

Е. А. Матвиенко, В. В. Гордиенко

МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ ДИАЛОГ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Статья посвящена сверхактуальной сегодня проблеме диалога между различными религиями. Авторы пытаются показать возникающие на этом пути трудности и дать практические рекомендации по их преодолению.

Ключевые слова: религия, диалог, глобализация, цивилизация, культура, менталитет, идентичность, конфликт.

Е. А. Matvienko, V. V. Gordienko

INTERRELIGIOUS DIALOGUE: PROBLEMS AND PROSPECTS

The article is devoted to the super-topical problem of a dialogue between various religions. The authors make an attempt to show the difficulties typical for this particular sphere and give practical recommendations on how to overcome them.

Keywords: religion, dialogue, globalization, civilization, culture, mentality, identity, conflict.

Тот этап развития человеческой цивилизации, свидетелями которого мы являемся, без преувеличения может быть назван переломным. На наших глазах индустриальное общество трансформируется в информационное. Глобализация разрушает тысячелетние барьеры между культурами, ставя при этом под вопрос существование многих культур. Названные процессы протекают крайне болезненно, они обладают огромным конфликтогенным потенциалом, причем конфликты нередко приобретают насильственный, разрушительный характер. Все, что ведет к смягчению этих конфликтов, должно только приветствоваться. Плодотворной альтернативой насильственному конфликту может быть только свободная и равноправная коммуникация, т. е. диалог.

В этой связи ответ на вопрос о необходимости межкультурного (как частного случая — межрелигиозного) диалога очевиден. Новый этап развития человечества требует новой системы ценностей. Их поиск должен идти так, чтобы каждая культура, каждая цивилизация

это осознавала и вносила свою лепту [3, с. 17].

Заметим, что именно диалог между религиями сегодня приобретает особую важность. Не секрет, что значительной частью западных интеллектуалов религиозный опыт и ценности долгое время третировались, сама религия объявлялась архаичной, отмирающей формой духовного освоения мира. Однако религия «пережила» своих критиков. Более того, в последние десятилетия во многих регионах мира идут бурные процессы религиозного возрождения, секулярные ценности сплошь и рядом терпят поражение и отступают перед религиозным сознанием.

Толчок этому был, несомненно, дан набирающими силу процессами глобализации. Эти процессы размывают национальный суверенитет, универсализируют (а фактически вестернизируют) ценностные основы и образ жизни людей. Как протестная реакция на фоне девальвации соответствующих национальных ценностей «резко усиливается (возрождается) значимость представлений об этнической, религиозно-конфессиональной, цивилизационной и других, прежде «вторичных»,

дополнительных идеалтипических моделях идентичности» [6, с. 50].

Однако возможен ли диалог между религиями? Ответ на этот вопрос неизмеримо более сложен. Слишком часто мы становимся свидетелями трагического непонимания между представителями различных религиозных традиций. Слишком часто в последнее время приходится повторять строки из знаменитой «Баллады о Востоке и Западе» Киплинг: «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с мест они не сойдут...». Разумеется, поэт упрощает реальное положение дел. Те культуры (и религии), которые мы с привычным европоцентризмом обозначаем как «восточные», отличаются друг от друга не меньше, чем каждая из них отличается от западной.

Теоретическим основанием скепсиса нередко становятся идеи, весьма убедительно изложенные и богато проиллюстрированные Самуэлем Хантингтоном в (теперь уже) знаменитом «Столкновении цивилизаций». Именно религия является, по его мнению, духовным стержнем цивилизации; именно на линиях «межцивилизационных разломов» вспыхивает подавляющее большинство насильственных конфликтов [10].

Под влиянием Хантингтона, его учителей и последователей различные религиозные традиции нередко рассматриваются как относительно (а то и абсолютно) герметичные, а ментальные и поведенческие стереотипы их приверженцев — как несовместимые. Нельзя не признать, что идеи эти имеют под собой достаточно прочную почву.

Например, на Западе при определяющем влиянии христианства закрепились такие ценности, как свобода (человек волен выбрать путь спасения или путь греха); права личности (Бог любит и хочет спасти каждого человека, все мы бесконечно важны в Его глазах); равенство (все люди равны перед Богом).

Исламская же цивилизация построена на представлении об абсолютном предопределении

поступков человека волей Бога, что практически исключает постулирование человеческой свободы (не говоря уже о возведении ее в ранг основной ценности). В «Исламской декларации прав человека» мы читаем, что первичны человеческие обязанности, а права — вторичны [4]. Индуистская цивилизация (ценности которой разделяют более 1/6 жителей Земли) исходит из справедливости и естественности жестко закрепленного неравенства, которое освящается религией. Признание неизбежности кастового строя является фундаментальным для всех, кто исповедует индуизм, несмотря на крайнюю пестроту его вариантов.

Некоторые исследователи указывают на еще более глубокие различия. Так, общепризнанно, что центром культурного притяжения для жителей Юго-Восточной Азии всегда являлся Китай. Именно отсюда распространились и закрепились «на местах» такие важнейшие культурные константы региона, как конфуцианская религия и иероглифическая письменность. Конфуцианская образованность предполагает обязательное знание большого массива канонических текстов, владение искусством каллиграфии, т. е. для данной религии работа с иероглифическим текстом играет важнейшую роль. Но исследователи указывают, что пиктографические истоки китайской иероглифики предопределили разительную несхожесть способа дедуктивного рассуждения китайцев, в котором практически отсутствуют абстракции. Иероглифы законсервировали ассоциативность сознания и культуры в ущерб способности к абстрактному мышлению. Вследствие этого китайский язык вынужденно изобилует фразеологизмами, пословицами, поговорками, заимствованными из арсенала исторических хроник древности [2, с. 3, 4].

Таким образом, между фонетическим письмом индоевропейцев и идеографическим письмом жителей Юго-Восточной Азии существует кардинальное различие, затрудняющее любой, в том числе

межрелигиозный, диалог. Ярким признаком несходства культур служит, например, существование в Китае особого вида поэзии, в которой фонетическая (основанная на сходном звучании) рифма заменяется графической (основанной на сходном написании последнего иероглифа в строке). Разумеется, постичь красоту такого рода поэзии могут лишь те, кто в совершенстве знает китайский. Но более важно то, что адекватный перевод ее на европейские языки просто невозможен.

Наряду с несходством базовых ценностей и установок приверженцев различных религий серьезным препятствием для организации диалога является и сама специфика религиозного мировоззрения. Религия дает ответы на «последние», основополагающие вопросы бытия, наделяет смыслом жизнь и смерть человека. Вследствие этого религиозные истины носят абсолютный характер. Малейшие расхождения по столь важным вопросам способны превратить людей во врагов. Религиозные доктрины (в отличие, скажем, от научных или философских) не могут рассматриваться как взаимодополняющие. Каждая религия претендует на единственность и исключительность, каждая религия (хотя и в разной степени) может порождать религиозный фундаментализм. Риторика ваххабизма, для которого «язычниками» являются не только представители других религий, но и не разделяющие его лозунгов мусульмане; теория «Москвы — Третьего Рима»; многочисленные заявления Дж. Буша-младшего об особых отношениях США с Богом — при всей их разноплановости перечисленные феномены оставляют мало шансов услышать иное мнение. Поле для «торга», аналогичного политическому, в межрелигиозном диалоге отсутствует; достижение компромисса крайне затруднено.

Важнейшими элементами любой религии являются религиозная вера и религиозные чувства. Они имеют иррациональный характер, что, очевидно, препятствует межрелигиозному

диалогу — ведь аргументы другого мы воспринимаем прежде всего на уровне рациональном. Рациональный же элемент в массовом религиозном сознании минимален, а часто и мал. Нередко этот элемент целенаправленно подавляется религиозной элитой.

Яркий пример такого подавления — печально знаменитое афганское движение «Талибан» [5, с. 101, 365]. Само это название означает «ученики медресе». Зародилось оно в среде учеников традиционных религиозных школ — *дини медресе*. Таких учебных заведений в Пакистане тысячи, в 70—80-х гг. их количество выросло как минимум в пять раз (население Пакистана за то же время практически удвоилось и превысило 120 млн человек). Именно здесь сосредоточена гигантская масса бедной пакистанской молодежи, поскольку обучение тут бесплатное, более того — учащимся предоставляется еда и кров. Условия, разумеется, самые что ни на есть спартанские: в «классах» учащиеся сидят вплотную друг к другу прямо на земле, здесь же они принимают пищу и спят, к провинившимся применяются телесные наказания. В условиях чудовищной скученности и постоянного контроля со стороны администрации ученики усваивают религиозные знания, преподаваемые в предельно догматичном, ригористическом духе. Это превращает молодых людей в послушную массу, готовую выполнять любые приказы лидеров, конечно, не идущие вразрез с фундаменталистскими трактовками ислама. Именно эти установки были силой навязаны афганцам после победы талибов. Подобная же «промывка мозгов» происходит и в тоталитарных сектах, к счастью, в неизмеримо меньших масштабах. Способны ли подобным образом подготовленные верующие к диалогу с представителями других религий, да и вообще с кем бы то ни было? Это, по меньшей мере, сомнительно.

Институционализация религии, на наш взгляд, вообще не слишком благоприятно влияет на

перспективы диалога. Духовенство, статус и благополучие которого напрямую связаны с «крепостью веры» масс, объективно заинтересовано в утверждении «своей» религии в качестве единственно правильной. Как отмечает Э. Фромм, «трагедия всех великих религий заключается в том, что они нарушают и извращают принцип свободы, как только становятся массовыми организациями, управляемыми религиозной бюрократией... Человек начинает поклоняться не Богу, но группе, которая претендует на то, чтобы говорить от его имени» [9, с. 199].

Не следует забывать и о негативном историческом шлейфе, который тянется за взаимоотношениями приверженцев тех или иных религий, например христиан и мусульман, и во многом формирует представления наших современников. Так, важным элементом исторического становления ислама были военные столкновения с христианством. Из общественного сознания мусульман Ближнего Востока до сих пор не стерлись воспоминания о крестовых походах. Совсем не случайно созданное Усамой бен Ладеном объединение ряда экстремистских исламских группировок получило название «Всемирный исламский фронт борьбы с иудеями и крестоносцами» (т. е. христианами. — *Е. М.*).

Следует сделать вывод, что на пути к налаживанию продуктивного межрелигиозного диалога лежат препятствия настолько серьезные, что порой они кажутся просто непреодолимыми.

Однако исторический опыт показывает, что ограниченный межрелигиозный диалог все же возможен. Более того, можно — с некоторыми оговорками — согласиться с В. И. Толстых в том, что этот факт подтверждает вся предшествующая история цивилизованного существования человечества [3, с. 159]. Научились жить вместе представители различных христианских конфессий; в Китае мирно сосуществуют конфуцианство и буддизм; в

Японии к ним добавляется еще и синтоизм, а в последнее время еще и христианство; даже ислам порой демонстрирует способность успешно сосуществовать с иными религиозными традициями. Другое дело, что примеров такого успешного диалогического общения, увы, куда меньше, чем примеров религиозного фанатизма и нетерпимости.

Очевидно и то, что нынешняя историческая ситуация в интересующем нас плане поистине беспрецедентна. Мультикультурность (в том числе и мультирелигиозность) сопровождала человечество на протяжении всей его истории. Но только сегодня этот исторический факт превращается в сложнейшую проблему, причем «не на уровне отдельного государства, а на уровне общепланетарном» [3, с. 241]. Обострение этой проблемы связывается с радикальными переменами, порожденными процессом глобализации.

Тем не менее теоретические сомнения в возможности диалога различных религий должны быть отброшены перед лицом острой необходимости в нем. «Практический разум» должен восторжествовать над «чистым», люди, как свободные существа, могут и обязаны переломить ситуацию в пользу диалога. Кроме того, грядущий образ межконфессиональных отношений представляет собой своего рода самосбывающийся прогноз, реализация которого напрямую зависит от масштаба и направления прилагаемых социальными акторами усилий. Говоря упрощенно, нельзя наладить межрелигиозный диалог, не попытавшись его наладить.

Необходимость и желательность интенсификации межрелигиозного диалога предоставляет обширное поле для деятельности, и прежде всего, для деятельности интеллектуалов, духовных лидеров, способных стать примером для широких масс верующих. Цель данной работы мы видим прежде всего в том, чтобы обозначить сопровождающие выстраивание межрелигиозного диалога трудности, а тем самым в какой-то степени к ним

подготовиться.

Не менее важно попытаться предложить конкретные шаги, направленные на организацию диалогического взаимодействия. При поисках путей для организации межрелигиозного диалога могут быть полезны принципы исследования религиозной толерантности, предложенные С. С. Аванесовым [1]. На наш взгляд, толерантность выступает в качестве *conditio sine qua non*, обязательного условия для осуществления межрелигиозного диалога. Весьма удачное в этом плане определение толерантности дал В. А. Лекторский, рассматривающий ее как «...уважение к чужой традиции в сочетании с установкой на взаимное изменение позиций в результате критического диалога» [7, с. 11]. Разумеется, упомянутые принципы должны быть модифицированы применительно к новым задачам.

Недопустимо утверждение о «несущественности» религиозных различий. Такое утверждение может выступать (или восприниматься религиозным сознанием) как вызов или даже как провокация, поскольку в неявной форме указывает на «иллюзорность» содержания любой религии. Диалог же возможен лишь на базе взаимного признания известной положительной значимости религиозных ценностей.

Не может быть предпосылкой диалога утверждение о конвенциональном характере религиозных истин, о возможности «примирения» различных религиозных традиций, нахождения для них некоего «общего знаменателя». Такая позиция неизбежно приводит к синкретизму. Попытки реализовать его на практике неизбежно породят конфликт между «новой» и «старыми» религиями. В теоретическом же плане синкретизм выражается либо в сведении религиозного своеобразия к «элементарным» базовым элементам (редукционизм), либо в попытках включить многие религии в одну из существующих (религиозный инклузивизм). Религиозным же сознанием это будет воспринято либо как

вульгаризация сакрального, либо как попытка ассимиляции. Разумеется, ни то, ни другое не будет способствовать продуктивному диалогу.

Куда менее бесспорными представляются два других принципа, предлагаемых С. С. Аванесовым. Так, он предлагает выяснять, насколько актуальный уровень толерантности той или иной религии связан с ее базисным этико-догматическим ядром, а в какой степени он противоречит указанному ядру, являясь результатом историко-культурных искажений доктрины. Это, по мысли автора, «поможет некоторым образом прояснить современную ситуацию в межконфессиональной... сфере социальных отношений, прогнозировать развитие данной ситуации, что, в свою очередь, будет способствовать правильному планированию и принятию верных решений в указанной сфере» [1, с. 4]. Однако реальное значение имеют отнюдь не базовые каноны той или иной конкретной религии, но именно то, как они интерпретируются современными религиозными идеологами. И при этом не суть важно, следуют ли они некоей традиции неукоснительно, или толкуют ее произвольно, или (чаще всего) имеет место некая средняя ситуация.

Вызывает сомнения и наличие прямой взаимосвязи между степенью открытости той или иной религии и ее толерантностью и готовностью к диалогу [1, с. 5]. Так, например, фундаменталистские (салафитские) течения в исламе требуют от своих сторонников активного прозелитизма, но в то же время готовность их адептов к диалогу вызывает большие сомнения. То же самое можно сказать, к примеру, о многих христианских доктринах. С другой стороны, весьма эзотеричные религии Индии куда более толерантны по отношению к иноверцам.

Не следует также возводить необходимость межрелигиозного диалога в некий абсолют, фетишизировать его. Организация диалога с целым рядом религиозных и псевдорелигиозных организаций вряд ли желательна. Речь здесь идет о всякого рода деструктивных культах (к примеру, сатанистских или «коммерческих»). Их деятельность должна пресекаться правоохранительными органами в соответствии

с действующим законодательством.

Вышеперечисленные положения представляют собой, по нашему мнению, некий минимальный набор исходных принципов, без следования которым межрелигиозный диалог вряд ли возможен вообще. Разумеется, эти принципы должны уточняться, конкретизироваться, дополняться применительно к особенностям ситуации. Диалог — это всегда лично окрашенный, творческий процесс, которому противопоказаны некие заранее оговоренные, догматически воспринимаемые формы и алгоритмы.

Список библиографических ссылок

1. Аванесов С. С. Принципы исследования религиозной толерантности // Социальный порядок и толерантность: сб. тезисов III Всерос. науч. конф.: в 2 ч. Краснодар, 2002. Ч. 1.
2. Борох Л. Н. Конфуцианство и европейская мысль на рубеже XIX—XX веков. М., 2001.
3. Диалог культур в глобализующемся мире / ред. В. С. Степин, А. А. Гусейнов. М., 2005.
4. Исламская декларация прав человека // Ковлер А. И. Антропология права. М., 2004.
5. Кепель Ж. Джихад: экспансия и закат исламизма. М., 2004.
6. Лапкин В. В. Модернизация, глобализация, идентичность. Общие проблемы и российские особенности // Полис. 2008. № 3.
7. Лекторский В. А. Толерантность, плюрализм и критицизм // Толерантность и полисубъектная социальность. Екатеринбург, 2001.
8. Олбрайт М. Религия и мировая политика. М., 2007.
9. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1989.
10. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

© Е. А. Матвиенко, В. В. Гордиенко, 2010