрелигиозного Молодежного дискуссионного клуба Москвы. – URL: <https://dsmr.ru/1600-pervaya-vstrecha-rabochej-gruppy-mezhreligioznogo-molodezhnogo-diskussionnogo-kluba-moskvy.html>

⁴ I Московский межрелигиозный молодежный форум начал работу в Московской Соборной мечети. – URL: <http://dumrf.ru/common/event/18746>

приятый для подрастающего поколения на обычные межрелигиозные конференции часто приглашают молодежь и студентов как целевую аудиторию.

Вообще проблемы гармонизации этноконфессиональных отношений и профилактики экстремизма являются предметом особой заботы государства и выступают самостоятельной областью исследований для специалистов¹. Вместе с тщательной концептуальной проработкой этой тематики представляется актуальным формулирование вдохновляющих, убедительных, понятных рядовым верующим принципов добрососедских отношений и уважения. Например, нередко звучит тезис, что Россия – это общий дом для представителей разных национальностей и религий. Этническое и культурное многообразие и многоукладность нашей страны могут рассматриваться как богатство и общее достояние. 14 декабря 2020 г. в Общественной палате РФ прошел круглый стол «Социальное служение и благотворительность: опыт религиозных общин», на который были приглашены студенты. В частности, в своем выступлении сотрудник ФАДН России А.М. Микаэлян, говоря о принципе уважения многообразия, привел аналогию с музыкой. Как из одной ноты не может получиться музыка, так и наш мир немислим без этнического и культурного разнообразия и пр.

В 2020 г. в учреждениях Федеральной службы исполнения наказаний РФ проводилась Неделя межрелигиозного диалога, которая была приурочена к Дню народного единства. Содержание этой инициативы описывается следующим образом: «Целью мероприятий являлось предупреждение межэтнической и межконфессиональной напряженности, а также профилактика проявления экстремизма... 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, семина-

¹См. напр.: *Курачёв Д.Г.* Межконфессиональные отношения как формы социокультурного взаимовосприятия : социально-философский анализ : дис. ... д-ра филос. наук / Башк. гос. ун-т. – Уфа, 2005. – 424 с.; *Курачёв Д.Г.* Межконфессиональные отношения: формы и содержание: опыт философского анализа : Монография. – Брянск : изд-во Брянского филиала РАНХиГС, 2012. – 358 с.; *Курачёв Д.Г.* Перцептивная сторона межконфессионального общения молодежи. – Уфа : Гилем. АН РБ, 2004. – 376 с.

ры, беседы осужденных с представителями христианства, ислама, буддизма, иудаизма...»¹. Это 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 г. в Москве прошел первый Межконфессиональный турнир по шахматам. Мероприятие состоялось в Центральном доме шахматиста им. М.М. Ботвинника и собрало 31 участника из восьми религиозных объединений, представляющих христианство, ислам, иудаизм и буддизм². Этот опыт был признан удачным, в частности, 22 апреля 2021 г. состоялся очередной шахматный межрелигиозный турнир³. В Москве на регулярной основе проходит Межконфессиональный турнир по футболу⁴. Оба мероприятия проводятся в рамках цикла «Диалог религий», который поддерживается Департаментом национальной политики и межрегиональных связей Москвы. В качестве примера подобного опыта на региональном уровне можно привести «межконфессиональный велопробег в честь 75-летия Великой Победы», который прошел 22 июня 2020 г. в Татарстане⁵. В Ульяновске 20 апреля 2021 г. состоялся ифтар (вечерняя трапеза в священный для мусульман месяц Рамадан), в котором наряду с представителями ислама приняли участие христиане и иудеи. В ходе праздничной трапезы участники «высказались за развитие братского диалога представителей авраамических религий»⁶.

¹ Неделя межрелигиозного диалога во ФСИН. – URL: http://interreligious.ru/news/news-religious-communities/news-religious-communities_508.html

² В Москве состоялся первый Межконфессиональный турнир по шахматам. – URL: <https://www.mos.ru/news/item/54306073/>

³ 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_7JFe7EHNn5OxS1hV0Q1WW6jePZyTOpmQuS2n4T1PbGapHmhbzE

⁴ 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-Q8lvDghFwfmOI42hUgBn_YZidjVIWhyqZEuqaxqOQ

⁵ В Чистопольском мухтасибате прошел межконфессиональный велопробег в честь 75-летия Великой Победы. – URL: http://dumrt.ru/ru/news/news_24338.html

⁶ На межрелигиозном ифтаре в Ульяновске осудили экстремизм. – URL: <https://irp.news/na-mezhreligioznom-iftare-v-uljanovske-osudili-jekstremizm/>

Среди межрелигиозных мероприятий такой направленности хотелось бы выделить ежегодный Московский межконфессиональный пасхальный марафон. Мероприятие проводится с апреля 2014 г. под девизом «Традиции праздника. Вкус праздника. Музыка праздника». Межконфессиональный пасхальный марафон продолжается порядка одного месяца весной в период празднования иудейского Песаха и христианской Пасхи и традиционно включает более десятка различных мероприятий. Приведем примеры событий, которые проходили в рамках марафона: лекции о традициях и обычаях Песаха и Пасхи, мастер-классы по приготовлению блюд для 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 «Библиейские 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 библейских историй», выставка детских рисунков и поделок «Праздник Пасхи» и др.¹

Председателем организационного комитета Московского межконфессионального пасхального марафона является директор Московского еврейского общинного дома И.М. Щербань. Инициаторами и основными организаторами марафона являются женщины, что не может не оказывать влияние на специфическое тематическое содержание марафона и особую атмосферу доброты и открытости, которой характеризуется это мероприятие. Одной из «визитных карточек» пасхального марафона является фестиваль профессиональных хоров, когда музыкальные коллективы, представляющие разные религии, исполняют духовные и народные произведения. Комментируя это событие, один из организаторов и идейных вдохновителей марафона Ольга Шнайдер отметила: «Духовная

¹ См., напр.: Шестой Московский межконфессиональный пасхальный марафон готовится к старту! – URL: <https://www.meodom.com/marafon-2019>

музыка несет в себе высокую нравственность, выражает глубокие философские мысли о страданиях и терпении, о познании радости, о жизни земной и жизни вечной. Музыка призывает человека к гармонии с миром, к гармонии своих чувств и мыслей, настраивает на покой, сосредоточенность, дисциплину внутреннего мира человека. Язык музыки понятен всем и не требует перевода»¹.

В некоторых философских и богословских концепциях говорится о триаде, единстве трех высших ценностей – истины, блага (добра) и красоты. Полемический и когнитивный типы диалога выстраиваются вокруг категории познания, и их можно сопоставить с ценностью истины. Часто в рамках межрелигиозного диалога говорится о моральных ценностях, что соответствует категории блага. Однако категория прекрасного, как правило, не рассматривается в качестве языка для межрелигиозного диалога. Вместе с тем знакомство с красотой разных религиозных традиций и связанного с ними искусства, красотой, которая находит выражение во множестве уникальных и неповторимых форм, также может способствовать гармонизации межрелигиозного взаимовосприятия.

5.3.2. Межрелигиозное образование

Как отмечалось, 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 «чужим», а также содействовать развитию доверия и взаимопонимания. Среди способов достижения этих целей следует назвать межрелигиозное образование.

Ф.Н. Козырев отмечает, что религия может присутствовать в образовательном пространстве различным образом: «...в качестве – учебного предмета... ценностного основания (ориентира, идеала, этоса) воспитания и социализации учащегося, а также – в качестве института (религиозного объединения), непосредственно участвующего в формировании социального заказа и регулировании его выполнения образовательным учреждением»². Для обозначения

¹ Официальная группа Московского межконфессионального пасхального марафона в Facebook / публикация администратора группы. – 2021. – 1.04. – URL: <https://www.facebook.com/groups/1002445043126253>

² Козырев Ф.Н. Религия в современном образовании: основные понятия и типологии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2013. – Т. 14, вып. 1. – С. 222.

учебного предмета, посвященного изучению религии, чаще всего используется термин «религиозное образование» (*religious education*). «Религиозное образование» нередко связывается с понятиями «культура» и «этика». Например, в России соответствующий предмет в начальных классах общеобразовательных школ называется «Основы религиозных культур и светской этики». Имеется опыт продолжения этого курса для старших классов под названием «Основы духовно-нравственной культуры народов России». То есть в данном случае из самого названия видно, что акцент делается на преподавании знаний о религии не в догматическом, но в культурологическом, а также духовно-нравственном аспектах образовательного процесса.

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. Во-первых, 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 выделяются 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 парадигмы «религия как факт» (научное, «объективное» изучение феномена религии), «религия как дар» (акцент на воспитательных, гуманистических аспектах), «религия как закон» (конфессиональное изучение). Четвертый критерий – модели и методы религиозного образования¹.

У.А. Тунгатова и М. Ротгангель отмечают, что «с 1990-х годов межрелигиозное образование стало неотъемлемой частью дебатов

¹ Козырев Ф.Н. Религия в современном образовании. – С. 222–237.

о религиозном образовании»¹. 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, если так можно выразиться, межрелигиозный элемент. По мере глобализации и плюрализации обществ все 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 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»².

Подобную логику рассуждений можно встретить у редакторов сборника «Международный справочник по межрелигиозному образованию» (*International Handbook of Inter-religious Education*). В аннотации к изданию говорится: «Это руководство имеет потенциал исправить искаженные представления о конкретных религиях, улучшить понимание того, что в религиях имеется общего, и предложить, как они могут работать вместе во имя справедливости и мира... В справочнике... межрелигиозное образование рассматривается с различных религиозных точек зрения и в разных контекстах. Публикация является очень своевременной, особенно в свете потребности религий совместно созерцать (*contemplate*) и продвигать права человека, социальную справедливость и мир, поскольку

¹ 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.

² Interreligious Education. – URL: <https://www.rfp.org/priority-interreligious-education/>

у религий есть особый мандат на это»¹. Не вдаваясь в подробности различных аспектов этой все еще находящейся в стадии формирования предметной 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 сотрудничеству.

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 (порядка 10 человек) учащихся, которые являются носителями разной идентичности (религиозной, расовой, этнической, социальной). Группу возглавляют два куратора, которые должны иметь общую идентичность хотя бы с одним из членов группы.

Межгрупповой диалог включает 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 (вторая составляющая) 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, зачастую приводящихся на территории кампуса, что дает верующей молодежи ценный опыт сотрудничества и также способствует развитию взаимопонимания².

Принципы для развития взаимодействия, соответствующие межгрупповому диалогу, были разработаны, в частности, амери-

¹ International Handbook of Inter-religious Education / Engebretson K., de Souza M., Durka G., Gearon L. (eds.). – Springer, 2010.

² Islam N., Steinwert T., Swords D. 3 Dialogue in Action: Toward a Critical Pedagogy for Interfaith Education. – P. 4–10.

канским психологом Г. Олпортом и развиты многими исследователями. Среди этих принципов выделяются следующие: «1) общие цели, 2) межгрупповое сотрудничество, 3) равный статус между группами, 4) поддержка органов власти, норм или законов... 5) контакт должен предоставлять возможность развивать дружеские отношения через границы группы»¹. 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 образования². 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 одна из целей компаративной теологии – сделать межрелигиозное обучение (*interreligious learning*) составной частью христианского богословия. Например, в 2016 г. вышел сборник научных статей «Компаративная теология в аудитории нового тысячелетия: гибридная идентичность, границы по договоренности»³. В первой части книги анализируются особенности менталитета 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 обучения⁴.

Как представляется, инициативы, соответствующие межрелигиозному образованию, не следует ограничивать только лишь специальными педагогическими проектами в школах, университетах

¹ Тунгатова У.А., Ротгангель М. Межрелигиозное образование в контексте исследований социальной психологии об отношениях и предрассудках. – С. 33–34.

² Там же. – С. 24–36.

³ *Comparative Theology in the Millennial Classroom: Hybrid Identities, Negotiated Boundaries* / eds. M. Brecht and R.B. Locklin ; Routledge Research in Religion and Education. – New York : Routledge : Taylor & Francis Group, 2016. – 253 p.

⁴ См.: Heim S.M. *Comparative Theology at Twenty-Five*. – P. 176–179.

и иных специализированных образовательных центрах. Знакомство с разными религиями с целью гармонизации отношений может осуществляться в самом широком спектре просветительных проектов. В качестве примера можно привести цикл телевизионных образовательно-просветительских передач «Единобожие».

В каждой из программ телевизионного проекта «Единобожие», длительность которой составляет порядка 25 минут, представители православия, ислама и иудаизма рассказывают о позиции своей религии по той или иной теме. Передачи были посвящены, в частности, следующим темам: «Атеизм», «Война», «Политика», «Предки», «Наука», «Пандемия», «Вакцина», «Самоизоляция», «Молитва», «Храмы», «Святыни», «Расизм», «Религия и государство», «Свобода выбора», «Семья», «Искусство», «Алкоголизм», «Потребление пищи», «Животные», «Депрессия», «Профессия», «Мода», «Образование», «Спорт», «Астрология», «Однополые браки»¹.

В программах представители христианства, ислама и иудаизма по очереди отвечали на вопросы по рассматриваемой теме. Например, в рамках передачи «Астрология» участникам было предложено ответить на следующие вопросы: «Существовали ли астрологи до распространения вашей религии? Дозволены ли способы предсказания будущего в вашей религии? Как относится ваша религия к сакральным числам или понятию “мое счастливое число”? Каково отношение вашей религии к людям, которые мистическим образом пытаются наладить жизнь других и проводят магические ритуалы? Ваши рекомендации единоверцам, каким образом лучше повлиять на качество своей жизни, стоит ли обращаться к методам астрологии, нумерологии, магии?». В рамках программы на тему спорта участники отвечали на следующие вопросы: «Как ваша религия относится к занятиям спортом? Какова культура занятия спортом именно для религиозных людей? Есть ли определенные виды спорта, которые запрещены вашей религией? Как ваша религия относится к таким видам спорта, как бокс и его разновидности, а также боям без правил? Какие виды спорта вы рекомендовали бы для женщин, какие для мужчин, а какие для детей?». Программы проекта «Единобожие» были размещены в открытом доступе, в том числе на сайте национального телевизионного канала «Просвещение»², а также на видеохостинге YouTube, что сделало видео доступным для всех желающих.

¹ Единобожие. – URL: <http://prosveshenie.tv/tvshow/proekt-edinobozhie/>

² Просвещение: телеканал. – URL: <http://prosveshenie.tv/>

Следует отметить, что подобные межрелигиозные проекты миротворческого диалога можно считать смежными с когнитивным диалогом, более конкретно – с теологическим диалогом, поскольку в обоих случаях речь идет об изучении другой религии, знакомстве с ней. Вместе с тем различие между когнитивным и миротворческим диалогом, когда мы рассматриваем конкретные межрелигиозные инициативы, как, например, проект «Единобожие», провести возможно. В миротворческом диалоге познание другой религии рассматривается как средство для укрепления мира, а не как цель. То есть, пользуясь терминологией классификации, познание в этом случае рассматривается как принцип, стратегия миротворческого диалога. В когнитивном же диалоге познание рассматривается как цель, а гармонизация отношений является как бы сопутствующим, дополнительным эффектом от диалога. В когнитивном диалоге изучение зачастую проходит с академической тщательностью и глубиной. Имеется тенденция к тому, чтобы показать исследуемый предмет таким, как он есть, не подчеркивать и не игнорировать или замалчивать какие-то отдельные аспекты исследуемого вопроса в зависимости от того, насколько это соответствует задаче укрепления согласия, некой политкорректности и конъюнктуре.

Проект «Единобожие» начал реализовываться в 2020 г. при поддержке гранта Президента Российской Федерации на развитие гражданского общества, которые выдаются НКО. Как указывается в описании программы, указанный проект направлен на «противодействие религиозному экстремизму, пропаганду традиции и опыта сохранения межнационального и межконфессионального мира в России, повышение конструктивной общественной активности граждан, воспитание патриотизма»¹. То есть из приведенной цитаты, а также из содержания и структуры самих программ видно, что основной целью проекта является миротворчество. Тогда как стратегией, используемой для достижения названной цели, выступает знакомство с представлениями разных религий. Хотя, отметим еще раз, в подобных случаях миротворческий диалог по форме своего выражения оказывается весьма близок, можно даже сказать почти тождественен, к диалогу теологическому.

Итак, межрелигиозное образование, которое может выражаться в различных формах, является одной из важных стратегий миротворческого межрелигиозного диалога на низовом уровне.

¹ Единобожие. – URL: <http://halal-tv.ru/2020/01/06/edinobozhie-3/>

Глава 6. ПАРТНЕРСКИЙ МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ ДИАЛОГ

В данной главе мы переходим к рассмотрению последнего, четвертого типа межрелигиозного диалога – партнерского. Наиболее удобным для типологизации партнерского диалога является определение области, в которой верующие осуществляют сотрудничество. В этом контексте можно выделить три сферы для совместной деятельности, их можно условно обозначить как «человек», «общество», «окружающая среда». Описанию реализации партнерского диалога в каждой из названных областей будет посвящен отдельный параграф.

Первая область («человек») предполагает сотрудничество с целью оказания помощи конкретным группам нуждающихся людей. Вторая область – вклад религий в дело построения справедливых, гармоничных и благополучных обществ. Сотрудничество в сфере «окружающая среда» посвящено экологической проблематике.

Партнерский диалог наряду с миротворческим относится к конвивенциальной сфере, оба этих типа диалога могут сочетаться в рамках деятельности межрелигиозных организаций. Как отмечалось во второй главе, с логической точки зрения миротворческий диалог, ставящий своей целью укрепление согласия между людьми, можно охарактеризовать как одну из возможных форм сотрудничества религиозных общин в рамках партнерского диалога. Вместе с тем миротворчество имеет свою специфику, это самостоятельное направление межрелигиозного диалога, поэтому его целесообразно рассматривать отдельно от других возможных направлений совместной деятельности верующих, осуществляющейся в ходе 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 активно развиваться в последние десятилетия. 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»¹. То есть

¹ Knitter P. One Earth, Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility. – Maryknoll : Orbis, 1995. – P. 80.

П. Книттер предлагает верующим отвлечься от догматических вопросов, различных проблем компаративного исследования религий, и сконцентрироваться на совместной работе во имя преодоления страдания, с которым сталкиваются все люди. В связи с ограниченным объемом монографии мы рассмотрим партнерский диалог кратко, отметив лишь основные моменты, связанные с этим типом межрелигиозного диалога.

6.1. 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. На Западе межрелигиозные волонтерские проекты весьма распространены. В качестве примера российского опыта можно привести акции сдачи донорской крови представителями разных религий, проходившие в Москве¹. Русская православная церковь привлекала к обсуждению проблем, связанных с профилактикой ВИЧ / СПИДа, представителей прочих деноминаций христианства и других религий². Можно отметить, что 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 на конфессиональной, а не на межрелигиозной основе³.

Межрелигиозное сотрудничество в области помощи группам нуждающихся лиц может осуществляться и на институциональном уровне. При Совете по взаимодействию с религиозными объедине-

¹ В День донора верующие Москвы провели межконфессиональную акцию по сдаче крови. – URL: <https://www.mos.ru/news/item/39368073/> (доступ от 8 августа 2019)

² 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 ОБЦС 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>

³ См., напр.: 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.

ниями при Президенте РФ действует Межрелигиозная рабочая группа по оказанию гуманитарной помощи населению Сирии. Первое заседание рабочей группы состоялось 12 апреля 2017 г.¹ В работе группы принимают участие представители Русской православной 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. Заседания группы нередко проводились под председательством секретаря ОВЦС по межхристианским отношениям иеромонаха Стефана (Игумнова), который представлял главу ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона.

22 июня 2017 г. из Москвы в Латакию бортом Министерства обороны РФ была доставлена первая партия гуманитарной помощи жителям Сирии, собранная совместно российскими религиозными организациями². Примечательно, что Святейший Патриарх Кирилл весной 2017 г. «...благословил направить средства, сэкономленные московскими приходами на покупке цветов к дню тезоименитства Его Святейшества в текущем году, на сбор помощи для пострадавшего населения Сирии»³. То есть московским приходам предлагалось не покупать подарки ко дню тезоименитства, а перевести предназначенные для этого деньги на специальный банковский счет. В августе 2017 г. в Сирию была направлена вторая партия гуманитарной помощи. Распределение происходило через Российский центр по примирению враждующих сторон, что позволило адресно доставить продукты и медикаменты самым нуждающимся – жителям недавно освобожденного тогда Алеппо и населению одной из зон деэскалации близ Хомса. В дальнейшем рели-

¹ Состоялось заседание межрелигиозной рабочей группы по оказанию гуманитарной помощи Сирии. – URL: <https://mospat.ru/ru/2017/04/12/news144542/>

² 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/>

³ 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/>

гиозные общины России продолжили работу по направлению в Сирию гуманитарной помощи на регулярной основе¹.

В ноябре 2017 г. по благословению Святейшего Патриарха Кирилла рабочей группой был учрежден Межрелигиозный фонд. 3–9 февраля 2018 г. делегация Межрелигиозной рабочей группы посетила Сирию и Ливан. В ходе визита была роздана рекордная по объему партия гуманитарной помощи (77 т). В ноябре 2018 г. 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, реализованных группой, стало открытие 23 сентября 2019 г. общеобразовательной школы в сирийском районе Барза, которая была восстановлена на средства, собранные Межрелигиозной рабочей группой².

«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 кризисов³. В частности, в сентябре 2020 г. фонд поддержал деятельность Межрелигиозного совета Мьянмы по противодействию COVID-19 и организованную им 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 карантине⁴.

Итак, приведенные примеры показывают, что межрелигиозное сотрудничество может иметь место на «низовом» уровне благодаря инициативам верующих активистов. Принципами, на основе которых осуществляется совместная деятельность, направленная

¹ 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/>

² В Дамаске открыта школа, восстановленная религиозными общинами России. – URL: <https://mospat.ru/ru/2019/09/25/news178009/>

³ Multi-Religious Humanitarian Fund – Religions for Peace. – URL: <https://www.rfp.org/multi-religious-humanitarian-fund>

⁴ Interfaith 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/>

на поддержку нуждающихся людей, являются общие, основополагающие для верующих разных религий ценности милосердия, сострадания, любви к ближним. 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. В качестве примера партнерского диалога на институциональном уровне в международном масштабе мы указали на проекты, осуществляющиеся «Религиями за мир» посредством созданного этой организацией мультирелигиозного гуманитарного фонда.

6.2. Сотрудничество в сфере «общество»

Партнерский диалог в сфере «общество» предполагает совместную деятельность верующих с целью достижения тех или иных социальных изменений. Если в области «человек» в центре внимания находится конкретная адресная помощь людям, попавшим в тяжелую жизненную ситуацию, то в данной сфере акцент делается на изменении самого устройства общества, практик социальной коммуникации в соответствии с некоторыми идеалами. В этом контексте часто декларируется, что религии стремятся внести вклад в построение справедливых, благополучных, процветающих обществ. На различных межрелигиозных конференциях и форумах часто 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 в. 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-е годы 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 бед-

ностью, социальной несправедливостью и угнетением, активно участвовать в общественной и политической жизни, поскольку это является религиозным долгом христианина. Подобные воззрения на религию создают благоприятную почву для развития партнерского межрелигиозного диалога.

Существует множество 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 Буддхадасы, 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 г. около 100 протестантских, католических и иудейских священнослужителей создали организацию «Духовенство, обеспокоенное Вьетнамом» (*Clergy Concerned about Vietnam*). Целью объединения было выражение протеста против политики США во Вьетнаме. Когда названная организация начала принимать мирян, она была переименована в «Национальный чрезвычайный комитет духовенства и мирян, обеспокоенных Вьетнамом» (*National Emergency Committee of Clergy and Laymen Concerned about Vietnam*)¹.

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 г. на Кубе, обозначила преследования христиан в «горячих точках» земного шара как главный вопрос, волнующий сегодня все миро-

¹ Clergy and Laymen Concerned about Vietnam. King encyclopedia. – URL: <https://kinginstitute.stanford.edu/encyclopedia/clergy-and-laymen-concerned-about-vietnam-calca>

вое 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 г. 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 признанию проблемы преследований христиан на Ближнем Востоке и в Африке на международном уровне¹.

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. Дж.Х. Флетчер считает, что должны быть изменены некоторые аспекты религиозных традиций, «которые (вольно или невольно) оправдывают, поддерживают и увековечивают женоненавистнические практики»².

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 г. была принята в 2015 г. Программа включает 17 целей, связанных с борьбой с нищетой, социальной несправедливостью (сюда входят гендерное равенство, доступ к образованию и пр.), экологическими угрозами³. Цели в области устойчивого развития не являются юридически обязательным стандартом или конкретным планом действий, а лишь указывают

¹ Межрелигиозный диалог и его роль в деле защиты христиан Ближнего Востока и Северной Африки от преследований : сб. науч. ст. – М. : Познание, 2017.

² Fletcher J.H. Women in inter-religious dialogue. – P. 173.

³ Цели в области устойчивого развития. – URL: <http://sdg.openshkola.org/> (доступ от 8 августа 2019).

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 земному шару, в связи с этим они рассматриваются как один факторов, который может способствовать реализации ЦУР.

Например, существует организация «Международное партнерство в области роли религий в устойчивом развитии»¹. Под эгидой организации вышла работа «Голоса религий об устойчивом развитии» (*Voices from Religions on Sustainable Development*)². 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 она 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 г. 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 СИЗО³.

¹ International partnership on religious and sustainable development. – URL: www.partner-religion-development.org/

² 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

³ Состоялось очередное заседание Межрелигиозного совета России. – URL: http://interreligions.ru/news/news-council/news-council_395.html

МСР среди прочего выступал за внесение теологии в списки научных специальностей ВАК, создание диссертационного совета по теологии и пр., что будет более подробно рассмотрено в следующей главе. Приведенные примеры указывают на возможный аспект межрелигиозного 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.»¹. 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 могут пагубным образом сказаться на состоянии всего общества². В июне 2017 г. Межрелигиозный совет России принял заявление «О защите нерожденных детей», направленное на противодействие абортам³. Представители религиозных общин выразили консолидированную 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.

Глубокий подход к осмыслению принципов межрелигиозного сотрудничества в нравственной сфере предложил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Святейший Патриарх Ки-

¹ Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – С. 19.

² См., напр.: Заявление президиума Межрелигиозного совета России по вопросам защиты прав семьи и ребенка. – URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_31.html

³ Заявление «О защите жизни нерожденных детей». – URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_4.html

рилл говорил о важности нравственного воспитания личности и противодействия так называемому 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 в. – это противостояние» «либеральной» («секулярно-гуманистической») и «религиозно-традиционалистской» систем ценностей¹.

Либеральная идея, указывает Патриарх Кирилл, начала развиваться в эпоху Просвещения в XVII–XVIII вв. 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, закабаленной структурами и институтами государства, социальным устройством, общественными предрассудками и условиями»². 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»³.

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 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»⁴. В христианстве свобода является «величайшей ценностью», как говорит апостол Павел, «к свободе призваны вы, братья» (Гал. 5, 13). Однако христианство призывает к свободе от греха, потому что «не внешние факторы за-

¹ 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.

² Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Подумайте о будущем человечества. – М. : Издательство Московской Патриархии, 2018. – С. 18.

³ Там же. – С. 74.

⁴ Там же.

кабеляют человека – мы сами своими инстинктами, своей похотью делаем себя рабами той или иной модели поведения, и Господь призывает нас освободиться от этой внутренней тирании»¹. 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»². Свобода в этом мировоззрении «перестала быть сознательным ответственным выбором, а была определена в услужение человеческой прихоти и эгоизму»³. В этом контексте Патриарх Кирилл большое внимание уделял осмыслению концепции прав и свобод человека с христианской точки зрения. В 2008 г. был принят отдельный документ, в котором содержался богословский анализ этой темы: «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека».

Распространение идеологии, предполагающей отсутствие объективного критерия добра и зла, по мнению Патриарха Кирилла, является «кодом самоуничтожения» для человеческой цивилизации⁴. 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»⁵. Помраченный первородным грехом человек неспособен самостоятельно «противостоять натиску искушений и соблазнов»⁶. 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»⁷.

Патриарх Кирилл считает, 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 проекта со

¹ Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Подумайте о будущем человечества. – С. 21.

² Там же. – С. 21.

³ Там же. – С. 43.

⁴ Там же. – С. 22.

⁵ Там же. – С. 10.

⁶ Там же. – С. 103.

⁷ Там же. – С. 23.

всеми традиционными культурами и со всеми локальными цивилизациями»¹. В связи с этим он 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.

6.3. 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 г. 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 природе². Одно из пленарных заседаний X Ассамблеи «Религии за мир», которая прошла в августе 2018 г. в Линдау (Германия), было посвящено 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. Более подробно деятельность «Религий за мир» будет рассмотрена в следующей главе.

Вообще экологическая проблематика в последние несколько десятилетий постоянно присутствует в повестке межрелигиозного диалога на международном уровне. В частности, выше мы упоми-

¹ Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Подумайте о будущем человечества. – С. 157.

² Представитель Русской Православной Церкви принял участие в глобальном форуме Альянса цивилизаций ООН в Нью-Йорке. – URL: <https://mospat.ru/ru/2018/11/23/news166963/>

нали, что одно из заседаний совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Православие – Ислам», которое прошло в Тегеране 5–7 мая 2018 г., было посвящено теме «Религии и окружающая среда». Русская православная церковь затрагивала тему экологии в отдельном параграфе Основ социальной концепции РПЦ (раздел XIII) 2000 г. и Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека (2008) (раздел III. 5). В 2013 г. был принят документ, который целиком посвящен этой проблематике, – «Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии»¹. Рассмотрим в качестве примера позицию Русской православной церкви по экологической проблематике, как она изложена в названном документе.

Документ «Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии» открывает напоминание, что «Все человечество несет ответственность за состояние природы – творения Божия. Истощение ресурсов и загрязнение окружающей среды на фоне роста населения планеты с особой остротой ставят вопрос о солидарных усилиях всех народов для сохранения многообразия жизни, о рачительном использовании природных ресурсов и предотвращении экологических катастроф, спровоцированных человеческой деятельностью»². В документе экологический кризис связывается с нравственными проблемами: «Многообразные проявления греховного отношения к природе характерны для современного “общества потребления”, ставящего главной целью получение прибыли. Единственная возможность восстановить здоровье природы состоит в духовном возрождении личности и общества, в подлинно христианском, аскетическом отношении человека к собственным потребностям, обуздании страстей, последовательном самоограничении»³. В документе выражается готовность к сотрудничеству в области защиты окружающей среды: «Руководствуясь заповедью Божией о хранении тварного мира (Быт. 2:15) и заботясь о духовном и физическом здоровье человека, Русская Православная Церковь считает своим долгом и далее участвовать в обсуждении вопросов экологии, а также трудиться на этом поприще в сотрудничестве со всеми, кто озабочен состоянием окружающей среды, думая о сохранении здоровья и нормальной жизни людей»⁴.

¹ Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html>

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

В документе содержатся разделы «Богословское осмысление вопросов экологии», «Литургическая жизнь Церкви и экология», «Экологическое воспитание», «Церковное участие в экологической деятельности», «Сотрудничество с общественными, государственными и международными институтами в сфере экологии». В первом разделе на основании истории творения, изложенной в книге Бытия, а также других мест Библии, формулируются основные мировоззренческие положения отношения христианства к природе. В этом контексте, в частности, отмечается: «В свете Священного Писания экологическая деятельность понимается как заповеданное Господом обращение человека с тварным миром. Бог благословил человеку пользоваться материальными благами для поддержания его телесной жизни (Быт. 1:29). Книга Бытия также свидетельствует, что Господь открыл человеку возможность познавать и изучать творение, так как обладать и властвовать над ним (Быт. 1:28) в соответствии с замыслом Божиим невозможно без знания законов природы. Особое значение для правильного понимания места человека во Вселенной имеет библейское учение о владычестве человека над сотворенным Богом миром, которое должно быть сообразным Всеблагому творчеству Создателя Вселенной, ибо человек создан по образу Божию. Преподобный авва Дорофей пишет: “Будем все хранить совесть нашу во всем: в отношении к Богу, к ближнему и к вещам”»¹. То есть предполагается, что человек как венец творения, созданный по образу Бога, несет особую ответственность за мир (Быт. 2:15).

Отдельное внимание в документе уделяется теме воспитания установок бережного отношения к природе и осознания всеми людьми важности экологической проблематики. В документе отмечается: «для воспитания детей и молодежи в духе ответственности за состояние природы представляется необходимым целенаправленно вводить темы христианской экологической этики в церковные, а по возможности и в светские программы образования и воспитания, содействовать введению экологической тематики в круг научно-педагогической деятельности высших духовных учебных заведений, воскресных школ, православных детских лагерей, а также в дополнительное духовное образование и курсы переподготовки»². Также указывается на открытость Русской православной

¹ Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html>.

² Там же.

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»¹.

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 Hossein Nasr). В католической церкви среди многих документов, в которых рассматриваются проблемы экологии, можно отметить энциклику папы Франциска 2015 г. *Laudato Si'* («О заботе об общем доме») ².

Конечно же, принципы отношения к природе в неавраамических религиях, например в буддизме, конфуцианстве, отличаются от христианского. Это 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 природы³. Экологическая этика исследуется и в сравнительном межрелигиозном контексте⁴. Концепции, рассматривающие экологическую проблематику как основу для межрелигиозного диалога, были предложены П. Книттером⁵, Т. Берри (Thomas Berry) и А. Шалквиком (A. Schalkwyk)

¹ Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html>

² *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

³ Palmer C., McShane K., Sandler R. *Environmental ethics // Annual review of environment and resources*. – Palo Alto, 2014. – N 39. – P. 419–442.

⁴ *That All May Flourish: Comparative Religious Environmental Ethics* / ed. Hartman L. – Oxford : Oxford University Press USA, 2018. – 328 p.

⁵ Knitter P. *One Earth, Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility*. – Maryknoll : Orbis, 1995. – 218 p.

(концепция «экоотеологии»), Д. Читамом¹. Это проблематика отношения разных религий к природе, которую в терминах классификации можно соотносить с критерием «принципы», очень широка, многопланова, ее анализ требует отдельного внимания, поэтому мы не будем рассматривать ее здесь.

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, т.е. 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 позиции по экологической тематике. Второй 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 богопочтения. 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 восстано-

¹ *Cheetham C. Creation and Religious Pluralism. – Oxford : Oxford University Press, USA, 2020. – 240 p.*

вить 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»¹. 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 человечества и природы, тогда как нарратив, 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»².

Наконец, третьей задачей является участие религиозных общин в экологических программах и проектах, осуществляемых различными 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*)³

¹ Marshall G. Communicating with religious communities on climate change: Research overview and emergent narratives // The journal of interreligious studies. – Newton, 2014. – N 19. – URL: <http://irstudies.org/index.php/jirs/article/view/201>

² Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html>

³ Interfaith Rainforest Initiative. Электронный ресурс. – URL: <https://www.interfaithrainforest.org/>

был запущен на встрече в Нобелевском центре мира в Осло в июне 2017 г. 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. В последние десятилетия чрезвычайно быстрыми темпами происходит вырубка тропических лесов: «На территории Южной Америки уже вырублено более 40% деревьев, а на Мадагаскаре и в Западной Африке – 90%»¹. Тропические леса составляют более половины зеленых насаждений земного шара, в «этих лесах проживает свыше 80% видов животных и птиц»². Обезлесение 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»³. В качестве основных направлений работы выделяются следующие: «достижение консенсуса» (содействие диалогу между религиями для формирования общей моральной и духовной ответственности за защиту тропических лесов); «обоснование необходимости» (создание возможности для религиозных лидеров, ученых и коренных народов обсуждения экологических проблем); «содействие обучению» (обеспечение религиозных лидеров навыками, которые помогут им стать эффективными защитниками тропических лесов); «мобилизация религиозных лидеров»; «повышение осведомленности» (продемонстрировать значимость кризиса обезлесения, а также то фундаментальное значение, которое имеют тропические леса в контексте борьбы с изменением климата, достижением устойчивого развития и выживанием планеты); «политика влияния» (воздействие на правительства и компании с целью принятия, выполнения и расширения обязательств по защите тропических лесов); «создание коалиций» (обеспечение участия государства, бизнеса, международных организаций, гражданского общества

¹ Вырубка тропических лесов. Проблема вырубки тропических лесов. – URL: <https://ecoportal.info/vyrubka-tropicheskix-lesov/>

² Там же.

³ Interfaith Rainforest Initiative. Электронный ресурс. – URL: <https://www.interfaithrainforest.org/>

в решении проблемы); «инспирирование деятельности» (создание всемирного движения за защиту тропических лесов, основанного на ценностях, этике и моральном руководстве религиозных общин)¹.

Итак, можно констатировать, что экологическая проблематика стала одним из значимых направлений сотрудничества религиозных общин в рамках партнерского диалога.

¹ Interfaith Rainforest Initiative. Электронный ресурс. – URL: <https://www.interfaithrainforest.org/>

Глава 7. ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА

Большую роль в современной практике взаимодействия религий играют межрелигиозные организации. Как правило, они занимают межрелигиозными отношениями в рамках конвивенциальной сферы, т.е. сочетают в своей деятельности миротворческий и партнерский типы диалога. В ходе предыдущего изложения мы неоднократно в качестве примеров обращались к опыту деятельности разных межрелигиозных организаций. В заключительной главе хотелось бы остановиться на некоторых институциональных аспектах межрелигиозного диалога более подробно.

В первом параграфе описывается деятельность Межрелигиозного совета России (МСР). Это ведущая, единственная в своем роде межрелигиозная организация России, членами которой являются главы православной, исламской, иудейской и буддистской религиозных общины страны. В рамках МСР межрелигиозный диалог ведется на самом высоком уровне на регулярной основе, начиная с 1998 г. Опыт деятельности МСР, анализ принятых советом заявлений, выражающих консолидированную позицию традиционных религий России по ряду общественно значимых тем, весьма полезен для понимания специфики межрелигиозного диалога в нашей стране.

Во втором параграфе будут рассмотрены основные международные межрелигиозные организации. Анализ деятельности крупнейшей межрелигиозной организации «Религии за мир» (*Religions for peace*), представленный в третьем параграфе, позволит отметить некоторые характерные тенденции развития межрелигиозного диалога в глобальном масштабе.

7.1. Межрелигиозный совет России

Межрелигиозный совет России (МСР) был учрежден на встрече религиозных лидеров, состоявшейся 23 декабря 1998 г. 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 присутство-

вавшие 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 г. 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 г. 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 представителей католиков, протестантских деноминаций и иных религий в составе совета нет.

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 неправительственными и межрелигиозными организациями». В 1999 г. 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 ду-

ховно-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»¹. Можно говорить, что МСР являет пример межрелигиозного диалога в конвивенциальной сфере, т.е. организация сочетает в своей деятельности миротворческий и партнерский типы диалога с преобладанием первого из них. Религиозные лидеры сознают, что они живут в одной 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 повестки дня 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.

¹ Декларация МСР. – URL: http://interreligious.ru/documents/documents_47.html

После того как в 2009 г. митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл стал Святейшим Патриархом, представителем РПЦ в МСР стал протоиерей Всеволод Чаплин. Святейших Патриарх Кирилл был избран на должность почетного председателя МСР. С декабря 2015 г. и по настоящее время представителем Церкви 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 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, в чем конкретно выражалась работа 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 в. В обращении МСР 2004 г., 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 г., 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, отстоять свою независимость и государственность. В этом – великий духовный подвиг нашего народа. В этом – его сила. В этом – его будущее!»¹. 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 г. 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 созидалась наша страна и в которой – ее будущее». Члены МСР подчеркнули, что «Россия – наш общий дом», а «уважение национальных чувств и образа жизни любого народа должны стать неперенным условием приемлемости в обществе той или иной гражданской силы». В заявлении также было сказано: «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. Сегодня представители власти, диаспор и коренного населения должны сообща сделать все, чтобы не дать разгореться пожару межнациональных столкновений. В этих общих усилиях готовы всемерно участвовать и религиозные общины»².

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 се-

¹ Обращение Межрелигиозного совета России о введении нового государственного праздника 4 ноября. – URL: http://interreligious.ru/documents/treatment/treatment_2.html

² Заявление президиума Межрелигиозного совета России о состоянии межнациональных отношений в России. – URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_24.html

рий терактов» (2004), «Обращение в связи с 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»¹. 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»². 21 февраля 2017 г. 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 нашей страны указали на особую значимость для эффективной борьбы с экстремизмом 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 сыграть получение молодыми людьми объективных знаний о ре-

¹ Заявление Межрелигиозного совета России в связи с захватом заложников в Москве (2002). URL: http://interreligious.ru/documents/documents_52.html

² Заявление Межрелигиозного совета России в связи с нападением на верующих в Кизляре (2018). – URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_42.html

лигиях и их ценностях, развитие теологического образования и науки в нашей стране.

Еще одним направлением деятельности МСР было содействие утверждению традиционных нравственных и духовных ценностей. Одной из тем, неоднократно фигурирующих 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»¹. 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 незащитной 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»².

Забываясь о нравственном и духовном оздоровлении общества, традиционные религии России совместно выступали против распространения таких социально опасных пороков, как алкогольная, наркотическая и игровая зависимости. Религиозные лидеры подчеркивали, что зависимость от наркотиков и азартных игр является в том числе и духовной болезнью, поэтому для излечения от нее необходимы не только квалифицированная психологическая и ме-

¹Заявление президиума Межрелигиозного совета России по вопросам защиты прав семьи и ребенка. – URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_31.html

²Заявление «О защите жизни нерожденных детей». – URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_4.html

дицинская 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»¹.

Еще одной из тем, которой было посвящено несколько заявлений МСР, является проблема свободы слова и оскорбления чувств верующих. В 2015 г. 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, способного глубоко ранить душу человека. Свобода самовыражения не должна ущемлять права других людей, унижать честь и достоинство верующих, оскорбляя то, что является для них самым сокровенным и дорогим. Индивидуальная свобода должна подчиняться принципам справедливости, человечности и общего блага. Свобода также неразрывно связана с понятием ответственности»². 24 октября 2017 г. в Москве в Еврей-

¹ Обращение Межрелигиозного совета России к председателю Госдумы Борису Грызлову по вопросу об ограничении игорного бизнеса. – URL: http://interreligious.ru/documents/treatment/treatment_37.html

² Заявление Межрелигиозного совета России о свободе слова и оскорблении чувств верующих. – URL: http://interreligious.ru/documents/statements/statements_11.html

ском музее и центре толерантности под председательством Святейшего Патриарха Кирилла прошло заседание МСР, на котором было принято заявление «О культуре, свободе творчества и нравственной ответственности» (тогда в обществе были дискуссии в связи выходом художественного фильма «Матильда»). Участники заседания были солидарны в том, что свободу нельзя путать с 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 г. 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), закона по поводу мер антитеррористической безопасности в общественных местах и др.

Одним из направлений диалога МСР с государственной властью стало содействие развитию теологического образования и науки в России. Впервые вопрос о присвоении ученых степеней по теологии был поднят МСР в 2007 г., тогда было принято совместное обращение членов президиума совета в Высшую аттестационную комиссию Министерства образования и науки РФ с просьбой о признании теологии в качестве научной специальности. Лидеры традиционных религий, члены МСР направляли письма с предложением о развитии теологического образования и введении теологии в списки научных специальностей Президенту В.В. Путину в 2013 и 2015 гг. В письме 2013 г. говорится: «От имени Межрели-

гиозного 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 основой 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»¹. Письмо подписали почетный председатель МСР Святейший Патриарх Кирилл, а также члены президиума совета, лидеры традиционных религий России.

В октябре 2015 г. решением президиума ВАК Минобрнауки России теология была признана научной специальностью. 26 апреля 2018 г. приказом заместителя министра образования и науки было выдано разрешение на создание с 11 мая 2018 г. Объединенного совета по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата и доктора наук по специальности теология. На заседании МСР 27 марта 2018 г. 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 в последние годы, во многом стало возможным благодаря консолидированной позиции религиозных общин нашей страны, которая была высказана ими в рамках МСР.

МСР не ограничивается только внутрirosсийской повесткой, но затрагивает и международную проблематику. Примечательно, что первым принятым МСР документом стало «Заявление в связи с началом бомбардировок Югославии авиацией стран НАТО» от 25 марта 1999 г. В документе, в частности, говорится: «Мы, духовные лидеры традиционных религиозных объединений России, обращаемся с призывом немедленно остановить варварские бом-

¹ Архив ОБЦС.

барбаризации 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»¹. МСР принимал следующие документы, касающиеся зарубежной тематики: «Заявление по поводу террористических актов в США» (2001), «Заявление по поводу непрекращающегося 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 г., 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 острых вопросов с помощью диалога, поиска в духе мира, добрососедства, взаимного уважения и понимания².

В качестве еще одного международного аспекта деятельности МСР следует отметить проведение межрелигиозных саммитов. Под эгидой МСР в 2000 и 2004 гг. в Москве прошли I и II Межрелигиозные миротворческие форумы. Всемирный саммит духовных лидеров 2006 г., также состоявшейся под эгидой МСР, собрал более 300 религиозных деятелей из 49 стран. Об этих крупных межрелигиозных мероприятиях мы упоминали выше.

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. Ниже для более полного описания деятельности МСР приводится список всех заседаний МСР

¹ Заявление в связи с началом бомбардировок Югославии авиацией стран НАТО. – URL: http://interreligious.ru/documents/documents_53.html

² 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

с момента его основания в 2020 г. включительно с кратким описанием повестки. Более подробно с деятельностью и содержанием принятых Межрелигиозным советом России заявлений можно ознакомиться на официальном сайте организации.

7.2. Международные межрелигиозные организации

В главе про дипломатический диалог мы уже касались темы реализации межрелигиозных отношений на международном уровне и деятельности соответствующих межрелигиозных структур. Как отмечалось, в соответствии с предложением О. Леирвика в этой сфере можно различать контакты, инициированные государством (*government-initiated communication*) или же гражданским обществом (*civil society initiatives*), т.е. самими религиозными общинами.

Относительно инициированных государствами межрелигиозных инициатив на международном уровне в первую очередь можно выделить деятельность ООН. Генсек ООН Пан Ги Мун в своем обращении 2008 г. заявил, что «религиозные общины должны играть ключевую роль в развитии взаимопонимания и достижении согласия на основании общих ценностей и стремлений»¹. Свидетельством признания большой роли религиозных институтов в общественной жизни и международных отношениях стало проведение в рамках 70-й Генеральной ассамблеи ООН 2015 г. впервые в ее истории более 20 параллельных мероприятий на тему религии.

Важную роль в продвижении диалога религий на международном уровне играют существующие в рамках ООН структуры ЮНЕСКО и Альянс цивилизаций. Кроме того, взаимодействие осуществлялось в рамках площадок «Трехсторонний форум по межрелигиозному сотрудничеству на благо мира» и «Министерские встречи по межрелигиозному диалогу и сотрудничеству на благо мира». В 2010 г. была создана «Межведомственная целевая группа ООН по вопросам религии и развития» (*UN Interagency task force on religion and development*). Рассмотрим эти организации более подробно.

Одно из главных направлений деятельности ЮНЕСКО посвящено укреплению мира и согласия посредством развития меж-

¹Цит. по: Karam A. The Role of Religious Actors in Implementing the UN's Sustainable Development Goals // The Ecumenical Review. – 2016. – Vol. 68, Iss. 4. – P. 365–367.

культурного диалога. Важной частью этой программы является поддержка «диалога между отдельными представителями и лидерами различных религий, вер и убеждений, приводящего, прежде всего, к накоплению знаний о духовных традициях друг друга, а также положенных в их основу ценностях, а в дальнейшей перспективе и к установлению прочного взаимопонимания между более широкими культурными сообществами»¹. Значимой инициативой в этой области стало создание сети кафедр ЮНЕСКО по изучению духовного наследия, созданной в вузах по всему миру. И.В. Колосова отмечает, что «в течение последнего десятилетия ЮНЕСКО накопила значительный опыт и заслужила всеобщее признание в вопросе межрелигиозного измерения диалога культур и цивилизаций. На сегодняшний день ЮНЕСКО – единственная универсальная межправительственная структура системы ООН, обладающая уникальным опытом принятия и реализации коллективных решений в исследуемой области»².

«Альянс цивилизаций» был создан по инициативе Генерального секретаря ООН Кофи Аннана и премьер-министров Испании и Турции в 2005 г. Согласно официальным документам, «Альянс утверждает широкий консенсус государств, культур и религий относительно того, что все сообщества связаны в своей принадлежности к человечеству и взаимозависимы в своем стремлении к стабильности, процветанию и мирному сосуществованию. Альянс призван преодолеть нарастание разделений между сообществами путем утверждения принципа взаимного уважения между людьми, принадлежащими к различным культурам и религиозным традициям, и путем содействия мобилизации на согласованные действия в этом направлении. Цель “Альянса цивилизаций” заключается в укреплении взаимопонимания и отношений сотрудничества между странами и народами различных культур и религий и в процессе этого – оказании помощи в борьбе с силами, усугубляющими поляризацию общества и разжигающими экстремистские настроения»³. Взаимодействие с «Альянсом цивилизаций» координирует

¹ Цит. по: *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.

² *Колосова И.В.* Основные принципы и международные площадки диалога религий. – С. 37.

³ Альянс цивилизаций. – URL: www.unaoc.org/who-we-are/

МИД России. В 2009 г. Россией был подготовлен Национальный план по развитию отношений с «Альянсом цивилизаций», одобренный Президентом РФ. Сферами деятельности «Альянса цивилизаций», закрепленными в указанном плане, являются образование, молодежная политика, СМИ и миграция¹. «Альянс цивилизаций» среди прочего регулярно проводит глобальные форумы². Примечательно, что в январе 2021 г. состоялась встреча членов Межрелигиозного совета России с высоким представителем Генерального секретаря ООН по «Альянсу цивилизаций» М. Моратиносом, в ходе которой обсуждалась подготовка Всемирной конференции по межрелигиозному и межнациональному диалогу в мае 2022 г. в Санкт-Петербурге³.

«Межведомственная целевая группа Организации объединенных наций по вопросам религии и развития» (*UN Interagency task force on religion and development*), созданная в 2010 г., включает 19 специализированных организаций – учреждений ООН, деятельность которых связана с религией («Альянс цивилизаций», ЮНЕСКО, ЮНЕП, Антитеррористический комитет и пр.). Одним из главных инициаторов создания названной группы была Азза Карам, которая курировала вопросы отношений с религиозными общинами в ООН, а в 2019 г. стала генеральным секретарем «Религий за мир» (*Religions for peace*).

Межведомственная группа видит свою миссию в развитии сотрудничества с религиозными общинами и конфессиональными организациями для содействия достижению Целей устойчивого развития ООН, о которых мы упоминали в предыдущей главе при рассмотрении партнерского диалога. Задачи группы сформулированы следующим образом: «Обеспечить обмен знаниями о взаимосвязи религии и религиозных субъектов с мандатом системы ООН в области прав человека, устойчивого развития, мира и безопасности. Сформировать пул ресурсов на основе опыта и уроков, извлеченных из партнерских отношений с конфессиональными организа-

¹ Национальный план Российской Федерации по развитию отношений с «Альянсом цивилизаций». – URL: https://www.unaoc.org/images/090622_russian%20national%20plan%20of%20action%20for%20the%20aoc_russian.pdf

² См., напр.: Представитель Русской Православной Церкви принял участие в глобальном форуме «Альянса цивилизаций» ООН в Нью-Йорке. – URL: <https://mospat.ru/ru/2018/11/23/news166963/>

³ Члены Межрелигиозного совета России встретились с высоким представителем Генерального секретаря Организации Объединенных Наций по «Альянсу цивилизаций». – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5756358.html>

циями (*faith-based organizations*) в рамках ООН, а также с другими правительственными партнерами... предоставлять обоснованные политические рекомендации по запросам»¹. Межведомственная группа занимается следующей деятельностью: выступает в качестве организатора многосторонних контактов по тематике взаимодействия ООН с религиозными субъектами; обеспечивает политическую коммуникацию с религиозными партнерами и специалистами по вопросам религии, развития и гуманитарной помощи; обменивается инструментами, руководящими принципами, информацией и другими ресурсами в указанной сфере; проводит ежеквартальные форумы для обсуждения и анализа имеющегося опыта, существующих проблем и лучших практик их решения на страновом, региональном и глобальном уровнях; оказывает поддержку и консультирование членов ООН относительно работы с религиозными партнерами; инициирует проведение регулярных общесистемных мероприятий и проектов ООН с целью привлечения религиозных субъектов к достижению общих глобальных целей².

В 2018 г. при Межведомственной целевой группе ООН по вопросам религии и развития был создан совет, куда входят религиозные и межрелигиозные организации. Эта структура получила название «Мультирелигиозный консультативный совет ООН» (*UN Multi-faith Advisory Council*). Вообще идея создать при Организации объединенных наций подобную ООН по задачам структуру, в которую входили бы не политические, а религиозные лидеры, появлялась многократно. В частности, еще в 1971 г. ее высказал буддийский деятель Таесан (Taesan), который предлагал создать «Организацию объединенных религий» (*United Religions Organization*)³, в 2000-х годах с такой инициативой выступала Русская православная церковь. Но это предложение отвергалось со ссылкой на светский характер ООН. В 2018 г. эта идея реализовалась, хотя названный Межрелигиозный совет при ООН носит не самостоятельный, а скорее служебный, сугубо инструментальный, вспомогательный характер.

¹ UN Interagency Task Force on Religion and Development – Annual Report 2019. – URL: <https://www.unep.org/resources/report/un-interagency-task-force-religion-and-development-annual-report-2019>

² UN Interagency Task Force on Religion and Development – Annual Report 2019. – URL: <https://www.unep.org/resources/report/un-interagency-task-force-religion-and-development-annual-report-2019>

³ Swidler L. The history of inter-religious dialogue. – P. 16.

В сентябре 2020 г. Агентство ООН по делам беженцев и «Религии за мир» объявили о создании Мультирелигиозного совета лидеров (*Multi-religious Council of Leaders*), который будет оказывать содействие в решении проблем беженцев. Также в качестве связанных с ООН межрелигиозных инициатив следует упомянуть созданную в 2016 г. структуру «Международное партнерство по религии и устойчивому развитию» (*The International Partnership for Religion and Sustainable Development*), объединяющую различные правительственные и неправительственные организации¹.

Итак, в настоящее время ООН признает большую роль религиозного фактора в жизни общества по всему миру и активно взаимодействует с религиозными организациями. Одним из основных направлений работы является сотрудничество с религиозными общинами для их привлечения к реализации Целей устойчивого развития ООН.

ООН была учреждена в год окончания Второй мировой войны, ставшей самой массовой и кровопролитной войной в истории человечества. Одной из основных целей организации было поддержание международного мира и безопасности. Эта задача включала предотвращение и разрешение конфликтов, миротворчество, поддержание дружественных отношений между народами. ООН стремится развивать широкое сотрудничество стран во имя всеобщего благополучия и процветания, руководствуясь при этом принципами равноправия и самоопределения народов, уважения их социокультурной самобытности, невмешательства в сферы, касающиеся внутренней жизни государств-участников. Указанные цели и принципы взаимодействия – миротворчество, сотрудничество на международном уровне во имя общего блага при уважении суверенитета участников и их уникальной идентичности – являются универсальными и могут быть экстраполированы на практику отношений религиозных общин.

В 2018 г. была создана международная организация *United Religions* («Объединенные религии»; UR), штаб-квартира которой находится в Женеве. Инициатором создания организации выступил бизнесмен, филантроп, общественный деятель, глава Всемирного конгресса горских евреев А.Т. Гилалов, который стал ее президентом. Всемирный конгресс горских евреев (ВКГЕ) – это международная неправительственная организация, которая объединяет

¹ The International Partnership for Religion and Sustainable Development. – URL: www.partner-religion-development.org

горских евреев из Израиля, США, России, Канады, Азербайджана, Германии, Австрии и других стран. ВКГЕ был основан 7 февраля 2003 г., с 2017 г. организация имеет особый консультативный статус в Экономическом и социальном совете ООН (ЭКОСОС). Миссия конгресса – «усиление связей как между горскими евреями, живущими в разных странах, так и со всеми народами и прогрессивными общественными организациями, заинтересованными в укреплении мира, толерантности, прогресса, культурного и гуманитарного развития»¹.

Основными целями «Объединенных религий» в качестве межправительственной организации являются: «Укрепление межконфессионального диалога посредством развития сотрудничества между общественными, религиозными и неправительственными организациями; содействие межконфессиональному сотрудничеству, прекращению насилия на религиозной почве и созиданию культуры мира, принятия и межконфессионального взаимопонимания; предоставление платформы для межправительственного взаимодействия и разрешения конфликтов за стенами традиционной дипломатии; обеспечение безопасной среды для переговоров и справедливого процесса урегулирования»². В своей деятельности UR сосредоточены на развитии диалога между тремя авраамическими религиями – иудаизмом, христианством и исламом.

Инициатива учреждения UR, организации, которая объединяла бы религиозных и политических лидеров на международном уровне для миротворчества, была поддержана папой римским Франциском во время аудиенции делегации ВКГЕ во главе с А.Т. Гилаловым 5 ноября 2018 г. в Ватикане³. Создание UR также приветствовал Патриарх Константинопольский Варфоломей, о чем он заявил на встрече с А.Т. Гилаловым 16 декабря 2019 г.⁴, а также Генеральный секретарь Всемирной исламской лиги Мухаммед бин Абдул Карим Аль-Исса⁵. 15 января 2020 г. в штаб-квартире ООН в

¹ Всемирный конгресс горских евреев... – URL: <http://wcmj.org/>

² United Religions. – URL: <https://unitedreligions.org/>

³ Папа Римский поддержал инициативу Всемирного конгресса горских евреев. – URL: <http://wcmj.org/audienciya-delegatov-vkge-u-papy-rimsk/>

⁴ Личная аудиенция делегатов ВКГЕ с Патриархом Варфоломеем I в Стамбуле. – URL: <http://wcmj.org/lichnaya-audienciya-delegatov-vkge-s-pat/>

⁵ Генеральный секретарь Всемирной исламской лиги встретился с главой ВКГЕ. – URL: wcmj.org/the-meeting-between-the-secretary-general-of-the-muslim-world-league-dr-mohammad-abdulkarim-alissa-and-the-founder-and-president-of-the-united-religions-mr-akif-gilalov/

Нью-Йорке состоялась встреча президента UR Акифа Гилалова и Генерального секретаря ООН Антониу Гутерриша, который заявил об одобрении деятельности организации и выразил готовность развивать сотрудничество¹.

Задачами UR являются «совместная работа по предотвращению использования религиозных чувств для разжигания этнических конфликтов, экстремизма и ксенофобии; укрепление международного мира и межрелигиозного диалога; содействие достижению целей Всеобщей декларации прав человека, в частности статей 2 и 18; укрепление добрососедских отношений и партнерства между религиями; утверждение традиционных нравственных ценностей, а также идеалов единства и мира в обществе; разработка эффективных методов разрешения конфликтов, возникающих в результате этнического и конфессионального антагонизма; развитие плодотворного сотрудничества с государственными и общественными учреждениями, общественными и религиозными объединениями, с молодежью; реставрация и сохранение исторического, культурного и религиозного наследия; разработка гуманитарных проектов; объединение усилий духовных лидеров и представителей мировых религий для совместной работы на глобальном уровне во имя утверждения принципов справедливости, терпимости, мира и уважения; содействие распространению культуры мира и взаимопонимания между религиями; предоставление площадки для межправительственного взаимодействия и урегулирования конфликтов, выходящих за рамки традиционной дипломатии; принятие всех надлежащих мер для защиты и сохранения редких или хрупких экосистем и находящихся под угрозой исчезновения флоры и фауны; принятие мер по предотвращению, сокращению и контролю загрязнения в соответствии с Декларацией Конференции ООН по окружающей среде от 16 июня 1972 г.»². Как видно из перечня задач, одной из особенностей UR является стремление к реализации деятельности в сотрудничестве с ООН и в соответствии с официальными документами этой организации.

Одним из направлений деятельности UR является организация различных мероприятий, направленных на развитие диалога между религиями, культурами и цивилизациями. Например, 8 июля

¹ Историческая встреча главы ВКГЕ и президента United Religions г-на Акифа Гилалова с Генеральным секретарем ООН г-ном Антониу Гутерришем (15 января, Нью-Йорк). – URL: <http://wcmj.org/istoricheskaya-vstrecha-glavy-vkge-i-pre/>

² United Religions. – URL: <https://unitedreligions.org/>

2019 г. в Информационном центре ООН в Москве по инициативе UR прошел круглый стол «Межконфессиональный диалог и цели в области устойчивого развития», в ходе которого представители разных религий обсуждали экологическую проблематику¹. Мероприятие было организовано при участии Всемирного конгресса горских евреев, российского представительства Программы ООН по окружающей среде (ЮНЕП) и Информцентра ООН в России. С видеообращением к участникам встречи обратился глава Европейского офиса Программы ООН по окружающей среде Б. Поцци.

Модераторами круглого стола стали председатель комиссии Общественной палаты РФ по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений И.Е. Дискин и муфтий Духовного собрания мусульман России А. Крганов. Во встрече приняли участие представители христианских деноминаций (Русской православной церкви, Римско-католической церкви, Российского объединенного Союза христиан веры евангельской (пятидесятников)), российских и зарубежных мусульманских общин, ФАДН России, Правительства Москвы, общественных и академических организаций. С приветственными словами к участникам мероприятия обратились, в частности, глава Всемирного конгресса горских евреев А.Т. Гилалов, директор Информцентра ООН в Москве В.В. Кузнецов, заместитель секретаря Общественной палаты России С.А. Орджоникидзе, заместитель руководителя Департамента национальной политики, межрегиональных связей и туризма г. Москвы К.Л. Блаженев, чрезвычайный и полномочный посол Израиля в России Г. Корен, президент Международной ассоциации исламского бизнеса М.В. Кабаев и др.² В рамках круглого стола, кроме выступлений участников, были заслушаны и обсуждены два пленарных доклада: раввина Авраама Скорки и секретаря комиссии Ватикана по отношениям с иудаизмом священника Норберта Хофманна. Раввин Авраам Скорка является аргентинским ученым-биофизиком. Он стал всемирно известен благодаря книге бесед с архиепископом Буэнос-Айреса кардиналом Хорхе Марио Бергольо,

¹ Сотрудничество религий в отражении угроз миру обсудили в Московском информцентре ООН. – URL: <http://wcnj.org/sotrudnichestvo-religiy-v-otrazhenii-u/>; Представитель Отдела внешних церковных связей принял участие в круглом столе в Информационном центре ООН. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5468880.html>

² Представитель Отдела внешних церковных связей принял участие в круглом столе в Информационном центре ООН. – URL: www.patriarchia.ru/db/text/5468880.html

будущим папой Франциском. Книга, в которой стороны обсуждают самый широкий круг вопросов, касающихся веры, отношений религии и науки, института семьи, глобальных проблем XXI в., была издана и на русском языке¹.

20 января 2020 г. UR провели уникальную мемориальную церемонию, посвященную Всемирному дню памяти жертв Холокоста. В памятных мероприятиях, которые состоялись на месте бывшего концентрационного лагеря Аушвиц-Биркенау, приняли участие мусульманские религиозные лидеры, а также католики, православные и иудеи².

Одной из масштабных целей, стоящих перед United Religions в настоящее время, является организация и проведение крупного межрелигиозного саммита – Генеральной ассамблеи лидеров мировых религий. Встречу планируется провести в зале Генеральной ассамблеи ООН в штаб-квартире ООН в Нью-Йорке. Мероприятие предоставит религиозным лидерам из разных частей земного шара возможность высказать свою позицию, донести свои опасения и предложения до мировой общественности с трибуны ООН. Ассамблею религиозных лидеров и другие значимые мероприятия намечено также провести в партнерстве с «Альянсом цивилизаций» в зале Прав человека и «Альянса цивилизаций» в Дворце наций в Швейцарии. Дворец наций является штаб-квартирой ООН в Женеве, второй важнейшей резиденцией ООН в мире после Нью-Йорка.

Также United Religions планируют проведение различных межрелигиозных мероприятий – круглых столов, семинаров, форумов, симпозиумов. В частности, намечена организация ежегодных встреч мирового масштаба с участием религиозных лидеров. Как сообщается на официальном сайте UR, эта организация и в дальнейшем будет активно содействовать развитию межрелигиозных отношений на международном уровне во имя поиска совместных ответов на глобальные вызовы современности.

Перечислим другие основные международные организации, организующие межрелигиозный диалог.

Самой крупной межрелигиозной организацией на территории СНГ в настоящее время является Центр Н. Назарбаева по развитию

¹ Бергольо Х.М., Скорка А. О небесном и о земном. – М. : Текст : Книжники, 2015. – 258 с.

² День памяти жертв Холокоста: совместное мероприятие ЮНЕСКО и ВКГЕ (штаб-квартира ЮНЕСКО, Париж). – URL: <http://wcmj.org/den-pamyati-zhertv-kholokosta-sovmestn/>

межконфессионального и межцивилизационного диалога. Центр, располагающийся во Дворце мира и согласия в Нур-Султане, был создан в 2019 г. Цели центра сформулированы следующим образом: «Содействие установлению мира и согласия между всеми религиями в атмосфере взаимного уважения; обеспечение на постоянной основе взаимодействия с отечественными и зарубежными религиозными объединениями и их духовными лидерами; взаимодействие с международными структурами (организациями, центрами и т.д.), заключение меморандумов о сотрудничестве по вопросам межрелигиозного и межкультурного диалога; организация и проведение заседаний Съезда лидеров мировых и традиционных религий, секретариата съезда и рабочей группы; организация и участие в подготовке международных, республиканских и региональных конференций, круглых столов, семинаров, акций и курсов по вопросам религии, направленных на укрепление межрелигиозного и межкультурного диалога; осуществление анализа состояния и динамики развития религиозной ситуации в мире; мониторинг материалов на религиозную тематику в зарубежных и отечественных средствах массовой информации; содействие государственным органам Республики Казахстан и участие в деятельности информационно-разъяснительных групп всех уровней в реализации государственной политики в сфере религии, в том числе по вопросам противодействия религиозному и иным проявлениям экстремизма; продвижение казахстанского опыта межконфессионального диалога на международном уровне»¹.

Казахстан в годы своей независимости активно участвовал в реализации межрелигиозного диалога на международном уровне. Главным мероприятием международного масштаба стал регулярно проводящийся Съезд лидеров мировых и традиционных религий в столице страны, который мы подробно рассматривали в главе про дипломатический диалог. В 2008 г. был создан Международный центр культур и религий со штаб-квартирой во Дворце мира и согласия, который был призван подготавливать проведение съездов, заниматься их концептуальным наполнением и осмыслением актуальных проблем межрелигиозных отношений. Впоследствии Международный центр культур и религий реформировался. В этом контексте появление в 2019 г. центра Н. Назарбаева, продолжающего традиции осуществляемой Казахстаном межрелигиозной международной деятельности, является закономерным.

¹ О центре. – URL: <http://religions-congress.org/ru/page/o-centre>

В 2000 г. была создана «Объединенная религиозная инициатива» (*United Religions Initiative, URI*). Организация осуществляет межрелигиозное взаимодействие на «низовом» (grassroots) уровне и включает порядка 800 организаций-участников и групп верующих, которые называются «кругами сотрудничества» (*Cooperation Circles*). Как отмечается в «Хартии» организации, URI стремится к «миру во всем мире, поддерживаемому вовлеченными в работу и взаимосвязанными сообществами, приверженными принципам уважения разнообразия, ненасильственного разрешения конфликтов и социальной, политической, экономической и экологической справедливости»¹. URI привлекает входящие в ее состав религиозные группы и организации к деятельности, направленной на «урегулирование конфликтов и примирение, экологическую стабильность, образование, реализацию специальных программ для женщин и молодежи, а также утверждение прав человека»².

В 1948 г. была создана крупнейшая экуменическая межконфессиональная организация – Всемирный совет церквей (*The World Council of Churches*). Хотя целью организации является сближение различных деноминаций христианства, большое внимание в ее работе стало уделяться межрелигиозным отношениям. В рамках ВСЦ существует отдельное направление деятельности – «Межрелигиозный диалог и кооперация»³. Работа ВСЦ в этом направлении реализуется в трех областях: «укрепление отношений», «углубление размышлений», «расширение деятельности (*engagement*)». В рамках первой области ВСЦ считает важным поддерживать регулярные контакты и добрососедские отношения с представителями других религий. На регулярной основе ведется диалог с мусульманами, иудеями, буддистами, конфуцианцами, индуистами и сикхами. Вторая сфера включает двустороннее богословское осмысление проблем межрелигиозного диалога. Для реализации этой задачи ВСЦ проводит многочисленные конференции, обучающие семинары для представителей разных церквей, издает научный журнал *Current Dialogue*. В последние годы на конференциях и в названном журнале рассматривались такие темы, как христианское свидетельство в поликонфессиональном мире, воспитание в духе мира (*peace education*), религия и насилие,

¹ Charter. – URL: www.uri.org/what-we-do/charter

² Там же.

³ Interreligious Dialogue and Cooperation. – URL: www.oikoumene.org/what-we-do/interreligious-dialogue-and-cooperation

множественная религиозная идентичность, межрелигиозная теология освобождения. Последняя область «расширение деятельности» предполагает обсуждение последователями разных религий социальных проблем и осуществление ими сотрудничества по вопросам миротворчества, миграции, справедливости, изменения климата¹.

Среди арабских мусульманских стран активную деятельность в области межрелигиозного диалога осуществляет Катар. В 2003 г. в Дохе была проведена первая международная конференция по межрелигиозному диалогу, которая стала ежегодной. В 2007 г. был открыт Дохийский международный центр по межрелигиозному диалогу (*Doha International Center for Interfaith Dialogue, DICID*). Целями центра являются: «Предоставление форума для поощрения культуры мирного сосуществования и принятия других; использование религиозных ценностей для решения проблем, волнующих человечество; углубление содержания межрелигиозного диалога посредством включения в повестку проблем социальной жизни, связанных с религией; расширение диалога путем вовлечения в него исследователей, ученых и иных заинтересованных лиц; аккумуляция экспертных знаний, предоставляющих научную, образовательную и учебную информацию по рассматриваемой тематике»². Межрелигиозные конференции в Дохе были посвящены, в частности, следующим темам: «Воспитание нового поколения на основе ценностей и традиций: религиозные перспективы» (2008), «Лучшие практики в межрелигиозном диалоге» (2013), «Роль молодежи в повышении ценности диалога» (2014), «Духовная и интеллектуальная безопасность в свете религиозных доктрин» (2017), «Религия и права человека» (2018). DICID издает научный журнал *Religions*, выпуски которого были посвящены таким темам, как «милосердие и сострадание: межрелигиозные перспективы», «молитва», «справедливость», «окружающая среда», «наука», «семья», «женщины», «мир», «миграция», «религия и права человека», «толерантность в религии», «религия и язык ненависти (*hate speech*)»³.

Весьма активной и разносторонней деятельностью занимается поддерживаемый Саудовской Аравией Международный центр межрелигиозного и межкультурного диалога им. короля Абдаллы (*King Abdullah bin Abdulaziz International Centre for Interreligious*

¹ Interreligious Dialogue and Cooperation. What we do. – URL: <https://www.oikoumene.org/what-we-do/interreligious-dialogue-and-cooperation#what-we-do>

² Our goals. DICID. – URL: http://www.dicid.org/about_us_dicid/

³ Journal religions. DICID. – URL: <http://www.dicid.org/journal-religions>

and Intercultural Dialogue, KAICIID), штаб-квартира которого находится в Вене (Австрия)¹.

В 2007 г. состоялась встреча короля Абдаллы и папы Бенедикта XVI, в ходе которой стороны признали важность развития межрелигиозного диалога во имя преодоления недоверия, недопонимания и противостояния дискурсу столкновения цивилизаций. Летом 2008 г. по инициативе и при непосредственном участии Саудовской Аравии состоялись два крупных межрелигиозных саммита. В июне 2008 г. в Мекке прошла Первая Международная конференция по диалогу, в которой приняли участие 500 мусульманских ученых. В июле того же года в Мадриде состоялся межрелигиозный саммит, который был инициирован королем Абдаллой и поддержан королем Испании Хуаном Карлосом².

Соглашение о создании KAICIID было подписано 12 октября 2011 г. в Вене представителями Австрии, Саудовской Аравии и Испании, а Святой Престол выступил одним из наблюдателей-основателей. В апреле 2012 г. была сформирована структура организации: был назначен генеральный секретарь, избран совет директоров, созданы другие аппаратные органы. 26 ноября 2012 г. состоялось торжественное открытие KAICIID, на котором среди почетных гостей выступил генсек ООН Пан Ги Мун³.

Особенность KAICIID как межправительственной организации заключается в том, что она имеет двойную структуру управления: Совет партий (*Council of Parties*), который состоит из государств, и Совет директоров (*Board of Directors*), в который входят религиозные лидеры. То есть KAICIID объединяет как политических деятелей, так и религиозных лидеров. Кроме этого в состав центра входит Консультативный форум (*Advisory Forum*) куда входят более шестидесяти религиозных лидеров со всего мира⁴.

Центр, как декларируется в официальном заявлении, «стремится объединить религиозных лидеров и лиц, принимающих политические решения, для разработки и осуществления многосторонних инициатив по укреплению социальной сплоченности и урегулированию конфликтов. KAICIID оказывает поддержку экспертам, ста-

¹ King Abdullah bin Abdulaziz International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue. – URL: <https://www.kaiciid.org/>

² Косач Г.Г. Мадридский конгресс межрелигиозного диалога: работа и итоги. – URL: <http://www.iimes.ru/?p=7358>

³ Who we are. KAICIID. – URL: www.kaiciid.org/who-we-are

⁴ Там же.

жерам и организациям, работающим в этой области, посредством программ наращивания потенциала, семинаров, обучения и партнерских отношений»¹. Относительно второй части приведенного описания следует заметить, что одним из проектов KAICIID были стажировки и образовательные курсы для молодых людей разных религий (оплачивалось обучение). Центр оказывал поддержку многим межрелигиозным инициативам в разных частях земного шара². Среди многих проектов, реализуемых KAICIID, можно отметить созданную ими интерактивную карту межрелигиозных организаций со всего мира³.

Одной из крупнейших межрелигиозных организаций является Парламент мировых религий (*Parliament of the World's Religions*) (на официальном сайте указывается, что парламент является самой крупной межрелигиозной структурой в мире). Название организации восходит к саммиту 1893 г. в Чикаго, который был беспрецедентным и ознаменовал начало современного этапа межрелигиозного диалога. В 1993 г. в Чикаго в честь 100-летней годовщины было проведено мероприятие с таким же названием, на котором в качестве итогового документа была принята рассмотренная нами выше «Декларация глобального этоса». Впоследствии с периодичностью около одного раза в пять лет организация стала проводить Парламенты мировых религий. Парламент мировых религий 1999 г. прошел в Кейптауне, на нем присутствовали более 7000 участников из 80 стран. На парламенте 2004 г., который состоялся в Барселоне и собрал более 8 900 участников, обсуждались четыре основные темы: профилактика насилия на религиозной почве (*religiously motivated violence*), доступ к воде, судьба беженцев во всем мире и ликвидация внешней задолженности развивающихся стран. Парламент 2009 г. в Мельбурне был посвящен темам аборигенов, экологии и духовности молодежи. Также Всемирные парламенты религий состоялись в 2015 (Брюссель), 2018 (Торонто) и 2021 г. (в онлайн-режиме)⁴. Миссия Парламента мировых религий формулируется следующим образом: «Развивать гармонию между религиозными и духовными общинами. Способствовать их взаи-

¹ What we do. KAICIID. – URL: www.kaiciid.org/what-we-do

² Fellows Map. – URL: www.kaiciid.org/what-we-do/fellows-map

³ Mapping dialogue for peace. – URL: www.kaiciid.org/what-we-do/mapping-dialogue-peace

⁴ 2021 Parliament of the world religions. Virtual. – URL: <https://parliamentofreligions.org/parliament/2021-virtual>

модействию с миром и его руководящими институтами для решения важнейших проблем нашего времени»¹. Штаб-квартира Парламента мировых религий находится в Чикаго.

Среди существующих международных организаций также хотелось бы выделить межрелигиозный институт «Илия» (*Elijah Interfaith Institute*). Штаб-квартира института находится в Иерусалиме, основателем и главным идейным вдохновителем организации является раввин Алон Гошен-Готтштейн (dr. Alon Goshen-Gottstein). Организация была создана в 1997 г. в Иерусалиме. Однажды раввину Гошен-Готтштейну позвонил друг и спросил его о том, где он может прослушать в Иерусалиме учебный курс про жизнь христианских святых. Поскольку такого места, где бы «серьезно», в «дружелюбной» и академической атмосфере изучалось христианство, не нашлось, у раввина Гошен-Готтштейна возникла идея создать соответствующую образовательную и научную площадку. В 1997 г. 13 учреждений в Иерусалиме образуют консорциум, который тогда назывался «Школа Илии для изучения мудрости в мировых религиях» (*Elijah School for the Study of Wisdom in World Religions*). В том же году проходят организованные школой учебные курсы «Опыт молитвы в еврейской и христианской традициях», «Право и религия», «Наука и духовность: можно ли примирить критический ум с духовным поиском?». Впоследствии Межрелигиозный институт «Илия» проводил ежегодные летние школы (в 1997–2002 гг. они проходили в Иерусалиме, в 2001–2006 гг. в Монреале, а затем в Нью-Йорке), многочисленные конференции и круглые столы, инициировал издание книг и иных публикаций². Ежегодная школа института «Илия» была признана в качестве аффилированной образовательной сети ЮНЕСКО.

Рассматриваемая организация названа в честь библейского пророка Илии. Выбор этой фигуры объясняется следующим образом: «Илия почитается в иудейской, христианской и мусульманской традициях. Его образ – это всегда присутствующий учитель, духовный наставник, провозвестник согласия и предвестник лучшего грядущего мира. Межрелигиозный институт “Илия” опирается на все эти элементы – преподавание и обучение, духовную

¹ Parliament of religions. – URL: <https://parliamentofreligions.org>

² History more. – URL: <https://elijah-interfaith.org/about-elijah/our-history/history-more>

жизнь, укрепление мира и вселение надежды»¹. Лозунгом организации был провозглашен принцип «Делиться мудростью, укреплять мир» (*Sharing Wisdom, Fostering Peace*). Целью института является «создание сообщества религиозных лидеров, ученых и практиков всех вероисповеданий, которые вдохновлены поиском новых способов поделиться мудростью своих традиций друг с другом и создать мосты между верой и обществом. Институт «Илия» признает силу обмена мудростью, раскрытой во многих ее формах, для укрепления взаимной признательности, уважения, глубокой дружбы и мира между религиозными общинами»². При институте действует «Межрелигиозная академия Илии» (*The Elijah Interfaith Academy*), представляющая форум ученых – исследователей религии всего мира.

Межрелигиозный институт «Илия» делает акцент на академическом сравнительном изучении и богословском, религиоведческом, философском осмыслении разных религий, что является спецификой этой организации. Вместе с тем в состав института входят религиозные лидеры: в частности, членами Совета мировых религиозных лидеров из России являются митрополит Волоколамский Иларион и главный раввин страны Берл Лазар. Заседания совета, в который входят около 70 религиозных лидеров, представляющих христианство, ислам, иудаизм, буддизм, индуизм и сикхизм, проводятся один раз в два года. В декабре 2020 г. митрополит Иларион принял участие в IX заседании Совета религиозных лидеров Межрелигиозного института «Илия», который проходил в онлайн-формате и был посвящен деятельности религиозных общин во время пандемии коронавируса³. 7 сентября 2017 г. в Московском еврейском общинном центре в Марьиной роще состоялось заседание Всемирного конгресса религиозных лидеров, который был организован Межрелигиозным институтом «Илия». В мероприятии приняли участие 750 участников из 63 стран⁴. На подобных встречах с участием религиозных лидеров традиционно обсуждаются не столько богословские проблемы, связанные с мудростью

¹ URL: <https://elijah-interfaith.org/about-elijah/our-vision-our-mission>

² Там же.

³ Председатель ОБЦС принял участие в заседании совета Межрелигиозного института «Илия». – URL: www.patriarchia.ru/db/text/5728604.html

⁴ В МЕОЦе состоялось заседание Всемирного конгресса религиозных лидеров. – URL: <https://mjcc.ru/news/v-moskovskom-evreyskom-obshhinnom-tsentre-sostoyalos-zasedanie-vsemirnogo-kongressa-religioznyih-liderov/>

разных религий, что является визитной карточкой института, сколько социальные.

Другими видными международными межрелигиозными организациями являются: «Храм понимания» (*Temple of Understanding*)¹, «Таненбаумский центр межрелигиозного взаимопонимания» (*Tanenbaum Center for Interreligious Understanding*), «Движение Фоколаре» (*The Focolare Movement*), Международное братство примирения (*International Fellowship of Reconciliation*)², Международная ассоциация религиозной свободы (*International Association for Religious Freedom*)³, Всемирный конгресс вер (*World Congress of Faiths*)⁴, Оксфордский международный межрелигиозный центр (*The Oxford International Interfaith Centre*)⁵, Федерация общечеловеческого мира (*The Universal Peace Federation*)⁶, Межрелигиозный фонд «Призыв совести» (*Appeal of Conscience foundation*)⁷.

В качестве примера значимых межрелигиозных организаций регионального масштаба хотелось бы привести Европейский совет религиозных лидеров (ЕСРЛ; *The European Council of Religious Leaders, ECRL*). ЕСРЛ был образован в 2002 г. как организация, которая объединяет глав «исторических религий Европы» – христианства, ислама, иудаизма, а также индуизма, буддизма, сикхизма и зороастризма⁸. 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 г. 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

¹ Temple of understanding. – URL: <https://templeofunderstanding.org>

² International Fellowship of Reconciliation. – URL: www.ifor.org/#mission

³ International Association for Religious Freedom. – URL: <https://iarf.net>

⁴ World Congress of Faiths. – URL: <http://www.worldfaiths.org/>

⁵ The Oxford International Interfaith Centre. – URL: www.oxfordinternational.com

⁶ The Universal Peace Federation. – URL: <https://www.upf.org/> Также более подробно о некоторых из перечисленных организаций см.: Talking Dialogue: Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement / ed. Lehmann K. – Berlin ; Boston : De Gruyter, 2021.

⁷ Appeal of Conscience foundation. – URL: <https://appealofconscience.org>

⁸ European Council of Religious Leaders ECRL. – URL: <https://ecrl.eu>

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»¹. В совместном заявлении по итогам заседания говорилось: «Процесс европейской интеграции должен привести к единству континента – единству, основанному на уважении к разнообразию, а не на монокультурной унификации. Весьма существенно, чтобы решения, принимаемые различными институтами, ответственными за политическую интеграцию Европы, учитывали разнообразие религиозных традиций и культур, а также голос их представителей. Мы признаем ответственность работы Европейского конвента и полагаем необходимым зафиксировать в Конституции, к созданию которой эта работа приведет, важность фактора религии в Европе»².

В марте 2004 г. 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.

ЕСРЛ, как это характерно для межрелигиозных советов, озвучивает консолидированную позицию религиозных лидеров по актуальным социальным проблемам. Например, в ноябре 2020 г. ЕСРЛ принял заявление в связи с эпизодом, когда террорист отрезал голову школьному учителю во Франции, за которым последовали убийства прихожан церкви в Ницце и беспорядки в Австрии. В заявлении ЕСРЛ говорится: «Как и все акты бессмысленного и бесчеловечного насилия, недавние нападения и убийства, совершенные во Франции и Австрии, являются источником неизмеримой печали для членов Европейского совета религиозных лидеров, Национальных межрелигиозных советов и всей семьи “Религий за мир”. В первую очередь наши мысли, молитвы и та поддержка, которую мы можем предложить, связаны с теми, кто непосредственно пострадал от этих бесчеловечных преступлений. Несмотря на за-

¹ *Иларион, митрополит Волоколамский*. Патриарх Кирилл. – М. : Молодая гвардия, 2019. – 464 с.

² Там же.

явления, что преступления были совершены последователями ислама, эти люди не имеют никакого сходства с нашими мусульманскими сестрами и братьями, с которыми мы работаем, которых знаем, доверяем и восхищаемся... мы безоговорочно осуждаем акты варварства и малодушия, совершаемые во имя ислама или любой другой религии. Сеять раскол и ненависть – вот намерение этих агрессоров... Различие проходит между теми, кто безоговорочно осуждает такое грубое и неоправданное поведение, и теми, кто этого не делает. Теми, кто желает мира и добра, и теми, кто сознательно пропагандирует ненависть и жестокость... Теми, кто верит в решение фундаментальных, а иногда и чрезвычайно болезненных и трудных проблем уважительным, цивилизованным и справедливым способом, – и теми, кто придерживается столь ошибочных и искаженных взглядов, что они воображают, что такие варварские акты могут способствовать достижению целей»¹. ЕСРЛ создавался как аффилированный член организации «Религии за мир» и с момента своего основания тесно с ней взаимодействует. На рассмотрении деятельности этой крупнейшей и авторитетной международной межрелигиозной организации следует остановиться чуть более подробно.

7.3. «Религии за мир» или «религия мира»?

В 1970 г. в японском городе Киото проходила 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 12 человек (восемь представителей христианства, два мусульманина и два буддиста)². В последний день конференции участники объявили об учреждении международной межрелигиозной организации с названием *World Conference on Religion and Peace*. В 1990-е годы произошел ребрендинг, и организация сменила название на «Религии за мир» (*Religions for peace*). «Религии за мир» в настоящее время говорят о

¹ Standing Together Against Violence in the Name of Religion – Religions for Peace Europe on the terrorist attacks in France and Austria. – URL: <https://ecrl.eu/standing-together-against-violence-in-the-name-of-religion-religions-for-peace-europe-on-the-terrorist-attacks-in-france-and-austria/>

² Guinovart-Pedescoll J.-O. When Fear becomes Peace: Transforming Interreligious Dialogue into a Social Movement. – P. 217.

себе как о «мультирелигиозной коалиции» (*multi-religious coalition*), которая включает Всемирный совет религиозных лидеров из всех регионов мира, более 80 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 г. 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»¹. По его мнению, в это время происходили большие социокультурные трансформации, и многие люди испытывали тревогу 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 унитаритский 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?»². Дж. Педесколл считает, что этот вопрос указывает на важную 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. В связи с этим Всемирная конференция религий и мира 1970 г. иногда характеризуется как «поворотный момент», который ознаменовал начало социального «движения межрелигиозного диалога»³.

¹ Guinovart-Pedescoll J.-O. When Fear becomes Peace: Transforming Interreligious Dialogue into a Social Movement. – P. 226.

² Ibid. P. 207.

³ Ibid. P. 203.

Впоследствии конференции «Религий за мир» начали проводиться с периодичностью около одного раза в 5–6 лет. Вторая ассамблея «Мировые религии / Мир во всем мире» (*World Religions / World Peace*) прошла в Левене (Бельгия). На мероприятии собрались 400 участников из 50 стран. Обсуждались среди прочего темы разоружения, кризисной ситуации во Вьетнаме, также было принято решение создать шесть региональных отделений организации. Третья ассамблея «Религия в борьбе за мировую общность» (350 участников из 48 стран) состоялась в Принстоне (США). В мероприятии впервые участвовали китайские религиозные лидеры, которые вошли в состав организации. Четвертая ассамблея «Религии за человеческое достоинство и мир во всем мире» прошла в 1984 г. в Найроби (Кения). 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 г., она была посвящена теме «Выстраивание мира на основе доверия». В качестве основных итогов конференции указываются следующие: «Укрепление доверия благодаря интенсивным контактам между советскими, европейскими и американскими религиозными лидерами; решение о проведении Всемирного саммита религиозных лидеров в интересах детей в поддержку Конвенции ООН о правах ребенка; развитие сотрудничества с ЮНИСЕФ (детский фонд ООН)»¹.

Шестая ассамблея «Исцеление мира: Религии за мир» (*Healing the World: Religions for Peace*) состоялась в 1994 г. в Рива-дель-Гарде (Италия) и Ватикане. На мероприятии, которое собрало 850 участников из 63 стран, выступил папа римский Иоанн Павел II. На ассамблее обсуждались создание и деятельность Межрелигиозного совета Боснии и Герцеговины. Указывалось, что Межрелигиозный совет Сьерра-Леоне, являющийся членом «Религий за мир», эффективно функционирует, официально участвует в переговорах и способствует примирению в своей стране. Также была отмечена деятельность Межрелигиозного совета Либерии. Седьмая ассамблея «Действия для совместной жизни» прошла в Аммане (Иорда-

¹ Work book. Religions for peace 10th World Assembly. – Lindau : Foundation Peace Dialogue of the World Religions and Civil Society, 2019. – P. 50–52.

ния), на мероприятии присутствовали 1200 участников из 70 стран. В рамках ассамблеи в партнерстве с ООН прошла встреча африканских религиозных лидеров, посвященная 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 г. в Киото. На полях ассамблеи было инициировано проведение переговоров между представителями Ирака, Израиля и Палестины, Северной и Южной Кореи, Судана и Шри-Ланки. Запущена всемирная молодежная мультирелигиозная кампания «Опустите оружие!» (*Arms Down!*). 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 вопросам беженцев и экологии¹.

Юбилейная, X Ассамблея «Религий за мир» прошла в Линдау (Германия) и собрала около 900 участников из более чем 100 стран мира. Тема мероприятия: «Заботясь о нашем общем будущем – продвижение коллективного благополучия» (*Caring for our Common Future – Advancing Shared Well-being*). Работа велась по пяти направлениям, раскрывающим, по замыслу организаторов, идеи развития сотрудничества 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 составляющих 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.

¹ Work book. Religions for peace 10th World Assembly. – P. 53–54.

Центральной для «Религий за мир», как следует из самого названия организации, является проблема укрепления мира. Соответствующий раздел в «Рабочей книге» под названием «Продвижение общего благополучия как мультирелигиозного видения позитивного мира» был подготовлен генеральным секретарем организации доктором В. Вендли. В публикации подчеркивается, что мир не следует понимать только лишь как отсутствие войны. В этом контексте предлагается разделять понятия «позитивного» и «негативного» мира, последний из которых характеризуется наличием в обществе напряженности, угнетения, неравенства, дискриминации, которые при этом сдерживаются и не находят выражения в форме физического насилия. В документе отмечается, что «Религии за мир» стремятся избежать любого «синкретического смешивания верований разных религий». Вместе с тем в разных религиях, убежден автор статьи, можно обнаружить консенсус относительно ряда ценностей, на основании которых может выстраиваться межрелигиозное сотрудничество. Одной из таких общих фундаментальных ценностей, по его мнению, является мир¹.

«Религии за мир» за годы своего существования сформулировали ряд принципов, отражающих консолидированную позицию духовных традиций относительно понимания мира как ценности, вокруг которой может выстраиваться 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 самой своей природе обладают неотъемлемым человеческим достоинством, которое имеет основания в опыте 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»².

Начиная с 2013 г., «Религии за мир» стали интерпретировать позитивный мир как «общее благосостояние» (*Shared Well-being*);

¹ Work book. Religions for peace 10th World Assembly. – P. 4.

² Ibid. P. 15–17.

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». В контексте этой дефиниции в статье анализируются такие принципы, как свобода, права человека, толерантность и общее благо. Например, говорится о том, что понятие «права человека» должно учитывать представление о «добродетелях», а также признавать необходимость борьбы с индивидуальным и групповым эгоизмом; толерантность должна быть дополнена представлением о солидарности¹.

Темой второй статьи стала проблема предотвращения и трансформации конфликтов. Основным автором статьи выступил доктор М. Оуэн (Mark Owen) совместно с Винчестерским университетом (University of Winchester). В первой части статьи рассматриваются основные понятия в исследуемой области: актор, трансформация конфликта, миротворчество, позитивный и негативный мир, структурное насилие / конфликты, виды конфликтов, факторы конфликта (религиозный национализм, религиозная идентичность, религиозный экстремизм и фундаментализм) и др. В статье анализируются три шага на пути разрешения этих конфликтов².

Третья статья ассамблеи посвящена проблеме построения справедливых и гармоничных обществ. В разделе рассматриваются следующие темы: эффективное управление (*good governance*); безопасность; миграция (в том числе адаптация и интеграция мигрантов); беженцы; свобода религии и убеждений (в частности, в контексте положения религиозных меньшинств); культурное и социальное насилие; воспитание в духе мира (*peace education*). Каждой из перечисленных тем посвящен отдельный раздел статьи. При рассмотрении проблем выделяются главные вызовы, перспек-

¹ Work book. Religions for peace 10th World Assembly. – P. 6–14.

² Ibid. P. 27–54.

тивные подходы для их решения и обозначаются конкретные желательные действия с учетом возможного влияния религиозных общин. Например, в разделе, освещающем тему культурного и социального насилия, авторы предлагают представителям разных религий сосредоточиться на пяти основных темах: противодействие насильственному экстремизму, крайний национализм и реакция на популизм, нарушение принципа верховенства закона, использование социальных медиа, борьба с насилием посредством культуры¹.

В четвертой статье «Содействие интегральному развитию человечества: роль мультирелигиозного действия» рассматриваются утвержденная ООН повестка устойчивого развития и возможная роль религиозных общин в содействии реализации ЦУР. Пятая статья «Защита Земли» посвящена рассмотрению экологических проблем. По мнению авторов, религиозные общины обладают духовными, финансовыми, инфраструктурными, политическими, социальными и моральными «активами», которые могут помочь в создании устойчивых сообществ и экономик. В разделе содержится призыв к религиям осуществлять совместную деятельность, направленную на защиту окружающей среды, на местном, национальном, региональном и глобальном уровнях. Например, на местном уровне верующие могут участвовать в конкретных экологических проектах, содействовать распространению образа жизни, который предполагает бережное отношение к природе, быть активными гражданами, обращая внимание властей на случаи причинения вреда окружающей среде. В документе религиозным общинам предлагается проводить позитивные перемены в принадлежащих им зданиях, на своих территориях, покупать экологически чистые материалы, инвестировать в компании, которые не наносят вред окружающей среде, апеллировать к ценностям своей традиции для развития ответственного отношения к природе. Авторы заключают, что столь востребованная сегодня защита природы требует не только наличия специальных знаний, навыков и поступков, но и «вдохновения – божественной искры, которая может руководить проектированием и построением справедливых и стабильных обществ и экономик», поэтому участие людей верующих в этой деятельности имеет очень большое значение².

Лозунгом «Религий за мир», который активно использовался на ассамблее, является фраза «Различные веры, общее действие»

¹ Work book. Religions for peace 10th World Assembly. – P. 55–86.

² Ibid. P. 87–146.

(*Different faiths, common action*). В соответствии с этим девизом акцент как в рассмотренных статьях, так и в ходе дискуссий на пленарных и секционных заседаниях ассамблеи делался на обсуждении перспектив реализации практического сотрудничества в рассматриваемых областях. В ходе ассамблеи были проведены закрытые 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 приезд в Линдау и организовали миротворческие встречи делегаций из названных стран на полях ассамблеи, в которых выступили посредниками.

По итогам пленарных заседаний принималась совместная резолюция, что было названо организаторами процедурой «Точка действия» (*Action point*). Резолюция о позитивном мире касалась содействия религиозных лидеров ядерному разоружению. Резолюция по направлению предотвращения конфликтов включала 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 «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 г. на межрелигиозной конференции в Вашингтоне, собравшей около 400 христианских, мусульманских и иудейских религиозных лидеров). Также была принята резолюция о защите тропических лесов.

По итогам X Ассамблеи «Религий за мир» была принята совместная итоговая декларация. Приведем выдержки из нее. «*Преамбула*. Мы – 900 женщин, мужчин и молодежи из 125 стран – собрались в Линдау (Германия), для участия в 10-й Всемирной ассамблее “Религии за мир”. Мы выражаем этой организации благодарность за 49 лет активной деятельности, которая была направлена на созидание мира и поддержку взаимодействия с теми, кто находился в наибольшей нужде. Мы представляем собой альянс заботы, сострадания, любви... Наши сердца скорбят о случаях злоупотребления религией, особенно о тех, когда вера искажается и используется для разжигания насилия и ненависти... Мы собрались в надежде, убежденные, что священное призывает все чело-

вечество к совместной ответственности за наше общее благо, заботу друг о друге, о Земле и всей сети жизни (*web of life*).

Время, которое лежит сегодня на человеческой семье, нам хорошо известно. Мы знаем, что такое война, как она убивает, калечит и разрушает жизни невинных людей... Мы также чувствуем то, что мы называем “метакризисом” нашего современного порядка, который выражается в несоответствии некоторых укладов жизни принципам, заложенным в основание Организации Объединенных Наций, и соглашениям, которые наши государства заключили в области прав человека, верховенства закона и международной торговли... В дополнение к политическим и экономическим аспектам этого метакризиса современного порядка сегодня имеет место “метакризис” истины, который бросает вызов понятию “истины”, в то время как в СМИ распространяются “fake news”, созданные для получения политической или коммерческой выгоды...

Забота о нашем общем будущем: содействие коллективному благополучию. Наш сердечный, самый внутренний опыт священного и внешний опыт социальной жизни призывает всех нас быть объединенными в состоянии позитивного мира, который “Религии за мир” называют “общее благополучие” (*shared well-being*). Наш различающийся опыт сакрального однозначно свидетельствует, что мы коренным образом зависимы (*relational*): мы радикально связаны со священным и со всем, что обусловлено или объемлется священным. Благополучие людей как взаимосвязанных существ является общим (*shared*). Помогая другим, получаем помощь мы сами; причиняя ущерб другому, мы раним самих себя... Мы обязуемся содействовать общему благосостоянию путем предотвращения и преобразования насильственных конфликтов, построения справедливого и гармоничного общества, обеспечения устойчивого и целостного развития человечества и защиты Земли.

Мы обязуемся предотвращать конфликты с применением насилия посредством развития образования в духе мира (*peace education*) в наших религиозных общинах – с раннего детства до взрослого возраста, – уделяя особое внимание общим ценностям, религиозной грамотности и нарративам о мире. Мы будем развивать навыки управления конфликтами, чтобы без насилия устранять причины конфликтов....

Мы обязуемся продолжать совместные действия по борьбе с несправедливостью, в том числе связанные с крупномасштабным перемещением людей и вытекающими из этого проблемами в ре-

зультате миграционных кризисов – как для беженцев и мигрантов, так и для обществ, в которых они проживают. Мы обозначаем глобальный кризис, связанный с вынужденной миграцией, как приоритет для нашей деятельности. Мы будем показывать пример “гостеприимства по отношению к другому” (*welcoming the other*). Мы обязуемся прививать уважение, взаимность и солидарность, которые необходимы для развития, построения и поддержания справедливых, гармоничных и плюралистичных сообществ...

Мы свидетельствуем о нашей приверженности развитию человечества в соответствии с Целями ООН в области устойчивого развития (ЦУР). Мы будем содействовать устойчивому и целостному развитию человечества, утверждая принципы справедливости, укрепляя гражданское общество и обеспечивая равные возможности, связанные с достижением ЦУР... Мы обязуемся принять срочные меры против климатического кризиса. Мы будем мобилизовывать религиозные общины для защиты Земли, в том числе оказывая содействие “зеленым общинам”. Лидеры и партнеры в борьбе с ухудшением состояния окружающей среды, наши братья и сестры из числа коренных народов напоминают нам: “Когда страдает Мать-Земля, страдают люди; когда люди страдают, Мать-Земля страдает...”¹.

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. Вскоре после ее прихода работа организации приняла новые формы. В частности, было обозначено 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 гг., в связи с пандемией коронавируса «Религии за мир» провели несколько десятков мероприятий в дистанционном формате. Отдельным циклом вебинаров стало обсуждение

¹ Более подробно см.: Декларация X Ассамблеи «Религии за мир» / пер. и ком. С.В. Мельник // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия : РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2020. – № 1. – С. 29–40.

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 г. «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 г. до 90 в 2019 г. Например, в 2002 г. 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 млн 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, где 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.

Более подробно с деятельностью «Религий за мир», а также других перечисленных в данной главе межрелигиозных международных организаций можно ознакомиться с помощью их официальных сайтов. В заключение хотелось бы остановиться на одной характерной тенденции развития современных межрелигиозных отношений, связанной с некоторым размыванием в ходе диалога имевших места на протяжении веков четких границ между разными религиозными идентичностями. Дж. Гуиноварт-Педесколл отмечает, что на первой конференции «Религий за мир» в 1970 г. наблюдалась приводящая к некоторой напряженности «поляризация» участников по двум критериям: отношению к синкретизму и принадлежности к капиталистическому или коммунистическому блоку¹. Если вторая проблема потеряла свое значение, то первая не теряет своей актуальности до сих пор и оказывает влияние на то, в каком направлении развиваются межрелигиозные отношения.

¹ *Guinovart-Pedescoll J.-O.* When Fear becomes Peace: Transforming Interreligious Dialogue into a Social Movement. – P. 219–221.

С 1970-х годов межрелигиозный диалог становится своеобразным социальным движением. Собственно богословские вопросы в этом направлении выносятся за скобки. В центре внимания оказываются проблемы, связанные с мирным сосуществованием и сотрудничеством религиозных общин в социальной сфере. Православный богослов А.И. Осипов, комментируя акцентирование внимания в межрелигиозных контактах на решение, как он это обозначил, «земных проблем» (политических, экономических, экологических, социальных), указывал, что христианин должен в первую очередь заниматься нравственным совершенствованием своей собственной жизни, поиском Царства Божиего, которое, согласно Евангелию, находится внутри (Лк. 17:21). В этом контексте А.И. Осипов ссылаясь на известные слова Иисуса Христа из Нагорной проповеди: «Не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться... потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6:25–33). То есть верующий человек должен быть озабочен своим внутренним духовным состоянием, избавлением от греха, спасением, духовным очищением, приобретением святости – именно в этом, по его мнению, состоит задача Церкви, и не следует путать религию с неким «социальным департаментом»¹.

В XX в. получают распространение богословские подходы (например, теология освобождения), которые утверждают, что борьба за справедливое мироустройство, социальное служение являются богоугодной деятельностью, религиозным долгом верующего. Характерная позиция по поводу соотношения для верующего человека задач «внутреннего» духовного совершенствования и решения «внешних» социальных проблем была высказана Патриархом Константинопольским Варфоломеем на открытии X Ассамблеи «Религий за мир». Патриарх Варфоломей в своем выступлении заявил, что все части нашего мира неразрывно связаны и влияют друг на

¹ А.И. Осипов высказывал эту идею в нескольких своих выступлениях, в которых затрагивалась тема межрелигиозного диалога. В напечатанных научных работах А.И. Осипова цитируемые высказывания автору найти не удалось, поэтому предлагается ссылка на устные выступления. *Осипов А.И.* О современных межрелигиозных контактах (МДАиС, 04.09.2010). – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=KesCsHTJSks>; *Осипов А.И.* Возможно ли создание «универсальной религии»? (Радио «Маяк», 29.01.2013). – URL: <https://alexey-osipov.ru/video/intervju/vozmozhno-li-sozdanie-universalnoj-religii-radio-majak-20130129/>

друга не только на социальном, но и на онтологическом уровне: «Не может быть никакой жертвы, какой-либо молитвы или какого-либо прославления Бога, если оно не включает весь космос». Патриарх Варфоломей сравнил целокупность космоса с симфоническим оркестром, в котором «каждый человек, каждое дерево и животное» не могут быть исключены и оказывают влияние на общую «великолепную гармонию» музыки. Он отметил, что «мистики всех традиций понимали эти простые истины». Патриарх Варфоломей указал на параллели такого мировосприятия в западном и восточном христианстве, приведя в пример «кормившего медведей в северных лесах» Серафима Саровского и «обращавшегося к разным элементам Вселенной как к братьям и сестрам» Франциска Ассизского. Подобное мироощущение, отметил Патриарх Варфоломей, можно найти в работах поэта и суфия Руми. По мнению Константинопольского Патриарха, «эти связи не просто эмоциональны; они глубоко духовны; они порождают чувство целостности и общности со всем Божиим творением, осознание идентичности со всем миром и сострадание к нему. Поэтому любовь к Богу, любовь к человеку и забота о мире и творении не могут быть разъединены. Хотя, действительно, может существовать иерархия приоритетов, между ними нет четкого различия. Истина в том, что мы все – одна семья – люди и весь живой мир – и вместе мы все смотрим на Бога-Творца»¹.

Декларируемые задачи межрелигиозного диалога – мир, согласие, безопасность, стабильность, социальная справедливость, процветание, забота об окружающей среде – несомненно, являются благими и востребованными. Вместе с тем важно учитывать то, в каком мировоззренческом контексте, в рамках какого дискурса и каких принципов осуществляется межрелигиозное сотрудничество для достижения перечисленных целей. В случае «Религий за мир» можно говорить о формировании под эгидой этой организации международного социального движения, в которое вовлечены не только религиозные лидеры, но и рядовые верующие. Это социальное движение межрелигиозного диалога живет по своим законам, имеет свои корпоративные ценности, институциональную структуру, принципы и стандарты взаимоотношений.

Как представляется, на современные межрелигиозные отношения на международном уровне немалое влияние оказывает либе-

¹ Keynote Address by Ecumenical Patriarch Bartholomew at the 10th World Assembly of Religions for Peace. – URL: <https://hyetert.org/2019/08/22/keynote-address-by-ecumenical-patriarch-bartholomew-at-the-10th-world-assembly-of-religions-for-peace/>

ральный стандарт, который, в свою очередь, иногда может вызывать некоторый диссонанс с традиционным, консервативным религиозным сознанием и ценностями. Приведем конкретные примеры для пояснения этого тезиса.

Требованиями либерального стандарта являются признание равенства и достоинства всех людей, толерантность, уважение многообразия, отказ от исключительности. Иногда принцип равенства экстраполируется и в сферу межрелигиозных отношений. Бывший президент Казахстана Н.А. Назарбаев, выступая на II Съезде лидеров мировых и традиционных религий в Астане 2006 г., сказал: «Когда религиозные деятели совершенно серьезно рассуждают о преимуществах одной религии над другой, то становится ясным, что конфликт закладывается изначально»¹. Однако все основные религии настаивают на своей уникальности и исключительности, для верующего человека естественно быть убежденным, что его религия обладает преимуществом перед другими.

3 июня 2020 г. «Религии за мир Америка» выступили с заявлением в связи с убийством полицейскими при задержании афроамериканца Дж. Флойда². Заявление начинается со слов: «Мы пишем вместе и в один голос как рядовые верующие и как религиозные и духовные лидеры, представляющие различные религиозные традиции Соединенных Штатов Америки». Далее, что показательное, идет перечисление разных религий в алфавитном порядке (*We are Baha'i, Buddhist, Christian, Hindu, Humanist, Indigenous, Jain, Jewish, Muslim, Sikh, Taoist, Unitarian Universalist, Zoroastrian, and many others*). Очевидно, что использование подобной практики перечисления религий в алфавитном порядке никак не отражает количественные показатели или историко-культурную роль упомянутых религиозных общин в жизни США, но используется для демонстрации принципа «равенства», чтобы «никого не обидеть». Такой же подход, в частности, применялся при изложении позиций религий в упомянутой выше книге «Голоса религий об устойчивом развитии» (религии перечисляются в алфавитном порядке), изданной при участии ООН.

¹ Цит. по: Шмидт В.В., Мельник С.В. Региональный центр «духовной силы» Евразии: 10 лет диалога мировых и традиционных религий. – С. 101–120.

² This Perilous Moment: A Statement from Religious Leaders and Communities on the Crisis of Racial Injustice and Inequity and the Current Protests. – URL: <https://rfp.org/this-perilous-moment-a-statement-from-religious-leaders-and-communities-on-the-crisis-of-racial-injustice-and-inequity-and-the-current-protests/>

Продвижение принципов равенства и уважения многообразия находит выражение в том числе в практике совместных молитв. Перед началом заседаний X Ассамблеи «Религии за мир» каждое утро 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, посвященным 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 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.

Большое внимание «Религии за мир» уделяют гендерному равенству. Например, в организации существуют определенные квоты на количество женщин: не менее 40% женщин должно быть в делегации, из трех руководителей молодежной сети минимум одна обязательно должна быть женщина и пр. В рамках X Ассамблеи «Религий за мир» состоялась специальная секция «Женщины как миротворцы», модератором которой выступила епископ евангелической церкви Германии Петра Боссе-Хубе. В один из дней работы ассамблеи «почетное право» возглавить мультирелигиозную молитву за мир было дано представительнице реформистского иудаизма из Великобритании, женщине-раввину, которая была в кипе и молитвенном покрывале. В президиуме разных межрелигиозных заседаний ассамблеи всегда присутствовали женщины, которые иногда инициировали некоторые непривычные с точки зрения

традиционной практики межрелигиозных встреч действия. Например, просили всем залом на протяжении пяти минут напевать медитативный мотив со словами «Да пребудет с вами мир» (*peace be with you*), обнять каждому участнику в зале соседа справа и слева и пр. Вообще, все более широкое участие женщин является существенным фактором, влияющим на развитие современного межрелигиозного диалога.

В соответствии с программой X Ассамблеи «Религий за мир» перед утренней совместной мультирелигиозной молитвой последователям каждой из религий было выделено отдельное место для проведения молитв с единоверцами. Христиан разных конфессий приглашали утром молиться вместе в католическом соборе города Линдау. Одну из таких молитв вели католический священник и протестантская женщина-пастор, которые по окончании богослужения, стоя рядом друг с другом, одновременно благословили (перекрестили) присутствующих. В заключительный день работы ассамблеи проповедь католического священника после завершения межконфессиональной молитвы была посвящена молитве «Отче наш», главным образом толкованию четвертого прошения «Хлеб наш насущный даждь нам днесь». В православной традиции считается, что этот стих кроме просьбы обо всем необходимом для жизни также может означать таинство евхаристии и приобщение к Иисусу Христу, который Сам назвал себя «хлебом живым, сошедшим с Небес» (Ин. 6:51). Католический священник вообще не затрагивал тему Иисуса Христа как богочеловека и Спасителя мира. Он сказал, что в названной строчке молитвы содержится прошение о мире и благополучии и он надеется, что каждый из участников ассамблеи, независимо от вероисповедания, сможет принести этот «хлеб от Бога» в свою страну после возвращения из Линдау.

Еще одной важной составляющей либерального стандарта являются ценности свободы и прав человека. Примечательно, что новый генеральный секретарь «Религий за мир» Азза Карам в своей «инаугурационной» речи на X Ассамблее особое значение придала принципу религиозной свободы, уважения права каждого веровать так, как он считает нужным, а затем уже сказала о ценностях милосердия, сострадания и любви как основе для сотрудничества. То есть от участников межрелигиозных отношений ожидается следование кредо «Живи и дай жить другим»¹. Утвер-

¹ Еще одним косвенным свидетельством доминирования принципа религиозной свободы являются особенности питания на ассамблее. На совместных трапезах

ждение принципа свободы совести, как было отмечено, является одним из шести главных приоритетных направлений деятельности «Религий за мир».

Итак, можно говорить о наличии специфического ценностного и идеологического контекста, в рамках которого иногда осуществляется межрелигиозное взаимодействие на международном уровне. Большое влияние на этот контекст оказывает либеральный стандарт. «Религии за мир» здесь, конечно же, не единственная организация, подобные тенденции присутствуют в деятельности Парламента мировых религий (*Parliament of the World's Religions*) и во многих других межрелигиозных проектах. Этот формирующийся стандарт в межрелигиозных отношениях можно условно охарактеризовать как «религию мира». В данном случае 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. То, во человек верит, каких ценностей придерживается в «религии мира», по большому счету никого не интересует, если есть главное – уважение принципов равенства, свободы, толерантности, уважения различий и меньшинств, а также готовность к сотрудничеству вместе с братьями и сестрами из других религий во имя всеобщего благоденствия.

В рамках «религии мира» появляются специфические практики, такие как совместные молитвы, могут возникать новые, дополнительные моральные императивы. Так, в ходе одного из заседаний X Ассамблеи «Религий за мир» участников просили хором зачитать «заявление о приверженности мультирелигиозному сотрудничеству». Текст этой заповеди «религии мира» звучал так: «Руководствуясь принципами своей религиозной традиции и уважением религиозных различий, я беру на себя обязательство участвовать в мультирелигиозном сотрудничестве во имя мира. Я буду работать в качестве партнера с искренними верующими других религий и мужчинами и женщинами доброй воли по вопросам глубоко укоренившихся и широко распространенных проблем, вызывающих моральную озабоченность». 27 мая 2021 г. в истори-

на столах было мясо и пиво. То есть организаторы на первое место поставили не чувства, например мусульман и индусов, соседи которых за столом пили алкоголь, а принцип религиозной свободы, в соответствии с которым диетарные предпочтения – это личное дело, каждый человек волен поступать как ему угодно и не должен навязывать свои взгляды другим людям.

ческом центре Берлина на площади Петриплац был заложен камень культового сооружения под названием «Дом Единого» (*House of One*). В здании под одной крышей будут находиться протестантский храм, мечеть и синагога, в которых будут проводиться богослужения¹. Предполагается, что «Дом Единого» должен стать символом межрелигиозной дружбы и взаимопонимания. Это культовое здание можно условно охарактеризовать как храм «религии мира».

Формирование того, что было обозначено нами как «религия мира», является лишь одной, хотя и очень заметной, тенденцией развития межрелигиозного диалога на международном уровне. Этот феномен и связанные с ним проблемы требуют отдельного богословского осмысления. Возможно, была бы уместной реализация межрелигиозного диалога в таких формах, которые были бы приемлемы для всех, в том числе для более консервативно настроенных верующих. Это позволило бы обеспечить более широкое, заинтересованное участие разных религий в партнерском межрелигиозном диалоге, а потому повысить его эффективность.

¹ В Берлине заложили экуменическую церковь «Дом Единого». – URL: <https://spzh.news/ru/news/80224-v-berline-zalozhili-ekumenicheskiju-cerkovy-dom-jedinogo>

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В монографии представлена разработанная автором классификация типов межрелигиозного диалога, которая позволяет преодолеть недостатки существующих подходов в этой области.

В первой главе проанализированы существующие классификации видов межрелигиозного диалога. Было продемонстрировано, что все они ограничены, обладают существенными недостатками и не позволяют во всей полноте описать крайне сложный и многоаспектный феномен межрелигиозного диалога. Во втором параграфе первой главы был проведен обзор истории межрелигиозного диалога на современном этапе.

Во второй главе изложен предлагаемый автором подход к описанию межрелигиозного диалога, который использует четыре критерия: «интенция», «цель», «принципы», «форма». Предложено различать четыре основных типа межрелигиозного диалога: «полемический диалог», «когнитивный диалог», «миротворческий диалог» и «партнерский диалог». Основным содержанием монографии выступил системный анализ названных типов межрелигиозного диалога и их видов.

В третьей главе рассмотрены конкретные примеры полемического межрелигиозного диалога (Иустин Философ «Диалог с Трифоном Иудеем», «Диспут Нахманида» и др.), а также проанализирован ряд связанных с этой формой межрелигиозной коммуникации проблем (представление об исключительности, конфликтогенный потенциал полемического диалога и др.).

Четвертая глава посвящена рассмотрению видов когнитивного межрелигиозного диалога. В соответствии с критерием «цель», то есть той задачей, которую решают участники, выделены шесть видов когнитивного диалога, в каждом из которых обозначены принципы взаимодействия участников, а также приведены конкретные

примеры реализации диалога. Отдельное внимание в главе уделено описанию моделей теологии религий и их влиянию на межрелигиозный диалог.

В основе выделения видов миротворческого диалога, который рассматривается в пятой главе, лежит тот «уровень» («высокий», «средний», «низовой»), на котором осуществляется межрелигиозное взаимодействие. В частности, в контексте «высокого уровня» миротворческого диалога были подробно описаны дипломатический диалог и практика встреч религиозных лидеров Азербайджана и Армении при посредничестве Патриарха Московского и всея Руси, направленная на урегулирование карабахского конфликта.

Шестая глава посвящена партнерскому диалогу, в ней автор обращается к различным формам межрелигиозного сотрудничества в социальной и экологической сфере. В заключительной седьмой главе рассмотрены основные межрелигиозные организации. Основное внимание было уделено деятельности Межрелигиозного совета России, а также крупнейшей межрелигиозной организации – «Религии за мир» (*Religions for peace*).

В разделе «Приложение» содержатся таблицы, представляющие разработанную классификацию межрелигиозного диалога и позволяющие познакомиться с основными результатами проведенного исследования.

КЛАССИФИКАЦИЯ ВИДОВ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА

Таблица 1.

Типы межрелигиозного диалога

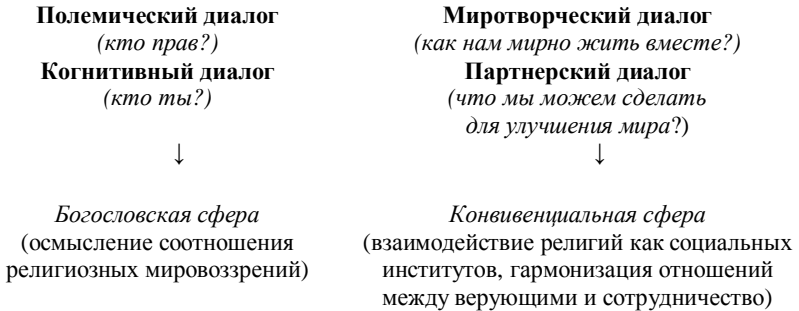


Таблица 2.

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?

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, Гонконг; 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; «Гефсиманские встречи»
человеческий (буберианский) диалог	установление личного 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 <i>(может рассматриваться как разновидность теологического диалога)</i>	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	экссклюзивизм	К. Барт – вера и религия
		инклюдизм	концепция «анонимного христианства» К. Ранера
		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 собственной религией; богословское осмысление возникающих проблем	«личностная модель» межрелигиозного диалога (сравнение духовных практик разных религий)

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	подчеркивание сходств религиозных мировоззрений, выявление миротворческого потенциала религий	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

Дипломатический межрелигиозный диалог

I. Интенция	Необходимость поддержания конструктивных отношений между последователями разных религий в условиях мультикультурных обществ, высокой степени взаимозависимости и взаимосвязи современного мира	
II. Цель	1. Миротворчество, гармонизация отношений 2. Сотрудничество для обустройства совместного быта 3. Повышение собственного социального значения и статуса	
III. Принципы	Институциональный характер, светско-ориентированный дискурс, измерение государственно-религиозных отношений, регулярность, символическое значение	
IV. Форма	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 совет Калмыкии
Международный уровень	Альянс цивилизаций ООН	Всемирный саммит духовных лидеров (Москва, 2006)

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, бедным, 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» (<i>Interfaith Rainforest Initiative</i>)

Список литературы

1. *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.
2. *Appleby S.* The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation. – Lanham, MD : Rowman & Littlefield, 2000. – 429 p.
3. *Ariel Y.* Jewish-Christian dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 205–223.
4. *Barua A.* Hick and Radhakrishnan on Religious Diversity: Back to the Kantian Noumenon // *Sophia*. – 2015. – N 54. – P. 181–200.
5. *Berger D.* The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages. A Critical Edition of the *Nizzahon Vetus*. – Philadelphia, 1979. – 164 p.
6. *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.
7. *Berthrong J.* Christian-Confucian dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 296–310.
8. *Bethune P.-F.* Monastic inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 34–50.
9. *Betil A.* Comparative Theology and Scriptural Reasoning: A Muslim's Approach to Interreligious Learning // *Religions*. – Basel, 2018. – Vol. 9, Iss. 10. – P. 1–14.
10. *Byrne M.* The Names of God in Judaism, Christianity, and Islam: Basis for Interfaith Dialogue. – London ; N.Y. : Continuum, 2011. – 192 p.
11. *Çatalbaş R., Çetinkaya K.* Interreligious dialogue in the views of Turkish historians of religions // *HTS Theological Studies*. – Durbanville, South Africa, 2015. – N 71 (3). – P. 1–6.
12. *Chaturvedi V.* Philosophical Implications of Religious Pluralism // *Journal of Indian Council of Philosophical Research*. – 2016. – Vol. 33, Issue 1. – P. 43–59.
13. *Cheetham C.* Creation and Religious Pluralism. – Oxford : Oxford University Press, USA, 2020. – 240 p.
14. *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.
15. *Clooney F.X.* The emerging field of comparative theology : a bibliographical review (1989–95) // *Theological Studies*. – 1995. – N 56 (3). – P. 521–550.
16. *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.
17. *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection (Comparative Theology: Thinking Across Traditions Book 1)* / ed. M. Voss Roberts. – New York : Fordham University Press, 2016. – 336 p.
18. *Cornille C.* Conditions for inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 20–33.
19. *Cornille C.* Introduction // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester, 2013. – P. XII–XVII.

20. *Cornille C.* The Im-Possibility of Interreligious Dialogue. – New York : Crossroad / Herder & Herder, 2008. – 265 p.
21. Dialogue and Proclamation. 42. The forms of dialogue // Bulletin of the Pontifical Council on Interreligious Dialogue. – 1991. – N 26 (2). – URL: https://w2.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interrelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html
22. 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.
23. European Perspectives on the New Comparative Theology / eds. Francis X. Clooney and John Berthrong. – Basel, Switzerland : MDPI, 2014. – 190 p.
24. *Fletcher J.H.* Women in inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 168–184.
25. *Guinovart-Pedescoll J.-O.* When Fear becomes Peace: Transforming Inter-religious Dialogue into a Social Movement (World Conference on Religion and Peace / 1970–1973) // Talking Dialogue: Eleven Episodes in the History of the Modern Inter-religious Dialogue Movement. – Berlin ; Boston : De Gruyter, 2021. – P. 203–230.
26. *Gustafson H.* Pansacramentalism, interreligious theology and lived religion // Religions. – 2019. – N 10 (408). – P. 1–15.
27. *Harold N.* Netland Dissonant voices Religious pluralism and the question of truth. – Grand Rapids : Eerdmans, 1991. – 323 p.
28. *Hedges P.* Comparative Theology and Hermeneutics: A Gadamerian Approach to Interreligious Interpretation // Religions. – 2016. – N 7. 7. – P. 1–20.
29. *Heim S.M.* Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning // Modern Theology. – 2019. – N 35:1. – P. 163–180.
30. *Hick J.* God and the universe of faiths : essays in the philosophy of religion. – London : Macmillan, 1973. – 197 p.
31. 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.
32. *Ingram P.O.* Christian-Buddhist dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 376–393.
33. International Handbook of Inter-religious Education / Engebretson K., de Souza M., Durka G., Gearon L. (Eds.). – Springer, 2010. – 414 p.
34. 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.
35. *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.
36. *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.
37. *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.

38. *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.
39. *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.
40. *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. 20–33.
41. *King S.B.* Interreligious Dialogue // *The Oxford Handbook of Religious Diversity* / Ed. by C. Meister. – N.Y., 2011. – P. 101–114.
42. *Knitter P.* One Earth, Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility. – Maryknoll : Orbis, 1995. – 218 p.
43. *Knitter P.F.* Inter-Religious Dialogue and Social Action // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester, 2013. – P. 117–132.
44. *Ladouceur P.* Religious Diversity in Modern Orthodox Thought // *Religions*. – 2017. – N 8 (77). – P. 1–13.
45. *Lamprey J.T.* Thinking differently about difference: Muslima theology and religious pluralism // *The journal of interreligious studies*. – Newton, 2014. – N 13 – P. 34–43.
46. *Leirvik O.* Philosophies of interreligious dialogue: Practice in search of theory. – *Approaching Religion*. – 2011. – May, vol. 1. – P. 16–24.
47. *Macagno F., Bigi S.* Analyzing the pragmatic structure of dialogue // *Discourse Studies*. – 2017. – Vol. 19 (2). – P. 148–168.
48. *Madigan D.* Christian-Muslim dialogue // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 244–260.
49. *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.
50. *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.
51. *Moyaert M.* Interreligious Dialogue // *Understanding Interreligious Relations* / edited by D. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. – Oxford : Oxford University Press, 2013. – P. 193–217.
52. *Moyaert M.* Scriptural Reasoning as inter-religious dialogue // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 64–86.
53. *Moyaert M.* Ricoeur and the wager of interreligious ritual participation // *International Journal of Philosophy and Theology*. – 2017. – N 78:3. – P. 173–199.
54. *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.
55. *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.
56. *Orton A.* Interfaith dialogue: seven key questions for theory, policy and practice // *Religion, State and Society*. – 2016. – Vol. 44, Issue 4. – P. 349–365.
57. *Palmer C., McShane K., Sandler R.* Environmental ethics // *Annual review of environment and resources*. – Palo Alto, 2014. – N 39. – P. 419–442.

58. *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.
59. *Pons-de Wit A., Versteeg P., Roeland J.* Contextual responses to interreligious encounters online // *Social Compass*. – 2015 – N 62 (1). – P. 89–104.
60. *Pryce P.* *The Monk's Cell: Ritual and Knowledge in American Contemplative Christianity*. – New York : Oxford University Press, 2018. – 361 p.
61. *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.
62. *Rambachan A.* *Hindu-Christian dialogue* // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 325–345.
63. *Redington J.D.* *The Hindu-Christian dialogue and the interior dialogue* // *Theological Studies*. – 1983. – N 44. – P. 587–603.
64. *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.
65. *Schroeder R.P.* Proclamation and interreligious dialogue as prophetic dialogue // *Missiology: an international review*. – 2013. – Vol. 41. 1. – P. 50–61.
66. *Sharpe E.J.* Dialogue of Religions // *Encyclopedia of Religion*. – URL: <http://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/dialogue-religions>
67. *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.
68. *Swamy M.* Revisiting the Antecedents of Interreligious Dialogue // *Current dialogue. The Ecumenical Review*. – 2019. – Vol. 71, N 5. – P. 719–738.
69. *Swidler L.* The «dialogue of civilizations» at the tipping point: The «dialogosphere» // *Journal of ecumenical Studies*. – Winter, 2015. – N 50:1. – P. 3–17.
70. *Swidler L.* The history of inter-religious dialogue // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – P. 3–19.
71. *Swidler L., Khalid D., Reuven F.* *Trialogue: Jews, Christians and Muslims in dialogue*. – New London : Twenty-third publications, 2007. – 224 p.
72. *Talking Dialogue: Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement* / Ed. Lehmann K. – Berlin ; Boston : De Gruyter, 2021. – 340 p.
73. *Tang Q.* Causes for the prosperity of Taoism in the Northern Song dynasty // *J. of Henan univ.* – Kaifeng, 1995. – N 3. – P. 9–13.
74. *Taylor C.* *The Secular Age*. – Cambridge, MA : Harvard University Press, 2007. – 874 p.
75. *That All May Flourish: Comparative Religious Environmental Ethics* / ed. Hartman L. – Oxford : Oxford University Press, USA, 2018. – 328 p.
76. *The Past, Present and Future of Theologies of Interreligious Dialogue* / Ed. T. Merrigan, J. Friday. – Oxford, U.K. : Oxford University Press, 2017. – 280 p.
77. *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. – Chichester : John Wiley & Sons, 2013. – 508 p.
78. *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.

79. *Viviano R.* Benedict XVI, Islam and Christian-Muslim relations // The downside review. – Somerset, 2016. – P. 1–21.
80. *Voices from Religions on Sustainable Development / Singh, K., Clark, J.S.* (eds). – Berlin : German Federal Ministry for Economic Development and Cooperation, 2016. – 159 p.
81. *Williams D.H.* Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature. – Oxford : Oxford University Press, 2020. – 463 p.
82. *Абусеитова 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.
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. *Абхишиктананда Свами.* Гуру и ученик / пер. с фр. М. Демченко. – М. : Ганга, 2013. – 224 с.
86. *Бергольц Х.М., Скорка А.* О небесном и о земном. – М. : Текст : Книжники, 2015. – 258 с.
87. *Бернштейн Дж., протоиерей.* Удивленный Христом. Мое путешествие из иудаизма в православие. – М. : Никея, 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. *Гиришман М.* Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности / пер. с англ. Г. Казимовой. – М. : Мосты культуры ; Иерусалим : Гешарим, 2002. – 182 с.
94. *Далмайр Ф.* Секулярный век? Размышления о Чарльзе Тэйлоре и Раймоне Паниккаре // Вопросы философии. – 2013. – № 10. – С. 77–90.
95. 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.
96. *Демченко М.* Путь Сатчитананды. – М.: Ганга, 2008. – 320 с.
97. Диалог: теоретические проблемы и методы исследования: сб. научно-аналитических обзоров / отв. ред. Н.А. Безменова. – М. : ИНИОН, 1991. – 159 с.
98. Диспут Нахманида / пер. и коммент. Б. Хаскелевича. – М. : ХАМА-интернешнл ; Иерусалим : Гешарим, 1992. – 79 с.

99. 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>.

100. *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.

101. *Журавский А.В.* Очерки христианско-мусульманских отношений. Хрестоматия для теологического, религиозоведческого и других гуманитарных направлений и специальностей высших учебных заведений. – М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2014. – 192 с.

102. Записки Н.А. Мотовилова. – М. : Отчий дом, 2006. – 413 с.

103. *Зубов А.Б.* Лекции по истории религий, прочитанные в Екатеринбурге. – М. : Никая, 2009. – 140 с.

104. *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.

105. *Иларион, митрополит Волоколамский.* Патриарх Кирилл. Жизнь и миссионерство. – М. : Эксмо, 2010. – 580 с.

106. *Иоанн Васильев, священник.* Богословские основания для межрелигиозного диалога в исламской традиции. – Ставрополь ; Пятигорск : изд-во «ТоварищЪ», 2014. – 380 с.

107. *Иоанн Зизиулас, митрополит.* Общение и Инаковость. Новые очерки о личности и церкви : пер. с англ. – М. : Издательство ББИ, 2012. – 407 с.

108. *Карпицкий Н.Н., Филькин К.Н.* Межрелигиозный диалог и трансформация понимания религиозной общности в современном сознании // Религиоведение. – 2014. – № 1. – С. 179–190.

109. Католическая энциклопедия. – М. : Издательство Францисканцев, 2002. – Т. 1 : А – З. – 1906 с.

110. *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.

111. *Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси.* Подумайте о будущем человечества. – М. : Издательство Московской Патриархии, 2018. – 160 с.

112. *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.

113. *Козырев Ф.Н.* Гуманитарное религиозное образование. – СПб. : Русская христианская гуманитарная академия, 2010. – 389 с.

114. *Козырев Ф.Н.* Религия в современном образовании: основные понятия и типологии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2013. – Т. 14, вып. 1. – С. 222–237.

115. *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.

116. *Костюченко В.С.* Вивекананда. – М. : Мысль, 1977. – 190 с.

117. *Кочергин В.В.* Теология религий: очерчивая территорию // Вестник Санкт-Петербургского университета. – 2014. – № 1. – С. 103–110.

118. *Курачев Д.Г.* Межконфессиональные отношения: формы и содержание: опыт философского анализа : Монография. – Брянск : изд-во Брянского филиала РАНХиГС, 2012. – 358 с.

119. *Курачев Д.Г.* Перцептивная сторона межконфессионального общения молодежи. – Уфа: Гилем, АН РБ, 2004. – 376 с.

120. *Ладусер П.* Религиозное разнообразие в современной православной мысли / пер. А.Д. Макаров. – URL: <https://bogoslav.ru/article/6027646>

121. *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/>

122. *Максимов Ю., Смоляр К.* Православное религиозиеведение: ислам, буддизм, иудаизм. – М. : Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. – 304 с.

123. Межрелигиозный совет России: 20 лет служения Отечеству / авт. сост. Блюдов О.В., Мельник С.В. – М. : ИНДРИК, 2018. – 48 с.

124. *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.

125. *Мельник С.В.* Классификация типов межрелигиозного диалога // Коммуникология. – 2020. – Т. 8, № 2. – С. 25–51.

126. *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.

127. *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.

128. *Мчедлова М.М.* Религия в политическом процессе России: институты, ценности, управление : учебное пособие. – Москва : РУДН, 2019. – 148 с.

129. *Николай Кузанский.* О мире веры: избранные произведения / перевод с латинского и примечания В.В. Библихина. – Москва : Канон+ : Реабилитация, 2006. – 207 с.

130. *Николай Сербский, святитель.* Моления на озере. – М. : Свято-Елисаветинский монастырь, 2004. – 288 с.

131. *Никонов К.И.* Философско-антропологические аспекты межрелигиозного диалога // Научная конференция «Проблемы исторического и теоретического религиозиеведения» – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, НОУ ВПО «Институт философии, теологии и истории св. Фомы». – М., 2009. – С. 352–370.

132. *Никонов К.И.* Современная теология религий: антропологические аспекты межрелигиозного диалога // Религиозиеведение. – М., 2011. – № 3. – С. 75–83.

133. Новая философская энциклопедия. – М. : Мысль, 2001. – Т. 1–4.

134. Общее слово. Текст и размышления. Руководство для приходов и мечетей / под ред. Лейлы Демири. – М. : Издательство ББИ, 2018. – 136 с.
135. *Оситов А.И.* Путь разума в поисках истины. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2014. – 496 с.
136. *Полонский П.* Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. – Ростов н/Д : Феникс; Краснодар : Неоглори ; Иерусалим : Маханаим, 2009. – 234 с.
137. *Полосин А.-В.С.* Евангелие глазами мусульманина. Два взгляда на одну историю. – М. : Умма, 2006. – 352 с.
138. *Полосин А.-В.С.* Почему я стал мусульманином. Прямой путь к Богу. – М. : Прямой путь, 2004. – 68 с.
139. *Померанц Г.С., Миркина З.А.* Великие религии мира. – 3-е изд. – М. : Издательский дом Международного университета, 2006. – 256 с.
140. *Поцелуев С.П.* Символическая политика: конstellация понятий для подхода к проблеме // Полис. – 1999. – № 5. – С. 62–75.
141. *Пуцаев 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.
142. *Ратцингер Й. (Бенедикт XVI).* Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. – М. : ББИ св. апостола Андрея, 2007. – 367 с.
143. 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.
144. *Родионов М.А.* Ислам классический. – СПб. : Азбука-классика : Петербургское Востоковедение, 2003. – 218 с.
145. *Рыбаков Р.Б.* Всемирный Парламент Религий. (Наблюдения и размышления). – URL: <http://www.delphis.ru/journal/article/vsemirnyi-parlament-religii>
146. *Садыкова Э.Л.* Перспективы России в партнерстве цивилизаций. – Москва : Маска, 2009. – 239 с.
147. *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.
148. Св. Иустин Философ и мученик: Творения / перевод, предисл. А.И. Сидорова. – М. : Паломник : Благовест, 1995. – 484 с.
149. *Свидлер Л.* 10 заповедей межрелигиозного диалога. – URL: <http://www.moonsun-bel.blogspot.ru/>
150. *Свидлер Л.* Межрелигиозный диалог: истоки, проблемы, перспективы // Страницы. – М., 2000. – № 5, вып. 3. – С. 452–461.
151. *Серафим Роуз, иеромонах.* Православие и религия будущего. – М. : Русский Паломник, 2006. – 368 с.
152. *Силантьев Р.А.* Исламо-христианский диалог в досоветский и советский периоды // Религия и современный мир. – 2010. – № 8. – С. 65–73.
153. *Силантьев Р.А.* Исламо-христианский диалог в России в новейший период // Вопросы философии. – 2010. – № 9. – С. 177–183.
154. *Силантьев Р.А.* Мусульманская дипломатия в России : монография. – М. : ИПК МГЛУ «Рема», 2010. – 527 с.

155. *Симеон Новый Богослов, преподобный*. Творения. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2014. – Т. 1. – 559 с.
156. *Старовойтова Г.В.* Национальное самоопределение: подходы и изучение случаев. – СПб., 1999. – 206 с.
157. Тегилем. Шатер Йосефа-Ицхака / пер.-сост. комм. Д.Б. Хаскелевич ; ред. Г. Брановер. – Иерусалим : Шамир, 1999. – 232 с.
158. *Тиллих П.* Христианство и встреча мировых религий // Тиллих П. Избранное. Теология Культуры. – М. : Юрист, 1995. – С. 396–441.
159. Тора. Пятикнижие и гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «сончино». – М. : Мосты культуры, 2008. – 1455 с.
160. *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.
161. *Угринович Д.М.* Психология религии. – М. : Политиздат, 1986. – 350 с.
162. *Фарапонова М.А.* Фундаментальные основания православно-исламского диалога в России: мессианство и традиционализм // *Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета*. – 2015. – № 3. – С. 301–306.
163. *Фарапонова М.А.* Православно-исламский диалог в современной России: основания и возможности // *Гуманитарные и социальные науки*. – 2015. – № 1. – С. 141–150.
164. *Франциск, папа Римский*. Энциклика. Fratelli tutti. О братстве и социальной дружбе / под общ. ред. Д.В. Мухетдинова. – М. : ИД «Медина», 2021. – 232 с.
165. *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.
166. *Хоружий С.С.* Заметки к энергичной антропологии. «Духовная практика» и «отвержение чувств»: два концепта в сравнительной перспективе // *Вопросы философии*. – М., 1999. – № 3. – С. 55–84.
167. *Хоружий С.С.* К антропологической модели третьего тысячелетия // *Философия науки*. – М., 2002. – Вып. 8. – С. 108–137.
168. *Хоружий С.С.* К феноменологии аскезы. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
169. *Хоружий С.С.* Опыт преображения у преподобного Силуана Афонского // *Церковь и время*. – М., 2008. – № 4. – С. 157–184.
170. *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.
171. *Христиане и мусульмане: проблемы диалога* / сост. Журавский А.В. – М. : ББИ св. ап. Андрея, 2000. – 558 с.
172. *Христианско-исламский диалог. Хрестоматия* / под ред. М. Аффордербакха, А. Бодрова, Ф. Майснера, Х. Мохасаги, А. Ренца. – М. : Издательство ББИ, 2018. – 402 с.
173. *Хромец (Рождественская) И.С.* Философские аспекты концепции «анонимного христианства» Карла Ранера. – URL: <http://www.bogoslov.ru/text/974071.html>

174. *Хромцова М.Ю.* Личностная модель диалога в философии и богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2012. – Т. 13, вып. 2. – С. 68–78.
175. *Хромцова М.Ю.* Постлиберальная теология о религиозном разнообразии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2017. – Т. 18, вып. 2. – С. 41–53.
176. *Хромцова М.Ю.* Тринитарный подход современного богословия и проблема межрелигиозного диалога // Вестник РХГА. – 2016. – Т. 17, вып. 2. – С. 74–86.
177. *Чаплин Всеволод, прот.* Бог. Истина. Кривды. Размышления церковного дипломата. – М. : Книжный мир, 2018. – 410 с.
178. *Чаплин Всеволод, прот.* Православие и этические вопросы на повестке дня Всемирного совета церквей // Церковь и время. – 2005. – № 32. – С. 71–75.
179. *Шахов М.О.* Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 352 с.
180. *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.
181. *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
182. *Шохин В.К.* Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. – М., 1997. – №1 (12). – С. 281–295.
183. *Шохин В.К.* Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. – М., 1997. – №2 (13). – С. 223–240.
184. *Экземплярский В.И.* Жизнь и свет: богословские беседы. – М. : ПСТГУ, 2009. – 284 с.

С.В. Мельник

**Межрелигиозный диалог: типологизация,
методология, формы реализации**

Монография

Компьютерная верстка И.П. Леонтьева
Корректоры С.Е. Шелимова
Я.А. Кузьменко

Гигиеническое заключение
№ 77.99.6.953. П. 5008.8.99. от 23.08.1999 г.
Подписано к печати 20/XII – 2021 г. Формат 60 х84/16
Бум. офсетная № 1. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 24,9 Уч.-изд. л. 22,8
Тираж 300 экз. (1–100 экз. – 1-й завод).
Заказ № 57

**Институт научной информации
по общественным наукам РАН**
Нахимовский проспект, д. 51/21, Москва, 117418
<http://inion.ru>, https://instagram.com/books_inion

**Отдел маркетинга и распространения
информационных изданий**
Тел. : (925) 517-36-91
E-mail: shop@inion.ru

Отпечатано по гранкам ИНИОН РАН
ООО «Амирит»
410004, Саратовская обл., г. Саратов,
Ул. Чернышевского, д. 88, литера У