

УДК 327.3:297.17

*С.К. Кимпаев, С.И. Измайлова*

**Глобальное позиционирование в мире как вызов современности: путь к диалогу и конфронтации конфессий**

*Дагестанский государственный университет; Российская правовая академия Министерства Юстиции РФ, kimpas1970@rambler.ru*

В статье рассматриваются современные тенденции к глобальному доминированию и позиционированию различных конфессий в мире, что может вести к межконфессиональным конфликтам.

Ключевые слова: *ислам, прозелитизм, конфессия, христианство, межконфессиональные конфликты.*

The article deals with modern trends in the denominations to global domination and positioning in the world that can lead to inter-religious conflicts.

Keywords: Islam, proselytizing, religion, Christianity, inter-religious conflicts.

Система организации социума сегодня такова, что многие процессы, происходящие в мире, даже в самых отдалённых уголках планеты, могут иметь глобальный эффект. Вспомним хотя бы массовые выступления мусульманской общины, прокатившиеся волной по всему миру из-за опубликованных во французской газете карикатур на мусульманскую тематику. Психологи ещё долго будут изучать этот феномен с точки зрения поведенческих стереотипов личности, мы же усмотрели в этих процессах демонстративную организованность мусульман, в какой бы точке планеты они не находились, по любому вопросу, связанному с исламом. И если раньше такую массовую организованность мусульман можно было наблюдать в Мекке во время священного месяца Рамазан, то в те дни миру открылась довлеющая сила – социальная масса изнутри дезорганизованных людей, способных на убийства, поджоги и массовые беспорядки из-за весьма сомнительных картинок. В этих беспорядках мы увидели не только то самое «столкновение цивилизаций», на котором уже набили оскомину исследователи, но и новый старый социальный проект – глобальное позиционирование конфессии в мире как со стороны христианства, так и со стороны мусульман. Об этом и пойдёт речь в данной статье.

В условиях тотального доминирования западных образцов цивилизации мусульманская община выдвигает свой вариант мироустройства с намерением объединения человеческого сообщества в дар ул-ислам – мусульманскую умму. Показательным примером является высказывание ныне здравствующего профессора Сорбонского университета египтянина Хасана Ханафи: «Ислам кажется единственным спасителем мира. Он – фундамент нового мирового порядка. Он предлагает разрешение действительного кризиса на Востоке и Западе. Исламская умма готова к этому. Это лучшая из когда-либо существовавших на Земле умм. Она является хранительницей принципов и универсальных ценностей... Ислам – последнее откровение, конец пророчества, совершенная модель жизни... Вполне вероятно, что мы находимся в начале нового золотого века, будучи способны ассимилировать вторгающуюся культуру, в данном случае западную, точно так же, как мы сумели в прошлом ассимилировать греческую культуру» [12, с. 155]. В этих словах чётко прослеживается мысль, схожая по сути с той, что высказы-

вают сторонники глобализации, а именно – мысль о доминировании одной культуры над остальными.

Большим подспорьем для неприятия всего западного служит, по словам Бернарда Льюиса, сама агрессивная политика западных держав, которая перерождается в ненависть не только к отдельному событию, политику или объекту, но и в «неприятие западной цивилизации как таковой, ...ценностям, которые она исповедует... Это рассматривается как враждебное зло, а те, кто пропагандируют это или принимают их – как враги Бога» [2]. Причём эта дуалистическая концепция «враги Бога» всё чаще звучит именно из уст иранского руководства, несмотря на существующий монотеизм в исламе. Историк отмечает, что многие мусульмане начинают возвращаться к этим классическим воззрениям, когда «мир и все человечество делятся на две части: Дом Ислама, где преобладают мусульманское право и вера, и Дом Неверия, или Дом войны, к которым относят всех остальных и которых – и это обязанность мусульманина – в конечном счете, необходимо довести до Дома Ислама. Это своего рода иррациональная историческая реакция древнего соперника против нашего иудео-христианского наследия, – пишет Б. Льюис, – и в наше светское настоящее время во всем мире происходит расширение обоих» [2]. Здесь мы уточним по поводу «расширения обоих»: расширение сферы влияния христианской цивилизации западной ветви происходит ныне через процесс глобализации, а расширение исламской цивилизации – через заложенную в само существование религии пророка Мухаммеда идею постоянного джихада.

По этому поводу ряд авторитетных исследователей публично задается вопросом «Будет ли ислам адаптироваться к современному миру, или процесс столкновения цивилизаций окажется неизбежным?» [1]. Обратим внимание, что требования со стороны христианства к «адаптации» озвучены лишь в одном направлении – в отношении мусульманской общины. Христиане требуют от мусульман адаптироваться к христианскому образу жизни, а мусульмане в ответ следуют положениям Корана о повсеместном джихаде. На фоне этого «диалога» примечательно, что китайская цивилизация, ядром которой является буддизм, не участвует в этом межконфессиональном диалоге и за многие столетия так и осталась локальной, без особого желания на притязания мирового господства.

В противовес идеи неизбежного противостояния конфессий напомним, что мировые конфессии не столь гомогенны, как это кажется на первый взгляд – здесь, прежде всего, мы говорим вновь о христианстве и исламе. Яркой иллюстрацией этому может послужить участие США в создании мусульманского государства (Косово) в центре Европы и отсутствие инициативности со стороны мусульманских стран Востока по данному вопросу. К этому можно добавить и отсутствие открытой поддержки мусульманского возрождения на Северном Кавказе со стороны соседа – Ирана, который в своей внешней политике всё больше следует именно своим национальным интересам, а не религиозной риторике. И совсем свежий пример – продолжающаяся война в Сирии, официальное руководство которой не находит соответствующей поддержки со стороны христианских стран Запада.

Во многих, казалось бы, межконфессиональных конфликтах приматом выступают как правило политические и экономические или территориальные притязания, как в случае с конфликтом между Арменией и Азербайджаном. В 90-х годах мусульманский Азербайджан, подключив своего влиятельного соседа – Турцию, занялся активной международной пропагандой в исламских кругах. После Стамбульской конференции 1992 года тема Нагорного Карабаха постоянно включается в политическую повестку ОИК. Как отмечает А. Вартанян, риторика Организации Исламская конференция «опи-

рается исключительно на принцип исламской солидарности... В то же время ОИК не предприняла никаких действенных шагов по урегулированию конфликта» [5, с. 98]. Здесь стоит добавить, что первоначальной целью создания в 1969 году Организации Исламская конференция являлось в том числе и обеспечение исламской солидарности в социальной, экономической и политической сферах.

Ещё один пример – Саудовская Аравия, позиционирующая себя на международной арене как центр мусульманского мира. Несмотря на декларативные лозунги о взаимопомощи между мусульманами всего мира, основными партнёрами этой страны по товарообороту являются США (18 % товарооборота), Япония (13 %), Китай (12 %), Южная Корея (8 %), Индия (6 %).

Как отмечает Г. Косач, после распада Советского Союза республики Средней Азии и Азербайджан попали в поле интересов Саудовской Аравии, однако вся эта деятельность направлена была исключительно на проповедническую. Так, в 1993–1997 годы из фонда специального Комитета была оказана помощь в строительстве и восстановлении более 220 мечетей в Азербайджане и 110 мечетей в центрально-азиатских государствах, а в долгосрочной же перспективе восстановлению подлежали ещё 26 тыс. мечетей, было подготовлено 40 проповедников в Баку и 60 в Алматы и снабжение религиозной литературой. Автор пишет, что при этом саудиты не спешили с экономическими и политическими связями с этими странами.

И действительно, всё это наглядно можно наблюдать на динамике открытия посольств между этими странами. Так, например, посольство Ташкента в Эр-Риаде было открыто в мае 1995 года, а посольство Эр-Риада в Ташкенте – со значительным опозданием, лишь в марте 1997 года, миссия Азербайджана в Саудовской Аравии – ещё в 1994 году, а посольство саудитов в Баку – лишь в 2000 году, посольство Душанбе в Эр-Риаде открылось в 2007 году, а Эр-Риада в Душанбе – лишь в 2010 году, посольство Кыргызстана в Саудовской Аравии – в 2008 году, а Саудовской Аравии в Кыргызстане – лишь в 2011 году. Ещё одним немаловажным аспектом (на что указывает и Г. Косач, цитируя ат-Турки) является то, что в этих посольствах, «несмотря на солидное дипломатическое представительство, нет ни одного пресс-атташе или культурного атташе, представителя по делам образования. Более того, в посольствах отсутствуют торговые и экономические представители» [3, с. 155–156].

Несомненно, глобализация сама по себе не противоречит религии, а наоборот, способствует усилению прозелитизма. Благодаря глобализации многие религиозные организации стали более доступными для коммуникации, а это немаловажно с точки зрения стратегического развития конфессии. К тому же религии в идейной своей составляющей сами пропагандируют глобализм, идею мирового правительства и свою высшую духовную миссию в мире как некий проект, за исключением, как мы уже выше отмечали, буддизма. Так, в Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви отмечено, что каноническое основание миссии РПЦ предполагает наличие «территории пастырской ответственности» или «миссионерского поля», в пределах которых совершается миссия Поместной Церкви. В евангельском понимании миссионерское поле Церкви, – уточняют на официальном сайте РПЦ, – есть все мироздание, ... это духовное пространство, где борются свет и тьма («и свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1, 5), а поле битвы – сердца людей» [7]. Т. е. проповедническая деятельность РПЦ провозглашается практически во всех уголках земли. А подписание 17 мая 2007 года «Акта о каноническом общении», объединившего РПЦ Московского патриархата с РПЦ за рубежом, и последующее совместное богослужение уже под эгидой единой Церкви, состоящей на сегодняшний день из 556 организаций и епархий, так

же можно рассматривать как глобализирующий проект. Таким же «проектом» можно назвать веру шиитов в то, что будет установлено мировое правление Махди.

В контексте сказанного ещё свеж в памяти коммунистический лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!», также претендующий на глобальное позиционирование. Как и любой социальный проект, глобализация не лишена своего «мессенджа». Проект требует от своих «адептов» нового мышления – объединения жителей планеты через «стирание границ»: социальных, политических, экономических. А само западноевропейское христианство как флагман глобализации пошло значительно дальше в деле социокультурной унификации, вплоть до гендерной. Так, 29 июля 2013 года во время одной из пресс-конференций на борту самолета из Бразилии в Италию Папа Римский заявил, что не осуждает священнослужителей за гомосексуализм. «Если кто-то является гомосексуалистом, но ищет Бога, и у него добрые намерения, кто я, чтобы осуждать его?» – сообщил Папа Франциск. К слову отметим, что его предшественник Бенедикт XVI в свое время написал специальный документ, в котором утверждалось, что склонные к гомосексуализму мужчины не должны становиться священниками. Ещё более удивительным является заявление о расширении участие женщин в церковных делах, впрочем, без возможности становиться священнослужителями.

По мнению американского профессора Ф. Лечнера, структурно мировые религии функционируют как глобальные институты, во многих случаях инициируя движения сопротивления глобализации. Здесь можно добавить, что на международной арене действует достаточно много религиозных организаций, глобальных по своей структуре. В их числе созданное в 1928 г. в Египте общество «Братья мусульмане», провозгласившее исламизм; Всемирный исламский конгресс (1926 г.), специализирующийся на разработке исламских социальных концепций и превращении ислама в самостоятельную политическую силу; созданная в 1962 г. Всемирная мусульманская лига с резиденцией в Мекке, цель которой – распространение исламского учения во всем мире. Две последние организации имеют даже статус неправительственной консультативной организации при ООН, но руководствуются заложенными в Коране и Сунне принципами религиозной исключительности.

В условиях такой представительности акторов глобального доминирования не менее интересным представляется модернизационный потенциал самих религиозных систем, способность меняться в изменяющихся условиях. Здесь любопытным представляется феномен «евроислама», понимаемый как идеология мусульман, проживающих в странах Западной Европы и трансформируемый в соответствии с принципами и основами таких западноевропейских ценностей, как права человека, власть закона, демократия и гендерное равенство. Авторами этой идеологии считаются Тарик Саид Рамадан (внук основателя движения «Братья мусульмане» – Хасан ал-Банна), для которого «евроислам» был прежде всего идеологией, и Бассам Тиби, активно выступавший в защиту европейских мусульман, для которого «евроислам» воспринимался как система правоотношений. Первый в 1990 году ввёл в оборот само понятие «евроислам», второй утвердил основополагающую линию идеи, что «либо ислам европеизируется, либо Европа исламизируется». Такой подход в адаптации для мусульман рассматривался как наиболее безболезненный.

Тарик Саид Рамадан говорил о необходимости новой интерпретации Корана в соответствии с новым культурным опытом, о различиях между религией и культурой, считал, что можно быть одновременно мусульманином и европейцем, и что мусульмане Европы должны сформировать «европейский ислам» по аналогии с азиатским. Идеи Рамадана и либеральны, и консервативны одновременно. Мусульмане, проживающие в

немусульманских странах, должны иметь право жить по своим правилам и традициям, и это притом, что в условиях западной либеральной толерантности общество в целом должно принять на себя обязательства уважать этот выбор.

Б. Тибби является одним из основателей Арабской организации по правам человека, а также общественной организации Кордоватриалог, исследующей проблемы еврейско-исламско-христианских культурных связей. Главную цель своей деятельности ученый видит в том, чтобы европейцы не отождествляли мусульман (и прежде всего тех, кто живет в Европе) с террористами. Он призывал ассимилироваться, перенять базовые ценности либерально-демократического политического и общественного устройства европейских стран безо всяких условий, поскольку традиции и нормы обычного ислама безнадежно устарели.

Однако все эти идеи поддерживались лишь небольшой частью наиболее просвещённой и без того ассимилированной мусульманской общины. По мнению Садыховой А.А., в межконфессиональном диалоге Европы наиболее серьезную проблему представляет отсутствие в исламе церковных структур и организованного духовенства, которое могло бы авторитетно ответить на вопросы теологического и религиозно-правового обновления. Точно так же не обладают религиозным авторитетом и вышеуказанные личности. Потому, считает автор, «формирование евроислама – длительный исторический процесс, который религия должна пройти естественным образом, сама по себе. ... История становления, распространения и развития ислама показала, что региональная форма существования этой религии является единственно возможной в силу ряда особенностей» [10, с. 96].

Ещё российский ученый С.М. Прозоров высказался по этому поводу, что «сращивание “нормативного” ислама с местным духовным субстратом разных культур привело к сложению региональных форм его бытования, опиравшихся, однако, на общеисламские принципы. Иначе говоря, наряду с общеисламскими принципами, объединяющими весь мусульманский мир..., существуют различные региональные формы бытования ислама, поэтому отнесение тех или иных представлений, норм, обычаев к “исламским” или “неисламским” переходит в плоскость лишь ретроспективного анализа, а основным критерием принадлежности к духовному миру ислама является самосознание человека, общности людей или народа, считающих себя мусульманами» [10, с. 97].

Однако нельзя сказать, что Б. Тибби и Т. Рамадан были пионерами в идее модернизации ислама и приспособления религии к европейскому образу жизни. В 1890-е годы в Татарстане активно проявляло себя буржуазно-националистическое движение «джадидизм» (от араб. «усул и джадид» – новый метод), которое позднее получило широкое распространение и в Средней Азии. Первоначально приверженцы джадидизма выступали за реформу образования, под которой понимались европеизация мусульманского образования, устранение феодальных пережитков, приспособление к потребностям капиталистического общества и т. д. После 1917 г. сторонники джадидизма выступали против Советской власти, активно участвовали в басмаческом движении [4, с. 126].

О том, что идеи «джадидизма» в его обновлённой форме живы и активно обсуждаются в российском, в большей степени в татарском обществе, отмечают Королёва К.А. и Королёв А.А. [7, с. 52]. В частности они, ссылаясь на Л.А. Баширова, обращают внимание на сближение «татарского ислама» с западноевропейской цивилизацией при сохранении и сбережении нравственных основ ислама. И это при том, что «татарский ислам», в отличие от «северокавказского ислама», в силу географической и исторической специфики значительно больше контактировал с немусульманскими народами и конфессиями, с одной стороны, и с представителями ортодоксального ислама Средней

Азии – с другой. «Это обусловило развитие в татарском народе национальной и профессиональной толерантности, органичный синтез культурных и моральных ценностей ислама и идей либерализации западноевропейской цивилизации», – цитируют авторы Л.А. Баширова.

Существует убежденность (Р. Мухаметшин) в том, что джадидизм следует расценивать как форму выявления новых интеллектуальных и потенциальных возможностей ислама, попытку выработать оптимальные модели адаптации его в условиях индустриального общества как своеобразную внешнюю идеологическую оболочку, охраняющую мусульманское сообщество от разрушительного внешнего воздействия. Другой последователь джадидизма Р. Сафин считает, что у каждой нации, должен быть свой ислам, приспособленный к географо-климатическим условиям нации [7, с. 54].

Однако не все исламоведы придерживаются данной концепции. Так, например, Р. Гайнутдин, председатель Совета муфтиев России, придерживается того, что ислам основывается на неизменном вероучении. «И с этой точки зрения нет и не может быть ислама российского, арабского, турецкого, индонезийского».

Несомненно, не только в исламском мире религиозные институты активно играют на политическом поле, расширяя тем самым горизонты своих возможностей. Примером тому может служить и Русская Православная Церковь. Идея консервативной модернизации русского общества с использованием потенциала Церкви – один из первых проектов, поддержанных избранным в 2009 году патриархом Кириллом (Гундяевым).

Как пишет по этому поводу М.А. Рогинская: «На наших глазах формулируется то, что Церковь хочет называть традицией, и важно не только обратить внимание на метаморфозы “профанного” и “сакрального” в этой традиции, но и оценить содержащиеся в ней идеи с точки зрения их пассионарного потенциала» [9, с. 76]. При этом традиция понимается Патриархом как «механизм, который помогает передавать людям из поколения в поколение самое важное, что было в жизни людей в прошлом и что должно сохраняться в настоящем и в будущем» [8].

В феврале 2011 г. состоялась презентация программного документа Совета «Экономика и этика» при Святейшем Патриархе Московском и всея Руси под названием «Социальный патриотизм – идейная платформа возрождения России. Это Иосифлянский манифест», по сути, следование завету Иосифа Волоцкого, объявленного Святейшим Патриархом Кириллом небесным покровителем православного хозяйствования и с именем которого связано утверждение РПЦ в качестве самостоятельного общественно-го и экономического института.

При составлении этого документа велись консультации с парламентскими партиями России на предмет разработки общей идейной платформы для социально-экономической модернизации страны. В качестве общей идейной платформы «Манифест» обозначил социальный патриотизм как синтез позитивных достижений дореволюционной России и Советского Союза через сохранение и защиту социальных традиций, на которых строилось наше общество и государство на протяжении всей его истории. В частности было отмечено, что у РПЦ и партии «Справедливая Россия» есть созвучные тезисы о своём пути экономического развития России, адекватном природно-климатическим, историческим, социально-культурным условиям страны и традициям народа, основанным на социальной справедливости. А также есть «общее понимание того, что социально-экономическая модернизация должна осуществляться на основе духовных ценностей с опорой на нравственную и культурную традицию и в интересах всего народа». В этом смысле, подчёркивают в РПЦ, программный документ партии

«Справедливая Россия» созвучен православному пониманию целей модернизации – улучшению не только материального, но и духовного качества человеческой жизни.

С положительной оценкой Программного документа партии «Единая Россия» по поводу национального консерватизма, заложенного в ядро программы партии, выступил двусторонний консультативный совет РПЦ и партии «Единая Россия». «Современный российский консерватизм как идеология партии “Единая Россия”, – цитирует – П. Шашкин, означает не застой и реакцию, а прежде всего стремление реализовать вечные духовные ценности в условиях современного общества и государства, рассмотрение ценностей духовной культуры России в качестве источника консервативной политики. Отражение такого подхода в программных материалах партии является важным этапом в развитии политической культуры современной России» [13, с. 94]. Примечательно, что в «Концепции российского консерватизма» подчёркивалась особая публичная роль Православной церкви, ее социального учения в формировании общегражданской системы ценностей.

По итогам переговоров 15 ноября 2010 г. РПЦ и КПРФ также подчеркнули важность проведения справедливой и ответственной социальной политики в интересах большинства граждан России, сочетающей исторический опыт дореволюционной России и позитивные достижения советского времени. Лидер компартии Г.А. Зюганов в своем выступлении подчеркнул, что в идеологической платформе КПРФ остается приоритетным сочетание ценностей державности и борьбы за государственный суверенитет «с борьбой за социализм и советские формы народовластия». В качестве общенациональной была выделена идея державная, национальная, укорененная в русской духовности, в национальной культуре, идея социальной справедливости и идея демократическая.

Как и в ситуации с Исламской Республикой Судан, в качестве объекта модернизации была объявлена «надстройка», куда включались экономика, политика, социальная жизнь при возрождении и сохранении ценностного «базиса», о котором Святейший Патриарх Кирилл говорит как о духовном и культурном коде нации, норме существования, ценностном ядре, сохранявшемся на протяжении всей истории российского народа. В «Манифесте» подчёркивалось, что успех в современном мире, если понимать под ним экономическую и политическую самостоятельность и глобальную конкурентоспособность, напрямую зависит от сохранения и возрождения традиций и нравственных ценностей российского общества.

Начало широкого общественного диалога было положено духовными и государственными лидерами и подхвачено церковными институтами и политическими партиями. На необходимость такой «симфонии» указывал в 2005 году, выступая в Центре социально-консервативной политики «Единой России», митрополит Кирилл (ныне Святейший Патриарх): «Государственный и общественный фундамент состоит из системы ценностей, и прежде всего нравственных, а не политических... и Русская Православная Церковь будет принимать деятельное участие в формировании такого ценностного единства». Об этом говорил и Президент В.В. Путин. Обращаясь к Федеральному Собранию в 2005 г., он обозначил ценности демократии, справедливости и общественной нравственности как государствообразующие. В Послании Федеральному Собранию 2008 г. вслед за В.В. Путиным следующий президент РФ Д.А. Медведев также обратился к «ценностям, общественным идеалам и нравственным принципам», которые лежат в основе современной государственной политики. Среди них он выделил важнейшие: справедливость, свобода, патриотизм.

В своём «Манифесте» РПЦ предложила ряд ключевых задач, необходимых для достижения успеха модернизации, в основу которых была заложена идея о возрожде-

нии социокультурных традиций русской цивилизации. Эти традиции по замыслу РПЦ должны стимулировать рост производительных сил, являться критерием формирования политического класса, укреплять «власть авторитета» государственного и духовного путем законодательного оформления социального партнерства традиционных религий и государства. «Для подлинного и устойчивого успеха, состоящего в формировании и внедрении новой парадигмы развития, российское лидерство должно нести в себе и лидерство духовное; власть, отвечающая глубинным ценностям народа, должна быть явно и неявно сакральной». Идея симфонии светской и духовной власти обретает второе дыхание. Объявлялся приоритет стратегического государственного и общественного интереса над частным, конъюнктурным интересом – ведущая социальная и политическая роль государства как воплощение народного суверенитета.

О столь привилегированном положении РПЦ в России, равно как и православия в нашей стране в целом, указывает возведение Федеральным законом от 13 марта 1995 г. № 32-ФЗ «О днях воинской славы и памятных датах России» Дня крещения Руси (28 июля) в ранг государственного праздника. Как пишет Себенцов А.Е., введением этого праздника была «отмечена роль христианизации славянских народов в становлении их культуры, развитии государственности – состоявшегося тысячу лет назад выбора цивилизационного пути», что и явилось «первым шагом модернизации славянского общества» [11, с. 22].

Из истории известно, что выбор православия был сделан с учётом специфики русских народных традиций и празднеств. В последующем религиозная культура, доминирующая в те времена, определяла формы организации социума (здесь имеет смысл вспомнить идею «соборности», «всеединства» великого русского философа В. Соловьёва), письменности, богословия и др. Переход к монотеизму способствовал более ускоренной интеграции с Западом и модернизации России, равно как и её мусульманских территорий, в последующем вошедших в состав державы. Православные монастыри являлись центрами не только религиозной жизни, но и колыбелью русской философии и культуры. Вспомнить хотя бы преподобного Сергия Радонежского (1314–1392), Андрея Рублева (1340–1428), монаха Псковского Спасо-Елеазаровского монастыря Филофея (1465–1542), выдвинувшего идею «Москвы – третьего Рима», монаха Нестора из Киево-Печерской лавры и его исторической хроники «Повесть временных лет», Митрополита Филарета, основателя царствующей династии Романовых, и других. Приняв в 988 году православие, РПЦ провозгласила свою автокефалию лишь в 1448 году, после падения Константинополя под натиском турков. Отход Русской Православной Церкви от греческой, на наш взгляд, – это неизбежное явление, касаемое любой религии, выходящей за пределы своей первоизданной территории. Аналогичную ситуацию можно «подсмотреть» и в истории распространения католичества в Литве, которая так же в тот же период объявила о своей автономии.

Как пишет Себенцов А.Е., в современной истории «для Русской Православной Церкви сложилась исключительно благоприятная обстановка – впервые за 300 лет она совершенно свободна от государственного подавления... К Церкви прислушиваются, от Церкви ждут оплодотворения идеями – как народу жить и развиваться дальше. И Церковь, понимая и принимая ответственность, стремится ответить – и в своем религиозном служении, и возглавляя общественные движения, и выходя на международную политическую арену» [11, с. 24].

Таким образом, государства, вставшие на пути демократии и модернизации, неизбежно должны двигаться в сторону либерализации законов о свободе совести и религиозных убеждений. И в этих условиях важнейшей задачей становится сохранение балан-



са представительства религиозных общин на международной арене через создание действенного органа международного управления конфессиями по аналогии с ООН и в рамках этой международной организации.

#### Литература

1. *Anderson K.* Islam in the Modern World: A Christian Perspective / Probe Ministries [http://www.probe.org/site/c.fdKEIMNsEoG/b.4217697/k.6F2A/Islam\\_in\\_the\\_Modern\\_World.htm](http://www.probe.org/site/c.fdKEIMNsEoG/b.4217697/k.6F2A/Islam_in_the_Modern_World.htm)
2. Lewis B. The Roots of Muslim Rage Why so many Muslims deeply resent the West, and why their bitterness will not easily be mollified // Atlantic Monthly. SEP 1 1990, <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1990/09/the-roots-of-muslim-rage/304643/>
3. *Ат-Турки М.* Очерк российско-саудовских отношений. Эр-Рияд, 2003. – С. 77–78. Цит по: *Косач Г.* Политика Саудовской Аравии на постсоветском «мусульманском» юге: цели и итоги курса // Вестник Евразии. – 2005. – № 2.
4. Атеистический словарь / Абдусамедов А.И., Алейник Р.М., Алиева Б.А. и др. 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Политиздат, 1984.
5. *Вартанян А.* ОИК и конфликт в Нагорном Карабахе // Обозреватель – OBSERVER. – 2010. – № 12.
6. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс] Режим доступа: <https://mospat.ru/ru/documents/church-mission/i/> Дата обращения: 23.07.2013.
7. *Королёва К.А., Королёв А.А.* «Евроислам» в постсоветской России: к историографии вопроса // Омский научный вестник. – 2007. – № 4.
8. Патриаршее слово в Успенском соборе города Мышкина (10 сентября 2010 г.) // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/> Дата обращения 11.08.2013.
9. *Рогинская М.А.* Православная модернизация как предельный интерес: о некоторых аспектах диалога церкви и общества // Культура и цивилизации. – 2012. – № 1.
10. *Садыхова А.А.* Евроислам: миф или реальность? // Управленческое консультирование. – 2010. – № 1.
11. *Себенцов А.Е.* Модернизация России и религия // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2010. – № 4.
12. *Степанянц М.Т.* Россия в глобализирующемся мире // Философский журнал. – 2008. – № 1.
13. *Шашкин П.* Возрождения русской цивилизации, ее духовной и культурной традиции для успеха модернизационной политики и ее востребованность в обществе // Экономические стратегии. Социальные ориентиры. – 2011. – № 3.

Поступила в редакцию 9 октября 2013 г.