

ДИАЛОГ РЕЛИГИЙ И ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ НЕДОСТАТОЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

Е.В. Максимова

ФГБОУ ВО «Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого»
Министерства науки и высшего образования РФ

Для цитирования: Максимова Е.В. Диалог религий и онтологическая недостаточность человека // Аспирантский вестник Поволжья. – 2019. – № 3–4. – С. 5–11. <https://doi.org/10.17816/2072-2354.2019.19.2.5-11>

Поступила: 29.03.2019

Одобрена: 15.05.2019

Принята: 10.06.2019

■ Статья посвящена особенностям онтологической недостаточности современного человека в связи с возможностью духовной помощи со стороны религиозных традиций. Автор показывает, как в глобальном мире осуществляется унифицированная онтологическая подмена сферы духовного бытия пространством виртуальной реальности. Исследуется потенциал межрелигиозного диалога в поиске новых форм соприкосновения с универсальными антропологическими рисками виртуализации, индивидуализации и отчуждения человека от его духовных потребностей. На основании полевых исследований межрелигиозных и межконфессиональных отношений в России, странах Юго-Восточной Азии и Ближнего Востока анализируются опыт религиозного взаимодействия, особенности внутрирелигиозной жизни общин и современное отношение церквей друг к другу и к человеку.

■ **Ключевые слова:** онтологическая недостаточность; человек; религия; духовная традиция; диалог религий.

THE DIALOGUE OF RELIGIONS AND ONTOLOGICAL INCOMPLETENESS OF A HUMAN BEING

E.V. Maksimova

Novgorod State University Yaroslav-the-Wise

For citation: Maksimova EV. The dialogue of religions and ontological incompleteness of a human being. *Aspirantskiy Vestnik Povolzh'ya*. 2019;(3-4):5-11. <https://doi.org/10.17816/2072-2354.2019.19.2.5-11>

Received: 29.03.2019

Revised: 15.05.2019

Accepted: 10.06.2019

■ The article is devoted to the peculiarities of ontological incompleteness of a human being in connection with the possibility of spiritual help from religious traditions. The author shows how the unified ontological substitution of spiritual existence with virtual reality is carried out in the global world.

The article investigates the potential of interreligious dialogue in search for new forms of contact with the universal anthropological risks of virtualization, individualization and alienation of man from his spiritual needs. The experience of religious interaction, features of intra-religious life of communities and modern attitude of churches to each other and to people are analyzed on the basis of Religious Studies fieldwork in Russia, in the countries of Southeast Asia and the Middle East.

■ **Keywords:** ontological incompleteness; human being; religion; spiritual tradition; interreligious dialogue.

Неудовлетворённость в той или иной форме сопровождает человека на протяжении всей жизни, начиная с его рождения, в момент

которого он навсегда теряет комфортное единство со средой, свойственное перинатальному периоду, и ищет удовлетворения своих вечно

возобновляющихся биологических, эмоциональных и социальных нужд. По меткому замечанию А. Бадью, «сей систематичный убийца преследует в возведённых им гигантских муравейниках те же интересы выживания и удовлетворения, заслуживающие не большего и не меньшего уважения, чем у какого-нибудь крота или жужелицы. Он показал себя самым хитрым из всех животных, самым терпеливым и самым упрямым в рабском следовании жестоким желаниям собственной власти» [1, с. 86].

Каждый человек затронут одним или несколькими сразу проявлениями функциональной недостаточности на уровне индивидуальности или общества (голод, потребность в другом человеке, неудовлетворённое желание, бедность, проблемы со здоровьем, неполнота самосознания и др.). Разноплановость проявлений нехватки задаёт цель исследования феноменологии и онтологии недостаточности, а также задачу прояснения возможных путей её преодоления.

Человеку помимо функциональной, присуща онтологическая недостаточность, как недоопределённость бытия до целостности, и она не может быть исчерпана в описании никакой нехваткой наличного и не указывает на какую-либо компенсирующую среду. Недостаточность человека связана с частичностью его бытия и прерыванием связи с целым, которому человек принадлежит, и более всего эта тема раскрыта в религиозном дискурсе. «Недостаток бытия» (*défaul d'être*) [2, с. 119]. Сартра — это отсутствие бытия, укоренённость человека в ничто, как исходная и конечная онтологическая ситуация, тогда как у Феофана Затворника — мирская неудовлетворённость, как недостаточность — есть состояние, объясняющееся духовным зовом Бога и требующее преодоления [3]. В философии экзистенциализма нехватка корректируется экзистенциальными установками свободы и ответственности и психологическими практиками (например, гештальт-терапия или экзистенциальная психотерапия). В религии духовная практика, как её инструментальное ядро, предполагает не только наличие, но и необходимое преодоление такого исходного состояния сознания, как недостаточность.

Духовной практикой, вслед за С. Хоружим, называем реализацию устремлённости человека к Инобытию, выраженную в метаантропологическом органоне изменения таких предельных характеристик человеческого бытия, как конечность и смертность. Разработка «органо́на» духовной практики требует усилий религиозного сообщества не одного по-

коления, и это сообщество называется духовной традицией. Духовная практика есть такой процесс на онтологической границе, который актуализирует взаимодействие (размыкание) человека с Иным способом бытия, тогда как в онтическом размыкании к миру наличного, или сущего, Иное остаётся недоступным, либо его место занимает область Бессознательного.

Задачей данного исследования является изучение возможности преодоления онтологической недостаточности через диалог духовных традиций, в контексте проблем человека в глобальной реальности. С.С. Хоружий говорит о специфике риска жизни современного человека, который идёт не извне — природы или общества, а изнутри, выражаясь в модификации антропотипов [8]. Действительно, кризис идентичности и усиление чувства нехватки связаны с изменением структур личности и идентичности в динамичной социальной реальности информационного общества, где всё большую роль играет виртуальный способ размыкания человека к миру, размываются границы соприкосновения с миром реального и множатся виды онтического бытия. Новые возможности переживания онтического появились в связи с популяризацией идеи бессознательного и с общедоступностью способов изменения психических состояний и достижения изменённых состояний сознания (через использование психопрактик, психотропных веществ, лекарственных препаратов), которые раньше были прерогативой узкого религиозного сословия или немногочисленных участников оккультных практик. Конечно, идея изменения реальности через преобразование себя совсем не нова, но её современная модель не исходит из целостного представления о человеке, а популяризованное *hic et nunc* связывается с отдельным состоянием, на которое можно повлиять. Постмодерн, на фоне внимания к феноменам бессознательно, описывает жизнь человека как ризому, раздробленную реальность, подвергая сомнению необходимость целения в принципе.

Символом подмены онтологического онтического является антропотип «человек Латона», описанный С. Хоружим в статье «Механика Латона» и представляющий собой новую антропологическую формацию человека Онтического, человека, в котором деонтологизация реализуется в полной мере, а нехватка превращается из преодолеваемого начала — в конституирующее [7]. Под влиянием виртуализации способов онтической подмены потребность в диалоге у человека снижается, что выражается на уровне не только межлич-

ностном, но и межрелигиозном и межнациональном.

Сегодняшняя картина межрелигиозных отношений есть результат интенсивного культурного взаимодействия, и это взаимодействие не всегда бывает желанным. Люди разных культур вынуждены сталкиваться с чуждыми идентичностями по меньшей мере на уровне информированности о них. Религия вовлекается в события мировой политики порой вторичным образом, из-за столкновения культур, например, в процессе миграций, вызванных нерелигиозными причинами. Сама степень открытости, разомкнутости религиозной идентичности бывает настолько разной, что «толерантность» людей оказывается к такой открытости не готовой. К примеру, сирийские православные беженцы в лагерях Германии два года назад вызвали серьёзное недовольство среди беженцев-мусульман, находившихся там же, тем, что демонстрировали знаки своей принадлежности христианству.

Многие межрелигиозные конфликты в разных странах — Сирии, Египте, Индии, — имеют отлаженный характер и являются следствием европоцентризма, до сегодняшнего дня сильнейшей формы самосознания европейского, в том числе и российского, человека. Для европоцентризма характерна такая черта, как самоочевидное и не требующее рефлексии игнорирование «восточных» культур и прежде всего арабо-исламского мира, в котором степень социальной значимости религии для европейца столь велика, что порой представляется ему выходящей за пределы здравого смысла. В программах обучения по философии и культурологии в провинциальных вузах «восточная» часть часто не включается в общий курс лекций для нефилософских специальностей. Стандарты мышления разрабатываются на основе идей Канта, Ницше и «кризиса культуры» начала XX века, явления, имевшего отношение только к маленькой части суши Земли — к Европе. Банальное невежество относительно «восточных» стран, в которых происходили и происходят совершенно иные процессы, неизбежно ведёт к межкультурным конфликтам. Когда они случаются, европейское сознание не в состоянии обработать информацию о явлениях иного ментального и социального порядка, так как оно с ними не знакомо. В таком случае европеец часто начинает приписывать субъектам религиозного действия свои мотивы. Таким образом, нельзя сказать, что причиной межрелигиозных конфликтов является только секуляризация. Причины следует искать в самом способе мышления современного чело-

века и глубже — в его онтологии, в установке «антропологии центра». Этот центр может быть истолкован в смысле антропоцентризма, когда центрированность сознания заключается в противостоянии отдельной точки остальным периферийным точкам окружающей среды.

В работе «Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания» С. Хоружий описывает схему двух моделей религиозного диалога: институционализированной («общения протоколов») и модели личного общения [4]. Проведённые нами исследования перспектив диалога Маланкарской православной церкви Индии и Русской православной церкви позволяют сделать вывод о том, что на современном этапе актуальность формального диалога чрезвычайно низка, конфессии не настаивают на формулировках и даже догматах, ранее служивших камнем преткновения и несогласия между ними, однако и стремление построить диалог и установить более тесное общение отсутствует.

Ещё в прошлом столетии встреча с религиозным Другим виделась как путь гуманизации социального и даже как вектор духовного роста. На протяжении XX века экуменическое движение представлялось необходимой и очевидной линией взаимоотношений христианских течений, всё больше осознававших необходимость диалога и стремящихся к взаимности. Одним из результатов процесса диалога стало настраивание толерантности, в частности выразившееся в тенденции потери интереса к догматическим дискуссиям, вместо которых конфессии стали предпочитать совместную благотворительную деятельность. При этом движущим мотивом могло быть не только милосердие и стремление к практической пользе, но и нежелание идти на межконфессиональный контакт на уровне общения идей. Например, в случае Маланкарской индийской православной церкви мы встречаемся именно с последним вариантом развития событий. В условиях закона против обращения в Индии, согласно которому запрещено вести религиозную проповедь среди индусов, христианские общины не видят необходимости в диалоге с другими православными церквями, объясняя это тем, что период миссионерства в истории христианства завершён, как если бы не было иных причин для взаимодействия. При этом отношение к миссионерству как к христианской экспансии в период колонизации вряд ли является ведущей причиной, потому что историческая память о колонизации амбивалентна: искренний и самоотверженный духовный труд некоторых её спод-

вижников сделал их почитаемыми святыми. Франциск Ксавьер [10], испанский миссионер и ближайший сподвижник Игнатия Лойолы, приехавший в Южную Индию в XVI веке, заслужил любовь и уважение многих индийцев, несмотря на то что порой применял насильственные методы в отношении новокрещённых, которые возвращались к индуистским практикам, успешно совмещая их с христианством. В Старом Гоа, историческом центре Южного Гоа, находятся памятники и храмы, посвящённые Ксавьеру, и во многих храмах Сиро-Малабарской католической церкви Индии можно увидеть иконы этого святого.

Трудно сказать, какой именно фактор, исторический или чисто практические соображения безопасности, повлиял больше на отказ и Маланкарской православной церкви, и Сиро-Маланкарской католической церкви от миссии, однако общее настроение индифферентности в отношении контактов с другими конфессиями и религиями наблюдается не только в индийских церквях с их специфическими условиями закона против обращения в другие религии. Например, коптские церкви Египта на Синайском полуострове испытывают давление со стороны средних звеньев власти, которые часто не дают разрешения строить церкви, и поэтому они находятся в обычных домах, часто вдалеке от поселений и в горах, при этом полицейские наряды охраняют коптские церкви от возможных террористов. Священники коптских церквей, говоря о своих проблемах и притеснении властей, тем не менее воспринимают предложение укрепить связи с другими христианскими церквями как обвинение коптской церкви в слабости и неспособности справиться с ситуацией самостоятельно. Коптские христианские церкви Синай зачастую расположены в труднодоступных местах и в зданиях, совсем не подходящих для религиозных коллективных действий, они испытывают явные материальные трудности, но общий имидж сильной, богатой и влиятельной церкви не сочетается для них с потребностью в помощи и совместности.

В результате полевых исследований христианских церквей в Индии, Египте, Таиланде, Вьетнаме, Камбодже с 2015 по 2019 год, целью которых было изучение перспектив и форм межконфессионального общения, было выявлено, что в обществе глобализации и универсализации идёт процесс укрепления самодостаточности и замыкания в границах своего понимания национально-религиозной идентичности. Выявленная в ходе исследования тенденция замыкания указывает на то, что институционализированный диалог и со-

вместная социальная деятельность различных религиозных общин стали малоэффективны в условиях модификации рисков, размывания идентичности и появления новых антропологических трендов (в частности, «виртуального человека»), управление которыми невозможно осуществлять прежними методами.

Безусловно, антропологическая трансформация и виртуализация затронули и внутреннюю жизнь религиозных общин. Бытие онтического человека и человека виртуального, как его разновидности, подразумевает нехватку, но не недостаточность. Человек религиозный, как и атеист, активно учится «обходиться без бытия», довольствуясь возвращением ранее забытых или запрещённых культов (как во время религиозного «возрождения» в России 90-х годов), являющихся психологическим замещением ущербной национальной идентичности или материальной нестабильности и неуверенности в завтрашнем дне. Никакого диалога духовного опыта такой человек желать не может, так как обращением к религии он стремится не преодолеть, а укрепить подорванные границы своей идентичности. Человек Латона успешно строит симулякры из религии, подменяя духовное социальным. Альтернативная центру антропология границы открывает способ межрелигиозного общения как путь диалога духовных традиций. Дерзость доверия к подлинности духовного опыта Другого как представителя иной религиозной традиции есть его необходимая и пока слабо реализованная предпосылка.

В XX веке было две масштабные попытки синтеза духовных практик — мистико-религиозное течение New Age, давшее начало новым религиозным движениям, и трансперсональная психология, изучающая изменённые состояния сознания и религиозный опыт на основе психологического анализа духовных практик различных традиций. Влияние последней не вышло за границы психологии, а в New Age имел место скорее синтез духовных практик, нежели диалог традиций. Новые религиозные движения, такие как Международное общество сознания Кришны (International Society for Krishna Consciousness, ISKCON) — наиболее крупная индуистская организация в России, большая часть последователей которой являются европейцами), оказались столь же нетерпимыми к иным формам духовного опыта, как и их предшественники. Институционализация наиболее крупных новых религиозных движений показала, что религиозные общины, как и прежде, занимают эксклюзивную позицию единственных носителей истины, и межрелигиозный

диалог как общение на уровне духовного опыта ещё менее, чем раньше, имеет отношение к современности в условиях духовной нетерпимости, действующей под прикрытием толерантности.

Диалог религий существует на нескольких уровнях, один из них — формальный. К нему относятся не только официальные встречи лидеров религиозных организаций, но и информационное пространство мировой религиозной жизни, «контролируемое» концепцией прав человека, которые, в сущности, представляют собой европейский конструкт. В процессе интенсификации межкультурных взаимодействий вследствие технического прогресса, начиная с XIX века, появилась некоторая общая платформа ценностей. На её основе мировой публике преподносится оценка того или иного социального события, связанного с религией. Возможности виртуального общения и потребность публики в событиях зачастую приводят к тому, что презентация события в СМИ или даже его научное исследование не имеет отношения к реальному событию. Например, религиозоведческая оценка события может быть опубликована без выяснения подлинности события, представленного в СМИ, религиоведы могут не быть заинтересованы в понимании мотивов религиозных субъектов, но только в материале для применения своей методологии.

Одним из таких европейских симулякров сегодня является преследование христиан (persecution of Christians). Сообщения СМИ, касающиеся фактов преследования христиан, часто несут вывод, не основанный на анализе фактического содержания. Например, в группе Facebook «FOREF Europe-Forum for Religious Freedom Europe» публикуются статьи про Непал и страны Юго-Восточной Азии, написанные не их жителями, а европейцами и содержащие неверную информацию об этих культурах. К примеру, утверждается, что Das — это обозначение неприкасаемых, находящихся за пределами каст в Индии, в то время как эта часть имени человека указывает на его принадлежность к низшей касте. Также статья не даёт формулировку закона об обращении, который есть в Индии, а вместо этого помещает его вольную критику и свободную интерпретацию [9]. Так создаются мифологические рейтинги мест, занимаемых странами по масштабам преследования христиан.

Часты подобные публикации на тему преследования христиан в Египте [11]. Проведённые автором в ноябре-декабре 2018 года исследования положения коптов в Египте показали, что европейские СМИ представляют

сюжеты, подводя под них политическое основание, тогда как в действительности конфликт между христианской и мусульманской общинами может иметь частный и даже личный характер, и, по словам представителей самих этих общин, генерализация и проблематизация межрелигиозных отношений в Египте производится извне с целью скорее создания негативного имиджа Египта как неблагоприятной для посещения страны. И напротив, те трения, которые представляют осложнения для местных жителей и являются частью их повседневности, не упоминаются в публикациях, потому что они не содержат понятного и приятного (неприятного) для внимания публики события. При этом, представляя преследование коптов-христиан со стороны мусульман и египетских властей, американские и европейские СМИ и социальные сети создают фальшивую картину реальности, симулякр преследования христиан, «при этом размножение симулякров нарастает быстрее и сильнее, нежели само развитие масс-медиа» [6, с. 301], и оно необязательно вызвано практической пользой. Потребление симулякров порождает необходимость в них, и человек Латона получает message (сообщение), а не духовное общение. Таким образом, медийные коммуникации вместе с наукой порождают симулякры — означающие без означаемого, принимаемые потребителем за реальность. Продукты этой работы действительно представляют собой реальность, но виртуальную.

Современное межрелигиозное и межкультурное взаимодействие на всех уровнях социальной рефлексии представлено либо как формальное общение протоколов, либо как гуманитарно-благотворительная совместность, и оно не имеет модальности онтологической трансформации, потенциал которой виделось течение New Age. Между тем межрелигиозное взаимодействие должно искать те формы, которые смогут противостоять современным антропологическим рискам. Сегодня человек имеет богатые возможности «расширения» сознания и горизонта бытия при воздействии на сознание изнутри, через медикаменты, психоделики, психопрактики, компьютерные игры и проч. Человек меньше, чем раньше, ищет «раздражители» центров удовольствия вовне, однако эта тенденция остаётся без должного внимания со стороны традиционных религиозных течений, которые продолжают локальное вовлечение в религиозные практики по образцу прошлых веков, игнорируя мутировавшие соблазны человека. Традиционное духовное общение не может конкурировать с виртуальными предложени-

ями в их многообразии, поскольку попросту не соприкасается с ними. «Духовный путь» «виртуального» человека сводится к состоянию сознания и его изменению. На социальном уровне прогресс «недорода бытия» [5] выражается в антропологической деградации, в регрессе форм общения по типу «Анти-Лестницы» [6, с. 405] и потере онтологического основания для диалога.

В настоящее время покушений на синтез догматики или духовной практики становится всё меньше, и даже сами церкви индифферентны к оспариванию оснований веры и практики потому, что стали «жертвами толерантности», то есть больше не испытывают интерес ни к религиозной жизни друг друга, ни к проблемам человека. Что касается духовных практик, составляющих ядро религиозных традиций, таких как исихазм, суфизм, йога, то широкой массе религиозных приверженцев они совершенно не известны. Представители католической церкви индийского штата Гоа на вопрос о перспективах общения с православной Маланкарской церковью отвечали, что различия в догматике не являются непреодолимым препятствием и о догматах никто не спорит, за исключением догмата о безошибочности папы Римского в вопросах веры и морали. Основные различия, как они считают, базируются на разных ритуалах и порядке совершения богослужения, а также использовании разных языков, и преодолевать их не требуется, поскольку совместная благотворительная деятельность и не требует единения ритуала.

Как показывают проведённые автором исследования, религиозные общины не видят в диалоге ни пути духовного роста, ни средства антропологической целостности и воздействия на духовный мир человека. Религиозные традиции предлагают человеку всё те же инструменты занятости души, что и сто лет назад, в то время как виртуальные услуги множатся и разнообразятся, появляются новые страсти, не включённые в традиционный список грехов, перечисляемых в молитве на сон грядущий. Цели межрелигиозного общения становятся всё более внешними, общими, социальными, а антропологические риски — всё более внутренними, индивидуальными, определяя современный облик онтологической недостаточности. Нахождение контакта с онтологической границей человека означало бы возможность её преодоления, но для этого необходимы иные формы религиозного диалога.

Может ли философия стать помощником в установлении этого контакта? Такое пред-

ставляется вероятным, учитывая опыт философии религии (аналитической христианской, исламской, индуистской и других направлений). Концепция онтологической недостаточности человека — это конструкт актуализации онтологической границы, рефлексия её современного состояния, выявления динамики духовных потребностей и тех форм из арсенала органа религиозного опыта, которые могли бы восполнить нехватку бытия уже сейчас, а не вообще.

Литература

1. Бадью А. Этика: очерк о сознании Зла / Пер. с фр. В.Е. Лапицкого. — СПб.: Machina, 2006. — 126 с. [Badiou A. Etika: ocherk o soznanii Zla. Transl. from Fran V.E. Lapitskij. Saint Petersburg: Machina; 2006. 126 p. (In Russ.)]
2. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. — М.: Республика, 2000. — 638 с. Серия «Мыслители XX века». [Sartre J-P. Bytie i nichto: opyt fenomenologicheskoy ontologii. Transl. from Fran, preface and note V.I. Kolyadko. Moscow: Respublica; 2000. 638 p. Seriya "Mysliteli XX veka". (In Russ.)]
3. Святитель Феофан Затворник. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. — Изд-во: Литагент «Благовонница», 2013. [Svyatitel Feofan Zatvornik. Pisma k raznim licam o raznih predmetah very i jizni. Izd-vo: Litagent "Blagovonnitsa"; 2013. (In Russ.)]
4. Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры: Межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке / Под ред. Д. Спивака, Н. Таббара. — СПб.; Бейрут: «ФКИЦ ЭЙДОС», 2009. — С. 160–172. [Horujy SS. Dialog religii: istorichesky opyt i principialnie osnovaniya. In: Hristianstvo i islam v kontekste sovremennoi kulturi: Mezhreligiozniy dialog v Rossii i na Blizhnem Vostoke. Ed. by D. Spivak, N. Tabbara. Saint Petersburg; Beirut: "FKIC EIDOS"; 2009. P. 160-172. (In Russ.)]
5. Хоружий С.С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности // Хоружий С.С. О старом и новом. — СПб.: Алетея, 2000. — С. 289–477. [Horujy SS. Rod ili nedorod? Zametki k ontologii virtualnosti. In: Horujy SS. O starom i novom. Saint Petersburg: Aleiteia; 2000. P. 289-477. (In Russ.)]
6. Хоружий С.С. Социум и синергия: колонизация интерфейса. — Казань: ИЭУП, 2016. — 452 с. [Horujy SS. Socium and synergy: the colonization of the interface. Kazan: IEUP; 2016. 452 p. (In Russ.)]
7. Хоружий С.С. Как обходиться без бытия, или механика Латона // Вопросы философии. — 2013. — № 10. — С. 50–66. [Horujy SS. Kak obhoditsa bez bitiya, ili mehanika Latona. Voprosy filosofii. 2013;(10):50-66. (In Russ.)]

8. Хоружий С.С. Проблематика рисков современности: концептуальные основания и ведущие подходы // Фонарь Диогена: человек в многообразии практик. – 2015. – Т. 1. – № 1. – С. 131–157. [Horujy SS. Problem of risks in modernity: conceptual foundations and principal approaches. *Fonar' Diogena: chelovek v mnogoobrazii praktik*. 2015;1(1):131-157. (In Russ.)]
9. barnabasfund.org [Internet]. Four Christians detained in Nepal on charges of "forced conversion" [cited 2018 November 27]. Available from: <http://www.barnabasfund.org/en/news/four-christians-detained-in-nepal-on-charges-of-forced-conversion?fbclid=IwAR1XZ5jcYIDa5J-NqEI58I2IkWaRq2Lkyl-XmvaK1FiSd10LalPtJiF5edM>.
10. Bermejo LM. *Unto the Indies: Life of St. Francis Xavier*. Gujarat Sahitya Prakash, India; 2000. 328 p.
11. cbsnews.com [Internet]. The persecution of Egypt's Coptic Christians [cited 2013 December]. Available from: <http://www.cbsnews.com/news/persecution-of-egypts-coptic-christians>.

■ Информация об авторе

Елена Владимировна Максимова — кандидат философских наук, доцент кафедры теологии, ФГБОУ ВО «Новгородский государственный университет». E-mail: novsu.maximova@mail.ru.

■ Information about the author

Elena V. Maksimova — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Theology, Novgorod State University. E-mail: novsu.maximova@mail.ru.