

# НИТЬ СОБЫТИЙ – КАНВА ИДЕЙ

МАХДИ САЛЕХИ  
МОХАММАД МАСДЖЕД-ДЖАМЕ'И  
АХМАД МОКРИ

## ИСЛАМО-ХРИСТИАНСКИЙ ДИАЛОГ В СОВРЕМЕННОМ ИРАНЕ: ПРОБЛЕМНЫЙ АНАЛИЗ

Перевод с персидского Бориса Норика. Оригинал статьи был опубликован в: *Пажухеиша-йе адйани* [Религиоведческие исследования], III:6 (2016), с. 41–63.

Статья переведена на русский язык при поддержке *Фонда исследований исламской культуры*.

За последние пятьдесят лет произошли события, оказавшие огромное влияние на развитие исламо-христианского диалога, и среди них – изменение официальной позиции Католической церкви на II Ватиканском соборе, создание Всемирного совета церквей, а также победа Исламской революции в Иране. Несмотря на достигнутые успехи в этой области, по-прежнему существуют препятствия на пути достижения желаемого уровня диалога. Ввиду того, что из всех стран региона Иран внёс в исламо-христианское взаимодействие наиболее весомый вклад, предлагается обзор истории исламо-христианского диалога в современном Иране на основе проблемного анализа. Авторы рассматривают наиболее значимые моменты исламо-христианского диалога в современном Иране, выявляют его недостатки и выносят на обсуждение ряд критических замечаний. В основу работы положены метод качественного исследова-

ния и описательно-аналитический подход. Результаты исследования показывают, что исламо-христианский диалог в современном Иране, несмотря на относительные достижения, сталкивается с определённой критикой.

*Ключевые слова:* исламо-христианский диалог, современный Иран, ситуационный анализ, проблемный анализ

*История вопроса. – Теоретический базис: Общие понятия. Методология. – Исламо-христианский диалог в современном Иране. – Основные направления исламо-христианского диалога: Конвергенция на основе социальной проблематики. Акцент на общие вероучительные положения. Создание единого фронта против атеизма и секуляризма. – Критический анализ исламо-христианского диалога: Пропагандистская направленность. Неприятие другого. Низкий уровень диалога. Отрыв религиозного диалога от диалога цивилизаций. Отсутствие стратегического плана. – Вывод.*

**И**з мировых религий ислам и христианство насчитывают самое большое число последователей. Поэтому любой факт взаимного согласия между этими двумя великими религиями играет огромную роль в диалоге между различными народами и может способствовать более глубокому пониманию последователей других религий, а также их мирному сосуществованию.

На сегодняшний день никто не сомневается в необходимости исламо-христианского диалога. За последние пятьдесят лет из небольшого ручейка он превратился в бурную реку: спорадические конференции переросли в регулярные сессии, переписку и переговоры, а также круглые столы, ежегодно проводимые в самых разных уголках земного шара [18, 92]. По убеждению многих экспертов, атмосфера исламо-христианского диалога в Исламской Республике Иран позволяет признать эту страну пионером в данной области [19] и надеяться на то, что Иран окажет серьёзное влияние на исламо-христианское

взаимодействие во всём мире и превратится в мирового лидера в упомянутой сфере [13].

До Исламской революции исламо-христианский диалог бытовал, главным образом, в индивидуальном формате и был оторван от общей атмосферы, царящей в иранском обществе [25, 225]. Однако после победы Исламской революции наряду с регулярными сессиями, учреждёнными в христианском мире Ватиканом и Всемирным советом церквей (ВСЦ), в Иране были созданы учреждения и центры, которые не только принимали деятельное участие в упомянутых сессиях, но и взяли на себя ответственность по налаживанию исламо-христианского диалога со стороны исламского мира. Характерными признаками постреволюционного периода в истории исламо-христианского диалога являются: появление соответствующих экспертов, накопление научно-литературного багажа, посвящённого данному направлению (монографии, переводы), создание государственных и негосударственных учреждений и центров, отвечающих за реализацию диалога, и, в особенности, проведение тематических конференций, где Иран выступает активным участником или принимающей стороной.

Несмотря на всё сказанное выше, деятельность современного Ирана в сфере исламо-христианского диалога так и не стала предметом изучения исследователей. Именно этот вопрос мы и предполагаем рассмотреть в настоящей статье.

### ***История вопроса***

Взаимоотношения ислама и христианства, как двух богооткровенных монотеистических авраамических религий, никогда не отличались ожидаемой толерантностью

и сдержанностью. Нетерпимость, проявленная последователями этих двух религий в определённые исторические периоды, коренится, скорее, в эксклюзивизме некоторых религиозных институтов и вмешательстве политических сил, нежели в учениях упомянутых религий.

В целом можно назвать два главных фактора, вызывающих напряжение во взаимоотношениях ислама и христианства: во-первых, всемирный характер миссии этих религий, и, во-вторых, догматическая мотивация противостояния [7, 111–115]. Эти факторы создали внутреннюю историю конфликтов между мусульманами и христианами, наиболее ярко проявившуюся в полемико-апологетической литературе.

Апологетическая литература получила широкое распространение в IX в., и уже начиная с X в., авторы большинства богословских сочинений стали посвящать одну или несколько глав создаваемых ими трудов опровержению христианства [23, 79]. Новую эру в исламо-христианских спорах открыли в XIX в. Карл Пфандер и Рахматулла 'Усмани Хинди [22, 228]. Из обширного полемико-апологетического наследия мусульманам и христианам достались в удел интеллектуальная косность, стремление найти слабые стороны друг друга и, наконец, потеря путей к взаимопониманию, точек соприкосновения и сфер взаимодействия.

Переломный момент во взаимоотношениях ислама и христианства на современном этапе тесно связан со II Ватиканским собором, на котором враждебное отношение Католической церкви к другим религиям, в частности исламу, было отчасти сглажено [39, 69]. Собор продолжал свою работу с 1962 по 1965 гг.: его целью стало обновление Католической церкви в соответствии с запросами новой эпохи. В деятельности собора принимали участие католические епископы со всего мира, кроме того, на нём

присутствовали наблюдатели от Православной и Протестантской церквей, а также последователи других религий, в том числе ислама и иудаизма.

Позиция упомянутого собора по отношению к исламу была официально озвучена в 1965 г. папой Павлом VI в декларации «Отношения Церкви с нехристианскими религиями». В этой декларации Католическая церковь, с самого возникновения ислама вплоть до 60-х гг. XX в. уклонявшаяся от официального признания мусульман, наконец, выразила своё уважение к ним: отметив ряд вероучительных положений общих для ислама и христианства, она призвала мусульман и христиан забыть разногласия и вражду и единодушно потрудиться ради сохранения и распространения социальной справедливости, нравственных ценностей, мира и свободы [37, п.3].

Раздел упомянутого документа, посвящённый исламу, является первым церковным источником, в котором официально исследуется мусульманский вопрос. Из всего сказанного в этой декларации, следует, что:

- христиане должны уважать мусульман;
- мусульмане и христиане поклоняются одному и тому же Богу, сотворившему небо и землю, Всесильному и Милостивому, и беседующему с человечеством;
- и мусульмане, и христиане одинаково стремятся исполнять повеления Всевышнего;
- обе группы возводят свою веру к вере Авраама;
- и мусульмане, и христиане ожидают Судного дня и всеобщего воскресения мёртвых [37, п.3].

Декларация II Ватиканского собора в части, касающейся ислама, завершается такими словами:

«Ввиду того что на протяжении многих веков между христианами и мусульманами нередко имели место столкновения и вражда, Собор настоятельно призывает всех забыть о прошлом, явить искреннее взаимопонимание

и рука об руку потрудиться ради сохранения и укрепления мира, свободы, социальной справедливости и нравственных ценностей на благо всего человечества» [37, п.3].

В 1965 г. папа Павел VI создал в Ватикане Секретариат по межрелигиозному диалогу, позднее присоединив к нему Комитет по диалогу с мусульманами. В задачи этого комитета входит укрепление взаимоуважения, а также выработка взаимопонимания между христианами и мусульманами в ходе научной деятельности разработки совместных социальных проектов, а также проектов, связанных с распространением нравственности [17, 112–113]. В результате этого фундаментального изменения Ватикан, который до сих пор полагал, что спасение является исключительной прерогативой Католической церкви [44, 47], открыл двери для диалога с последователями других религий. Начиная с этого времени, диалог с мусульманами прочно вошёл в повестку дня Ватикана. Православная церковь и некоторые протестантские деноминации также приветствовали диалог с мусульманами. К настоящему моменту в рамках исламо-христианского диалога состоялся целый ряд форумов различного уровня.

После победы Исламской революции в Иране тоже начали действовать многочисленные центры по исламо-христианскому диалогу. Лидером в этой области является Секретариат по межрелигиозному диалогу при Организации по исламской культуре и связям, ныне переименованный в Центр по межрелигиозному диалогу. Институт межрелигиозного диалога, Международный центр диалога цивилизаций и Университет религий и религиозных конфессий также выросли из культурной колыбели постреволюционного Ирана. Все эти учреждения внесли заметный вклад в развитие исламо-христианского диалога.

## **Теоретический базис**

### *Общие понятия*

Слово «диалог» (перс. *гофтогу*) имеет значение «беседа, разговор». Вместе с тем в интеллектуальной истории Запада в него чаще всего вкладывали смысл «пьеса или литературное сочинение, оформленные в виде диалога» [32, 33]. Несмотря на то что, перелистав страницы истории, можно найти примеры мирного взаимодействия последователей различных религий, сегодня многие полагают, что межрелигиозный диалог – явление недавнее, фундаментально отличающееся от того, что происходило в премодернистскую эпоху [38, 59].

С середины XX в. понятие «диалог» стало всё чаще употребляться при описании конструктивных отношений между религиями или в рекомендациях о необходимости установить подобные отношения. Теперь вместо борьбы за сферы влияния, последователей или адептов религии избрали более мирную стратегию по отношению друг к другу, сотрудничая и обмениваясь мнениями по общим вопросам в рамках реализации социальных программ [36, XII]. Применительно к последователям различных религиозных традиций слово «диалог» может использоваться в разных значениях, например: «мирное сосуществование», «взаимная дружба», «активное противодействие иным религиозным верованиям и обычаям», «сотрудничество ради социальных изменений» и «укрепление общехристианских форм богопочтения и религиозных церемоний инаковерующих» [36, 20].

Определения межрелигиозного диалога различаются в зависимости от избранных их авторами подходов и стратегий. Леонард Свидлер<sup>1</sup>, которого считают выдающимся

<sup>1</sup> Леонард Свидлер – один из самых известных современных экспертов в области истории католической мысли и межрелигиозного ди-

знатоком в области межрелигиозного диалога, опираясь на общее значение слова «диалог», предлагает такое определение:

«Межрелигиозный диалог – это разговор индивидуумов (а через них – двух или нескольких сообществ или групп), обладающих различными взглядами. Главная цель этого общения для каждой из сторон состоит в том, чтобы понять другого. Таким образом, участники диалога и связанные с ними группы смогут измениться и продемонстрировать духовный рост» [34, 138].

В настоящем исследовании принято универсальное значение исламо-христианского диалога. Если считать диалогом любой обмен смыслом или смысловыми знаками, то исламо-христианский диалог представляет собой обмен элементами этих двух религий, который сопровождается: 1. Осознанием религиозного многообразия или существования различных религий; 2. Критическим отношением и способностью воспринимать критику; 3. Сосуществованием и кооперацией в религиозной сфере. Иными словами, содержанием межрелигиозного диалога служат такие формы обмена, которые расширяют границы знаний о бытовании иных культур, повышают уровень религиозной критики, а также мирного сосуществования и религиозной кооперации.

### *Методология*

По своим задачам настоящая статья относится к категории поисковых исследований. В связи с этим авторы не ставят своей целью проверку одной или нескольких гипотез, бытующих в данной области знаний, а, стремясь вы-

---

алога, профессор университета Темпл (Филадельфия). Сооснователь и главный редактор журнала «Экуменические исследования» (1964 г.), создатель и директор Института диалога (1978 г.). Автор более 70 работ, посвящённых межрелигиозному взаимодействию.



явить связи и парадигмы, довлеющие над явлениями, занимаются сбором и анализом данных.

В качественном исследовании принято избегать заранее сформулированных вопросов [16, 70]. И действительно, здесь невозможно поставить конкретные вопросы. Специалисты в области методологии качественных исследований подчёркивают, что использование качественного метода, как правило, требует несистематизированной, гибкой стратегии. Иногда исследователь может начать свою работу, даже не располагая чётко структурированной темой или ясно очерченным кругом вопросов [5, 326]. В таком случае основная тема и вопросы исследования появляются и упорядочиваются по ходу его развития. Настоящая работа, для реализации которой авторами избран качественный метод, не является исключением из этого правила. Она опирается на метод качественного исследования и его органического развития. Поэтому направление наших изысканий определяется не заранее утверждёнными гипотезами и вопросами, а именно методом, подчас задающим центр исследовательской работы. Качественное исследование называют искусством или своего рода интеллектуальным ориентированием [4, 624]. В данной статье использован описательный метод, как одна из классических особенностей качественного исследования.

### ***Исламо-христианский диалог в современном Иране***

Исследования, посвящённые межрелигиозному диалогу в Иране, показывают, что наиболее значительными учреждениями в сфере исламо-христианского диалога в современном Иране являются Организация по исламской культуре и связям, Международный центр диалога цивилиза-

ций, Центр межрелигиозного диалога и Университет религий и религиозных конфессий [46, 86–129]. При этом лишь немногие материалы мероприятий, проводимых с участием упомянутых учреждений, были опубликованы. То, чем мы располагаем, главным образом, относится к деятельности Центра межрелигиозного диалога (ЦМД) при Организации по исламской культуре и связям. Поэтому анализ недостатков исламо-христианского диалога в настоящем исследовании опирается на доступные документы и отталкивается от работы именно этого Центра.

К настоящему моменту важнейшими событиями исламо-христианского диалога, состоявшимися благодаря усилиям ЦМД, являются: 9 раундов двустороннего диалога с Папским советом по межрелигиозному диалогу (Ватикан, 1994–2014 гг.), 7 раундов двустороннего диалога с Всемирным советом Церквей (1995–2013 гг.), 9 раундов двустороннего диалога с Русской православной церковью (1994–2014 гг.), 5 раундов двусторонних переговоров с Греческой православной церковью (1990–2000 гг.), 6 раундов переговоров с Институтом теологии религий Сен-Габриэль (Австрия, 1994–2015 гг.), 7 раундов двустороннего диалога с Конференцией католических епископов Филиппин (2005–2015 гг.) и 8 раундов двустороннего диалога с Англиканской церковью [47].

Кроме того, в рабочей повестке ЦМД при Организации по исламской культуре и связям мы находим диалог с Фондом им. Джованни Аньелли на тему «Религия, общество и власть в Иране и Италии», диалог с Епископским советом Швеции, с Ближневосточным советом Церквей, с ассирийской диаспорой и т.д. В ходе упомянутых мероприятий обсуждались такие проблемы как религиозный плюрализм, справедливость, всеобщий мир, мирное сосуществование, роль религии в обществе, связь веры и знания, проблемы семьи и молодёжи, глобализация и т.п. [31; 3, 10].

## **Основные направления исламо-христианского диалога**

### *Конвергенция на основе социальной проблематики*

Главным стержнем двустороннего и многостороннего межрелигиозного диалога неизменно являются такие социальные проблемы, как окружающая среда, бедность, терроризм, оружие массового уничтожения, экстремизм, религиозное насилие, торговля, сексуальные меньшинства, СПИД и т. п. И исламо-христианский диалог в современном Иране не является исключением из этого общего правила. Опубликованные материалы многочисленных раундов диалога<sup>1</sup>, состоявшихся при участии или организованных Центром межрелигиозного и межцивилизационного диалога при Организации по исламской культуре и связям, несмотря на отсутствие в них множества важнейших проблем мирового масштаба, демонстрируют акценты на социальной проблематике. На это ясно указывают слова, сказанные на открытии Первого заседания представителей ислама и православия: «Если христианство и ислам хотят помочь человеку, заблудившемуся в современном мире, то у них нет иного пути, как только сосредоточиться на социально-политических проблемах и кризисах» [29, 2].

Эту идею неоднократно озвучивали иранские эксперты, участвующие в диалоге. Так, Мохаммад Хатами

---

<sup>1</sup> См., например: 1. Сольхва 'адалат. Маджму'е-йе макалат-е сенешаст-е дини-йе Маркяз-е гофтогу-йе адйан ба Килиса-йе ортодокс-е русийе; 2. Дин ва дунйа-йе мо'асер. Аввалин гофтогу-йе Маркяз-е гофтогу-йе адйан ба Шура-йе джахани-йе килисаха; 3. 'Адалат дар равабет-е бейн-оль-мелал ва бейн-е адйан аз дидгах-е андишмандан-е мусальман ва масихийат; 4. Маджму'е-йе макалат-е аввалин симпозиум-е бейн-оль-мелали-йе ислам ва масихийат-е ортодокс; 5. Гофтогу. Маса'ел-е асаси-йе незам-е хамзисти-йе 'аделане аз дидгах-е андишмандан-е мусальман ва масихи: арзешха, хокук, ваза'еф.

в ходе первого раунда диалога с Православной церковью говорил о необходимости сосредоточиться на социально-политических проблемах: по его мнению, приоритет богословской проблематики на современном этапе создаёт основу для отчуждения и лишает религии возможностей для конструктивного взаимодействия [29, 3]. 'Абд ал-Маджид Мирдамади, в то время руководитель ЦМД, в своей речи на открытии первого раунда диалога с Институтом Сен-Габриэль целью исламо-христианского диалога назвал улучшение социально-политического положения последователей этих двух религий и «создание базиса для реализации принципа международной стабильности» [13, 4].

Другие представители иранской стороны, участвующие в диалоге, тоже говорили о необходимости уделять пристальное внимание объективным проблемам современных обществ, признавая, что только это позволит надеяться на плодотворные результаты исламо-христианского диалога, а сосредоточение на богословской проблематике не принесёт никакой пользы [6]. Иногда участники диалога настолько увлекались социально-политической проблематикой, что выходили за пределы межрелигиозного взаимодействия и вступали в чисто научные дискуссии [13, 181].

Говоря о преобладании в исламо-христианском диалоге социальной проблематики, необходимо отметить, что представители иранской стороны твёрдо убеждены в том, что ислам, особенно в прочтении «людей дома» (*ахл ал-байт*), способен предложить людям собственные стратегии, позволяющие справиться с реальными тупиковыми ситуациями, в которых оказывается современный человек. Иными словами, безысходное положение человека перед вызовами современного мира создало прекрасные возможности для знакомства с потенциалом ислама, которые

могут быть реализованы в рамках исламо-христианского диалога. В этом смысле акцент на социальные проблемы, представляющие собой серьезнейшую опасность для современных обществ, позволяет иранским участникам диалога ярче представить вероучение ислама.

*Акцент на общие вероучительные положения*

Анализируя коранические основы межрелигиозного диалога, обычно ссылаются на 64 аят 3-й суры «Ал 'Имран» («Семейство 'Имрана»), где «людей Писания» призывают обратиться к «единому слову»<sup>1</sup>. Несмотря на это, в большинстве случаев иранские участники исламо-христианского диалога подчёркивают фундаментальное единство теистических религий в качестве коранического учения о родстве и сотрудничестве религий. В рамках подобного подхода все теистические религии имеют единый источник и несут человечеству одну и ту же весть [28, 49]. Поэтому «первым условием эффективности исламо-христианского диалога служит понимание того, что за множественностью проявлений, принимаемых религиями в зависимости от условий времени и места, скрывается единая суть, указывающая на конвергенцию и онтологическую общность религий» [47, 34–45].

В качестве показательного примера непрекращающихся попыток отыскать общие основы ислама и христианства можно привести двустороннее заседание ЦМД и ВСЦ под названием «Религия и современный мир». Подавляющее большинство участников заседания так или иначе предполагало выявить и объяснить общие основы обеих религий:

---

<sup>1</sup> «Скажи: “О обладатели Писания! Обратитесь к слову, единому для вас и для нас, чтобы не поклоняться нам никому, кроме Аллаха и ничего не придавать Ему в со товарищи, и чтобы одним из нас не обращаться других в господ, помимо Аллаха”. А если они отвратятся, то скажите им: “Засвидетельствуйте, что мы всецело предались Аллаху”».

именно от этого отталкивались в своих рассуждениях все эксперты – как мусульмане, так и христиане. Члены иранской делегации положили в основу диалога ислама и христианства онтологическое единство этих религий [20, 25–28], а также их общие догматические и этические постулаты [9, 96]. Так, приведенный аят суры «Ал ‘Имран», указывающий на общность основ авраамических религий, они назвали вратами, открывающими условия и правила исламо-христианского диалога [21, 198].

Не случайно иранские участники диалога с ВСЦ назвали конечной целью теистических религий сближение человеческих сердец, коренящееся в братстве всех людей и их объединении в одну большую мировую семью. Подчеркивалось, что между исламом и христианством, которые, «пребывая под сенью авраамической традиции, имеют много общего» [27, 18], «не существует никаких противоречий в эсхатологических и нравственных вопросах» [9, 96]. Подобные заявления членов иранской делегации свидетельствуют о максимальном сосредоточении на сходных чертах ислама и христианства, которое может способствовать сближению и упрочить мирное сосуществование мусульман и христиан.

### *Создание единого фронта против атеизма и секуляризма*

Ещё одной основой исламо-христианского диалога является создание единого фронта против атеизма, секуляризма, глобализации и экспансии Запада. В целом представляется, что одним из положительных результатов построения исламо-христианского диалога (особенно диалога с Православием) на базе социально-политической проблематики служит выработка единой позиции против Запада и его агрессивной культурной политики. Подтверж-

дением этого факта является единодушие представителей Православной церкви и участников иранской делегации в решительном выступлении против западной глобализации и секуляризма [47].

И пусть главное опасение большинства православных участников диалога лежит в несколько иной плоскости, Православные церкви (как русская, так и греческая) обеспокоены последствиями глобализации и угрозами, вызванными господством над традиционными обществами и церквями западной секулярной культуры. Поэтому в иранских участниках диалога они видели союзников в противодействии нарастающей экспансии западной культуры.

Хотя в рамках исламо-христианского диалога не звучало прямых заявлений против западного атеизма и секуляризма, тем не менее, отдельные признаки единой позиции по данному вопросу наблюдаются за кулисами почти всех его раундов. В частности, на это указывал Мохаммад 'Али Тасхири в своём выступлении на двустороннем заседании с ВСЦ. Он привел слова Корана: «А те, кто не уверовал, – друзья друг другу. И если вы не сделаете это, то воцарится смута на земле и нечестие великое!» [1, 8:73], и напомнил: «Коль скоро антирелигиозный фронт объединился и создал единое правление, то и вы, господа, верующие в божественное единство и являющиеся последователями теистических авраамических религий, тоже должны сформировать единый фронт. Если же вы его не создадите, то они победят и распространят нечестие по всей земле» [24, 2]. Кроме того, в послании Сеййеда 'Али Хаменеи, зачитанном на третьем заседании Совместной российско-иранской комиссии «Ислам-Православие», также говорилось о необходимости выработки общей позиции ислама и христианства в противостоянии экспансии материализма [26, 1].

Участники диалога столь последовательно придерживаются мнения о необходимости объединения усилий в борьбе против атеизма, секуляризма и западной экспансии, что это нашло отражение в коммюнике ряда совместных заседаний. Например, в первой статье Коммюнике совместного заседания ЦМД и ВСЦ (состоящего из 9 статей) речь идёт о взаимоотношениях религии и современного мира и подчёркивается необходимость объединить усилия ислама и христианства в противостоянии волнам секуляризма и бездуховности, характерной для современного человека. Статья 4 того же Коммюнике призывает к сотрудничеству религий в борьбе против глобализации [3, 158–159].

### ***Критический анализ исламо-христианского диалога***

Всё происходящее на мероприятиях, проводимых в рамках исламо-христианского диалога в последние четыре десятилетия истории Ирана, говорит о некотором изменении традиционной парадигмы диалога, в течение многих столетий протекавшего в форме богословских диспутов между мусульманами и христианами. Так, некоторые специалисты в данной области считают, что одним из достижений исламо-христианского диалога является изменение многими мусульманами-участниками своего восприятия христианского вероучения, особенно его фундаментальных понятий [46, 112]. Ряд шиитских учёных уже не приравнивает христианское учение о Троице к политеизму. Эти учёные поняли, что у христиан это тайноводческое учение способно сочетаться с монотеизмом. Тем более что нечто подобное встречается и у мусульманских мистиков (Мохаккек Дамад, цит. по: [46, 112]).



Заслуживает внимания тот факт, что, осуждая исламский и христианский эксклюзивизм, участники диалога, реализуют заключённый в нём потенциал для признания истинности других религий [9, 91]. Вместе с тем, несмотря на относительные достижения, исламо-христианский диалог в современном Иране обладает целым рядом недостатков. При этом критика в его адрес нечасто оказывается объектом рефлексии экспертов в данной области. Ниже мы рассмотрим наиболее существенные критические замечания, высказываемые в отношении исламо-христианского диалога.

### *Пропагандистская направленность*

Хотя мусульмане нередко обвиняли христианские конфессии в том, что в своей инициативе по налаживанию и расширению межрелигиозного диалога они движимы тайным прозелитизмом [43, 92], необходимость чётко разграничить сферы межрелигиозного диалога и прозелитизм, особенно в последние два десятилетия, оставалась серьёзным вызовом: эксперты в области межрелигиозного диалога видели в смешении этих двух сфер огромную опасность для подлинного взаимодействия. Поэтому межрелигиозный диалог больше не считается площадкой для пропаганды своей религии или прикрытием для миссионерской деятельности [35, 9].

На сегодняшний день главную задачу исламо-христианского диалога эксперты видят в достижении взаимного уважения всех его участников к религиозным традициям друг друга как к теистическим богооткровенным религиям [33, 315]. «Взаимное уважение» не предполагает одного только знакомства мусульман и христиан друг с другом и признания друг друга людьми или соседями – мусульмане и христиане должны считать себя друзьями и объединить усилия ради достижения социальной и по-

литической справедливости, богословского равновесия и подъёма духовности на пути к Всевышнему, что является конечной целью обеих религий.

Второй задачей исламо-христианского диалога является «подлинное, искреннее уважение к религиям друг друга», включая догматы, верования, этические нормы, социальные ценности и политические аспекты [33, 315]. Цель исламо-христианского диалога состоит в том, чтобы мусульмане и христиане смотрели друг на друга как на участников переговоров, а не как на противников. Иными словами, обе стороны должны принять, что и ислам, и христианство обладают духовно-нравственными истинами и что их последователи направляются к спасению [33, 315].

Третьей задачей диалога является создание предпосылок для самораскрытия ислама и христианства. Диалог призван помешать тому, чтобы любая из сторон воспринимала другую на основе своих собственных стереотипов и предрассудков: «Мусульмане не должны судить о современных христианах только на основании исламских источников – они должны изучать христианство по источникам этой религии и получить о ней такие знания, которые будут приниматься и самими христианами» [33, 316].

Между тем, конечной целью официальных участников исламо-христианского диалога в современном Иране является, скорее, не познание и принятие другого, а также переосмысление собственной религиозной традиции, но «пропаганда ислама и объяснение основ шиизма». Сотрудники ЦМД были убеждены, что «религиозный диалог может осуществляться исключительно в рамках пропаганды, выступающей главным его оправданием, и только такая форма принимается логикой и религиозным законодательством. Диалог сам по себе считается средством пропаганды ислама и разъяснения учения «людей дома» (*ахл ал-байт*) [13]. 'Абд ал-Маджид Мирдамади, бывший

руководитель Центра межрелигиозного диалога очерчивает задачи исламо-христианского диалога в Иране следующим образом: возрождение жизненных принципов пророка Мухаммада и традиций непорочных имамов, возведение божественного откровения в рамках диалога, освобождение ислама и мусульман от исторически сложившегося негативного имиджа, знакомство со сравнительным религиоведением, расширение потенциала диалога в сфере международной коммуникации, создание и сохранение общей веры, формирование у верующих чувства ответственности и т. п. [13].

Последние десятилетия исламо-христианский диалог в Иране шёл именно по такому пути. И сегодня высшей целью межрелигиозного диалога, главным образом, считают как более глубокое осмысление своей и иных религиозных традиций, так и признание следующих за этим изменений. Не случайно для Свидлера понятия «диалог», «познание» и «изменение» следуют друг за другом: он подчёркивает, что именно связь этих трёх элементов вводит межрелигиозный диалог в правильное русло. Если разорвать связь между этими тремя элементами, если межрелигиозный диалог не выльется в изменение, то реализация первых двух элементов тоже окажется под сомнением [45, 34].

### *Неприятие другого*

Ещё одним недостатком исламо-христианского диалога, в той или иной степени связанным с предыдущим, является непризнание инаковости «другого». По словам Махмуда Айуба, «главная проблема этого диалога заключается в нашей неспособности принять религию другого в его прочтении. Мусульмане признают только исламизированное христианство» [33, 318]. И действительно, участники диалога не слишком стремятся понять христианство изнутри. В результате трактовка христианства самими его

последователями или инаковость христиан-участников диалога отчасти игнорируется.

Эта проблема стала одной из причин того, что в рамках исламо-христианского диалога не уделяется серьёзного внимания богословским диспутам: основу диалога сторон составляет, главным образом, тематика, связанная с социальными проблемами, с которыми приходится бороться обеим религиям. На самом деле, «мусульмане в известном смысле считают межрелигиозный диалог инструментом для объяснения своей религии. Более того, они видят в нём возможность для борьбы с растущими угрозами со стороны атеизма и материализма. Поэтому мусульмане уделяют меньше внимания богословским спорам» [41, 88].

Упомянутый недостаток указывает на подлинную миссию диалога, который заключается в том, чтобы мы познали «другого» таким, каков он есть, не игнорируя его инаковости и не низводя его до уровня поверхностных уподоблений. Главное побуждение для вступления в межрелигиозный диалог должно состоять в том, чтобы лучше узнать другую религию и её последователей, чтобы приобрести более глубокое понимание иных религиозных традиций в поликонфессиональном мире. Изначальной установкой межрелигиозного диалога является стремление войти в религиозное пространство «другого». Поэтому межрелигиозный диалог более чем что бы то ни было зиждется на открытости по отношению к другому и признании его инаковости. Истина проявляется в динамичном экзегетическом взаимодействии в рамках подобного диалога. Однако такой подход на современном этапе исламо-христианского диалога встречается редко.

### *Низкий уровень диалога*

Одни убеждены, что диалог до сих пор не воспринимается адептами и богословами различных религий все-

рьёз. Другие пессимистично считают диалог новой формой традиционного прозелитизма. Третьи называют заседания, проводимые в рамках диалога, формальными малосодержательными церемониями. Справедливы упомянутые оценки или нет, мусульмане просто обязаны войти в эту область: приветствуя диалог, они должны воспитать специалистов, знакомых с основами ислама и христианства и владеющих искусством ведения переговоров, а потому способных составить достойную конкуренцию подготовленным христианским делегациям.

Вместе с тем задержка на низших уровнях диалога может спровоцировать критику [43, 134]. На самом деле эта критика направлена на наше понимание диалога. Приходится признать, что, вероятно, наше стремление присоединиться к диалогу отчасти обусловлено тем, что он вошёл в моду [43, 134].

Другая точка зрения рассматривает диалог как средство пропаганды [40, 13]. Диалог – крайне эффективный инструмент пропаганды, более сильный, чем дискуссия. И действительно, во время диалога ещё до начала языковой коммуникации устанавливается эмоциональная связь: в подобной обстановке, в отличие от атмосферы противостояния, гораздо легче вести действенную прозелитическую работу. В этой связи можно сказать, что статус межрелигиозного диалога выше прозелитизма.

Диалог можно считать средством сближения. Эта точка зрения имеет богатое прошлое в мусульманской и христианской среде. Последователи той или иной религии или религиозного течения вместе с другими религиями и религиозными течениями пытаются понять расхождение таким образом, чтобы не затронуть общих постулатов и позволить последним вступить в свои права, дабы не навредить атмосфере мирного сосуществования, а также не допустить жестокости, войны и кровопролития.

Если диалог, обладая различными уровнями, начинается с самого низшего, то есть с протокольных заседаний, и заканчивается самым высшим, то есть разговором об истине, то в современном Иране основной критикой в его адрес будет задержка на низшем уровне. На это обстоятельство указывают эксперты, в том числе Йусуф Данешвар в докладе «Болевые точки межрелигиозного диалога». По его мнению, диалог – это нечто большее, чем всё то, о чём было сказано выше. Диалог есть то, что протекает в сегодняшнем мире, это очевидная реальность, формирующая идеи, цивилизации и культуры. Когда мы признаем, что находимся в процессе диалога, нам следует разработать его теорию и на её основе осмыслить данную проблему. Ведь одним из недостатков диалога является то, что, если он будет считаться данью моде, его логика и критерии останутся неясными [8].

Представляется, что упомянутый недостаток присущ многим заседаниям исламо-христианского диалога, поскольку значительная их часть проводится в форме официальных мероприятий, а когда речь идёт о более высоких его уровнях, основные усилия участников направляются на «пропаганду» или, наконец, на «сближение» – по выражению Данешвара, обе цели относятся к среднему уровню диалога.

#### *Отрыв религиозного диалога от диалога цивилизаций*

Взаимоотношения ислама и христианства зависят от характера восприятия последователями этих двух религий их теоретических основ в каждый конкретный период времени. Но это ещё не всё, поскольку сами эти основы отчасти постигаются в свете существующей реальности. В ходе истории теоретические основы и существующая реальность испытывают друг друга и накаплива-

ют опыт – это может быть положительный опыт дружбы и сотрудничества или отрицательный опыт вражды. Важно то, что этот опыт формирует их индивидуальное и коллективное сознание, идеологию и дух. Поэтому реальные отношения между адептами этих двух религий невозможно понять, опираясь исключительно на содержание религиозных текстов. На практике реализуется сложный непрерывный синтез этого содержания и реального опыта. Поэтому необходимо обращать внимание на оба элемента, на характер действия и ответной реакции, а также на то, как с течением времени меняется и развивается этот процесс [12, 53–55].

Из этого следует, что помимо межрелигиозного диалога необходимо уделять внимание и диалогу цивилизационному. Диалог цивилизаций – это теория в области международных отношений, которую впервые озвучил в бытность свою президентом ИРИ Мохаммад Хатами. Изначально он выдвинул эту идею в ответ на теорию Сэмюэля Хантингтона о столкновении цивилизаций. Вслед за этим ООН объявила 2001 г. «годом диалога цивилизаций». Между тем на многих мероприятиях, проводимых в рамках исламо-христианского диалога, цивилизационный аспект не учитывался. Это обстоятельство, в частности, подчёркивали эксперты на одном из заседаний, посвящённом месту межрелигиозного диалога в зарубежной культурной деятельности [3, 6].

По словам М. Масджед-джаме'и, принимавшего участие в упомянутом заседании, если мы захотим разговаривать с сирийскими, египетскими или иракскими христианами, то характер этого разговора, его тематика, а также применение в области политики будут совершенно иными, нежели характер диалога с аргентинскими, финскими или испанскими христианами. Все они не в теории, но на практике отличаются друг от друга, поэтому избра-

ние единой или даже сходной тактики заведёт нас в тупик. Иными словами, палестинские или иорданские христиане рассуждают о насущных проблемах примерно так же, как и мы. То же самое относится и к различным христианским конфессиям: необходимо вначале понять, как они организованы и как воспринимают те или иные проблемы [3, 7].

Основная критика здесь направлена на то, что участники исламо-христианского диалога в современном Иране не придают серьёзного значения культурно-цивилизационным различиям обеих сторон и не учитывают связанных с этим особенностей ведения разговора. А между тем все христианские течения обладают определённым историческим и цивилизационным прошлым, они возникли из иной культуры и требуют индивидуального выбора тактики. Представляется, что пока межрелигиозный диалог в Иране оторван от диалога цивилизаций.

#### *Отсутствие стратегического плана*

С помощью долгосрочного планирования, осуществляемого общими усилиями специалистов по исламу и христианству, можно составить схему различных этапов исламо-христианского диалога. Эта программа может начаться с обмена мнениями и на последнем этапе завершиться, например, созданием Всемирного совета мусульманских и христианских духовных лидеров, принимающего совместные решения по широкому кругу проблем. На этом пути предполагается пройти через следующие этапы: взаимное пояснение вероучительных положений, корректировка мнения друг о друге и отношения друг к другу, составление общей хартии, а также реализация совместных действий по актуальным проблемам мирового масштаба. Однако подобный план слишком далёк от реального состояния исламо-христианского диалога последних десятилетий.



Практика исламо-христианского диалога последних десятилетий показывает, что отсутствие стратегического плана, отсутствие краткосрочной, среднесрочной и долгосрочной программ действий, помимо туманных перспектив исламо-христианского диалога, в значительной мере способствовало выявлению искажений в его развитии. Одним из результатов этого процесса можно считать настойчивый призыв директора Института межрелигиозного диалога Сеййеда Мохаммада 'Али Абтахи к составлению номенклатуры проблем межрелигиозного диалога [2].

После проведения нескольких раундов исламо-христианского диалога упомянутые недостатки привлекли к себе внимание ответственных лиц, и недавно был принят ряд мер для их устранения [30]. Вместе с тем, как отмечает в своей краткой заметке о состоянии межрелигиозного диалога в Исламской Республике Иран 'Абд ал-Маджид Мирдамади, «отсутствие обоснованного стратегического плана вхождения в научные области диалога в соответствии со сферами влияния религий» можно считать главным предметом критики в адрес исламо-христианского диалога в современном Иране – этот недостаток влечёт за собой другие негативные последствия [13].

## ***Вывод***

За последние пятьдесят лет исламо-христианский диалог достиг значительных результатов. Анализ существующих документов, относящихся к исламо-христианскому диалогу в современном Иране, показывает, что во всех мероприятиях, проводимых в рамках диалога, чётко прослеживается ряд общих ключевых мотивов, наиболее существенными из которых являются акцент на социально-политическую проблематику, апелляция

к этическим нормам, единым для исламских и христианских обществ, а также объединение усилий для противостояния наступлению глобализации и секуляризма. На первый взгляд необходимость самого диалога представляется очевидной. Однако, несмотря на некоторые достижения, всё происходившее на полях исламо-христианского диалога на протяжении последних десятилетий истории иранского общества говорит о том, что, вопреки первоначальным ожиданиям, для того, чтобы достигнуть желаемого уровня и практических результатов, а также надеяться на выработку мусульманскими и христианскими учёными и адептами общих взглядов и подходов, необходимо проделать долгий, сложный и тернистый путь. По нашему мнению, выход из создавшегося положения во многом зависит от ясности теоретическо-гносеологических основ, признания инаковости своих собеседников, отказа от низших, официально-протокольных уровней диалога, соединения межрелигиозного и цивилизационного диалогов и, наконец, выработки стратегического планирования в данной области.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Священный Коран.
2. *Абтахи, Мохаммад 'Али* (2007). *Нейазманд-е тавдин-е фехрест-и аз мабахес-е гофтогу-йе дини хастим* [Нам необходимо составить номенклатуру проблематики межрелигиозного диалога]. URL: <http://www.webneveshteha.com>.
3. *Акрами, Сеййед 'Али* (2001). *Дин ва донья-йе мо'асер: аввалин гофтогу-йе Маркяз-е гофтогу-йе адйан ба Шоура-йе джахани-йе килисаха* [Религия и современный мир: первое <заседание> диалога Центра межрелигиозного диалога и ВСЦ]. Тегеран: ал-Худа, 1380/2001.

4. *Бабби, Эрл* (2009). Равеша-йе тахкик дар 'улум-е эджтема'и [Методы исследования в социальных науках] / Пер. на перс. яз. Резы Фазели. Тегеран: Самт, 1388/2009.
5. *Блэйки, Норман* (2005). Таррахи-йе пажухеша-йе эджтема'и [Моделирование социологических исследований] / Пер. на перс. яз. Хасана Чавушийана. Тегеран: Най, 1384/2005.
6. *Ва'эзи, Асгар* (2004). Сольх ва 'адалат. Маджму'е-йе макалат-е се нешаст-е дини-йе Маркяз-е готфогу-йе адйан ба Килиса-йе ортодокс-е русийе [Мир и справедливость / Сборник материалов трёх совместных заседаний Центра межрелигиозных исследований и Русской православной церкви]. Тегеран: ал-Худа, 1383/2004.
7. *Гураб, Са'ид* (2004). Ислам ва масихийат [Ислам и христианство] / Пер. на перс. яз. Хамида Резы Шари'атмадари // *Аз бархорд та гофтогу*. Макалат-и дарбаре-йе монасебат-е ислам ва масихийат. Тегеран: Лоух-е фекар, 1383/2004. С. 105–128.
8. *Данешвар, Йусуф* (2013). Асибшенаси-йе гофтогу-йе адйан. Сохраняни дар хамайеш Эмкан, ахлак ва асибшенаси-йе гофтогу-йе адйан [Болевые точки межрелигиозного диалога / Речь на конференции «Потенциал, этика и ошибки межрелигиозного диалога»]. Б.м.
9. *Джаннати, Мохаммад Ибрахим* (2001). Накш-е дин дар зендеги-йе мосалематамиз-е энсанха [Роль религии в мирном сосуществовании людей] // *Дин ва донья-йе мо'асер аввалин гофтогу-йе Маркяз-е гофтогу-йе адйан ба Шоура-йе джахани-йе килисаха*. Тегеран: ал-Худа, 1380/2001. С. 85–98.
10. *Камбари, Акбар* (2001). Гофтогу. Маса'ел-е асаси-йе незам-е хамзисти-йе 'аделане аз дидгах-е андишмандан-е мусальман ва масихи: арзеша, хокук, вазаеф [Диалог. Основные проблемы системы справедливого сосуществования с точки зрения мусульманских и христианских мыслителей: ценности, права, обязанности]. Тегеран: ал-Худа, 1380/2001.
11. Маджму'е-йе макалат-е аввалин симпозиум-е бейн-оль-мелали-йе ислам ва масихийат-е ортодокс (1994) [Сборник материалов Первого международного симпозиума «Ислам и православие»]. Тегеран, 1373/1994.
12. *Масджед-джаме'и, Мохаммад* (2000). Гофтогу-йе дини – гофтогу-йе тамаддони. Ислам ва масихийат дар доуран-е джадид [Межрелигиозный диалог – диалог цивилизаций. Ислам и христианство в современную эпоху]. Тегеран: Пуршад, 1379/2000.

13. *Мирдамади, Абд ал-Маджид* (2011). Гофтогу-йе адйан дар Джомхури-йе эслами-йе Иран. Аснад-е Хамандиши-йе Сазман-е фарханг ва эртебатат-е эслами [Межрелигиозный диалог в современном Иране. Документы форума Организации по исламской культуре и связям]. Б.м., 1390/2011.
14. *Его же*. Барраси ва накд-е гофтогу-йе адйан дар Иран-е мо'асер [Критический анализ межрелигиозного диалога в современном Иране] (интервью, в печати).
15. *Его же* (1995). 'Адалат дар равабет-е бейн ал-мелал ва бейн-е адйан аз дидгах-е андишмандан-е мусальман ва масихийат [Справедливость в международных и межрелигиозных связях с точки зрения мусульманских и христианских мыслителей]. Тегеран: ал-Худа, 1374/1995.
16. *Мирзайи, Халил* (2011). Пажухеш, пажухешгяри ва пажухеш-наме невиси [Исследование, исследовательская деятельность и написание исследовательской работы]. Тегеран: Энтешарат-е джаме'ешенасан, 1390/2011.
17. *Мишель, Томас* (2008). Калам-е масихи [Христианское богословие] / Пер. на перс. яз. Хосейна Тоуфики. Кум, 1387/2008.
18. *Наср, Сеййед Хосейн* (2004). Гофтогу-йе ислам ва масихийат [Диалог ислама и христианства] // *Хафт асман*, 21. С. 91–120.
19. *Расулипул, Расул*. Барраси ва накд-е гофтогу-йе адйан дар Иран-е мо'асер [Критический анализ межрелигиозного диалога в современном Иране] (в печати).
20. *Рашад, Али Акбар* (1995). Сохранени-йе эхтетамийе [Речь на церемонии закрытия] // 'Адалат дар равабет-е бейн ал-мелал ва бейн-е адйан аз дидгах-е андишмандан-е мусальман ва масихийат. Тегеран: ал-Худа, 1374/1995. С. 473–476.
21. *Его же* (2004). Шарайат ва қава'ед-е гофтогу-йе фебри-фарханги [Условия и правила культурно-идеологического диалога] // *Сольх ва 'адалат*. Маджму'е-йе макалат-е се нешаст-е дини-йе Маркяз-е готфогу-йе адйан ба Килиса-йе ортодокс-е русийе. Тегеран: ал-Худа, 1383/2004. С. 198–200.
22. *ас-Саййид, Резван* (2004). Негах-и бе муджаделат-е мусальманан ва масихийан [Беглый обзор исламо-христианских споров] / Пер. на перс. яз. Хамида Резы Шари'атмадари // *Аз бархорд та гофтогу*. Макалат-и дарбаре-йе монасебат-е ислам ва масихийат. Тегеран: Лоух-е фебр, 1383/2004. С. 225–258.
23. *Его же* (2004). Негареш-е мусальманан бе масихийат дар корун-е мийане [Отношение мусульман к христианам в Средние века] /

- Пер. на перс. яз. Хамида Резы Шари'атмадари // *Аз бархорд та гофтогу. Макалат-и дарбаре-йе монасебат-е ислам ва масихийат. Тегеран: Лоух-е фекр, 1383/2004. С. 71–104.*
24. *Тасхири, Мохаммад Али* (2001). Сохранрани-йе эфтетахийе-йе нешаст-е гофтогу-йе ислами-масихи ба Шоура-йе джахани-йе килисаха [Речь на церемонии открытия исламо-христианского диалога с ВСЦ] // *Дин ва донья-йе мо'асер аввалин гофтогу-йе Маркяз-е гофтогу-йе адйан ба Шоура-йе джахани-йе килисаха. Тегеран: ал-Худа, 1380/2001. С. 1–3.*
  25. *Тахери Акерди, Мохаммад Хосейн* (2008). Пишине-йе тарихи-йе гофтогу-йе ислам ва масихийат ба та'кид бар дидгах-е ши'е ва катулик [Предыстория исламо-христианского диалога: шииты и католики]. Кум: Энтешарат-е Му'ассесе-йе Имам Хомейни, 1387/2008.
  26. *Фаррходжасте, Хушанг* (ред.) (1995). Маджму'е-йе макалат-е севвомин симозиум-е бейн ал-мелали-йе ислам ва масихийат-е ортодокс [Сборник материалов третьего международного симпозиума «Ислам и православие»]. Тегеран, 1374/1995.
  27. *Хаменеи, Сеййед Мохаммад* (2001). Сохранрани-йе эфтетахийе-йе аввалин нешаст-е Маркяз-е гофтогу-йе адйан ба Шоура-йе джахани-йе килисаха [Речь на церемонии открытия первого заседания Центра межрелигиозного диалога и ВСЦ] // *Дин ва донья-йе мо'асер аввалин гофтогу-йе Маркяз-е гофтогу-йе адйан ба Шоура-йе джахани-йе килисаха. Тегеран: ал-Худа, 1380/2001. С. 17–21.*
  28. *Его же* (2001). Моузу'-йе дин ва мафхум-е энсан [Предмет религии и понятие «человек»] // *Дин ва донья-йе мо'асер. Аввалин гофтогу-йе Маркяз-е гофтогу-йе адйан ба Шоура-йе джахани-йе килисаха. Тегеран: ал-Худа, 1380/2001. С. 47–51.*
  29. *Хатами, Мохаммад* (1994). Сохранрани-йе эфтетахийе-йе аввалин симпозиум-е ислам ва масихийат-е ортодокс [Речь на церемонии открытия первого симпозиума «Ислам и православие»] // *Маджму'е-йе макалат-е аввалин симпозиум-е бейн ал-мелали-йе ислам ва масихийат-е ортодокс. Тегеран, 1373/1994. С. 1–4.*
  30. *Хелми, Али Мохаммад* (2013). Гозареш-е фа'алиятха-йе Маркяз-е гофтогу-йе адйан [Отчёт о деятельности Центра межрелигиозного диалога] // *Официальный сайт Центра – <http://www.cid.icro.ir> (интервью).*
  31. *Хосейни Мирсафи, Фатеме* (ред.) (2005). Ханеваде ва нахад-е арзеши-йе ан аз дидгах-е ислам ва масихийат-е ортодокси

- ва хамзисти-йе мосалематамиз аз назар-е ислам ва масихийат-е ортодокси [Семья, семейные ценности и мирное сосуществование с точки зрения ислама и православия]. Сб. статей. Тегеран: ал-Худа, 1384/2005.
32. *Шарп, Эрик* (2007). Йек карн-е гофтогу-йе адъан / Пер. на перс. яз. Мохаммада Хосейна Мохаммадпура [Сто лет межрелигиозного диалога] // *Ахбар-е адъан*, 24–25. С. 90–98.
  33. *Ayoub, Mahmoud* (2004). Christian-Muslim Dialogue: Goals and Obstacles // *The Muslim World*. Vol. 94. Pp. 313–319.
  34. *Beverly, Joel* (2000). Sourcebook of the World's Religions: an Interfaith Guide to Religion and Spirituality. Novato: New World Library, 2000.
  35. *Brown, Daniel S.* (2013): A communication Perspective on Interfaith Dialogue: Living within the Abrahamic Traditions. Maryland: Rowman & Little field, 2013.
  36. *Cornille, Catherine* (2013). Conditions for Inter-Religious Dialogue // *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue*. New York: John Wiley & Sons, 2013.
  37. Declaration on the Relation of the Church to non-christian Religions – Nostra Aetate (1965) // [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vatii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decl_19651028_nostra-aetate_en.html).
  38. *Hedges, Paul* (2010). Controversies in Interreligious Dialogue and the Theology of Religions. London: SCM Press, 2010.
  39. *Michael, Pope* (2011). 54 Years That Changed the Catholic Church: 1958–2012. Lexington: Create Space Independent Publishing Platform, 2011.
  40. *Muhammad Shafiq, Mohammed Abu-Nimer* (2007). Interfaith Dialogue: A Guide for Muslims. Beirut: International Institute of Islamic Thought, 2007.
  41. *Siddiqui, Atallah* (2011). The Presence of „Secular // Christian-Muslim Relations: Reflections on the Dawah, „Mission“ and „Dialogue“.
  42. Anthony O“Mahony and Atallah Siddiqui (eds.). Christians and Muslims in the Commonwealth. London: Altajir World of Islam Trust.
  43. *Smith, Jane I.* (2007). Muslims, Christians, and the Challenge of Interfaith Dialogue. New York: Oxford University Press, 2007.
  44. *Sullivan, Francis A.* (2002). Salvation outside the Church: Tracing the History of the Catholic Response. Wipf and Stock Publishers, 2002.
  45. *Swidler, Leonard; Mojzes, Paul* (1991). Attitudes of Religions and Ideologies toward the Outsider: The Other // Conference entitled “How Believers Account for Other’s Beliefs”. Edwin Mellen Pr., 1991.

46. *Tavassoli, Sasan* (2011). *Christian Encounters with Iran: Engaging Muslim Thinkers after the Revolution*. London: I.B. Tauris, 2011.
47. *The First International Symposium on Orthodoxy and Islam* (1994). Tehran: Center for International and Cultural Studies // <http://www.cid.icro.ir>.