

## ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ МЕНЬШИНСТВА БЛИЖНЕГО ВОСТОКА В КОНТЕКСТЕ ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ХРИСТИАНСКО-ИСЛАМСКОГО ДИАЛОГА

И. Ю. ЗАЯ

*Академия социального управления, г. Москва, Российская Федерация*

Христианские этноконфессиональные меньшинства Ближнего Востока представляют собой преимущественно потомков коренного доисламского населения, сохранившегося в виде достаточно замкнутых общин. Первые контакты местных христиан с мусульманами зачастую восходят ко временам появления ислама, превратившегося в доминирующую религию благодаря завоеваниям и последовавшей ассимиляции подвластного населения (французский исследователь Поль Рондо даже сравнивал некогда распространенное на огромных территориях ближневосточное христианство с затонувшей Атлантидой) [5; 12]. К тому же местные христиане сыграли немаловажную роль в становлении исламской культуры [4; 29]. Казалось бы, столь длительный опыт проживания в исламском окружении должен быть востребованным и при организации и проведении христианско-исламского диалога в современных условиях, характеризующихся наплывом в Европу беженцев из мусульманских стран и ростом численности исламских общин за счет высокой рождаемости. Здесь нельзя не вспомнить о проблемах, которые совсем недавно попали в фокус внимания общественности в связи с попытками осуществить транзитную миграцию выходцев из ряда исламских стран в Западную Европу через Республику Беларусь. Среди пытавшихся попасть в Евросоюз было и несколько христианских семей.

Вследствие специфики исторического опыта, отложившегося в исторической памяти, само восприятие мусульман современными христианами Ближнего Востока и жителями секуляризованных европейских стран будет существенно отличаться. Все это, конечно, не может не способствовать и разному пониманию целей и перспектив подобного диалога.

Давно прошли времена, когда представители какой-либо конфессии с гордостью повествовали о дискуссиях с представителями чужой веры, чтобы продемонстрировать истинность исповедуемой религии и доказать заблуждения оппонентов.

Сегодня превалирует светский дискурс, направленный на обеспечение социального спокойствия в условиях светского государства. Он базируется совсем не на тех вопросах, которые обычно ставят относящиеся к разным религиям верующие по отношению друг к другу и направлен на обеспечение социального спокойствия в условиях секулярного государства. Конечно, можно указать на особенности ведения подобного диалога в России, где утвердилось представление о традиционных и нетрадиционных религиях и конфессиях, причем, последние не рассматриваются как желательные субъекты дискуссии, и в Западной Европе, где значительное число государств правомерно отнести к постхристианским, и диалог чаще всего бывает направлен на создание видимости соблюдения в светском обществе прав всех религиозных и конфессиональных групп, как традиционных, так и нетрадиционных для данного региона.

В Европе несколько чаще ведутся дискуссии между христианами и мусульманами о сходстве и различиях их веры, но на деле несложно усмотреть немало схожего в практиках ведения исламско-христианского диалога в России и Европе.

Во-первых, слишком часто открытие чего-то нового в чужой религии, постижение ее содержательных аспектов выпадает из перечня подлинных целей такого диалога. Большинство участников дискуссии вступает в нее, чтобы показать приверженность противодействию ксенофобии и религиозному экстремизму, ради демонстрации воли к поддержанию межрелигиозного мира. То есть дискурс уже конструируется как светский, направленный на решение общесоциальных, а не религиозных вопросов.

Представители ислама едва ли могут воспринимать дискурс столь фрагментированно, пока исламская религия до сих пор пронизывает разные стороны жизни мусульманина, и его вера в исламской среде мало кому покажется «личным делом», как это повелось у западных христиан в результате внутрехристианского раскола и победы реформации. Но и мусульманам, часто приравнивающим к исламофобии, любое возражение не только против исламской веры или религиозных практик, но и против каких-то групп последователей Мухаммеда, приходится время от времени играть по предложенным правилам светского государства.

Во-вторых, конфессии, принадлежащие одной религии, порой имеют друг к другу гораздо больше претензий, чем к конфессиональным группам чужой религии. То есть, при данном подходе содержательный дискурс может последовательно разворачиваться не как христианско-исламский, а всего лишь как внутрехристианский или внутриисламский. Понятно, что при этом раскладе христианам — выходцам с Ближнего Востока — в таком диалоге трудно обрести место. С точки зрения участвующих в нем западных христиан, привлечение ближневосточных христиан даже бывает вредным для получения желаемого результата. Ведь они все еще недостаточно эмансипированы, наверняка попытаются сравнивать свои реальные права в исламском мире с вызывающими у мусульман недовольство их несравненно более широкими правами в Европе и постараются вывести такое отношение к себе мусульман непосредственно из исламского вероучения, тогда как ставится задача не допустить разобщающего обсуждения религий по существу, к которому могут оказаться склонными и мусульмане. Ведь подобного рода обсуждение проблем способно испортить радужную картину, которую любили рисовать идеологи мультикультурализма. Заметим, что в наборе критериев, по которым в Евросоюзе определяется право на получение статуса беженца из исламской страны, отсутствуют те, что позволяют выявить притеснение христиан по религиозно-конфессиональному признаку, — имеет место грубое приравнивание всех разноэтничных и религиозно чуждых друг другу выходцев из одной мусульманской страны к единой нации, которая, по европейским же меркам, вряд ли имела шанс сформироваться хотя бы из-за религиозной сегрегации. Но для беженцев христиан Ближнего Востока (коптов, ассирийцев и др.) такая уравниловка не на Родине, где они составляют меньшинство, а на чужбине, крайне отвратительна. Ведь бежать в Европу побуждают надежды на достойную жизнь, которую приходится искать, спасаясь от открытых гонений, связанных с религиозно-конфессиональным статусом, или,

находясь под грузом воспоминаний о былых притеснениях, вызывающих у этноконфессиональных меньшинств неуверенность в завтрашнем дне и неверие в благополучное будущее на исламском Востоке.

К этому стоит добавить, что обратной стороной религиозно-конфессиональной принадлежности ближневосточных христиан является их сохранение в качестве отдельной группы, обладающей атрибутами самостоятельного народа. По иронии судьбы оказывается, что, стремившийся в христианскую Европу для избавления от религиозного гнета восточный христианин теряет в глазах окружающих европейцев именно тот идентификатор, который спасал в исламском мире от ассимиляции. В Европе такой христианин тоже рискует столкнуться с дискриминацией, пусть и в гораздо более мягкой форме (допустимой в правовом обществе), но от этого не менее обидной. Ведь для мало интересующихся религией европейцев он оказывается не просто чужаком, а представителем именно той этнической и конфессиональной группы, которая составляла большинство в стране исхода, и от которой, собственно, и приходилось испытывать дискриминацию.

Игнорируя как историю, так и современные контексты взаимоотношений мусульман и христиан в исламском мире, европейские участники христианско-исламского диалога едва ли сумеют понять исламское видение христианского мира. У отдельных мусульман это видение может существенно отличаться, но вполне правомерно говорить о выработавшихся у них на этот счет весьма распространенных стереотипах, связанных с исторической памятью, механизмы формирования которой предполагают жесткую селекцию событий (скажем, конфликт с христианской страной актуализирует в сознании мусульманина образы противостояния крестоносцам, между тем как мало у какого европейца столкновение с мусульманами будет теперь ассоциироваться с исламским завоеванием Юга Европы и веками реконквисты). Поскольку ислам появился позднее христианства, мусульмане имеют предубеждение, будто знают и понимают христиан лучше их самих (нечто подобное, наверно, когда-то прослеживалось и в отношении христиан к иудеям).

Христианам с Ближнего Востока гораздо проще представить себе мотивы, которыми будут руководствоваться мусульмане в европейских странах. Ближневосточным христианам приходится констатировать, что мусульманские переселенцы, попадающие не в христианские, а в постхристианские общества, испытывают предсказуемое искушение пренебречь местными правилами, хотя многие европейцы думают иначе, полагая, что дехристианизация Европы и отсутствие религиозного давления должны вызывать у мусульман искреннее чувство симпатии. Дело в том, что ближневосточным христианам хорошо известна глубоко укорененная в мировосприятии среднего мусульманина традиционная в исламском мире система деления общества на занимающие иерархическое положение отдельные конфессиональные общины: высшая ступень иерархии принадлежит мусульманам, между которыми тоже может наблюдаться некоторая дифференциация; низшая – народам писания – христианам и иудеям, получившим право на существование при условии признания своего подчиненного положения. Язычники и безбожники вообще оказываются вне иерархии, они не имеют права на сохранение своей групповой религиозной идентичности, им недостаточно признать подчиненность исламу и принять

навязываемые ограничения в правах, как это предлагалось иудеям и христианам [1; 82]. Выжить язычнику позволялось только при условии перехода в ислам [3; 218]. А ведь современные европейские секулярные общества кажутся мусульманам то ли языческими, то ли просто безбожными, а значит и обреченными в перспективе на исчезновение. Отсюда скепсис в отношении соблюдения норм и правил поведения людей этих обществ. При таком отношении к секулярным обществам может показаться странным, что ради переселения на Запад мусульмане Ближнего Востока, впрочем, как и ближневосточные христиане, нередко готовы прилагать поистине титанические усилия. Действительно, длительное время среди факторов миграции из исламских стран на первом месте стояли экономические, хотя в последнее время мы видим предостаточно и военно-политических событий, подталкивающих к массовым переселениям. Но переселяться из исламского мира в то ли христианский, то ли языческий мир, всего лишь из стремления к благополучию, должно быть для мусульманина предосудительным. Европейцы полагают, что мусульманский беженец оценит открывшиеся ему возможности на Западе и воспримет ценности секулярного общества. Однако и здесь мы имеем дело с наивными просчетами европейцев, так как в реальности нередко все происходит совершенно иначе. Переселяясь на Запад, мусульманин не стремится к отказу от традиционных устоев жизни, но мечтает оказаться в лучших условиях для их поддержания [2]. Осознавая ответственность за то, что в новом для себя обществе мусульманину очень сложно, а то и почти невозможно досконально выполнять все предписания своей религии, он пытается искупить вину тем, что готов на новом месте внести вклад в расширение ареала ислама хотя бы увеличением численности исламской общины. В традиционных исламских представлениях весь мир делится на земли ислама и остальные, причем в будущем исламу предначертано охватить весь мир. Диктуемая индивидуальными мотивами экономическая миграция оборачивается религиозной экспансией.

Еще более наивными со стороны европейцев выглядят надежды на плодотворное использование современных массмедиа с целью расширить взаимопонимание мусульман и христиан и сделать мусульман светскими гражданами. Развитые информационные технологии и широкодоступные разнообразные гаджеты позволяют эмигранту свести к минимуму контакты с окружающим большинством, ведь удовлетворение основных потребностей может с успехом протекать внутри организующихся исламских сетей.

Мы перечислили лишь некоторые проблемы из тех, что вполне осязаемы для ближневосточного христианина, но остаются не очень понятными европейским участникам христианско-исламского диалога.

В отличие от мусульман, готовых в ходе дискуссии активно обсуждать права единоверцев на Западе, европейцы не любят заострять внимание на правах христиан – коренных жителей Ближнего Востока, и это тоже не добавляет уважения мусульманских участников дискуссий к европейским. Конечно, проблем, с которыми сталкиваются христиане у себя на исторической родине, слишком много. Важно заметить, что среди них есть такие, которые могут быть легко перенесены из страны исхода в Европу. К примеру, в исламских странах допускается брак мусульманина и христианки с сохранением за ней права оставаться в своей вере, но не допускается сохранение своей веры христианином, если он

собирается жениться на мусульманке, поскольку дети от любого брака наследуют религию главы семьи — отца. Известно о множестве трагических исходов брака христианина и мусульманки в Египте, и, к сожалению, кровавые сцены из-за недопустимых, с точки зрения традиционных мусульман, браков мусульманки с христианином, случаются и в Европе.

Думается, что сказанного уже достаточно для того, чтобы убедиться в назревшей потребности использовать опыт проживания ближневосточных христиан в окружении исламского большинства для продуктивного христианско-исламского диалога. Ведь в основе уважительного христианско-исламского диалога, соответствующего христианским понятиям и нормам ислама, должна лежать не псевдотолерантность, выражающаяся в обхождении острых углов христианско-мусульманских отношений и, по сути, ведущая к имитации диалога, а установка на постижение исламского взгляда на мир христианами и христианского мусульманами. В силу происходящих в мире в целом и в российском обществе в частности существенных социально-политических и духовных изменений, актуальность христианско-исламского диалога в ближайшее время будет неизбежно возрастать. Хочется надеяться, что в России удастся учесть и позитивный, и негативный опыт выстраивания подобного диалога в других странах, и одним из шагов по преодолению последнего будет активное привлечение к дискуссиям ближневосточных христиан.

### Литература

1. Журавский, А. А. Христианство и ислам / А. А. Журавский. — М. : Наука, 1990. — С. 84.
2. Зая, И. Ю. Цветные революции на Востоке: обязательно ли зеленые? [Электронный ресурс] / И.Ю. Зая. — Режим доступа: <http://www.kreml.org/opinions/267059818>. — Дата доступа: 1.02.1011.
3. Зая, И. Ю. История ассирийцев с древних времен до падения Византии / И. Ю. Зая. — М. : — Москва, 2009.
4. Игнатенко, А. А. В поисках счастья. Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов Средневековья / А. А. Игнатенко. — М. : Мысль, 1989.
5. Rondot, P. Les Chrétiens d'Orient / P. Rondot. P. — 1955.

Статья посвящена перспективам участия христиан с Ближнего Востока в проведении христианско-исламского диалога на европейском континенте. Автор статьи подчеркивает тот факт, что ближневосточные христиане имеют давний опыт общения с мусульманами, и это очень важно для углубления понимания друг друга последователями обеих религий.

The article is devoted to the prospects for the participating of Christians from the Middle East in the processes of the Christian-Islamic dialogue in Europe. The author of the article stress the fact that the Middle East Christians have a long time experience of connection with Muslims what is very important for a better understanding of each other by followers of both religions.