

В. К. Шохин

ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА: ОТ МНИМОЙ САМООЧЕВИДНОСТИ К ПРОБЛЕМАТИЗАЦИИ

Понятия, которыми чаще всего пользуются для обозначения модусов отношения к «религиозному другому», больше всего напоминают стертые монеты, а еще больше — оценочные ярлыки, которыми в идеологии политкорректности различают «черных», «серых» и «белых», а оценочные ярлыки, как правило, не подвергаются критическому исследованию. В статье предпринимается попытка показать, что основные из этих понятий — эксклюзивизм, инклюзивизм и плюрализм — допускают и требуют значительно большей проработки, чем то обычно предполагается с высоты идеологического птичьего полета. Выясняется, что первые два из этих терминов перекрывают отнюдь не однородные типы отношения к «религиозному другому», а третий, который мифологизируется как наиновейший модус межрелигиозного сознания, является выражением сознания деистического, которое отнюдь не ушло в историю вместе с ранним Новым временем и эпохой Просвещения. Автор статьи также раскапывает архаические корни так называемого религиозного релятивизма и затрагивает компромиссный характер так называемой смиренной конфессиональности.

Ключевые слова: межрелигиозные отношения, межрелигиозный диалог, толерантность, политкорректность, христианство, авраамические религии, южноазиатские религии, дальневосточные религии, эксклюзивизм, инклюзивизм, плюрализм, релятивизм, «смирненный конфессионализм».

Основные термины любой дисциплины организованного знания — а наука о религии никак не составляет здесь исключения — оказываются востребованными лишь в свое время, а не в чужое. Терминологизация основных типов религиозного мировоззрения начинается лишь в Новое время. Так, термин *политеизм*, упомянутый и в древности, «проснулся» лишь в 1580 г. благодаря усилиям известного религиозного скептика Жана Бодена, а десятилетие спустя П. Вире описал «секту» *деистов*. Сам термин *теизм* (как и морфологически тождественный ему «деизм») начал употребляться в следующее столетие, и считается, что кембриджский платоник Ральф Кадворт в «Истинной интеллектуальной системе вселенной» (1678) дал ему первое определение. Очень неприятный для многих *пантеизм* был впервые сложен из двух греческих корней английским математиком Джозефом Рэпсоном и применен к Спинозе и некоторым другим философам в 1697 г., а в 1828 г. Немецкий философ Карл Краузе ввел *панентеизм*, для того чтобы отличить картину мира Гегеля и Шеллинга от спинозовской (где Божество якобы отождествлялось с мирозданием). Причина того, что данные термины обрели жизнедеятельность не ранее эпохи модерна, понятна: до нее культура религиозным разнообразием не интересовалась. Понятие *religio* не имело множественного числа. И античный мир (в лице Цицерона), и христианский (например, в лице блж. Августина) отождествляли понятие *religio* с *vera religio* («истинная религия»), а всё лежащее за пределами истинного благочестия (а таково было основное значение самого понятия *religio* в те

Владимир Кириллович Шохин — доктор философских наук, профессор, руководитель сектора философии религии Института философии РАН (vladshokhin@yandex.ru).

эпохи), как искаженная религия, интереса само по себе (кроме того, что оно нуждается в преодолении) не вызывало¹.

А вот в последней четверть XX в. западный мир осуществил здесь «переоценку всех ценностей» до полной инверсии: стало считаться противоестественным предполагать не только, что есть одна истинная религия, но даже что какая-либо из них может быть хоть немного истиннее какой-либо другой. Наступила эпоха политкорректности, которая словами Алана Блума заявила, что большинство безумств и преступлений в истории человечества происходят как раз от того, что некоторые считали и считают, что располагают истиной [Bloom, 1987, 25–26]. В применении к межрелигиозным отношениям это означало разделение верующих на «черных», «серых» и «белых». Деление их на эксклюзивистов (это понятие стало таким же пейоративным, каким в прошлые времена были «пантеисты»), инклюзивистов и плюралистов провозгласил в 1982 г. Алан Рейс. В этом же направлении работал разработчик «проекта всемирной теологии» исламовед Кантвелл Смит. Однако определяющий вклад в тематизацию этого деления внес теоретик религиозного плюрализма Джон Харвуд Хик (1920–2010). Например, в очень компактной статье «О конфликтующих претензиях религий на истинность» (1983) он, возразив Полу Гиффитсу и Делме Льюису, что по поводу этих претензий не стоит и беспокоиться — настолько они пусты (как любые догматические утверждения в сравнении с единой целью всех людей — спасением/освобождением²), утверждал, что гораздо большее значение имеют модусы межрелигиозного сознания. И здесь эволюция человечества прошла несколько этапов. До совсем недавнего времени царствовал эксклюзивизм (опиравшийся на доктрину Халкидонского собора о том, что Иисус из Назарета — не только одна из точек соединения человечества с Трансцендентным, но и Сам Бог) — вера в то, что лишь один образ религиозной мысли и действия истинный, а все остальные ложные. На II Ватиканском соборе была принята доктрина инклюзивизма (предтечей которой была, например, концепция «анонимного христианства» Карла Ранера), по которой полнота истины содержится одной традицией, но ее крупницы рассеяны и в других, — нечто вроде осовремененного эксклюзивизма. А вот с самого Хика начинается третий период в истории религиозного сознания человечества, суть которого в том, что все мировые религии воплощают различные восприятия и, соответственно, ответы Реальному, или Конечному, из различных культурных путей человеческого бытия и каждая из них примерно в равной степени способна содействовать трансформации человеческого существования из центрированности-на-себе в центрированность-на-Реальное. Сотериологически равноправны и те основные символы, через которые преломляется это Реальное — и персонифицированные

¹ Начала артикулированной плюрализации понятия *religio* восходят лишь к эпохе четвертого. Одним из первых ее прецедентов считается трактат Николая Кузанского «О мире между вероисповеданиями» (1453), навеянный разгромом христианской Византии мусульманами-турками. Философ-кардинал надеялся на то, что подобные ужасы не повторятся, если люди осмыслят, что при наличии одной религии в мире (поскольку и Бог един) и одного истинного богочитания (*una sit religio et unus patriae cultus*) различным народам были посланы разные пророки и в них утвердились различные религиозные законодательства [Nicolai de Cusa, 1959, 5–7]. Правда, идея существования разных религий присутствовала и у средневековых авторов, притом первостепенных, таких, как тот же блж. Августин или Фома Аквинский (см., к примеру [Апполонов, 2018, 190–191], но не было потребности в той диалектике единого-многого в пространстве религиозного, которая появляется у Кузанца.

² То, что освобождение от страданий и перерождений сансары в индийских религиях и христианское спасение от последствий первородного греха (спровоцированного еще грехом дочеловеческим) были для Хика синонимами, свидетельствует о степени его презрения к базовым мировоззренческим каркасам мировых религий, следовательно, и о «сознательном непонимании» самой структуры религии. Здесь он был прямым последователем Теософского общества и очень тесно связанным с ним неоиндуистских и необуддийских миссионеров на Западе (ср. чисто инклюзивистскую пропаганду (см. ниже) и нынешнего далай-ламы, также настаивающего на единстве даже взаимоисключающих религиозных мировоззрений).

(Яхве, Шива, Вишну, Отец Небесный), и безличные (Брахман, Дао, Нирвана, Шуньята) [Hick, 1983]. Хик очень много будет писать на эту тему и дальше (еще бы, ведь провозглашение им третьей эпохи делает из него второго Иоахима Флорского!). Он приведет и аналогию в духе кантовской философии, к которой он постоянно апеллировал: религиозные традиции подобны линзам, через которые человеческие культуры отражают совершенно трансцендентное Реальное (как кажется, примерно равноценным образом³).

У Хика было много восторженных почитателей уже при жизни, и при жизни и по смерти у него было и есть множество продолжателей, хотя и оппонентов у него было и остается не намного меньше. Сама его концепция религиозного плюрализма, как отмечали многие из последних, внутренне глубоко противоречива, так как плюрализм по определению предполагает равенство религий, а для него они четко делились на «более равные» и «менее равные» (совсем, как я отмечал в другом месте, как на «Скотном дворе» Джорджа Оруэлла [Shokhin, 2005, 136]), тогда как христианству и вовсе предлагалось ради правильной эволюции отказаться от своей идентичности⁴. Однако люди и из не самых лучших побуждений (а мотив открыть собою новую ступень духовной эволюции человечества был для него, мне кажется, главным) часто промыслительно содействуют немалому благу. В данном случае оно заключается в том, что Хик дал мощнейший импульс осмыслению уже не религиозных мировоззрений (см. выше), а категорий межрелигиозных отношений. И если бы издатели некоторых идеологизированных либерально-теологических журналов не призывали современных христиан «перевоспитываться» в плюралистов (именно христиан, поскольку другие поддаются «перевоспитанию» меньше), а привлекали философов религии и религиоведов к серьезному уточнению основных категорий описания этих отношений (начиная с эксклюзивизма), это было бы гораздо конструктивнее. В настоящее же время более распространено пользование ими не как объектами исследования, а как оценочными понятиями.

Понятие *эксклюзивизм* потеряло сколько-нибудь конкретный смысл и стало под воздействием идеологии политкорректности не только пейоративным, но даже демонизированным, неразрывно связанным с духовным эгоизмом, высокомерием и нетерпимостью. На самом деле, я думаю, можно различать эксклюзивизм логический и религиозный — оба смысла, как правило, сливаются в один, — а во втором случае в нем также следует различать модусы. Алвин Плантинга в свое время продемонстрировал нелепости, которые вытекают из морального осуждения первого эксклюзивизма, показав, например, что, по логике политкорректности, следует осуждать любой взгляд А, противоречащий мнению не-А, и придется осудить за нетерпимость даже неприятие самой расовой ненависти, у которой и в настоящее время есть много сторонников [Аналитический теист, 2014, 322]. Алистер Макграт развил эту идею, предложив иронически считать высокомерным и нетерпимым убежденность в том, что даже представление о том, что американская декларация независимости была принята в 1789 году вместо 1772, является ложным [McGrath, 1992, 500]. Я бы только добавил, что в этом смысле эксклюзивистом является любой человек, придерживающийся логических законов (в частности, чисто «эксклюзивистского» закона исключенного третьего), т. е. любое рациональное существо. Эксклюзивизм религиозный нуждается в большем прояснении. В самом широком смысле каждый убежденный верующий является в определенном смысле эксклюзивистом, и саркастическое сравнение его Хиком с тем мужчиной, что считает свою возлюбленную самой лучшей

³ См., к примеру: [Hick, 1989a, 373, 375]. Философ тем самым полагал, что у него для измерения точности этих отражений есть и специальные весы (которые ставят его, рассуждая логически, не только над «линзами», но и над Реальным, которое они отражают), пусть и с самыми малыми погрешностями.

⁴ Речь шла прямым текстом о том, что авраамические религии заметно отстали от южноазиатских и дальневосточных в освоении плюралистического взгляда на межрелигиозные отношения [Hick, 1989a, 377].

женщиной в мире [Hick, 1989 b, 209], демонстрирует лишь глубинное непонимание Хиком самой внутренней ткани религиозности. Религиозность действительно очень сродни любви как самоотдаче другому (опыт всех великих мистиков это подтверждает), а самоотдача очень плохо сочетается с компромиссами, в том числе и в мировоззрении. Но человек живет не только чувством и волей, но и разумом.

А потому я бы поделил религиозный эксклюзивизм на безоглядный и дифференцированный. К первому относятся все проявления «джихадизма» в истории и в современности, притом в самых разных религиях, в очень многих случаях приводившие к действительной нетерпимости и насилию. И в самом деле, если я считаю религиозные убеждения другого однозначно ложными и демоническими, я не обязательно, но вполне последовательно буду применять меры для устранения этих убеждений, а то и оправдывать этим устранение и их носителей, и даже артефактов. Погромы иудеями язычников в древней Александрии, еврейские погромы, осуществившиеся христианами, разгром крестоносцами Константинополя, взрывы суннитами шиитских мечетей и выдавливание мусульман буддистами из Мьянмы — это лишь очень немногие случаи связи безоглядного эксклюзивизма с насилием. А вот к дифференцированному, он же контекстуальный, я бы отнес тот так называемый халкидонский эксклюзивизм, который столь сильно мешает тем, кто считает себя плюралистами. Дело в том, что он, вопреки их желанию, не халкидонский и даже не никейский, но самый что ни на есть уже новозаветный. В Евангелиях мы без труда обнаруживаем учение о том, что лишь один — единственный религиозный Путь является истинным, поскольку Сам Иисус говорит о Себе: «Я есмь путь и истина и жизнь и никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин 14:6)⁵, и в Деяниях апостолов также однозначно указывается, что «нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (4:12). Однако в тех же Деяниях апостол Петр посылается к римскому сотнику Корнилию, который боялся Бога со всем своим домом, всегда молился и творил милостыни народу, будучи язычником, за что и удостоился того же нисхождения благодати Св. Духа, что и апостолы в день Пятидесятницы из иудеев (10:1–2, 44–45), тогда как апостол Павел ссылается в Афинах в беседе с язычниками на их поэтов, называвших людей «родом Бога», и, главное, на алтарь *неведомому богу*, о котором они не знают, что тот Бог — истинный (17:28, 23). Противоречия здесь нет: хотя Путь только один, попасть на него можно из разных точек, и Бог был бы очень немилостивым к большинству человечества, если бы полностью блокировал продвижение к нему с боковых дорог и даже из тупиков, ограничив число званых на пир веры одними только «знатными гостями» (ср. евангельскую притчу о званых и избранных Мф 22:1–14; Лк 14:16–24). Правда, место, из которого можно попасть на пир, — еще не сам пир, а потому их «плюральное равенство» с пиром не предполагается. Но разные отправные точки к единственному Пути признавались и дальше до Халкидона. Климент Александрийский (ок. 150 — 215) прямо утверждал, что «единый и единственный Бог познается эллинами на языческий манер, иудеями — на их собственный, а христианами — новым и духовным образом» (Strom VI. 41) [Климент, 2014, 242]. Здесь признается и то, что никто не был лишен Богом до конца возможности Его познания, и то, что познание истинное локализовано в одном только Предании. При этом он неоднократно говорит о законности разных «точек отправления» к единому Пути: для язычников философия была таким же наставником, как закон для иудеев (Strom. I.28, ср. VI.159).

От дифференцированного, или контекстного, эксклюзивизма, казалось бы, мало чем отличается инклюзивизм — представление о том, что во всех религиях наличествует уже единая («инклюзивная») Истина как таковая, но только в разных степенях полноты, чистоты и проясненности. Однако реальное различие проявляется в том,

⁵ Вполне эксклюзивистски звучит и уточнение Иисуса для самарянки: «Вы не знаете, чему кланяетесь, а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение — от иудеев» (Ин 4:22). При этом следует иметь в виду, что самаряне были отнюдь не так далеки от иудеев, как, скажем, эллинские язычники.

что баланс сходств и различий религий у инклюзивистов резко смещается в сторону первых за счет вторых. Это объясняется тем, что сам инклюзивизм представляет собой в первую очередь прагматическую стратегию межрелигиозного диалога. Прагматика, однако, бывает разной, а потому и сам инклюзивизм не однороден.

Та прагматика, которую Хик правильно вычитал в идеях II Ватиканского собора, — преимущественно оборонительная, а точнее, политкорректная. В конечном счете это прагматика самооправдания одной религии перед другими и скрытых извинений за «империалистическое прошлое». В специальной «Декларации об отношении Церкви к нехристианским религиям» выделяется лишь то, что объединяет все религии (типа признания «коренной недостаточности этого меняющегося мира», как в буддизме, или потребности в «освобождении от тревог нашего существования», как в индуизме) или что сближает другие авраамические религии с христианством, но тщательно замалчивается все, что отличает последнее от предпоследних и всех прочих, а обязанность Церкви возвещать Христа никак не связывается с обязанностью свидетельствовать о том, что помимо луча Света в других религиях она всегда признавала (в общей сложности с апостольских времен) и весьма значительные «солнечные затмения». За прошедшие с тех пор полвека эта «стратегия» привела к тому, что христианство все более становится третьесортной (иудеев уважают и боятся, мусульман боятся и уважают, а христиане только сами испытывают эти чувства по отношению к остальным) религией в Европе и «гостевой»⁶, а такие мероприятия, как межрелигиозные фестивали в Ассизи, и прямо воплощают мечту Джанни Ваттимо о том, чтобы призвание данной религии заключалось в том, чтобы стать «музеем религий».

Совсем иной модус инклюзивизма открыл другой малоизвестный католический теолог и всемирно известный индолог Пауль Хакер (1913–1979) — тот, о котором Хик либо ничего не знал, либо, зная, сделал вид (как и его последователи), что не знает. Хакер убедительно показал, что то, что признавалось в его время прославленной толерантностью индийских религий (сейчас это больше называют плюрализмом), на деле есть продуманнейшая миссионерская практика, суть которой в том, что в сознание обращаемого внедряется мысль, что то, что он всегда считал исконно своим, есть лишь деформированная модель той истинной и исконной традиции, в которую его обращают⁷. Он показал это на примере палийской «Тевиджджа-сутты», где Будда постепенно доводит ум юного брахмана Васеттхи до осознания того, что Три Веды «на самом деле» суть учение самого Будды⁸; «Бхагавадгиты», где Кришна утверждает, что «бескорыстно» дает саму веру почитателям других богов, чтобы они могли получить ее плоды, и что кому бы кто ни приносил жертву, на самом деле приносит ему⁹; поэмы Тулсидаса «Рамачаритаманаса», облегчающей шиваитам обращение в вишнуизм; а также деятелей неиндуизма XX века, таких как Свами Вивеканданда и Сарвепалли Радхакришнан. Я продолжил там, где Хакер поставил точку, подробно

⁶ Так, после того как 26 июля 2016 года в Нормандии игиловцы взяли заложников в католической церкви Св. Стефана (г. Сент-Этьен-дю-Рувре) и перерезали горло 86-летнему священнику, местный епископ не осмелился даже назвать организацию, совершившую преступление (которое будто совершилось само собой или лишь некими неземными силами зла), не говоря уже о том, чтобы были приняты хоть какие-то профилактические меры, понятные преступникам, или хоть кто-нибудь был депортирован из страны. Это производило впечатление, что преступление было совершено не в Европе, а где-нибудь в Алжире или Ираке, и совпало как раз с тем, как Римский понтифик осуждал Польшу за недостаточное гостеприимство к «беженцам».

⁷ Согласно Хакеру, «инклюзивизм значит, что некто интерпретирует центральное представление чужой религиозной или мировоззренческой группы как идентичное тем или иным центральным представлениям той группы, к которой принадлежит сам. По большей части к инклюзивизму относится артикулированное или неартикулированное утверждение, что чужое, которое объявляется тождественным своему, каким-то образом ему подчинено или ниже его» [Hacker, 1983, 12] (цитируется посмертное издание доклада, сделанного в 1977 году).

⁸ См.: Дигха-никая I. 235–253 (том и страницы указаны по нормативному изданию серии Pali Text Society).

⁹ Бхагавадгита VII. 21–22; IX. 23.

показав на текстах палийской Дигха-никаи, что старания последователя Хика индолога Г. Каурда представить разоблачение «палийским Буддой»¹⁰ «неосновательной веры» брахманистов в качестве критической толерантности [Coward, 1985, 84–95] не имеет никакого отношения к диалогу религий, а принятие тем же Буддой брахманских богов в число своей свиты — к религиозному плюрализму [Shokhin, 2005, 142–150]. Хакер был неправ, считая инклюзивизм как таковой специфической чертой индийской ментальности: китайские даосы, желая обратить буддистов, также представляли им Будду в виде воплощения Лао-цзы. Суть дела в том, чтобы инклюзивизм завоевательный четко отделять от виктимного, а религиоведам — не кормить свою читательскую аудиторию мифами о том, что инклюзивизм будто бы был изобретен отцами II Ватиканского собора и Иоанном Павлом II.

Но что же такое религиозный плюрализм? Ответ и на этот вопрос представляет, на мой взгляд, большие затруднения, чем обычно считается. С одной стороны, если следовать в принципе правильной аналогии Хика между «увлеченным верующим» и наивным влюбленным, то плюралист скорее напоминает евнуха в богатом гареме, который «объективно» оценивает жен своего господина, никак не претендуя на особые отношения ни с одной из них. В таком случае он больше похож не на религиозного субъекта, но скорее на религиоведа или философа религии. С другой стороны, некоторые критики Хика, например Гавин Да Коста, не без основания видели в теологии плюрализма своего рода религию со своим эксклюзивизмом, и это только подтверждается тем, что *magnum opus* Хика завершается своего рода гимном его божеству — Конечной Реальности [Hick, 1989a, 380]. Я думаю, что здесь имеет место то, что сейчас называют «вторичной религиозной позицией»¹¹, и она имеет достаточно точные аналогии в «религии разума» эпохи Просвещения, т. е. в деизме. Эта философская религия, которая стремилась заместить религию традиционную, имела свой «символ веры» (точнее, несколько, так как каждый значительный деист предлагал свой¹²), который содержал в себе «минимум религии» — те положения, которые разум вполне может принять без всякого Откровения. В некоторых случаях там был и свой культ, например почитание Архитектора мира у «вольных каменщиков» или богини разума, введенное ненадолго Робеспьером в Конвент (ср. почитание анонимной Конечной Реальности). Деистическая убежденность в ограниченности каждой эмпирической религиозной традиции в сочетании с ее «ограниченной уважаемостью» также находит прямые корреляты в образе линз, через которые человеческие культуры и видят и отражают свет Реального. В самом деле, точка наблюдения и, соответственно, оценки эмпирических религий у Хика — с высоты Реального — как две капли воды напоминают Естественную Религию систематизатора деизма Мэтью Тиндаля (1657–1733), которая только и позволяет оценить, что в этих «религиях откровения»

¹⁰ О «палийском Будде» речь идет потому, что мы не можем ни в одном случае с уверенностью утверждать, что речи, вкладываемые в уста Будды в сутгах (проповедях), вошедших в Палийский канон (I в. до Р. Х. — V в. по Р. Х.), действительно принадлежат ему лично, а не традиции.

¹¹ Так, например, нетолерантному 'first-order' supernaturalism противопоставляется более толерантное мировоззрение 'second-order' view, соответствующее допущению, например, тонко настроенной вселенной, но исключающее какую-либо «интервенцию» сверхъестественного в наш мир — в виде Откровения, Провидения или чудес. См., к примеру: [Thornhill-Miller, Millican, 2015, 1].

¹² Так, Герберт из Черберии (1583–1648), которого обычно считают «отцом деизма», предлагал пять артикулов: 1) есть некое Верховное Божество; 2) Оно должно почитаться; 3) основное в религиозной практике — добродетель в сочетании с благочестием; 4) в пороках следует каяться; 5) есть посмертное воздаяние за добрые и злые дела. Томас Чабб (1679–1747) сократил этот «символ веры» (целесообразно писать в кавычках, поскольку здесь только принципы религиозного разума, не требующие веры, которая относится к сверхразумному) до: 1) есть божественно устроенный миропорядок; 2) необходимо каяться в грехах; 3) есть посмертное воздаяние. А вот немецкий деист И.-Ф.-В. Иерузалем (1709–1789) предложил ограничиться признанием существования Бога, Провидения и бессмертия души, изъязв и этические принципы.

истинно, а что ложно [Tindal, 1730, 60]. Но есть, безусловно, и различия. Дейсты эпохи Просвещения не были еще поражены сегодняшней болезнью политкорректности, а потому, в отличие от современных, не заботились о том, как бы не задеть чувства не-теистов, и за пределы абстрактного теизма не выходили.

На этом разговор об основных типах отношения к религиозному чужому можно было бы и завершить, если бы в свое время сверхлиберальный католик Джозеф Ранцо не предложил подредактировать плюрализм Хика. А именно, он справедливо счел, что плюрализм не достаточно уважает наличные религии, предлагая их переинтерпретацию, и предложил свою, более, как ему казалось, «уважительную модель», которую назвал релятивизмом. Отличие в том, что если для плюралиста и христианство, и буддизм представляют собой только лишь ограниченные «линзы» (из которых первая более ограниченная, чем вторая — см. выше), то здесь христианство признается абсолютно истинным, но только для христиан, равно как и буддизм таковым, но только для буддистов, а потому никто не должен быть, так сказать, обижен¹³. Это довольно ловкое приспособление для того, чтобы его автору присудить себе новый, свой лейбл, отличный от конкурентных, на мой взгляд, не привнесло ничего существенно нового в идеологию плюрализма. Ведь сказать, что две «линзы» ограничены, и сказать, что они «безграничны», но только для своих пользователей, — значит сказать одно и то же. Я бы назвал эту тупиковую ветвь рассуждений на обсуждаемую тему скорее индифферентизмом, а аналогии она возбуждает значительно более древние, чем деизм. В свое время великий религиовед Ф. Макс Мюллер, раздумывая над тем, почему в разных ведийских гимнах разные божества (Индра, Варуна, Вишну, Вач и другие) называются «самыми великими» (хотя «самым» по определению должно быть только одно), решил назвать эту форму религиозного сознания генотеизмом. Так вот, я думаю, что Ранцо на деле бессознательно воспроизвел чисто языческую локализацию величия, при которой каждый бог — самый главный на своей территории.

Неудивительно, что постоянно генерируются и компромиссные, синкретические категории. Например, некоторым, кто в принципе сочувствует плюрализму, но не хочет и отказываться ради этого духовного холода от своей конфессиональности, импонирует то, что они называют «смирненным конфессионализмом» — не претендующим на многое перед лицом либеральной критики¹⁴. Мне, правда, кажется, что экуменизм — значительно более привычное и немного более определенное понятие (если это, конечно, не суперэкуменизм, означающий уже не столько диалог с другим, сколько растворение в нем).

Хочу выразить надежду, что этот экскурс в категориологию межрелигиозных отношений будет хотя бы немного содействовать прояснению понятий, с которыми постоянно работают философы религии и религиоведы. Конфуций был прав, заботясь о том, чтобы имена и вещи соответствовали друг другу.

Источники и литература

1. Климент Александрийский (2014) — *Климент Александрийский*. Строматы. Кн. 4–7 / Пер. с древнегреч., предисл., комм. и библиография Е. В. Афонакина. СПб.: Издательство О. Абышко, 2014.

2. Nicolai de Cusa (1959) — *Nicolai de Cusa. De pace fidei. Cum epistula ad Ioannem de Segobia* / Ed., comm., illustr. by R. Klibansky et H. Batscour. Hamburg: Felix Meiner, 1959.

¹³ Его концепция религиозного релятивизма (противопоставляемая им не только плюрализму, но также натурализму, эксклюзивизму, инклюзивизму и «субъективизму») выражена в книге [Runzo, 1986], а также в ряде статей, из которых следует выделить [Runzo, 1988].

¹⁴ См., к примеру, новейшую публикацию [Holley, 2018].

3. Tindal (1730) — *Tindal M.* Christianity as Old as the Creation; or, the Gospel a Republication of the Religion of Nature. London, 1730.
4. Аналитический теист (2014) — Аналитический теист. Антология Алвина Плантинги / Сост. Д. Ф. Сеннет; пер. с англ. К. В. Карпова. М.: Языки славянской культуры, 2014.
5. Апполонов (2018) — *Апполонов А. В.* Наука о религии. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2018.
6. Bloom (1987) — *Bloom A.* The Closing of the American Mind. New York: Simon and Schuster, 1987.
7. Coward (1985) — *Coward H.* Pluralism: Challenge to World Religions. Dehli: Sri Satguru Publications, 1985.
8. Hacker (1983) — Hacker P. Inklusivismus // Inklusivismus: Eine indische Denkform. Hrg. von G. Oberhammer. Wien: Akademische Verlag, 1983. S. 11–28.
9. Hick (1989a) — *Hick J.* An Interpretation of Religion. London; New Haven: Macmillan; Yale University Press, 1989.
10. Hick (1983) — *Hick J.* On Conflicting Religious Truth Claims // Religious Studies. 1983. Vol. 19. № 4. P. 485–491.
11. Hick (1983b) — *Hick J.* Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralism // Three Faiths — One God: A Jewish, Christian, Muslim Encounter / Ed. by J. Hick and E. S. Meltzer. Houndmills: Macmillan, 1989. P. 197–210.
12. Holley (2018) — *Holley D.* Humble Confessionalism // European Journal for Philosophy of Religion. 2018. Vol. 10. № 1. P. 141–161.
13. McGrath (1992) — *McGrath A.* The Christian Church's Response to Pluralism // The Journal of the Evangelical Theological Society. 1992. Vol. 35. № 4. P. 487–501.
14. Runzo (1988) — *Runzo J.* God, Commitment and Other Faiths: Pluralism vs. Relativism // *Faith and Philosophy*. 1988. Vol. 5. P. 343–364.
15. Runzo (1986) — *Runzo J.* Reason, Relativism and God. New York: St. Martin Press, 1986.
16. Shokhin (2005) — *Shokhin V.* On Some Features of Buddhist Missionary Work and Double Standards in Religious Studies // Studies in Interreligious Dialogues. 2005. Vol. 15. № 2. P. 133–154.
17. Thornhill-Miller, Millican (2015) — *Thornhill-Miller B., Millican P.* The Common-Core / Diversity Dilemma: Revisions of Human Thought, New Empirical Research, and the Limits of Rational Religious Belief // European Journal for Philosophy of Religion. 2015. Vol. 7. № 1. P. 1–50.

Vladimir Shokhin. The Basic Categories of Interreligious Consciousness: from Pretended Self-Evidence to Scrutiny.

Abstract: The concepts most often used to refer to the modes of attitude toward the “religious another” most closely resemble effaced coins, and, even more, the labels used to distinguish “black”, “gray” and “white” in the ideology of political correctness; such appraisal labels, as a rule, cannot be subjects of critical research. In this article, the author attempts to show that the most important of these concepts — exclusivism, inclusivism and pluralism — allow and require much more elaboration than is usually assumed from the height of ideological bird’s flight. It turns out that the first two of these terms cover completely different types of relation toward the “religious another”, and the third, which is mythologized as the newest mode of interreligious consciousness, is an expression of deistic consciousness that has by no means gone down in history together with the early New Age and the Enlightenment. The author of this article also unearths the archaic roots of so-called religious relativism and touches upon the compromise character of so-called humble confessionality.

Keywords: interreligious relations, political correctness, tolerance, Christianity, non-Christian religions, exclusivism, inclusivism, pluralism, relativism, “humble confessionality”.

Vladimir Kirillovich Shokhin — Doctor of Philosophy, Professor, Philosophy of Religion Department’s Head at Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences (vladshokhin@yandex.ru).

Sources and References

1. Analitichesky theist (2014) — Analitichesky theist . Antologia Alvina Plantingi. [*Analytic Theist*]. Comp. by D. F. Sennett; transl. by K. V. Karpov. Moscow, 2014. (Russian Translation).
2. Appolonov (2018) — Appolonov A. V. *Nauka o religii* [*Religious Studies*]. Moscow: Izdatel'skiy dom Vysshey Shkoly Ekonomiki, 2018.
3. Bloom (1987) — Bloom A. *The Closing of the American Mind*. New York: Simon and Schuster, 1987.
4. Coward (1985) — Coward H. *Pluralism: Challenge to World Religions*. Delhi: Sri Satguru Publications, 1985.
5. Hacker (1983) — Hacker P. Inklusivismus. *Inklusivismus: Eine indische Denkform*. Hrsg. von G. Oberhammer. Wien: Akademische Verlag. 1983. S. 11–28.
6. Hick (1989 a) — Hick J. *An Interpretation of Religion*. London; New Haven: MacMillan; Yale University Press, 1989.
7. Hick (1983) — Hick J. On Conflicting Religious Truth Claims. *Religious Studies*, 1983, vol. 19, no. 4, pp. 485–491.
8. Hick (1983 b) — Hick J. Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralism. *Three Faiths — One God: A Jewish, Christian, Muslim Encounter*. Ed. by J. Hick and E. S. Meltzer. Houndmills: Macmillan, 1989, pp. 197–210.
9. Holley (2018) — Holley D. Humble Confessionalism. *European Journal for Philosophy of Religion*, 2018, vol. 10, no. 1, pp. 141–161.
10. Kliment Aleksandrijskij (2014) — Kliment Aleksandrijskij. *Stromaty*. Kn. 4–7. [Clement of Alexandria. *Stromata*. Books 4–7]. Transl. from classical greek, comm. and bibliography by E. Afonasin. Saint-Petersburg: Oleg Abyshko, 2014. (Russian Translation).
11. McGrath (1992) — McGrath A. The Christian Church's Response to Pluralism. *The Journal of the Evangelical Theological Society*, 1992, vol. 35, no. 4, pp. 487–501.
12. Nicolai de Cusa (1959) — Nicolai de Cusa. *De pace fidei. Cum epistula ad Ioannem de Segobia*. Ed., comm., illustr. by R. Klibansky et H. Batscour. Hamburg: Felix Meiner, 1959.
13. Runzo (1988) — Runzo J. God, Commitment and Other Faiths: Pluralism vs. Relativism. *Faith and Philosophy*, 1988, vol. 5, pp. 343–364.
14. Runzo (1986) — Runzo J. *Reason, Relativism and God*. New York: St. Martin Press, 1986.
15. Shokhin (2005) — Shokhin V. On Some Features of Buddhist Missionary Work and Double Standards in Religious Studies. *Studies in Interreligious Dialogues*, 2005, vol. 15, no. 2, pp. 133–154.
16. Tindal (1730) — Tindal M. *Christianity as Old as the Creation; or, the Gospel a Republication of the Religion of Nature*. London, 1730.
17. Thornhill-Miller, Millican (2015) — Thornhill-Miller B., Millican P. The Common-Core. Diversity Dilemma: Revisions of Humean Thought, New Empirical Research, and the Limits of Rational Religious Belief. *European Journal for Philosophy of Religion*, 2015, vol. 7, no. 1, pp. 1–50.