

# ДИАЛОГИЧНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО РАЗНОМЫСЛИЯ: ИДЕАЛЬНАЯ И РЕАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ

Элбакян Е.С.<sup>1</sup>

*В статье рассматриваются проблемы межрелигиозного диалога и диалога религиозных и внерелигиозных мировоззрений, условия их существования и действительности, сопряженные с историей государственно-религиозных и межрелигиозных отношений в России в 20 в., выделяются различные формы диалога – актуально-активная, имплицитная, декларативная, указывается на важность диалогичности как основного коммуникационного принципа. Автор показывает, что в условиях поликонфессиональности/мультирелигиозности и реальных гуманитарных свобод, межрелигиозный диалог и диалог религиозного и внерелигиозного мировоззрений не только возможны, но и необходимы, ибо в их основе лежит ключевой коммуникационный принцип – принцип диалогичности, позволяющий слушать и слышать, понимать (даже не всегда принимая) иную точку зрения и действовать совместно на благо общества и государства.*

Термин «диалог» применяется широко. Во-первых, он функционирует в построении и определении систем отношений, связанных с разными сторонами деятельности человека. В ряде случаев он используется без ограничения смысловой нагрузки, выступая, по сути дела, как всеобъемлющее явление социальной жизни. Во-вторых, существует и другая ипостась данного понятия: «диалог все больше осознается не только как элементарная конструкция отношений, но и как многоуровневый и многопланный, сложно организованный социокультурный феномен с широкой сферой своего активного “действия”, в том числе по воспроизводству и производству систем отношений»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Д.филос.н, старший научный сотрудник, главный аналитик Центра духовно-нравственного образования и теологии Российской академии образования

<sup>2</sup> Краснопёрова Ю.В. Диалогичность как основная характеристика дискурса // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. № 2. 2022.

Основой диалога как не просто коммуникации между двумя или более субъектами, но попытки установления взаимопонимания, общих позиций или, по крайней мере, точек соприкосновения выступает принцип диалогичности, то есть некоей соотнесенности высказываемого в процессе коммуникации мнения с мнениями собеседников, реальными фактами и отношениями. По мнению М.М. Бахтина, «диалогичность – это открытость сознания и поведения человека окружающей реальности, его готовность к общению «на равных», дар живого отклика на позиции, суждения, мнения других людей, а также способность вызывать отклик на собственные высказывания и действия»<sup>1</sup>.

«Говоря обобщающе, в центре (диалогического) дискурса находится двухполюсное единство-оппозиция говорящего и слушателя, внутри которого существуют мобильные связи, находящие свое выражение в коммуникативной интеракции и создающие это единство-оппозицию. Для того, чтобы оно не распалось, каждый из коммуникантов должен учитывать в своих действиях совокупность коммуникативно релевантных качеств и действий другого. Это требование диалогического дискурса обозначается обоюдной ориентацией слушателя и говорящего друг на друга, проявляющейся прежде всего в социальной диалогичности. Диалогичность, таким образом, является неотъемлемой чертой коммуникации как таковой, а диалог можно расценивать как исходную и наиболее естественную форму коммуникации»<sup>2</sup>.

История диалога, в котором в качестве субъектов-участников выступают представители различных религий и религиозных направлений, а также носители религиозного и внерелигиозного мировоззрений, не столь уж длительна, ибо в обществах/государствах теократического типа подобный диалог и вообще диалогичность, как одна из сущностных основ коммуникации, невозможны. Таковыми были общества средневековой Европы,

---

С. 109-110.

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Под маской. М.: «Лабиринт», 1993. С. 67.

<sup>2</sup> Краснопёрова Ю.В. Диалогичность как основная характеристика дискурса // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. № 2. 2022. С. 114.

однако, начиная с 17 века, когда наука заявила себя в качестве отдельной и мощной силы, в западноевропейском обществе началась секуляризация – процесс и неотъемлемая часть социальной модернизации, заключающийся в снятии святости, освобождении от влияния религии, формировании приверженности светскому влиянию и, как правило, происходящий в форме отчуждения церковной собственности в пользу светского владельца. Сегодня под секуляризацией понимается «любая форма освобождения различных сфер жизни общества и личности, государства, политики, права, культуры, просвещения и семейно-бытовых отношений от влияния религии и церковных институтов, от их санкционирования религиозными нормами. Секуляризация проявляется как процесс лишения религиозных институтов ряда социальных функций, сокращения культовой практики, вытеснения религиозных представлений и замены их светскими взглядами, утверждения в общественном и индивидуальном сознании нерелигиозного мировоззрения»<sup>1</sup>. Диалога между религиозным и нерелигиозным типами мировоззрений в период секуляризационных процессов не получалось, ибо они шли, как правило, сопровождая различного рода конфликтные ситуации. Например, все реформационные движения в Европе 16 в. носили секуляризационный характер. Требование секуляризации выдвигали Д. Уиклиф, Я. Гус, М. Лютер. Секуляризацию провели немецкие князья, поддерживающие реформационное движение в Германии. В 16 в. широкая секуляризация имела место в Швейцарии, Швеции, Дании, Норвегии, Нидерландах, Англии. Следующий этап в развитии европейской секуляризации начался в период Великой французской революции. Секуляризация осуществлялась и при объединении Италии в середине 19 в. Благодаря этому процессу была ликвидирована Папская область. Таким образом, секуляризация как многоаспектное понятие включала в себя как полное преодоление религиозного влияния во внерелигиозных сферах жизни общества и личности, так и, на ранних этапах, замену одного конфессионального

<sup>1</sup> Овсиенко Ф.Г. Секуляризация //Энциклопедия религий. Под ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С. М.: «Академический проект», 2008. С.1148.

предпочтения другим (как, например, было в период возникновения и начального этапа развития протестантизма в Западной Европе).

В России секуляризация также имела место. Так, в 1701 г. Петр I, стремясь ослабить влияние Православной церкви в обществе, начал осуществлять политику частичной секуляризации. После 1721 г., когда был создан Синод, большая часть вотчин была возвращена церкви, однако, с условием выплат доли доходов в казну. В 1764 г. Екатерина II подписала Указ, согласно которому все церковные и монастырские вотчины и крепостные крестьян (ок. 1 млн. мужчин) передавались государству. В 1917 г., в соответствии с положениями Декрета о земле, советское государство национализировало все церковные и монастырские земли, а Декретом от 20 января (2 февраля) 1918 г. церковь была отделена от государства, а школа от церкви. То есть законодательно был введен и ныне закрепленный в статье 14 Конституции РФ, принцип светскости. На протяжении всех названных исторических событий, особенно в 20 веке, вряд ли уместно говорить о реальном диалоге между Церковью и государством. Однако, примеры попыток подобного диалога были.

Одним из первых наиболее ярких примеров рассматриваемого типа диалога могут служить Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге (позднее – Религиозно-философские общества в различных российских городах), открывшиеся в 1902 г., на которых встретились представители Церкви и религиозно-либеральной интеллигенции. Дискуссии по различным вопросам были острыми, порой излишне эмоциональными, но при этом всегда оставались глубокими, с продуманной позицией каждого участника. Помимо обсуждения докладов, также высказывались мнения и относительно подготовленных участниками Собраний рефератов.

Тематика собраний была достаточно широкой, выступления разнообразными. И у религиозно-либеральной интеллигенции, и у представителей Церкви было общее религиозное мировосприятие и общая цель – усиление роли религии в обществе, однако

в решении основных вынесенных на заседания и обсуждаемых в изданиях того времени вопросов были очевидны существенные разногласия: и при рассмотрении возможностей догматического развития христианского вероучения, и при спорах вокруг проблем свободы совести, государственно-церковных и национально-конфессиональных отношений, и при характеристике «нового религиозного сознания».

Представители обеих групп, участвовавших в диалоге Церкви и интеллигенции, будущее России связывали с религиозным возрождением, но интеллигенция видела это возрождение через призму свободы вероисповеданий, отделения Церкви от государства, религиозной от национальной принадлежности, а представители Церкви в той или иной мере отрицали эти принципы, ибо видели в них угрозу православию в России.

Аналогичным образом выглядел диалог и вокруг «нового религиозного сознания», представленного концепциями Д.С. Мережковского, В.В. Розанова, Н.М. Минского, Н.А. Бердяева. Причинами создания концепции нового религиозного сознания было неприятие религиозно-либеральной интеллигенцией «исторического» христианства и «официальной» Церкви, сохраняющей приверженность «старому религиозному сознанию», критикуемому интеллигенцией.

Вместе с тем, концепция «нового религиозного сознания», получившая широкий резонанс в интеллигентской среде начала 20 века, была подвергнута серьезной критике с различных сторон: она не устраивала ни набирающую всё большую силу в обществе социал-демократию, ориентированную на атеистическое мировоззрение, ни народ, которому подобные идеи были просто непонятны, ни Церковь, которая в данной концепции была подвергнута критике, ни даже многих представителей либеральной интеллигенции. Более того, даже сами создатели «нового религиозного сознания» неоднократно критиковали друг друга по тем или иным аспектам их концепции.

В период проведения Религиозно-философских собраний Российская Империя, по сути, была теократическим государством,

хотя уже были очевидны тенденции к демократизации. Церковь пошла на диалог с либеральной интеллигенцией, чтобы вразумить её и вернуть в свое лоно, а интеллигенция, в свою очередь, имела аналогичную цель в отношении Церкви, полагая, что если церковная жизнь не будет преобразована (модернизирована) в соответствии с духом времени, Церковь прекратит своё существование.

Поскольку подобные цели не вписываются в диалогичность коммуникации между двумя основными участниками дискуссий (Церковью и интеллигенцией), постольку в результате каждая из сторон осталась (а возможно, и укрепилась) при собственном мнении, которое не было даже в малой степени скорректировано с учетом позиции другого участника диалога. Таким образом, несмотря на огромные усилия, цель диалога, ради которого были организованы Религиозно-философские собрания, названные даже «приютом свободного слова», достигнута не была, хотя определенное влияние на участников Собраний их дискуссии оказали, позволив либеральной интеллигенции лучше понять церковную позицию, а церковной интеллигенции – религиозно-либеральную позицию. Тут важен еще и такой факт – все участники Собраний были людьми верующими, религиозными, переживали за судьбы православия в России, видя общий духовный кризис в обществе, однако, пути выхода из этого кризиса мыслились по-разному, порой диаметрально противоположно.

Право подданных свободно переходить из православия в другое христианское или нехристианское исповедание было признано 17 апреля 1905 года Правительственным актом «Об укреплении начал веротерпимости», утвержденным императором Николаем II.

В постановлениях Временного правительства «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений» от 20 марта 1917 г. и «О свободе совести» от 14 апреля 1917 г. подтверждалось право граждан переходить из одного вероисповедания в другое, а также признавалась законность вневероисповедного состояния.

Декретом Совета народных комиссаров (СНК) от 23 января по

юлианскому календарному стилю (5 февраля по новому, григорианскому календарному стилю) 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» советское государство объявило религию частным делом граждан. Школа отделялась от церкви; религиозные предметы изымались из школьных программ и учебных планов других образовательных учреждений; запись актов гражданского состояния (регистрация рождения, заключения и расторжения брака, вдовства, смерти) передавалась государственным органам; отменялись религиозная клятва и совершение религиозных обрядов и церемоний, сопровождающих действия государственных и иных публично-правовых общественных установлений; религиозные объединения лишались прав юридического лица, а монашествующие и духовенство – лишались избирательного права, которое было восстановлено для них Конституцией СССР 1936 г. (Конституция СССР 1936 г. ст. 124 заменила, также, положение Конституции 1918 г. о свободе религиозной пропаганды «свободой отправления религиозных культов».)

Постановлением Всесоюзного центрального исполнительного комитета (ВЦИК) и СНК Российской советской федеративной социалистической республики (РСФСР), входящей в состав СССР, от 7 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» под контроль властей передавались персональный состав учредителей религиозных общин и деятельность их рабочих органов; религиозным объединениям запрещалось: заниматься милосердно-благотворительной деятельностью, в том числе среди собственных единоверцев; иметь библиотеки и кружки по изучению Библии; совершать религиозные обряды и церемонии под открытым небом. Каждое отдельное совершение обряда в квартирах и домах верующих допускалось лишь с разрешения местного органа власти. Постановление имело силу закона в течение последующих шестидесяти лет.

На протяжении многих десятилетий после Октябрьской революции (1917 г.) руководство СССР неуклонно проводило политику массовой атеизации населения. Очевидно, что в таких усло-

виях межрелигиозный диалог был невозможен. Атеистическую пропаганду, довлеющую в обществе и являющуюся частью идеологии и внутренней политики государства, разумеется, нельзя отнести к диалоговой коммуникации, ибо это был очень жёсткий монолог, результатом которого оказывались репрессированные деятели различных религий и религиозных направлений, разрушенные или осквернённые храмы, мечети, дацаны, синагоги, молитвенные дома, принудительное атеистическое воспитание детей и молодежи, укоренение искусственно созданных праздников взамен религиозных и т.д.

В общественном мнении формировался образ верующего человека как неполноценной или не заслуживающей доверия личности. В советском законодательстве о религиозных культурах свобода совести преимущественно только декларировалась. На практике политика власти была направлена на преодоление религии в строящемся новом обществе, религиозные организации были лишены двух фундаментальных прав: права юридического лица и права на собственность (частично допускаемое в послевоенное время, с середины 1940-х гг.).

В целом, законодательство о религиозных культурах носило запретительный, а не регулирующий характер (например, запрет на благотворительность объяснялся тем, что это «пережиток буржуазного общества», и в СССР социально незащищённых, нуждающихся нет).

Вместе с тем, на излёте советской власти, когда социальная ситуация в стране стала меняться, начала расти доля религиозных людей – членов общин и людей, проявлявших в той или иной форме интерес к религиозным идеям и ценностям, – в середине 1980-х гг. в СССР она составляла примерно около трети населения. Если применить более строгие критерии – как, например, регулярное посещение церкви («воцерковленность»), то доля верующих в тот период значительно сократится – до 10-15% городского населения и до 25-30 % в сельской местности, а в регионах традиционного распространения ислама – 30–50 %.

С конца 1970-х гг., социологи стали отмечать постепенное



изменение отношения к религии со стороны общества – прежде всего, среди творческой интеллигенции и в молодежной среде. Вначале это было возрастание интереса к религии и её роли в истории, к полузабытым народным традициям, праздникам и обрядам религиозного характера и происхождения: православным, мусульманским, языческим. Это не означало собственно обращения к вере, но выступало симптомом, с одной стороны, нарастающего кризиса официальной атеистической идеологии, а с другой стороны, свидетельствовало о наличии в обществе религиозных потребностей, масштабы которых государственным и партийным руководством явно недооценивались или игнорировались. Это находило выражение в росте спроса на религиозные обряды, в интересе к религиозной литературе, моде на религиозную атрибутику в быту, в заметном учащении обращения к религиозным сюжетам писателей, художников, кинематографистов. Одновременно стало заметным омоложение состава религиозных общин, где появились и стали выходить на первый план молодые, светски образованные верующие. В религиозной среде возникло и активно развивалось правозащитное движение, росли самосознание верующих и достоинство конфессиональной самоидентификации определенной части населения

В это же время в СССР начали появляться новые религиозные движения (НРД), усложнявшие его конфессиональное пространство, как слабое отражение идущего на Западе процесса образования НРД, распространения восточных культов и учений (йоги, Международного общества сознания Кришны, Ананда Марги, трансцендентальной медитации и др.). Начиная с 1981 г., несмотря на жесткие преследования КГБ, они получили определённое распространение среди интеллигенции и в молодежной среде, как своеобразное движение протеста против официальной идеологии, как контркультура или так называемый «андеграунд».

В том же 1981 г. в Москве в Издательском отделе Московской патриархата прошла первая международная экуменическая конференция, целью которой было укрепление диалога между различными ветвями христианства.

Однако, на наш взгляд, реальные возможности для межрелигиозного диалога и диалога религиозного и внерелигиозного мировоззрений стали возникать лишь в 1990-е гг., когда были приняты достаточно демократичные законы, произошло падение «железного занавеса» и рост открытости России миру. В результате существенно выросло число религий, конфессий, религиозных направлений и деноминаций; мультиконфессиональность распространилась на регионы, которые прежде были полностью, либо по большей степени моноконфессиональными. Носителями определенных религий были конкретные этносы или группы этносов, где ареалы их традиционного расселения были одновременно и регионами распространения исповедуемых ими религий. Был налажен межрелигиозный диалог (по крайней мере, в его декларативной форме), который осуществлялся на ряде общественных мероприятий (конференции, симпозиумы, форумы, круглые столы) и при встречах лидеров различных религий и религиозных направлений (на официальном уровне), а также при обсуждении тех или иных вопросов религиозными деятелями и рядовыми верующими (на неофициальном уровне).

Поликонфессиональность остается основной характеристикой религиозной ситуации и в современной России. Очевидно, что в условиях поликонфессиональности межрелигиозный диалог обретает особую необходимость, в том числе и потому, что происходит столкновение интересов и противостояние различных религиозных направлений. И без умения выстраивать конструктивный диалог и находить точки соприкосновения, идти на компромиссы, ситуация обретает конфликтные черты, что отражается и на религиозных направлениях, и на социальной стабильности в целом.

В рамках государственно-религиозных отношений, их диалогичности, имели место существенные, в сравнении с советским периодом, изменения.

Так, постепенно обозначился переход вначале к диалогу государства и религий, а затем и к определенным формам сотрудничества и партнерства. Правда, такие изменения можно отнести лишь

на счет отдельных конфессий, в первую очередь Московского патриархата, в отношении которого такой переход был осуществлен во многих сферах, начиная с законодательства и завершая содействием со стороны государства религиозным объединениям в их благотворительной деятельности. Социальное служение религиозных организаций государством одобряется, и некоторые программы в этой сфере выполняются через различные формы сотрудничества государственных структур с религиозными объединениями. Вместе с тем, при наличии особого подхода со стороны государства к реализации принципа равенства всех религиозных объединений перед законом, предполагающего равное отношение к ним государственных структур, выстроена некая иерархическая модель предпочтений и содействия государственных органов религиозным объединениям – от особого отношения к Русской православной церкви Московского патриархата до отношения к новым религиозным движениям. Отношение к последним характеризуется как «непонятному, раздражающему и деструктивному явлению», хотя подавляющее большинство данных движений полностью легальны и зарегистрированы Министерством юстиции РФ. От контактов с такими религиозными организациями государственные структуры уклоняются, за исключением тех органов, которые по своему назначению обязаны с ними взаимодействовать.

Тем не менее, несмотря на все издержки, возможности для межрелигиозного диалога, а также диалога религиозного и вне-религиозного мировоззрений сохраняются. Предметом этих диалогов, осуществляющихся в форме дискуссий на общественно значимых мероприятиях (конференции, форумы, симпозиумы, публичные выступления и т.д.), либо при непосредственном общении по тем или иным конкретным вопросам представителей различных религий и религиозных направлений были как общие проблемы социального бытия, существования и функционирования религиозных институтов, так и отдельные значимые вопросы конкретно-исторического плана.

Субъектами подобных диалогов, как правило, выступают либо религиозные организации в лице их официальных представите-

лей (институциональный уровень), либо частные лица, ассоциированные с какой-то религиозной организацией (индивидуальный уровень).

Итак, возникновению межрелигиозного диалога способствует ряд факторов, таких как:

- демократический тип государства (согласно ст. 1 Конституции РФ, «Российская Федерация является демократическим государством»<sup>1</sup>);

- социальная реализация права на свободу совести и свободу вероисповеданий (согласно ст. 28 Конституции РФ, «каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними»<sup>2</sup>);

- как следствие первых двух позиций, а также усиления во второй половине 20 – начале 21 вв. процессов урбанизации и глобализации, поликонфессиональность/мультирелигиозность (с тенденцией к ее расширению, когда в мире остаётся все меньше монорелигиозных государств);

- право на свободу слова, мысли, мировоззрения (согласно ст. 29 Конституции РФ, «каждому гарантируется свобода мысли и слова. Не допускаются пропаганда или агитация, возбуждающие социальную, расовую, национальную или религиозную ненависть и вражду. Запрещается пропаганда социального, расового, национального, религиозного или языкового превосходства. Никто не может быть принужден к выражению своих мнений и убеждений или отказу от них»<sup>3</sup>) и его реализация в практике повседневной жизни граждан.

Перечисленные выше факторы были провозглашены Конституцией РФ 1993 г., с той или иной степенью последовательности обеспечены Российским государством в первой половине 1990-х

---

<sup>1</sup> Конституция Российской Федерации // [URL] [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_28399/?ysclid=lord1cp95c811181402](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/?ysclid=lord1cp95c811181402)

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

гг. Однако, уже во второй половине тех же 1990-х гг. ситуация начала меняться, в связи с чем потенциальное пространство диалога, по крайней мере, для отдельных религиозных направлений (так называемых «религиозных меньшинств») начало существенно сужаться, а диалог исторических религий, перечисленных в преамбуле к принятому в сентябре 1996 году новому федеральному закону (№ 125-ФЗ) «О свободе совести и о религиозных объединениях»<sup>1</sup>, постепенно обрел декларативные черты.

Более того, наличие возможности использовать в качестве аргументации государственный ресурс привело к трагическим последствиям для отдельных религиозных организаций. В итоге эти организации оказались вне диалогичности как таковой, причем не только внутри религиозного дискурса (диалог с другими религиями и конфессиями), но и вне него – в дискуссии с государственными органами (в частности, силовыми структурами).

Данная ситуация, на мой взгляд, может быть отнесена к конфликтогенным факторам, в то время как диалогичность подразумевает, как раз, преодоление конфликтогенности и укрепление веротерпимости. А при отсутствии диалогичности как общего принципа коммуникации диалог невозможен в принципе.

Таким образом, в процессе межрелигиозного диалога или диалога представителей религиозных и нерелигиозных мировоззрений могут обсуждаться социальные проблемы, тогда диалог может быть эффективным. Но теологических проблем при такого рода коммуникациях необходимо избегать, ибо подобные дискуссии заведомо ведут в тупик. Выйти из которого, если и возможно, то крайне сложно, а самое главное, такие диалоги не приводят ни к какому позитивному результату.

Важнейшей в данном случае становится сотериологическая проблема. Известно, что центральной проблемой любого религиозного мировоззрения является проблема спасения и путей его достижения. Религиозные представления о спасении, в самом общем виде, могут быть основаны на двух группах предпосылок.

<sup>1</sup> Федеральный Закон № 125-13 «О свободе совести и о религиозных объединениях» // [URL ][https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_16218/?ysclid=lorcxtjqlf127945342](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/?ysclid=lorcxtjqlf127945342)

Первая группа за основу берет собственные силы человека в деле своего спасения, например, в буддизме, где, следуя четвертой благородной истине Будды-Шакьямуни – восьмисоставному пути, любой адепт может спастись.

Вторая группа предпосылок исходит из необходимости Божественного вмешательства, без которого спасение невозможно, например, в христианстве, где благодаря подобному пониманию, именно церковь, как своего рода сотериологический посредник, стала играть ключевую роль, за исключением протестантизма, выдвинувшего принципиально иной тезис – *sola fide* (только верой), отвергнув тем самым церковное посредничество. В исламе, где отсутствует понятие «церкви», человек, стремящийся к спасению, должен соблюдать столпы ислама и не выходить за рамки положений вероучения.

Таким образом, при диалогичном подходе чрезвычайно важным моментом оказывается сотериологическая позиция «собеседника», а именно, то, как мыслится спасение – эксклюзивистски, что свойственно, в целом, например, христианской ортодоксии, допускающей возможность спасения только для своих последователей (и конечно, такая позиция присуща неопфитам всех религий), либо инклюзивистски, исходя из того, что спасённым может оказаться любой христианин, независимо от конфессиональной принадлежности, либо вообще любой человек даже неверующий, но следующий общечеловеческим этическим принципам и ведущий нравственный образ жизни (такой точки зрения придерживались, например, католические теологи А. де Любак, К. Ранер).

Собственно говоря, вопрос о спасении тех, кто не принадлежит к данной конфессии («других», «не-нас»), по существу, является конечной точкой, на которой диалог замирает (если он вообще осуществляется). Именно сотериология (в мировоззренческом аспекте) является существенным тормозом для выстраивания межрелигиозного диалога в сущностном плане.

Второй точкой, останавливающей диалог различных религий, правда, уже практически малосущественной, является постулирова-

ние проводника Божественной воли в качестве некоего суверена, когда всё сказанное и сделанное им воспринимается как Божественный акт, не поддающийся ни под какую человеческую критику. Апелляция к Божественному авторитету в данном случае не только прекращает любой диалог. Она еще и демонстрирует некий патернализм, в большей мере свойственный менталитету восточного типа, предполагая некую инфантильную привязанность народа к суверену, который, в свою очередь, по-отечески или отечески-снисходительно относится к народу. В этом находит своеобразное преломление проблема «отцов и детей» Кстати, апелляция к авторитету родителей, а не к интересам самого ребенка, широко распространена в «восточной» семейной практике (в противовес западному индивидуалистическому и прагматическому воспитанию).

Но свободен ли суверен в ведении диалога с «другим», если он должен руководствоваться исключительно Божественным волеизъявлением? Проблема свободного выбора в данном случае оказывается испытанием свободой («Человек обречен быть свободным». Ж.-П. Сартр). Испытание свободой с морально-психологической точки зрения, пожалуй, наиболее тяжелое. «...Ничто и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы, – говорит великий Инквизитор воскресшему Христу в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». – ...Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться... Или ты забыл, что спокойствие и даже смерть человеку дороже свободного выбора в познании добра и зла? Есть три силы ... на земле...: чудо, тайна и авторитет... Мы улучшили твои деяния и выдали их за чудеса тайны и авторитета, и все стали счастливы, все эти миллионы, с помощью которых мы господствуем. Несчастливы только мы, сохранившие тайну»<sup>1</sup>.

В этих словах Достоевского отражены основные аспекты элитарной идеологии и психологии, свойственной большинству религий и конфессий:

---

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 тт.. Л.: «Наука. Ленинградское отделение», 1991. С. 277-297.

1. утверждение, что господство Бога или, как замещение, суверена в качестве Божественного помазанника необходимо по своей сути;

2. избранничество (сознание принадлежности к избранным);

3. гордость за то, что есть возможность думать и решать за других;

4. стремление возвысить собственную значимость с помощью мистификации действительности;

5. чувство тяжести за ту ответственность, которую априорно налагает исполнение первых четырех пунктов.

Таким образом, налицо амбивалентность религиозной элитарности, во многом препятствующая выстраиванию диалога с окружающим миром и его отдельными представителями, не принадлежащими к данной религиозной общине (или сообществу в широком смысле слова).

В итоге оказывается, что, учитывая социокультурный и политико-правовой контекст, конфессиональное сознание во многом размывает свою шкалу ценностей, искажает символический пантеон, деформирует вырабатываемые веками нормы, но в то же время может вполне успешно вести диалог с внешним миром. Ибо говорит на понятном ему языке, оперирует очевидными для массового сознания стереотипами. В том же случае, если конфессиональное сознание остается жёстко догматичным и вследствие этого ограниченным, не воспринимающим иного «собеседника» как равного и полагающим свои ценностно-нормативные установки как единственно истинные, делая попытки в процессе диалога навязать их внешнему миру, диалог оказывается заведомо обреченным на провал. Диалогичность как установка сознания в данном случае практически отсутствует.

Помимо названных, общих социально-политических факторов, на наш взгляд, развитию и успеху межрелигиозного диалога способствует обсуждение различными религиями и конфессиями внерелигиозных (внетеологических) вопросов, имеющих социальное звучание. Например, милосердно-благотворительная деятельность, социальное служение, культурные инициативы,



«мягкая сила»), мирное решение конфликтных ситуаций и т.д.

В том же случае, если дискуссии возникают вокруг вероучительных вопросов и в частности сотериологических проблем, являющихся центральными для религиозного сознания, диалог обречен на провал, ибо добиться консенсуса в религиозно-теологическом плане для различных религиозных направлений и религий, имеющих собственное вероучение и культовую практику, и, естественно, воспринимаемых как единственно истинные, априорно невозможно.

В качестве диалога между различными религиями и конфессиями можно рассматривать и их основополагающие социальные документы, например, социальные концепции. Так, мы видим, что структура и логика этих документов во многом схожи. Опираясь на сакральные тексты собственной религии и обильно их цитируя, социальные документы демонстрируют позиции соответствующих религиозных организаций (Русской православной церкви, протестантских церквей, Конгресса еврейских религиозных организаций и объединений в России, Совета муфтиев России) в отношении основных аспектов жизни современного общества. Например, в «Основах социальной концепции Русской православной церкви»<sup>1</sup>, представлены учение о церкви как богочеловеческом организме, ее взаимоотношениях с государством (позиция взаимного невмешательства во внутренние дела друг друга, политика притяия того государства, в котором существует церковь, однако в ситуации богоотступничества церковь может призвать верующих к гражданскому неповиновению в мирных формах), с нацией (не признается деление народов на «хорошие» и «плохие», дается критическая оценка национализму, ксенофобии, межэтнической вражде). В документе изложены принципы христианской этики в их соотношении со светским правом, рассматриваемым как божественное по своему происхождению, критикуется секуляризм, придается важное позитивное значение трудовой деятельности, социальному служению. Свою задачу

---

<sup>1</sup> Основы социальной концепции Русской православной церкви // [URL] <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html?ysclid=lorddkf18t334027201>

церковь видит в утверждении в обществе духовно-нравственных начал, что должно помочь в борьбе с преступностью, с распадом семей. При этом критикуется положение о равенстве полов, растущей трудовой активности женщин как не отвечающей их изначальной природе. Церковь критически воспринимает процессы глобализации, ведущие ко всеобщей унификации, полагая, что научно-техническое развитие должно иметь в своей основе нравственные принципы, подчеркивает важность бережного отношения к природе. Также в документе признаётся возможность справедливого типа войн; православным верующим не воспрещается участвовать в боевых действиях.

В «Социальной позиции протестантских церквей России»<sup>1</sup> приводится понимание протестантскими церквями человека как образа и подобия Бога, его прав, свобод, ответственности, достоинства, способностей, забот и нужд, взаимопомощи людей и их служения друг другу и обществу. Большое место уделяется проблемам социального служения, милосердно-благотворительной деятельности, труду, взаимоотношению протестантских церквей с государством, нациями, другими религиями и конфессиями. Формулируется отношение к развитию науки и техники, связанным с этим экологическим проблемам, к средствам массовой информации, к здоровью личности, военной службе, преступности и ряду других социально значимых проблем.

Помимо общего социального документа протестантских церквей России, имеются также социальные концепции отдельных протестантских конфессий – «Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России»<sup>2</sup>, «Основы социальной концепции Российского объединенного Союза христиан веры Евангельской»<sup>3</sup>, «Социальная концепция Евангеличе-

---

<sup>1</sup> Социальная позиция протестантских церквей России // [URL] <https://www.cef.ru/documents/docitem/article/1379387>

<sup>2</sup> Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России // [URL] <https://adventist.ru/wp-content/uploads/2021/11/Osnovy-socialnogo-ucheniya.pdf>

<sup>3</sup> Основы социальной концепции Российского объединенного Союза христиан веры Евангельской // [URL] <https://www.cef.ru/documents/docitem/>

ско-Лютеранской Церкви Аугсбургского исповедания»<sup>1</sup>. Все они имеют примерно одинаковую или близкую структуру, подходы к основным социальным проблемам, аргументацию со ссылкой на библейские тексты.

В «Основах социальной концепции российского иудаизма»<sup>2</sup> отражена позиция Конгресса еврейских религиозных организаций и объединений в России в области сотрудничества религиозных организаций как с гражданским обществом, так и с государственными институтами власти и неправительственными организациями. Помимо общих позиций иудаизма по вероучительным и обрядовым вопросам, в документе рассматриваются ключевые положения по ряду социально значимых проблем, например, о возрастании роли синагоги в жизни социума. В документе указывается, что основой иудаизма являются взаимоотношения между Богом и народом Израиля и соответствующие этому этика и образ жизни. Важное место отводится проблемам образования, взаимопомощи и социального служения. Рассматривая проблемы нации, документ указывает, что несмотря на религиозный принцип «богоизбранности еврейского народа», иудеи относятся с уважением ко всем нациям и народам, проявляя патриотизм в отношении того государства, в котором проживают и того гражданского общества, в котором функционируют их общины. В документе также в общерелигиозном ключе рассмотрен ряд вопросов, связанных со здоровьем, биоэтикой, наукой и культурой, проблемами собственности, военными действиями и преступностью и, наконец, с отношением к стране проживания и Израилю.

В «Основных положениях социальной программы российских мусульман»<sup>3</sup> излагаются основы религиозного учения ислама, описываются традиционные течения российского ислама, с ука-

---

article/1448133

<sup>1</sup> Социальная концепция Евангелическо-Лютеранской Церкви Аугсбургского исповедания // [URL] <https://vspudov.jimdofree.com/статьи/>

<sup>2</sup> Основы социальной концепции российского иудаизма // [URL] <https://archipelag.ru/agenda/strateg/konfess/conception/judaism/>

<sup>3</sup> Основные положения социальной программы российских мусульман // [URL] <https://muslim.ru/articles/280/8471/>

занием на суннизм, к которому относится подавляющее большинство российских мусульман, перечисляются основные права и свободы человека в соответствии с положениями Корана, в том числе свобода совести и свобода вероисповеданий, право на жизнь, честь и достоинство, право на имущество, право на равенство и запрет всех форм дискриминации; выделяются социальные проблемы современности, которые решаются в исламе – отношение к неимущим, отношение к семье, запреты на употребление алкоголя и наркотиков; указывается на уважительное отношение ислама к науке, культуре и образованию; к другим нациям, народом, этносам, религиям и конфессиям; даётся негативная оценка экстремистским организациям, убийствам, военным действиям, за исключением защиты своей страны и своей веры («священная война»). В документе указано, что неисполнение своих законных гражданских обязанностей, призывы от имени верующих и религиозных общин к участию в каких-либо акциях гражданского неповиновения и мятежа считаются в исламе недопустимыми. Взаимоотношения мусульманских религиозных организаций с государством в современной России (именуемые «миром согласия») предлагается выстраивать на ряде перечисляемых в документе оснований, базирующихся на гуманитарных свободах. В том числе упоминается взаимоуважительный диалог и сотрудничество в социальной сфере с верующими других традиционных российских религий и представителями светских организаций.

В целом, в социальных документах религий России рассматривается примерно одинаковый круг проблем, высказывается отношение к ним, базирующееся на религиозной доктрине и опирающееся на сакральные тексты.

Таким образом, межрелигиозный диалог и диалог религиозных и внерелигиозных мировоззрений может иметь разные формы. Мы выделили три из них: актуально-активную, декларативную, имплицитную. Наименее эффективным является декларативный диалог, потому что, как правило, он не ведет ни к каким позитивным изменениям в достижении взаимопонимания и основанным на этом взаимопонимании активным действиям.

Исходя из всего вышеизложенного, можно сделать общий вывод о том, что в условиях поликонфессиональности/мультирелигиозности и реальных гуманитарных свобод, межрелигиозный диалог и диалог религиозного и внерелигиозного мировоззрений не только возможны, но и необходимы, ибо в их основе лежит ключевой коммуникационный принцип – принцип диалогичности, позволяющий слушать и слышать, понимать (даже не всегда принимая) иную точку зрения и действовать совместно на благо общества и государства.

## **DIALOGICITY OF RELIGIOUS DISAGREEMENT: IDEAL AND REAL CASES**

*Ekaterina Elbakyan*

*The article examines the problems of interreligious dialogue and dialogue of religious and non-religious worldviews, the conditions of their existence and effectiveness, associated with the history of state-religious and interreligious relations in Russia in the 20th century, identifies various forms of dialogue – actual-active, implicit, declarative, indicates the importance of dialogicity as a basic communication principle. The author implies that in conditions of multi-confessionality/multi-religiousness and of real "humanitarian freedom" interreligious dialogue (and dialogue between religious and non-religious worldviews) is necessary. This dialogue is supposed to be based on a key communication principle - the principle of dialogism, which allows all the participants to listen, hear and understand (even if not accepting) a different point of view and to act together for the benefit of society and the state.*