

Мельник Сергей Владиславович

## **МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ ДИАЛОГ: ПРОБЛЕМА СЕМАНТИКИ И КРИТИКА ОСНОВНЫХ СТРАТЕГИЙ**

Межрелигиозный диалог постепенно становится одной из характерных черт современной эпохи, однако, при всей своей востребованности, остается по-прежнему малоисследованным и получающим неоднозначные оценки со стороны специалистов феноменом. В целом можно констатировать, что в научной литературе, а особенно в отечественной, и в понимании семантики "диалога религий", и в осмыслении его задач царят неопределенность и неясность. Данная статья призвана заполнить этот пробел и лаконично, но широко представить различные аспекты указанной проблематики. Для решения этой задачи автор проясняет содержание понятия "межрелигиозный диалог", которое может употребляться в различных смыслах, анализирует основные стратегии межконфессионального диалога и их критику. Автор также отмечает, что для понимания сущности феномена современных межрелигиозных отношений важно учитывать, что каждая религия проявляет себя на двух уровнях: "теологическом" (принципы, основы вероучения и их обоснование) и "институциональном" (социальные, культурные, политические аспекты).

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2012/2-2/37.html](http://www.gramota.net/materials/3/2012/2-2/37.html)

Источник

### **Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2012. № 2 (16): в 2-х ч. Ч. II. С. 129-134. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2012/2-2/](http://www.gramota.net/materials/3/2012/2-2/)

### **© Издательство "Грамота"**

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)  
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

УДК 261.8

*Межрелигиозный диалог постепенно становится одной из характерных черт современной эпохи, однако, при всей своей востребованности, остается по-прежнему малоисследованным и получающим неоднозначные оценки со стороны специалистов феноменом. В целом можно констатировать, что в научной литературе, а особенно в отечественной, и в понимании семантики «диалога религий», и в осмыслении его задач царят неопределенность и неясность. Данная статья призвана заполнить этот пробел и лаконично, но широко представить различные аспекты указанной проблематики. Для решения этой задачи автор проясняет содержание понятия «межрелигиозный диалог», которое может употребляться в различных смыслах, анализирует основные стратегии межконфессионального диалога и их критику. Автор также отмечает, что для понимания сущности феномена современных межрелигиозных отношений важно учитывать, что каждая религия проявляет себя на двух уровнях: «теологическом» (принципы, основы вероучения и их обоснование) и «институциональном» (социальные, культурные, политические аспекты).*

*Ключевые слова и фразы:* межрелигиозный диалог; межконфессиональные отношения; гармонизация; критика.

**Сергей Владиславович Мельник**

*Отдел научно-библиографической информации*

*Сектор философии*

*ИНИОН РАН*

*sermel05@mail.ru*

### **МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ ДИАЛОГ: ПРОБЛЕМА СЕМАНТИКИ И КРИТИКА ОСНОВНЫХ СТРАТЕГИЙ<sup>©</sup>**

В складывающейся сегодня новой архитектуре глобального сообщества важность межрелигиозных отношений, острая потребность в том, чтобы они могли бы направляться не по руслу конфликта и вражды, а носили конструктивный, диалогический характер, становятся все более очевидными. Межрелигиозный диалог становится одной из типичных черт современной эпохи, однако, при всей своей актуальности и востребованности, остается, по-прежнему, малоисследованным феноменом. В целом можно констатировать, что и в понимании семантики «диалога религий», и в осмыслении его задач царят неопределенность и неясность, а многие специалисты вообще относятся скептически к самой его возможности. В настоящее время в отечественной литературе можно найти множество разрозненных публикаций на тему межрелигиозного диалога, однако до сих пор не существует ни одной работы, которая бы лаконично, но широко представляла бы различные аспекты указанной проблематики. Восполнить такой пробел и призвана эта статья.

Само понятие «межрелигиозный диалог» имеет особые философские и культурологические коннотации, свою собственную историю и может употребляться в разных смыслах. Попробуем прояснить содержание и выявить основные значения этого термина.

#### **А. Межрелигиозное общение**

Этимологически слово «диалог» означает не более чем беседу, разговор, коммуникацию. Поэтому термин межрелигиозный диалог, особенно в России, нередко употребляется как синоним понятия «межрелигиозное общение», то есть для обозначения любой формы встречи между представителями различных конфессий.

#### **Б. Форма конструктивных отношений**

Один из смысловых оттенков понятия «диалог» заключается в том, что это не просто какие-то переговоры, но отношения, направленные в некоторой степени на сближение, носящие конструктивный характер, «диалог – это не всегда согласие, но всегда поиск согласия» [5, с. 5].

#### **В. Диалог как поиск истины**

В широком культурном сознании, сформированном античной и европейской философией, слово «диалог» неразрывно связано с беседами Сократа, в которых выясняется или «рождается» некоторая теоретическая истина посредством обмена аргументами со стороны двух собеседников. Такой диалог имеет свои законы: каждая из сторон желает достичь аутентичной трактовки предмета дискуссии, старается относиться ко всему «объективистски» и отрешается ради этого от любых личных интересов. Выстраивавшаяся в соответствии с этими принципами «классическая» модель диалога религий, проходившая в форме различных диспутов и споров, предполагала финал с ясным и абсолютным победителем. В межрелигиозном диалоге такого типа всегда доминировала стратегия прозелитизма либо как прямо продекларированная цель, либо как миссионерская программа, рассчитанная на длительную перспективу.

#### **Г. Культура диалога**

Современный этап межрелигиозного диалога, началом которого считается Всемирный парламент религий, проходивший в Чикаго в 1893 г., связан с кардинальным изменением предмета диалога. Если традиционно предметом межрелигиозного диалога являлся ответ на вопрос «Что есть Истина?», то новая парадигма

меняет предмет дискуссий: теперь стремятся найти ответ на вопрос: «Какой язык позволит нам обсуждать наши проблемы, фиксировать наши расхождения, не прерывая при этом процесса диалога?». Главной целью диалога модернистского типа является уже не прозелитизм, а собственная адаптация к иным религиям, признание их нового религиозного статуса.

Один из известных специалистов в области межрелигиозного диалога католический профессор Леонард Свидлер объясняет: «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» [8, с. 456]. Для новой парадигмы победа и самоутверждение в процессе диалога совершенно неприемлемы как цель. Напротив, необходимой составляющей новой модели является противоположная самоутверждению практика «смирения» и «самоумаления».

Современный религиозный диалог понимается уже как сознательная установка, как некий императив, требующий концептуальной разработки и институционального оформления. Для того чтобы диалог мог состояться, стала очевидной необходимость выработки определенных установок, процедур и регламентных схем, или того, что можно назвать «культурой диалога». Показательным примером здесь может служить свод принципов диалога, предложенный крупнейшим протестантским теологом Паулем Тиллихом:

«Диалог между представителями разных религий основывается на ряде допущений. Во-первых, предполагается, что оба участника признают ценность религиозных основ другой стороны... так что оба они признают важность диалога. Во-вторых, предполагается, что каждый из участников способен уверенно отстаивать собственные религиозные позиции, так что диалог представляет собой серьезное противопоставление мнений. В третьих, предполагается наличие общей основы, которая делает возможным как диалог, так и столкновение. В-четвертых, предполагается открытость обеих сторон для критики собственных религиозных основ. Если все эти условия соблюдаются... то такая встреча двух или нескольких религий может быть очень плодотворной, и если диалог продолжится, он даже способен привести к историческим последствиям» [11, с. 425]. Идеи, изложенные в этой авторитетной «Платформе Тиллиха», до сих пор учитываются при формулировании субкультуры межрелигиозного диалога в рамках различных сообществ активистов и экспертов [7].

Это изменение стратегии диалога произошло, во многом, из-за осознания бесперспективности классической модели. Характерное для традиционных переговоров стремление «решить проблему» или, по крайней мере, «сблизить позиции» исчезает, ведь для участвующих в диалоге традиций даже минимальное сближение позиций по фундаментальным вопросам зачастую влечет ощущение «поражения», «разрушения внутреннего религиозного мира» и ведет к прекращению диалога. На смену приходит понимание самостоятельной ценности длящегося процесса диалога.

Д. Диалог: философские коннотации и *Zeitgeist*

И, наконец, последнее замечание, условно выделенное нами в одну группу, связано с особой актуальностью концепта «диалог» как одного из основных трендов современной философии и характерной черты глобального мира.

Во второй половине XX в. получила распространение идея диалога культур. Один из наиболее ярких представителей этого направления М. М. Бахтин считал, что «диалог» – корень и основание для всех определений человеческого бытия: «Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, все кончается. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончиться» [3, с. 434]. Осмысление идеи диалога нашло выражение в трудах Г. Г. Шпета, Н. А. Бердяева, Ю. М. Лотмана, В. С. Библера, М. Бубера, Ф. Розенцвейга, Е. Левинаса и многих других. Для этих философов диалог, общность через диалог, мышление как форма диалога видятся как основы философии, культуры и человеческого знания.

Эта внутренняя диалогическая направленность философской мысли соотносится с условиями функционирования и устройством современной социальной реальности. В межконфессиональных отношениях это проявляется в том, что глобальный миропорядок в качестве ценности и реального положения дел включает в себя религиозный плюрализм. Это значит, что ни одна религия не может рассматривать себя как доминирующую вероучительную систему, и любой из них необходимо выстраивать диалоговые взаимоотношения не только с другими конфессиями, но и с безрелигиозным сознанием. Вместе с этим то, что можно назвать демократичностью в духовных вопросах – терпимость, открытость, права религиозных меньшинств – воспринимаются массовым сознанием как базовые ценности, в то время как класс антонимов «диалога религий» ассоциируется с изоляционизмом, обскурантизмом и тоталитаризмом. Межрелигиозный диалог стал веянием времени, тем, что называется *Zeitgeist*, а за последние десятилетия вырос в обширную сферу жизни мирового сообщества.

Межконфессиональный диалог, наряду с доминирующими экономическими и политическими аспектами, включается в общие сценарии и механизмы глобализации в качестве их «религиозного измерения». Эта служебная роль в рамках сугубо секуляризованной машины глобализации, безусловно, не может не сказаться на внутреннем содержании межрелигиозных контактов, уменьшая его духовную глубину. Поэтому, для того чтобы понять сущность феномена современных межрелигиозных отношений, также необходимо учитывать, что форму и содержание диалога во многом определяют те факторы, которые его

инициировали. Здесь важно отметить, что каждая религия проявляет себя в двух уровнях: первый – «теологический» (принципы, основы вероучения и их обоснование) и второй – «институциональный» (социальные, культурные, политические аспекты).

В России характер диалога определяется, главным образом, «институциональным» уровнем. Хотя межрелигиозному диалогу может способствовать активно возрождающаяся российская теософия, заинтересованная в подтверждении своего основного «догмата», согласно которому различия всех частных религий по существу призрачны на фоне их интегрального единства в виде общечеловеческой Религии, или же реакция православных апологетов на подобную миссионерскую деятельность, однако все эти факторы не столь существенны. Наиболее заметным инициатором диалога религий в современной России выступают институты светской власти, видящие в гармоничных межконфессиональных отношениях важное условие политической, социальной и экономической стабильности. Здесь в качестве источника дезинтеграции особое место занимает «исламский фактор», который становится для российской политики все более актуальным, в особенности после чеченской войны. Специфической чертой межрелигиозного диалога в России является его теснейшая связь с межнациональными отношениями, где последние «задают тон» многим социокультурным процессам.

В западной же традиции межрелигиозного диалога мы наблюдаем совсем другую картину. Уже упоминавшийся Всемирный парламент религий, знаменующий начало нового этапа межрелигиозного диалога, был организован по инициативе либеральных протестантов и сведенборгианцев. В аудитории особый отклик нашли религиозно-философские идеи двух восточных миссионеров – Шаке Созна от дзен-буддизма и Свами Вивекананды от веданты. Как на этом конгрессе, так и вообще в данный период, устраивавшиеся встречи стремились охватить служителей и верующих всех существующих в мире религий и вер, культов, сект, групп, а конечной, хотя и отдаленной целью мыслилось объединение их всех в создаваемую общими усилиями Универсальную Религию всего человечества. И хотя эта атмосфера прекраснодушно-поверхностного гуманизма и прогрессизма, царящая перед Первой мировой войной, разом испарилась, исчезла с первыми ее залпами, характер межрелигиозного диалога и впоследствии определялся главным образом «теологическим» уровнем [12].

Приведем сложившийся круг тем, не претендующий, конечно же, на исчерпывающую полноту, который регулярно воспроизводится в мировой практике межрелигиозных встреч модернистского типа [9, с. 83-85].

- Культура диалога: как можно подчеркнуть достоинства другой конфессии без принижения своей собственной? Каким образом можно обсуждать проблемы секулярного общества из религиозной перспективы?

- Как можно говорить о спасительности и благодатности другой религии?

- Каким образом изучение иной религиозной традиции способствует взаимопониманию различных культур (светских и религиозных)?

- Какова роль межрелигиозного диалога в смягчении и разрешении межэтнических конфликтов и кризисов?

- Насколько диалог между течениями внутри традиционных религий совместим с диалогом между самими традициями, и насколько эти диалоги помогают друг другу?

- Миссионерство и прозелитизм вызывают озабоченность внутри каждой религии при ее взаимодействии с представителями других религий. Как диалог может уменьшить опасность прозелитизма? Всегда ли диалог таит в себе опасность прозелитизма?

- Межконфессиональный и политический диалог: возможности и границы взаимодействия. Каковы перспективы присутствия религиозных ценностей в политике?

- Личный мистический опыт как основа встречи мировых религий. Каковы инварианты языка описания мистического опыта в различных мировых религиях?

- Необходимо ли при встрече религиозных традиций отдавать приоритет духовному опыту перед догматикой и теологией?

- Чем может пожертвовать и что должна сохранить каждая из религиозных традиций в процессе диалога?

- Как возможно развитие взаимного доверия в результате межрелигиозного диалога? Меняются ли стереотипы взаимовосприятия религиозных культур для участников межрелигиозной встречи в результате установления личных доверительных отношений? Как сохранить взаимное доверие при фундаментальных расхождениях вероучительных систем?

- Следует ли в процессе диалога обходить противоречия и расхождения в культовой практике, или внимание к ним есть неперемное условие диалога?

- Воспитание уважения и терпимости к другому религиозному мировоззрению. Формы совместного участия в богослужении. Определяются ли эти формы авторитетом религиозной традиции или личным духовным опытом участников совместных богослужений?

- Следует ли нам говорить о Боге при преподавании в школе «светских дисциплин», таких как история, литература, естественные науки?

- Как возможно донести Откровение тем, кто привык говорить на рациональном научном языке? Как соотносятся религия и наука? Можно ли искать в основаниях научного опыта структуры и язык опыта религиозного?

- Каковы формы присутствия религиозных институтов в пространстве власти и пространстве гражданского общества? Могут ли структуры и стратегии межрелигиозного диалога формироваться с помощью совместного присутствия представителей традиционных религий в законодательном процессе и в структурах образования не только религиозного, но и светского?

Подход к решению этих и подобных вопросов, призванных найти основания и принципы взаимного согласия, зависит от типа межрелигиозного диалога, общую классификацию которых предложил авторитетный специалист в этой области Э. Дж. Шарп [15, с. 285-287].

Первый тип - «дискурсивный диалог» - пытается выявить теоретико-догматические сходства и различия религиозных мировоззрений с целью выяснения того, что можно назвать «общим знаменателем», то есть совокупностью, суммой положений, разделяемых всеми сторонами. Представители этого подхода делают акцент на том, что последователи монотеистических религий поклоняются одному и тому же Богу, верят в сотворение мира, Откровение, спасение души, имеют схожие этические системы. В рамках этого подхода, в частности, высказывались и представители мусульман России, видя основу взаимоотношения между авраамическими религиями в вере в Единого Бога, духовной близости по линии Авраама (Ибрагима) и предлагая рассматривать в богословских дискуссиях Коран как, своего рода, «Третий Завет», наряду с Ветхим и Новым Заветами [2].

Участники второго вида межрелигиозного диалога – так называемого «человеческого диалога» - стремятся увидеть в представителе другой религии не носителя определенных «верований» и «концепций», но просто человека как он есть, и понять его так же, как самого себя вне своей конфессиональной принадлежности. В этом подходе подчеркивается разница между отношением к представителям той или иной религиозной традиции и к традиции как таковой. Один из сторонников этого подхода Джей Ньюмен писал: «...толерантность к религиозной вере не подразумевает частичного или полного принятия этой веры самой по себе, а, скорее, включает принятие того, кто разделяет эту веру, сохраняя при этом приверженность своей вере» [18, р. 8].

Третий тип — «секулярный диалог» - видит основную задачу межрелигиозных встреч в сотрудничестве ради всеобщего блага – решении экологических проблем, утверждении социальной справедливости, моральных ценностей, мира и свободы, что также может вести к лучшему взаимопониманию.

Последняя, четвертая разновидность – «внутренний диалог» - основывается на осмыслении мистического опыта каждой духовной традиции. Этот тип диалога весьма перспективен, поскольку все более общепринятым убеждением становится то, что Бог открывает Себя в каждой религиозной традиции, и сущность религиозности лежит в мистическом опыте переживания единства индивида с Абсолютным.

Многие авторитетные исследователи полагают, что религиозная толерантность является, прежде всего, характеристикой государственной политики в ситуации религиозного плюрализма. Такое понимание, выраженное в частности во Всеобщей декларации прав человека ООН 1958 года, подразумевает под толерантностью религиозную свободу, данную индивиду, позволяющую выбирать или практиковать ту веру, которую он пожелает. Формальная толерантность означает невмешательство в веру других людей и допущение свободного существования разных вер и религиозных практик.

Такие либеральные принципы как отделение церкви от государства, религиозный плюрализм, религиозная свобода являются продуктом философского учения эпохи Просвещения, которое объясняло сущность человеческой природы, цель политического общества и истинное место религиозной веры. Между тем сегодня, когда в политике «возобладали возрожденный партикуляризм, воинствующий конфессионализм и вновь ожившие этнические мотивы» [4, с. 14], идеи эпохи Просвещения устарели, они являются утопией, не отвечающей современным реалиям. В современном мире существуют и взаимодействуют различные культуры и цивилизации, не все из которых разделяют европейский принцип автономии индивида, который имеет право сам определять свою судьбу.

Более того, модель религиозного плюрализма, признающего за другими вероучительными системами не только «гражданское» и юридическое право на существование, но и право на обладание духовной истиной и спасающей культовой практикой, противоречит традиционному религиозному сознанию. Плюрализм и свобода вероисповеданий, провозглашаемые светским государством, не могут гарантировать религиозной толерантности, поскольку религиозное мышление оперирует другими категориями. Для религиозного сознания характерна парадигма «эксклюзивизма», подразумевающая наличие единственной истины и единственного пути ее познания, или «инклюзивизма», согласно которой лишь одна духовная традиция обладает полнотой истины, а все остальные лишь некоторыми ее частями [6, с. 126]. Каждая религия, а особенно это касается авраамических религий, настаивает на «исключительности» своего основателя и священных текстов, что естественным образом ограничивает прерогативы «чужих» и мешает межрелигиозной конвергенции.

Весьма распространенная точка зрения, согласно которой все религии (или так называемые «традиционные» религии) учат любви, добрососедству и терпимости, весьма далека от действительности, являясь примером одного из мифов современного массового сознания. Религиозное сознание по самой своей природе стремится к монополии на истину, убеждено в исключительности своей веры и ее превосходстве над другими. Скорее, в качестве общего правила можно констатировать явную нетерпимость религиозного сознания, степень которой зависит от догматов конкретной конфессии, особенностей эпохи, культурного ареала и может варьироваться от безразличия или даже некоторой симпатии до агрессивной неприязни. Поэтому при практической реализации диалог религий сталкивается с трудностями, а многие исследователи, в частности В. К. Шохин [14], Г. А. Абрамян [1, с. 11], А. Маргалит [17, р. 149], относятся скептически к самой его возможности. Рассмотрим эту критическую аргументацию более подробно.

В. К. Шохин отмечает, что принципы классического диалога, заключающегося в объективистском поиске истины, не могут быть продуктивными в области межконфессиональных отношений. Вера как раз начинается

с неverifiedируемого принятия определенных догматов, и критерием ее глубины является способность устоять в принятых истинах вопреки любым контраргументам, сколь бы рационально они ни были преподаны. Кроме этого, верующий всегда обнаруживает личную, даже экзистенциальную заинтересованность, а пространство абсолютной истины, которую он уже знает, видит делом не научно-философского призвания, но гораздо большего - религиозного долга, благочестия [14]. Поэтому, по мнению этого специалиста, «диалог религий является... понятием виртуальным, что, однако, никак не отменяет другого факта... – его высокой рыночной стоимости, благодаря которой он оказался на редкость ходовым товаром» [Там же].

По этим же причинам, а также в силу «исключительности» религиозного самосознания, создание культуры диалога, предполагающей признание ценности другой духовной традиции, отказ от прозелитических интенций, открытость к критике собственных религиозных основ на практике оказываются крайне затруднительными. Как однажды заметил «апостол межрелигиозного диалога» 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» [7]. То есть, по сути, от участников требуется условное разделение модели мира на «то, во что я верю» (здесь диалог невозможен) и «то, что я допускаю». Не случайно многие духовные лидеры, специалисты и рядовые верующие отрицательно относятся к употреблению термина «диалог» как характеристики межконфессиональных контактов. В том числе термин «диалог» не принимался и некоторыми католиками до того как получил однозначную легитимацию на II Ватиканском соборе (1962-1965), поскольку в нем религии как бы уравниваются или, по крайней мере, недостаточно эксплицируются приоритеты христианства. Между тем, нынешний папа Бенедикт XVI занял позицию, более близкую к классической, подчеркнув, что «межрелигиозный диалог в прямом смысле этого слова невозможен... без того, чтобы поставить в кавычки собственную веру» и предлагая сфокусироваться на межкультурном диалоге, а также на культурных последствиях основных религиозных идей [16].

Немало возражений вызывает и характерная для культуры модернистского межрелигиозного диалога установка участников на «взаимообогащение» или стремление чему-то научиться друг у друга. Еще основоположник религиоведения Макс Мюллер отмечал, что изучение другой духовной традиции полезно для познания своей собственной подобно тому, как знание иностранного языка позволяет глубже понять и прочувствовать свой родной язык. С другой стороны, на догматическом уровне, например, христианин может рассуждать следующим образом: «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”» [14].

В критике «секулярного диалога» указывается, что, во-первых, в нем нет ничего собственно религиозного, и, во-вторых, представители различных религий смотрят на мирские проблемы по-разному, поэтому прийти к консенсусу нелегко. Конфессиональная принадлежность скорее служит препятствием для совместного решения общечеловеческих задач. При этом надо сознавать, что такие ценности как, например, материальное благосостояние или даже сама жизнь являются для религиозного сознания, смотрящего на все *sub specie aeternitatis* (с точки зрения вечности – лат.), относительными и второстепенными. В частности, одна из характерных черт позиции Русской Православной Церкви по отношению к диалогу религий состоит в отказе от вектора, направленного к слиянию вероучений или этических доктрин на основе концентрации вокруг прагматических целей и ценностей [13, с. 74].

Отмечая высокую гуманитарную ценность и благородный идеализм модели «человеческого диалога», к ней выдвигаются схожие претензии – идентификация диалога подобной ориентации как религиозного и сомнения в том, что личность собеседника можно вполне «отделить» от его конфессионального бэкграунда и соответствующего менталитета.

Критика «внутреннего диалога» отмечает, что религия отнюдь не исчерпывается мистикой, и сторонниками этого подхода могут быть лишь немногие укорененные в традиции участники.

Самая популярная стратегия межрелигиозного диалога - «дискурсивный диалог» - состоящая в «поиске общего знаменателя», основывается на предположении, что общие элементы должны обеспечить гармонический характер отношений. При реализации этого подхода все несопадающее в позициях участников отбрасывается, исключается из поля зрения и выводится из пространства обсуждения. Тем самым, это пространство выстраивается по принципу сужения, а стороны лишаются своих индивидуальных отличий, выступая как усредненные, формализованные субъекты. Такой тип диалога, редуцирующий саму стихию религиозной жизни, рискует остаться совершенно поверхностным и едва ли способен породить особое сближение участников или привести к крупным последствиям. Причем, если мы вспомним, например, раскол в Русской Православной Церкви со старообрядцами, то можно увидеть, что даже незначительные различия в рамках одной и той же религиозной традиции и одного этноса могут привести к ожесточенному противостоянию.

Соглашаясь с рассмотренной критической аргументацией, надо признать, что дискурсивный диалог, а также и другие рассмотренные выше типы диалога, все же полезны для гармонизации межконфессиональных отношений, поскольку способны умерить наихудшие тенденции взаимной нетерпимости и агрессивности, внушить сомнения в правоте экстремистских тенденций и тем самым снизить их популярность.

Кроме приведенной выше классификации, описывающей основные стратегии межрелигиозного диалога, отдельными учеными предлагаются свои оригинальные подходы. Например, католический богослов

Раймундо Паниккар [19], который обратился к межрелигиозному диалогу, глубоко внутренне и лично попытался представить его как религиозный акт. Израильский исследователь С. Розенбаум [10, с. 30] указал на необходимость различения между «истинностью» и «праведностью». Интересная и глубокая модель диалога религий, основывающаяся на парадигме личного общения и концепции духовной практики, была предложена российским философом С. С. Хоружим [12]. Некоторые из рассмотренных выше, или же неупомянутых нами, подходов к межрелигиозному диалогу могут быть убедительными для определенного типа религиозного сознания и послужить основанием для искреннего взаимоуважения.

Таким образом, межрелигиозный диалог при всей своей актуальности и необходимости при ближайшем рассмотрении представляется гораздо более сложной, многоаспектной проблемой, чем это кажется на первый взгляд. Полифония культур, их самобытность, раскрывающаяся в диалоге, является реальностью современной цивилизации, поэтому гармонический характер межконфессиональных отношений можно обеспечить, учитывая плюрализм оснований религиозной толерантности.

#### Список литературы

1. **Абрамян Г. А.** Противостояние «Запад-Восток» как главная цивилизационная ось современности: методологически-мировоззренческий аспект // Путь Востока: универсализм и партикуляризм в культуре: материалы VIII молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. СПб., 2005. С. 7-12.
2. **Асадулин Ф.** Диалог религий глазами мусульман [Электронный ресурс]. URL: [http://religion.ng.ru/problems/2005-12-21/6\\_dialog.htm](http://religion.ng.ru/problems/2005-12-21/6_dialog.htm) (дата обращения: 26.12.2011).
3. **Бахтин М. М.** Проблема поэтики Достоевского. М.: Художественная лит-ра, 1972. 470 с.
4. **Грей Д.** Поминки по Просвещению: политика и культура на закате современности. М.: Праксис, 2003. 368 с.
5. **Диалог: теоретические проблемы и методы исследования:** сб. научно-аналитических обзоров / отв. ред. Н. А. Безменова. М.: ИНИОН, 1991. 160 с.
6. **Завершинский Г., свящ.** Богословие диалога: встреча религий церквей // Церковь и время. 2005. № 3. С. 125-142.
7. **Свидлер Л.** Десять заповедей межрелигиозного диалога [Электронный ресурс]. URL: <http://constitutions.ru/archives/4403> (дата обращения: 26.12.2011).
8. **Свидлер Л.** Межрелигиозный диалог: истоки, проблемы, перспективы // Страницы. 2000. № 5. С. 452-461.
9. **Сиверцев М. А.** Межрелигиозный диалог в эпоху глобализации // Человек. 2002. № 5. С. 76-87.
10. **Степанова Е. А.** Проблема толерантности в межконфессиональных отношениях: в 2-х т. Екатеринбург, 2008. Т. 1. 220 с.
11. **Тиллих П.** Христианство и встреча мировых религий // Тиллих П. Теология культуры. М.: Юрист, 1995. 479 с.
12. **Хоружий С. С.** Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания [Электронный ресурс]. URL: [http://synergia-isa.ru/?page\\_id=4301#H](http://synergia-isa.ru/?page_id=4301#H) (дата обращения: 26.12.2011).
13. **Чаплин В., прот.** Православие и этические вопросы на повестке дня Всемирного совета церквей // Церковь и время. 2005. № 3. С. 71-75.
14. **Шохин В. К.** «Диалог религий»: виртуальное понятие и реальное значение [Электронный ресурс]: доклад, прочитанный 27.01.2000 на VIII Рождественских образовательных чтениях. URL: <http://www.netda.ru/belka/nauka/filosof.htm> (дата обращения: 26.12.2011).
15. **Шохин В. К.** «Диалог религий»: идеология и практика // Альфа и Омега. 1999. № 1. С. 281-295.
16. <http://nm2000.kz/news/2008-11-27-11245>
17. **Margalit A.** The Ring: on Religious Pluralism // Toleration: an Elusive Virtue / ed. D. Heyd. Princeton, 1996. P. 149-150.
18. **Newman J.** Foundations of Religious Tolerance. Toronto: University of Toronto Press, 1982.
19. **Panikkar R.** The Intrareligious Dialogue. N. Y., 1999.

#### INTERRELIGIOUS DIALOGUE: SEMANTICS PROBLEM AND MAIN STRATEGIES CRITICISM

**Sergei Vladislavovich Mel'nik**

*Department of Scientific and Bibliographic Information*

*Sector of Philosophy*

*Institute of Scientific Information on Social Sciences*

*Russian Academy of Sciences*

*sermel05@mail.ru*

Interreligious dialogue is becoming one of the modern era characteristics, however, for all its relevance, it is still a little studied phenomenon which gets experts' controversial evaluations. There is uncertainty and ambiguity in "religions dialogue" semantics understanding and its tasks comprehension in scientific literature, especially in native one. The author undertakes the attempt to fill this gap and concisely, but widely represents various aspects of this problematics, to solve this problem clarifies the notion "interreligious dialogue", which can be used in various senses, analyzes the main strategies of interfaith dialogue and their criticism, and mentions that to understand the essence of contemporary interreligious relations phenomenon it is important to take into account that every religion manifests itself at two levels: "theological" (principles, doctrinal beliefs foundations and their substantiation) and "institutional" (social, cultural and political aspects) ones.

*Key words and phrases:* interreligious dialogue; interfaith relations; harmonization, criticism.