

*С. В. Мельник**

КОГНИТИВНЫЙ МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ ДИАЛОГ: ЗАДАЧИ, ПРИНЦИПЫ, ФОРМЫ РЕАЛИЗАЦИИ**

В статье представлена оригинальная классификация форм межрелигиозного диалога, основанная на четырех критериях: «интенция» (что является мотивацией к вступлению в контакт с представителем другой религии), «цель» (какие задачи ставят участники диалога), «принципы» (какими принципами определяется взаимодействие) и «форма» (кто вступает в диалог). Базовой для рассматриваемой классификации является критерий интенции, в соответствии с которым выделяются типы «полемического», «миротворческого», «когнитивного» и «партнерского» диалога, строящиеся, соответственно, вокруг следующих вопросов: «кто прав?», «как нам мирно жить вместе?», «кто ты?» и «что мы можем сделать для улучшения мира?». В каждом из указанных типов диалога на основании критериев «цель», «принципы», «форма» можно выделить разные виды. Возможности использования представленного подхода рассматриваются в статье на примере описания видов когнитивного межрелигиозного диалога. В статье описываются следующие виды когнитивного диалога: теологический, духовный, человеческий (буберианский), диалог, направленный на поиск истины, теология религий, теология межрелигиозного диалога, компаративная теология.

Ключевые слова: межрелигиозный диалог; межрелигиозные отношения; классификация; типы; миротворчество; теология религий; компаративная теология.

S. V. Melnik

COGNITIVE INTERRELIGIOUS DIALOGUE: PRINCIPLES, OBJECTIVES, FORMS OF IMPLEMENTATION

The article presents the original classification of interreligious dialogue types based on four criteria: «intention» (which is the motivation to come into contact with a representative of

* Мельник Сергей Владиславович, кандидат философских наук, сотрудник Секретариата по межрелигиозным отношениям Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, сотрудник Секретариата Межрелигиозного совета России, научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН); sermel05@mail.ru

** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18–311–00337 (Тема: «Классификация форм межрелигиозного диалога»).

another religion), «goal» (what tasks the participants in the dialogue put), «principles» (what principles determine the interaction) and «form» (who enters into dialogue). The main one is the criterion of intention, according to which the types of «polemical», «peacemaking», «cognitive» and «partnership» dialogue are distinguished. These types of dialogue are lined up respectively around the following questions: «who is right?», «How can we live together peacefully?», «Who are you?» and «what can we do to improve the world?». The possibilities of applying the presented approach are discussed in the article on the example of the analysis of the species of Cognitive interreligious dialogue. The article describes the following types of cognitive dialogue: theological, spiritual, human (Buberian), truth seeking dialogue, theology of religions, theology of interreligious dialogue, comparative theology.

Keywords: interreligious dialogue; interreligious relations; classification; types; peacemaking; theology of religions; comparative theology.

Межрелигиозный диалог: проблема классификации

По мнению исследователя Т. Мерригана, понятие межрелигиозного диалога является самым неясным термином в лексиконе, описывающем существование религий в современном глобализированном и плюралистичном мире [42, p. 2]. Большинство специалистов солидарны в том, что «и в понимании семантики “диалога религий”, и в осмыслении его задач царят неопределенность и неясность» [14]. Известная специалист в области в межрелигиозного диалога М. Мойерт указывает, что межрелигиозный диалог

может находиться в диапазоне (range) от встреч между учеными, строящимися вокруг дискуссий и обмена (exchange) религиозными идеями, до взаимодействия на низовом (grassroots) уровне, в ходе которого группы верующих участвуют в совместных эмансипационных проектах... от дипломатических консультаций между религиозными лидерами, до межрелигиозных молитвенных встреч (interreligious prayer meetings), в которых буддистские и христианские монахи делятся своим опытом и пониманием медитативных практик. Формы межрелигиозного диалога могут находиться в спектре от контактов, сфокусированных на обсуждении конкретных локальных, национальных или этических проблем (глобальное потепление, права человека и т. д.), до встреч верующих в рамках практики «Размышления над Писанием» (Scriptural Reasoning), в которой иудеи, христиане и мусульмане читают Священные Писания друг друга; от личных бесед до международных конференций с сотнями участников; от непреднамеренных встреч между верующими, живущими в одном и том же районе, до коллоквиумов специалистов, которые планируются задолго заранее [35, p. 201].

Итак, межрелигиозный диалог может находить выражение во множестве форм, поэтому очевидно, что при осмыслении этого феномена требуются дифференциация, выделение и анализ разных типов межрелигиозных отношений. Вместе с тем проблема составления классификации межрелигиозного диалога, которая бы системно и во всей полноте представляла его виды, до сих пор не решена в современной науке [5]. При рассмотрении видов межрелигиозного диалога, указывает Т. Мерриган, «возникает целый диапазон взаимосвязанных проблем, таких как конкретные цели диалога... условия диалога, темы, которые должны обсуждаться (или избегаться) в его процессе, критерии оценки успеха диалога и т. д.» [42, p. 2–3]. Исследователь С. Б. Кинг, изучившая основные

существующие классификации межрелигиозного диалога и разработавшая свою собственную типологию, в то же время признала ограниченность предложенного ей подхода. В частности она отмечала, что кроме обозначения разных выделенных ей видов диалога также дополнительно необходимо учитывать ряд важных факторов: участвуют ли в диалоге официальные представители или он открыт для всех; формулируются ли цели диалога на личностном уровне (понимание, духовный рост) или общественном и социальном (разрешение конфликтов между общинами, предотвращение насилия); задействованы ли в каждом виде диалога интеллект, духовность, эмоции, практические действия или их комбинация. Ввиду чрезвычайной сложности, многоаспектности, «многомерности» межрелигиозного диалога С. Б. Кинг приходит к выводу, что вообще «не может быть стандартного списка типов диалога» [32, р. 102].

По мнению автора, классификацию типов межрелигиозного диалога, позволяющую комплексно, структурно и взаимосвязи описать различные его виды, разработать возможно, однако для этого нужно использовать более тонкий инструментарий. Для описания различных видов межрелигиозного диалога автор предлагает использовать классификацию, основывающуюся на четырех критериях: интенция (что является мотивацией к диалогу?), цель (какие задачи ставят перед собой участники?), принципы (какими принципами определяется взаимодействие?), форма (кто участвует в диалоге, в какой форме выражается диалог?). Базовым является критерий интенции, т. е. та мотивация, которая побуждает последователей разных религий вступать в контакт друг с другом. В существующих классификациях и подходах к анализу межрелигиозного диалога рассматриваются возможные цели диалога, уделяется внимание тем формам, в которых он может выражаться, при этом вопрос о мотивации, как правило, отдельно не осмысливается, выносится за скобки. Вместе с тем важно сознавать, что каждая религия как особая мировоззренческо-ценностная система утверждает свою исключительность и является органически целостной, самодостаточной. В связи с этим, с точки зрения религиозного сознания, возможные мотивации для вступления в диалог с представителями другой религии весьма ограничены, а их прояснение оказывается крайне важным, поскольку во многом определяет характер межрелигиозного диалога. В соответствии с критерием интенции автор предлагает выделять четыре основных типа межрелигиозного диалога: «полемический», «миротворческий», «когнитивный» и «партнерский».

Все религии в той или иной степени утверждают исключительность своего основателя и священных текстов, считают последователей других духовных традиций так или иначе заблуждающимися, поэтому религии могут рассматриваться не просто как сосуществующие, но и как конкурирующие мировоззренческие системы. Вследствие этого «естественной» интенцией для межрелигиозных контактов могла быть попытка распространить или защитить свою веру. До современного этапа межрелигиозного диалога, начавшегося в конце XIX в., был широко распространен тип межрелигиозного взаимодействия, который предполагал споры, диспуты, стремление доказать свою правоту, обратить собеседника в свою веру. История религий знает много примеров такого полемического диалога, в форме как соответствующих сочинений, так и непосредственных встреч верующих.

Одним из главных стимулов для межрелигиозного диалога на современном этапе выступает осознание необходимости поддержания мира между верующими разных религий, предотвращение социальных конфликтов. Одним из важных видов миротворческого межрелигиозного диалога является осуществление регулярных контактов между официальными представителями религиозных общин, что обозначается как «дипломатический диалог».

Еще одной возможной мотивацией для вступления в межрелигиозный диалог является осознание избытка человеческого страдания в мире. Признавая свою ответственность и основываясь на общих для религиозного сознания ценностях, последователи разных духовных традиций в рамках партнерского диалога объединяют усилия для организации совместной деятельности, которая направлена на помощь нуждающимся людям, достижение желаемых социальных изменений.

Интенцией для вступления верующих разных религий в контакт становится также то, что можно обозначить в общем как «стремление к познанию», которое еще Аристотель считал основным свойством человеческой природы. Такой «когнитивный» межрелигиозный диалог может исходить из стремления познакомиться с другими традициями, для кого-то это возможность поговорить об истине и смысле жизни, прояснить какие-то идеи и концепции других религий.

Итак, в соответствии с критерием интенции можно выделить «полемический», «миротворческий», «когнитивный» и «партнерский» типы диалога, которые строятся, соответственно, вокруг следующих вопросов: «кто прав?», «как нам мирно жить вместе?», «кто ты?» и «что мы можем сделать для улучшения мира?». Важно сознавать, что, хотя эти типы межрелигиозного диалога связаны между собой и могут сочетаться при организации межрелигиозных контактов, они преследуют разные цели и используют разные дискурсы.

В каждом из указанных типов диалога на основании остальных критериев (цель, принципы, форма) можно выделить различные виды. Ниже будут рассмотрены возможности применения представленного подхода для анализа видов когнитивного межрелигиозного диалога, при описании которого зачастую возникают наибольшие трудности и недоразумения.

Теологический диалог

Одной из базовых задач когнитивного диалога является понимание другой религии. В соответствии с католической классификацией, такой вид диалога, предполагающий изучение другой религии, прояснение позиций по различным доктринальным или этическим вопросам, их сопоставление с положениями собственной веры, обозначается как «теологический диалог» (также используются термины «диалог теологического обмена» (dialogue of theological exchange), «диалог изучения» (dialogue of study), «дискурсивный диалог»). Например, рамках теологического диалога христиан и буддистов могут обсуждаться такие темы, как понимание высшей реальности, человеческой природы, страданий и зла в двух религиях, роль Иисуса для христианской веры и духовной практики и роль Будды в буддийской вере и практике и пр. [30, p. 377].

С. Б. Кинг указывает следующие принципы теологического диалога, признаваемые большинством специалистов: умение слушать диалогического партнера, компетентность в знании своей религии, отказ от прозелитизма, открытость в процессе диалога, уважение к каждой из сторон диалога, готовность к восприятию критики собственной традиции и др. С. Б. Кинг показывает, что все эти принципы можно вывести и обосновать исходя из концепции фило-софской герменевтики Х. Г. Гадамера [32].

В качестве конкретного примера теологического диалога можно привести проведенные в 1988 г. в Гонконге и в 1991 г. в Беркли международные христианско-конфуцианские конференции. Эти встречи и опубликованные по их итогам сборники докладов считаются началом современного этапа диалога христианства и конфуцианства. Среди обсуждавшихся тем были следующие: сопоставление представлений двух религий о том, что в христианстве называется отношениями Бога и мира, а в конфуцианстве осмысливается в терминах взаимодействия «человечества» («рен») и «неба» («тян») или «дао»; вопросы личной и общественной этики; взаимодействие природы и человека. Еще одной многолетней темой христианско-конфуцианских встреч стали дискуссии о том, является ли конфуцианство религией [16].

Примером теологического диалога также может служить практика «Размышления над Писаниями» («Scriptural Reasoning»). В рамках этого проекта небольшие группы верующих совместно читают и обсуждают священные писания иудаизма, христианства и ислама. Появившись в начале 1990-х гг., проект «Размышлений» активно развивался и стал особенно популярен в США и Великобритании, в настоящее время он имеет свои группы во многих странах мира. «Размышления» создавались как академический проект, на начальном этапе представляя собой практику чтения и обсуждения ТаНаХа, Библии и Корана в смешанной группе высококвалифицированных иудейских, христианских и мусульманских ученых: библеистов, экзегетов, теологов, философов. Участники размышлений признают уникальность религиозных традиций, их принципиальные отличия, несводимость друг другу. Соотношение между сохранением собственной религиозной идентичности, приверженностью своей вере и открытости к диалогическому партнеру участники «Размышлений» описывают с помощью метафор дома (синагоги, церкви и мечети), шатра или кущи (диалогическая группа) и двора. Университетский двор (кампус) обозначает общее «культурное пространство, задающее правила общения, главными из которых для проведения межрелигиозных встреч оказываются гостеприимство университетской среды и дух открытости, коренящийся в самой природе научного поиска» [4, с. 156], куда каждый приходит из своего «дома», т. е. собственной традиции, и куда должен вернуться.

Духовный диалог

Папский совет по межрелигиозному диалогу (Pontifical Council for Interreligious Dialogue) в документе «Диалог и прокламация» 1991 г. описал несколько форм межрелигиозных отношений, в которых предлагалось участвовать католикам. Одной из них является «духовный диалог» (dialogue of

spirituality, spiritual dialogue), или «диалог религиозного опыта (dialogue of religious experience), в рамках которого лица, укорененные в своих традициях, делятся своими духовными богатствами, например, в отношении молитвы и медитации, веры и способов поиска Бога или Абсолюта» [26]. Если теологический диалог, согласно католическому подходу, осуществляется на уровне «головы», т. е. интеллектуального понимания, то в духовный диалог участники должны вовлечь свое «сердце», чтобы не только рационально понять, но и попытаться «изнутри» оценить и даже некоторой степени разделить духовный опыт другой религии [33].

Цель такого диалога обозначается как «взаимное обогащение», «духовный и личностный рост» участников. В этом контексте известный католический специалист в области межрелигиозного диалога профессор Леонард Свидлер предлагает такую дефиницию:

Диалог — это разговор на общую тему между двумя или более персонами с различными взглядами, главной целью которого для каждого из участников является стремление научиться чему-то у другого с тем, чтобы сделать возможным собственное изменение и рост [41, р. 6].

Для того чтобы такой диалог мог состояться и был продуктивным, участники должны следовать определенным правилам. Многие принципы духовного диалога совпадают с таковыми для теологического диалога, поскольку оба предполагают понимание другого мировоззрения и способа мышления. Вместе с тем в случае духовного диалога акцент делается на более глубоком вхождении в другую духовную традицию, изменении в его процессе. Л. Свидлер выделил ряд принципов духовного диалога, обозначив их как «Десять заповедей межрелигиозного диалога». Приведем некоторые из них:

Первая заповедь. Основная цель диалога — научиться чему-то, т. е. изменить свою точку зрения и развиваться в восприятии и понимании реальности, а затем поступать в соответствии с этими изменениями... Третья заповедь. Всякий участник диалога должен приступать к обсуждению с искренним и честным сердцем... Седьмая заповедь. Диалог возможен только между равными... Девятая заповедь. Люди, вступающие в межрелигиозный, междеологический диалог, должны уметь критически относиться к самим себе и своей религиозной или идеологической доктрине. Десятая заповедь. Каждый участник в конечном счете должен попытаться приобрести опыт в религии или идеологии собеседника, что называется «изнутри» [9].

Исследователь К. Корнилл посвятила проблеме осмысления принципов такого диалога отдельную монографию и выделила следующие «добродетели (virtues) диалога»: «скромность» (признание возможности изменения собственных представлений и «возрастания в понимании истины» посредством знакомства с религией партнера), «верность» (приверженность своей религии), «убежденность во взаимосвязи» (признание универсальной ценности религиозных учений), «эмпатия», «гостеприимство» [25].

Следует отметить, что модель духовного диалога зачастую преподносится католической церковью как универсальная, как «подлинный диалог», который

необходим на современном этапе. В этом контексте Л. Свидлер отмечает: «Очевидно, что межрелигиозные и междеологические диалоги — это нечто новое под солнцем. Их трудно было себе представить, а тем более инициировать в прошлом» [9]. Однако важно понимать, что духовный диалог не характеризует возможные позитивные способы организации межрелигиозного взаимодействия, а является всего лишь одной из разновидностей когнитивного диалога. Например, Святейший Патриарх Кирилл, рассуждая о межрелигиозном диалоге, однажды отметил:

Мы не пытаемся скрывать вероучительных различий, не делаем вид, что они малозначительны. Взаимодействуя, мы сохраним неприкосновенными свои традиции. Ведь наша задача не изменить друг друга в ходе диалога, а сообща изменить мир вокруг нас, который полон страданий и несправедливости, угрожающих богоданному достоинству человека [3].

Пользуясь терминологией рассматриваемой классификации, можно сказать, что Русская Православная Церковь делает акцент на миротворческом и партнерском типах межрелигиозного диалога. Духовный диалог предполагает глубокое вхождение в другую религию, вплоть до участия в ее ритуалах. Этот тип взаимодействия основывается на спорной предпосылке, что другая религия может служить источником обогащения и «духовного роста», поэтому такой тип взаимодействия может вообще отвергаться многими верующими как недопустимый с точки зрения их религиозных убеждений [20, p. 5].

Примером духовного католическо-буддистского диалога могут служить т. н. «Гетфсиманские встречи» (Gethsemani Encounter), первая из которых прошла в 1996 г. в Гетфсиманском аббатстве в одном из траппистских католических монастырей в штате Кентукки (США). По мнению участников «Гетфсиманской встречи», монашеские техники молитвы и медитации в конечном счете приводят христиан и буддистов к схожему опыту Абсолютной реальности, которая лишь именуется ими по-разному и при этом трансцендирует любые дефиниции. В контексте невыразимого опыта этой высшей реальности, которую в христианстве принято описывать в форме апофатического богословия, все субъектно-объектные и концептуальные различия теряют свое значение [30, p. 388–389].

Еще одним примером духовного диалога, который многие исследователи приводят в качестве наиболее показательного, «классического», является т. н. «монашеский диалог» (monastic interreligious dialogue). В 1978 г. Католическая Церковь создала специальные Комиссии по монашескому межрелигиозному диалогу (commissions for monastic inter-religious dialogue) в Бельгии и США, которые существенно способствовали развитию диалога католицизма с религиями Азии. Одной из главных инициатив комиссий стал проект «Духовные обмены Востока и Запада» («East–West Spiritual Exchanges»), в котором группы католических и дзен-буддистских монахов жили на протяжении определенного периода времени в монастырях друг друга. В рамках первой из этих встреч в 1979 г., когда буддистские монахи из Японии проживали в христианских монастырях Европы, был организован симпозиум на тему «Монах как универсальный архетип». Во второй встрече в 1984 г. католические монахи жили

в дзенских монастырях Японии. Один из участников встречи аббат С. Тонини писал:

На глубинном уровне люди, укорененные в своих собственных традициях, могут делиться опытом молитвы, созерцания, веры... и способами поиска Абсолюта. Такой диалог может приводить к взаимному обогащению и плодотворному сотрудничеству в целях сохранения и распространения высочайших ценностей и духовных идеалов человека [17, р. 39].

После третьей встречи, которая состоялась в 1987 г., папа Иоанн Павел II удостоил участников, среди которых было 40 японских монахов, личной аудиенции [17, р. 40].

Человеческий (буберианский) диалог

Еще одной возможной задачей когнитивного диалога может выступать установление глубокого личного контакта с верующим другой религии. Такой вид диалога обозначается исследователем Э. Дж. Шарпом как «человеческий (human)» или «буберианский» («Buberian dialogue») диалог. Человеческий диалог предполагает фундаментальный способ восприятия другого не как бездушного объекта-среди-подобных, «Оно», а как имеющую непреходящую ценность личность, неповторимую индивидуальность, с которой нужно установить живую взаимосвязь в рамках отношений «Я — Ты». Участники человеческого диалога стремятся увидеть в представителе другой религии не носителя определенных «верований» и «концепций», но просто человека как он есть и понять его так же, как самого себя, вне религиозной принадлежности. В этом подходе подчеркивается разница между отношением к последователям религиозной традиции и к самой традиции как таковой [14].

Для описания принципов человеческого диалога, кроме концепции отношений «Я — Ты» М. Бубера, также полезно использовать подход современного российского философа С. С. Хоружего, который предлагал различать два типа межрелигиозных контактов: формализованные и основанные на парадигме личного общения [10]. В рамках формализованного подхода религия рассматривается как совокупность положений и предполагается, что сходные элементы в вероучительных представлениях должны обеспечить гармоничский характер отношений. Если в формализованной модели межрелигиозных отношений любое различие равносильно разделению, то для личного общения, соответствующего человеческому диалогу, это не так. Различия, несомненно, «могут вызывать отдаление, отталкивание, вражду, но в личном общении они же способны не отдалять, а сближать, вызывать интерес, расположение и даже активное притяжение» [10, с. 168]. В прямую противоположность формализованному подходу, в личностных контактах взаимопонимание, уважение к диалогическому партнеру возникают «именно тогда, когда Другой каким-либо образом вполне доказал, удостоверил наличие собственных глубоких духовных основ и твердое стояние в них; обнаружил неподдельную ревность о вере своей» [10, с. 168]. Личностное общение и сближение, констатирует С. С. Хоружий, не определяются совпадениями и одинаковостью, ведь неповторимую идентичность личности формируют именно ее отличия от других [10, с. 166].

Безусловно, личностная взаимосвязь может устанавливаться между участниками теологического и духовного диалога. Однако человеческий диалог не может быть описан задачами этих видов диалога, он имеет свою специфику. Вероятные проблемы могут вообще не затрагиваться, а если и обсуждаться, то быть не так важны, как сам акт встречи. Личностное общение также отнюдь не предполагает глубокого проникновения в опыт другой религиозной традиции с целью «обогащения», как это имеет место в рамках «духовного диалога». Вместе с тем в ходе человеческого диалога могут обсуждаться докторальные проблемы, вопросы религиозного опыта, а также любые другие темы, которые интересны участникам.

В качестве примера «человеческого диалога» можно привести практикующуюся среди женщин «беседующую модель» (storytelling model) межрелигиозного диалога [28]. Феминистская исследовательница Дж. Х. Флетчер отмечает, что диалог между верующими женщинами — последовательницами разных религий отличается тенденцией к «рассказу жизненных историй», т. е. интересом к собственному опыту, к вере как образу жизни, а не как к системе представлений, которая выражается в Писаниях и доктринах. Внимание к тому, как вера проявляется в ежедневной жизни и влияет на нее, осмысление религии через призму собственной биографии и обсуждение других личностно-ориентированных тем в рамках «беседующей модели» диалога, указывает Дж. Х. Флетчер, позволяет создать прочные дружественные отношения, которые необходимы для конструктивных теологических бесед и совместной деятельности [5, с. 101–103].

Поиск истины

Еще одной возможной задачей межрелигиозных встреч может быть «диалог, направленный на поиск истины» («truth seeking dialogue»), или «диалог истины» («dialogue of truth»). Исследователь М. Мойерт предлагает рассматривать его как один из аспектов теологического диалога [35, р. 203]. Однако представляется более правильным разделять задачи изучения и сравнения позиций религий по разным темам, с одной стороны, и диалог с носителями другого религиозного мировоззрения как способ познания истины — с другой [5, с. 100–101].

Такое понимание цели диалога, очевидно, восходит к беседам Сократа, в ходе которых должна «родиться» истина. В этом контексте можно говорить, что совместный поиск истины последователями разных религий должен соответствовать основным принципам сократического диалога (представление о том, что истина представляет собой проблему, что предполагает ее поиск; прояснение позиций партнера; сомнение; аргументация; убеждение; получение в результате дискуссии новых знаний или тезисов, с которыми участники должны согласиться). Вместе с тем некоторые исследователи, в том числе В. К. Шохин, отмечали, что такая предполагающая объективное обсуждение какого-либо вопроса сократическая модель диалога в случае межрелигиозных отношений является идеальной, она не встречается на практике, поскольку вообще невозможна в случае дискуссий по догматическим темам между верующими [13]. Вопрос о том, кто обладает истиной, правильно или более совершенно понимает

Бога, Его откровение и волю, всегда предполагает не только рациональный уровень миропонимания, но и личную, эмоционально-экзистенциальную заинтересованность верующих в исходе спора. Вследствие этого сохранение приверженности собственной вере, вопреки даже логически безупречным аргументам другой стороны, может рассматриваться религиозным сознанием, скорее, как добродетель, дело благочестия. В подобных дискуссиях у сторон почти всегда присутствует стремление если не обратить другого в свою религию, то как-то продемонстрировать преимущества своей традиции. Характерно, что в использовании диалога для прозелитизма, подчас в скрытой форме, и неумении «слышать» другую сторону нередко обвиняли протестантских и католических участников межрелигиозных встреч представители иудаизма [15, р. 206–207], индуизма [40, р. 342–343] и буддизма [31, р. 20].

О задаче поиска истины как одного из аспектов межрелигиозного диалога часто говорят представители католицизма. Можно рассматривать изучение верующими представлений других религий не просто как знакомство с ними, а как способ познания истины в том случае, если исходить из предпосылки, что учения разных религий имеют гносеологическую ценность. То есть, например, если считать, что разные религии описывают различные аспекты божественного, они дополняют друг друга, как в известной буддийской притче о слепых, ощупывающих разные части тела слона и составляющих различное представление о том, что он из себя представляет. Например, под эгидой папского совета по межрелигиозному диалогу в 2016 г. в Тайване прошла конференция «Диалог между христианами и даосистами: ищем истину вместе». В резолюции по итогам конференции отмечается важность взаимоуважительных отношений, изучения религиозных традиций, общего ответа на вызовы современности, связанные с глобализацией, миграцией, религиозным фундаментализмом, войнами, экологическим кризисом [27]. Собственно про сам процесс и результаты заявленного в названии межрелигиозной встречи «совместного поиска истины» ничего не говорится. В этом контексте с приведением конкретных примеров реализации межрелигиозного диалога, полностью соответствующих сократическому типу «поиска истины», возникают трудности.

Вместе с тем некоторые проблемы, связанные с религиозным мировоззрением, носящие, если так можно выразиться, более периферический характер или же касающиеся использования философского инструментария для описания каких-то богословских тем (соотношение между сущностью Бога и его атрибутами, предопределение и свобода воли), вполне могут обсуждаться в ходе академических дискуссий и соответствовать «диалогу истины». Например, в рамках прошедшей 29 октября 2018 г. в Москве Международной конференции по противодействию антисемитизму, расизму и ксенофобии «Защитим будущее» состоялось пленарное заседание с участием представителей религиозных общин на тему «Роль религиозного фактора в сфере противодействия антисемитизму, расизму и ксенофобии» [1]. Участникам заседания предлагалось обсудить генезис и сущность феномена религиозного фундаментализма (что такое фундаментализм? это реальное «возвращение к истокам» или попытка сконструировать новую реальность исходя из собственного представления об этих истоках? как отличить традиционализм от фундаментализма? и пр.).

Компаративная теология

Ряд исследователей, главным образом католических богословов, указывали, что межрелигиозный диалог следует подразделять на «внешний» («*exterior*», «*outer dialogue*») и «внутренний» («*interior dialogue*», также используется термины «*inner*», «*internal*», «*intra-religious dialogue*»). Понятие внешнего диалога употреблялось ими для обозначения непосредственных встреч последователей разных религий, тогда как внутренний диалог описывал рефлексию, размышления, разнообразные формы влияния на «внутренний мир», т. е. на собственное религиозное мировоззрение верующих, знакомства с другой религией. В этом контексте можно говорить, что внутренний диалог может предшествовать, сопровождать и следовать за внешним диалогом, т. е. межрелигиозными встречами. Католический священник Р. Панникар использовал термин «внутрирелигиозный диалог» (*intrareligious dialogue*), означающий «диалог внутри себя самого, встречу в глубине моей личной религиозности, встречу с другим религиозным опытом на этом очень интимном уровне» [38, р. 40]. Этот «внутренний», «теоретический» аспект межрелигиозных отношений является важной и неотъемлемой составляющей феномена межрелигиозного диалога, что зачастую упускается из вида, когда говорится о диалоге только лишь как о непосредственных встречах. Такой «внутренний диалог» может находить выражение в разнообразных текстах, содержащих концептуальное осмысление различных проблем диалога или исследующих сравнительно-религиоведческую проблематику, документах, формулирующих официальную позицию религиозных общин по отношению к другим религиям. (Следует отметить, что понятие «внутреннего диалога» употребляется и в другом значении, как синоним «духовного диалога», в котором особое внимание уделяется исследованию мистического (созерцательного) опыта других религий (см.: [5, с. 89–92]).)

Знакомство с другой религией может осуществляться не только в ходе общения с верующими других духовных традиций, но и самостоятельно, посредством чтения сакральных текстов. Различные проблемы, связанные с изучением верующим человеком других религий, были концептуализированы в дисциплине «компаративная теология». Компаративная теология — это новое исследовательское направление, появившееся в рамках христианского богословия, основоположником которого является американский католический священник и индолог Френсис Клуни (*Francis Clooney*). Ф. Клуни рассматривает компаративную теологию как «внутренний (*interior*) межрелигиозный диалог», в котором «другой» представлен текстом, а не живым собеседником. Как «читатель» участник «внутреннего диалога» не только узнает другую религию, но и может переосмысливать различные аспекты своей собственной веры, расширять свое мировоззрение и меняться как личность, а как автор-писатель он имеет возможность высказывать свои ответные реплики [23, р. 57–58]. По мнению Ф. Клуни, компаративная теология и межрелигиозный диалог в форме непосредственных встреч не противоречат и не исключают, а взаимно предполагают, дополняют друг друга и могут полезно сочетаться [23, р. 51–63].

Главной целью компаративной теологии является изучение другой религии с целью ее понимания и сравнение со своей собственной, что может быть

соотнесено, в первую очередь, с теологическим диалогом. Вместе с тем компаративная теология также предполагает исследование возникающих в процессе сравнительного изучения вопросов с богословских позиций и формирование соответствующих концепций, в этом смысле являясь «верой, ищущей понимания». Ф. Клуни указывает, что компаративную теологию можно понимать в трех аспектах: как сравнение богословских систем разных традиций; как постановку и решение теологических вопросов на сугубо богословских основаниях в сравнительном контексте; как новую, «творческую» (constructive) теологию, которая рождается после сравнительного анализа богословия разных религий [24]. Ф. Клуни отмечал, что он «находит Бога во всех вещах», «приветствует мудрость там, где она существует» и стремится в ходе своих изысканий «познать Бога лучше» (цит. по: [18, р. 5]). В этом контексте компаративную теологию можно сопоставить с диалогом истины. Кроме этого глубокое исследование других религий может приводить к внутренним изменениям верующего, «экзистенциальной/духовной и/или интеллектуальной трансформации» [18, р. 5], и в этом аспекте компаративная теология соотносится с духовным диалогом.

Основным принципом компаративной теологии является эмпатическое исследование другой религии, т. е. стремление понять внутреннюю методологию и герменевтику, присущую самим изучаемым духовным традициям, а не пытаться интерпретировать и объяснять их в контексте той или иной исследовательской парадигмы. При этом в компаративной теологии исследователь является верующим человеком, придерживается определенных религиозных убеждений, как говорит Ф. Клуни, в процессе изучения он «остаётся интеллектуально преданным католиком, принявшим другую религию близко к сердцу» [22, р. 147]. В последнее время ряд специалистов указывали на перспективность использования в компаративной теологии принципов философской герменевтики, разрабатывавшихся Х. Г. Гадамером и П. Рикёром [29; 36].

Компаративная теология находит выражение в форме исследовательских работ, предметом в которых является сравнительное изучение в разных религиях таких тем как, представления Боге [19], святости, благодати, откровении, посмертной жизни и пр. Например, автор статьи занимался сравнительным исследованием духовных практик православия и хасидизма ХаБаД (одного из направлений в иудаизме), что было обозначено им как «личностная модель» межрелигиозного диалога» [6].

Теология религий

Одной из важных задач внутреннего когнитивного диалога является осмысление соотношения собственной веры и других религий с точки зрения степени их истинности и спасительности. Согласно традиционной религиоведческой классификации, существует четыре основных позиции по этому вопросу, которые в терминологии рассматриваемой классификации отражают критерий принципы: эксклюзивизм, инклюзивизм, плюрализм (суперэкюменизм) и «культурно-лингвистический подход». Эксклюзивизм предполагает, что лишь одна религия содержит истину и только в ней возможно спасение. Согласно позиции инклюзивизма, одна религия обладает полнотой истины, а остальные — лишь ее частями; последователи других

традиций также имеют шансы на спасение, хотя и меньшие, чем в наиболее совершенной религии. В рамках модели плюрализма считается, что разные религиозные учения, при многообразии внешних форм, содержат в себе одну и ту же духовную суть. В соответствии с предложенным в рамках постлиберальной теологии Дж. Линбеком культурно-лингвистическим подходом, каждую религию следует рассматривать как самобытный, отдельный от других феномен. Та или иная религия может быть понята только «изнутри», исходя из ее собственной «культурной и лингвистической грамматики», и их вообще не следует сравнивать.

Модели теологии религий находят выражение в форме концепций богословов. Также они могут находить отражение в официальных документах религиозных организаций об отношении к другим религиям. Инклюзивистский подход преобладает в официальных документах католической церкви начиная со Второго Ватиканского собора (1962–1965), что нашло выражение в принятой на нем известной декларации «*Nostra aetate*» («Наше время». — лат.), посвященной отношению к нехристианским религиям. В декларации, в частности, говорится, что Католическая церковь не отвергает в других религиях ничего, что является «истинным и святым», и «с искренним уважением рассматривает тот образ действия и жизни, те предписания, которые... доносят луч Истины, просвещающий всех людей» [37]. В подготовке документов Второго Ватиканского собора участвовал известный католический немецкий теолог Карл Ранер (1904–1984). Одним из наиболее известных инклюзивистских подходов к осмыслению феномена многообразия религий является его концепция «анонимного христианства». К. Ранер исходил из представления о том, что поскольку «Бог есть любовь» (1 Ин. 4: 16), Он желает спасения всем людям и не мог подвергнуть всю нехристианскую часть мира гибели. К. Ранер считал, что нехристианские религии содержат не только элементы истинных представлений о Боге, хотя и смешанные с заблуждениями, но также и сверхъестественные аспекты благодати, дарованные человеку Богом ради Христа. Это позволяет говорить ему о благочестивых верующих других религий как об «анонимных христианах». При этом К. Ранер утверждал, что максимальное и абсолютное Откровение содержится только в христианстве [6, с. 27–29].

Главным апологетом концепции религиозного плюрализма считается американский религиовед Джон Хик (1922–2012). Согласно Дж. Хику, все религии направлены на познание одной и той же Высшей Реальности, которая является непостижимой и не может быть выражена одним способом. Все религии, включая христианство, служат одному Абсолюту (Богу) и направлены к Нему, однако вследствие трансцендентности, невыразимости этой Высшей Реальности в ограниченных человеческих словах и образах, ее интерпретируют по-разному, чем и определяется различие между религиями. Глубинная суть любой религии, по Хику, заключается в переходе «от *self-centredness* (сконцентрированности на себе), к *reality-centredness* (сконцентрированности на Реальности), т. е. выходе из собственного “Я” и распространении на Абсолют и “Ты” ближнего» (цит. по: [8, с. 186–187]). По мнению Дж. Хика, религиозные традиции представляют собой обусловленные различными типами человеческого сознания

и культур цветные «линзы», через которые проходит и по разному преломляется один и тот же свет единой Истинной Реальности, поэтому ни одна из религий не должна считать себя принципиально «лучше» прочих [14]. То есть, если выражаться образно, согласно этому подходу все религии являются разными тропами, ведущими к одной и той же горной вершине.

Теология межрелигиозного диалога

Еще одна задача когнитивного диалога — определение позиции о том, как следует воспринимать последователей других религий и вести себя с ними. Основной для формулирования принципов отношений с иноверцами являются как священные писания, догматика, так и исторические традиции той или религиозной общины.

Можно выделить два подвида этого аспекта когнитивного диалога. Во-первых, это конкретные правила и принципы отношений к верующим других религий, которые могут находить выражение, например, в церковных канонах в христианстве, в шариате в исламе, в Талмуде в иудаизме. Так, одиннадцатое правило шестого Вселенского собора гласит:

Никто из принадлежащих к священному чину, или из мирян, отнюдь не должен ясти опресноки, даваемые иудеями... и врачества принимать от них, ни в банях купно с ними мыться. Аще же кто дерзнет сие творить: то клирик да будет извержен, а мирянин да будет отлучен [12].

Запрет христианам мыться с евреем в бане объясняется, в первую очередь, тем, что в то время в банях люди проводили многие часы, общались и устраивали диспуты, в связи с чем была большая опасность прозелитизма. То есть некоторые конкретные нормы поведения с иноверцами формулировались в определенном историко-культурном контексте и потому могут со временем претерпевать изменения. В 2016 г. Муфтиятом Республики Дагестан была издана брошюра «Основы межрелигиозного диалога в исламе», в которой приводятся цитаты из Корана и Сунны и на их основании формулируются правила отношения к верующим других религий. Например, слова «Кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть не верует» («Пещера»: 29) и «Нет принуждения в религии» («Корова»: 256) означают, что нельзя заставлять человека против его воли принимать ислам. Аят «Не считайте иудеев и христиан своими помощниками и друзьями» («Трапеза»: 51) имеет не универсальный характер, а относится к «состоянию войны» и пр. [7, с. 16].

В рамках этого аспекта когнитивного диалога возможна более глубокая концептуализация различных проблем и принципов взаимоотношений с иноверцами. Например, в Католической церкви большое внимание уделялось осмыслению вопроса о соотношении диалога и миссии, т. е., с одной стороны, уважения к религиозной традиции партнера и к его свободе, с другой — стремления поделиться богатствами своей веры и способствовать принятию христианства [26]. Одним из принципов отношений к иноверцам в иудаизме является построение «ограды Закона», т. е. стремление предотвратить само возникновение ситуаций, в которых существует особый риск нарушения заповедей. Заместитель председателя Духовного управления мусульман РФ

Д. Мухетдинов выделял следующие «столпы», на которых базируется коранический гуманизм: братство человечества, правоверность человеческой природы, универсальность божьего водительства, религиозный плюрализм, всеохватность божественной милости [2].

Вторым подвигом выступает разработка богословских концепций, которыми должно определяться отношение к последователям других религий. Если в первом случае речь идет о формировании норм и принципов поведения, некоего этоса, то во втором — об умозрительной, теологической рефлексии. Для описания таких подходов зачастую используется термин «теология межрелигиозного диалога», хотя он еще не получил широко распространения в научной литературе и не имеется консенсуса относительно предмета, методологии, границ этой дисциплины. (Об этом свидетельствует, например, вышедший в 2017 г. в Оксфордском университете сборник статей «The Past, Present, and Future of Theologies of Interreligious Dialogue» [42]. Многие работы описывают католическую теологию религий, некоторые находятся в рамках сравнительного религиоведения и компаративной теологии, истории и философии религии, в этой связи непонятно, почему большинство представленных в сборнике статей издаются под заглавием «теологии межрелигиозного диалога».) В качестве примера здесь можно привести концепции ряда современных православных, католических и протестантских теологов (И. Зизиулас, Р. Панникар, Д. Моэ и др.), которые осмысливали значение христианского представления о Боге-Троице для развития конструктивного межрелигиозного диалога. Так, единосущие Ипостасей Троицы и отношения «перихорезиса» (взаимопроникновения и любви между Лицами Отца, Сына и Святого Духа) могут учить тому, что все люди равны по природе и призваны находиться в общении друг с другом. Из принципа «кенозиса», т. е. самоотречения, умаления, может следовать, что христиане не должны навязывать свою религию другим людям силой, но скорее быть готовыми пригласить их в мир своей веры, в котором они должны быть гостеприимными хозяевами, готовыми послужить гостям и пр. [11; 34; 39].

Таблица. Виды когнитивного межрелигиозного диалога

Название	Цель	Принципы	Форма (пример реализации диалога)
Межрелигиозный диалог в форме непосредственных встреч			
теологический диалог	понять другую религию	умение «слушать» диалогического партнера, уважение, компетентность, открытость к изменению восприятия другой религии посредством получения новых знаний, отказ от прозелитизма	размышления над Писаниями

духовный диалог	духовный и личностный рост, обогащение	вовлечение в диалог своего «сердца», стремление в некоторой степени разделить опыт другой религии. К. Корниил: «скромность» «верность», «убежденность во взаимосвязи» «эмпатия», «гостеприимство»	монашеский диалог
человеческий (буберианский) диалог	установление личностного контакта с последователями другой религии	отношения типа «Я-Ты» (М. Бубер). Уважение уникальной идентичности диалогического партнера	«беседующая модель» диалога
диалог истины	поиск истины	создание пространства свободного выражения мнений и суждений, объективное обсуждение стоящих перед участниками вопросов	обсуждение причин возникновения и сущности феномена религиозного фундаментализма в рамках академической дискуссии
Внутренний диалог			
теология религий	осмысление соотношения разных религий в контексте категорий истинности и спасительности	эксклюзивизм, инклюзивизм, плюрализм, культурно-лингвистический подход	концепция «анонимного христианства К. Ранера (инклюзивизм); концепция религиозного плюрализма Дж. Хика
нормы отношения к иноверцам / теология межрелигиозного диалога	формулирование правил и принципов отношения к верующим других религий, богословское осмысление их оснований	Принципы формируются на основании богословских и этических представлений конкретной религии, причем они могут измениться и претерпеть изменения в зависимости от различных способов интерпретации и историко-культурного контекста	Католическая декларация «Диалог и прокламация: размышления и ориентировки по поводу соотношения межрелигиозного диалога и провозвестия Евангелия Иисуса Христа» (1991)
Компаративная теология	исследование другой религии	эмпатическое исследование верующим других религий, их сравнение со своей собственной, богословское осмысление возникающих проблем	личностная модель межрелигиозного диалога

Итак, в статье была представлена оригинальная классификация видов межрелигиозного диалога, основанная на четырех критериях: интенция, цель, принципы и форма. Базовой для рассматриваемой классификации является критерий интенции, в соответствии с которым выделяются типы полемического, миротворческого, когнитивного и партнерского диалога. В качестве примера использования предлагаемого подхода были рассмотрены основные виды когнитивного межрелигиозного диалога на основании критерия «цель», т. е. посредством прояснения возможных задач, которые могут ставить его участники. В форме встреч когнитивный диалог может реализовываться в видах «теологического», «духовного», «личностного» диалога и «диалога истины». В рамках «внутреннего диалога», т. е. индивидуального изучения других религий и осмысления различных проблем соотношения религий, были рассмотрены такие виды когнитивного диалога, как «теология религий», «теология межрелигиозного диалога» и «компаративная теология». Критерии цель, принципы и форма могут быть использованы и при описании других типов межрелигиозного диалога, а единый подход к составлению классификации позволяет представить все его виды системно и во взаимосвязи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вторая Московская международная конференция по противодействию антисемитизму, расизму и ксенофобии «Защитим будущее». — URL: <http://mcca.ru/> (дата обращения: 18.02.2019).
2. Дамир Мухетдинов: Принципы коранического гуманизма — основа для межрелигиозного диалога. — URL: <http://www.islamsng.com/authors/Muhetdinov/10321> (дата обращения: 18.02.2019).
3. Интервью Святейшего Патриарха Кирилла французскому изданию «Фигаро» в преддверии визита во Францию. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4704125.html> (дата обращения: 18.02.2019).
4. Козырев Ф. Н. Гуманитарное религиозное образование: Книга для учителей и методистов. — СПб.: ПХГА, 2010. — URL: https://lib.rmvoz.ru/bigzal/fjodor_kozyrev/gumanitarnoe_religioznoe_obrazovanie (дата обращения: 18.02.2019).
5. Мельник С. В. Классификации типов межрелигиозного диалога: анализ существующих подходов // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2018. — № 4. — С. 87–118.
6. Мельник С. В. Православие и хасидизм Хабад: Личностная модель межрелигиозного диалога: — М.: РАН ИНИОН, 2017. — URL: http://inion.ru/site/assets/files/1776/melnikpravoslavie_i_hasidizm_habad_2017.pdf (дата обращения: 18.02.2019).
7. Основы межрелигиозного диалога в исламе / под. ред. Гаджиева М. П. — Махачкала: ЦИРО «Муфтият Республики Дагестан», 2016.
8. Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера. Истина. Толерантность. Христианство и мировые религии. — М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007.
9. Свидлер Л. 10 заповедей межрелигиозного диалога. — URL: <http://www.moonsun-bel.blogspot.ru/> (дата обращения: 18.02.2019).
10. Хоружий С. С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры: Межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке. — СПб.; Бейрут: ФКИЦ «Эйдос», 2009. — С. 160–171.

11. Хромцова М. Ю. Тринитарный подход современного богословия и проблема межрелигиозного диалога // Вестник РХГА. — 2016. — Т. 17, вып. 2. — С. 74–86.

12. Шестой Вселенский Собор: 11-е правило. — URL: <http://www.ortho-hetero.ru/tradition/132> (дата обращения: 18.02.2019).

13. Шохин В. К. «Диалог религий»: виртуальное понятие и реальное значение. Доклад, прочитанный 27.01.2000 на VIII Рождественских образовательных чтениях. — URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.php (дата обращения: 18.02.2019).

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

15. Ariel Y. Jewish — Christian dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. — Chichester: John Wiley & Sons, 2013. — P. 205–223.

16. Berthrong J. Christian — Confucian Dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. — Chichester, 2013. — P. 296–310.

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

18. Betül A. Comparative Theology and Scriptural Reasoning: A Muslim's Approach to Interreligious Learning // Religions. — Basel, 2018. — Vol. 9, is. 10. — P. 1–14.

19. Byrne M. The Names of God in Judaism, Christianity, and Islam: Basis for Interfaith Dialogue. — London; New York: Continuum, 2011.

20. Çatalbaş R. Çetinkaya K. Interreligious dialogue in the views of Turkish historians of religions // HTS Theological Studies. — Durbanville, South Africa, 2015. — Vol. 71 (3). — P. 1–6.

21. Cheetham, D. Pratt, and D. Thomas. — Oxford: Oxford University Press, 2013. — P. 201–212.

22. Clooney F. X. Comparative Theology — As Theology // Interreligious Hermeneutics in Pluralistic Europe: Between Texts and People / ed. by D. Cheetham, U. Winkler, O. Leirvik and J. Gruber. — Amsterdam, New York: Rodopi. — P. 131–147.

23. Clooney F. X. Comparative theology and inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. — Chichester: John Wiley & Sons, 2013. — P. 51–63.

24. Clooney F. X. The emerging field of comparative theology: a bibliographical review (1989–95). — Theological Studies. — 1995. — Vol. 56 (3). — P. 521–550.

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

26. Dialogue and Proclamation: Reflection and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ // Bulletin of the Pontifical Council on Interreligious Dialogue. — 1991. — Vol. 26 (2). — URL: https://w2.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html (дата обращения: 18.02.2019).

27. Dialogue between Christians and Daoists: seeking the truth together (16.10.2016). — URL: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2016/10/16/161016c.html> (дата обращения: 18.02.2019).

28. Fletcher J. H. Women in inter-religious dialogue // The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue. — Chichester: John Wiley & Sons, 2013. — P. 168–184.

29. Hedges P. Comparative Theology and Hermeneutics: A Gadamerian Approach to Interreligious Interpretation // Religions. — 2016. — Vol. 7, is. 7. — P. 1–20.

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

31. Kim S. C. How could we get over the monotheistic paradigm for the interreligious dialogue? // *The journal of interreligious studies*. — Newton, 2014. — N13 — P. 20–33.
32. King S. B. *Interreligious Dialogue* // *The Oxford Handbook of Religious Diversity* / ed. by C. Meister. — New York, 2011. — P. 101–114.
33. Knitter P. F. *Inter-religious dialogue and social action* // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. — Chichester: John Wiley & Sons, 2013. — P. 117–132.
34. Moe D. From a Trinitarian Theology of Religion to a Trinitarian Theology of Religions: Bridging 'First Theology' and 'Second Theology' // *The Expository Times*. — 2018. — P. 1–20.
35. Moyaert M. *Interreligious Dialogue* // *Understanding Interreligious Relations* / ed. by D. Cheetham, D. Pratt, M. Thomas. — Oxford: Oxford University press, 2013. — P. 193–217.
36. Moyaert M. Ricoeur and the wager of interreligious ritual participation // *International Journal of Philosophy and Theology*. — 2017. — Vol. 78, is. 3. — P. 173–199.
37. Nostra aetate: Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям. — URL: <https://docs.google.com/document/preview?id=1gXBFCKZR0s2JFeYPpuR3kgKXmkUnDzbhOamCcLToQGQ&pli=1#> (дата обращения: 18.02.2019).
38. Pannikar R. *The Intrareligious Dialogue*. — New York: Paulist, 1978.
39. Payne D. P. Towards an Orthodox Understanding of Religious Freedom: An Exploration of the Theological Resources for Engaging Religious Pluralism // *Journal of Church and State*. — Dec. 2017. — Vol. 59, is. 4. — P. 608–625.
40. Rambachan A. *Hindu — Christian dialogue* // *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. — Chichester: John Wiley & Sons, 2013. — P. 325–345.
41. Swidler L. The «dialogue of civilizations» at the tipping point: The «dialogosphere» // *Journal of ecumenical Studies*. — Winter 2015. — Vol. 50, is.1. — P. 3–17.
42. *The Past, Present, and Future of Theologies of Interreligious Dialogue* / ed. T. Merrigan, J. Friday. — Oxford: Oxford University Press, 2017.