I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Зуев Ю.П.

Религиозный плюрализм или уникальность истины?

Справедливо говорят, что взаимное непонимание и споры часто возникают из-за того, что люди, употребляя одни и те же слова, вкладывают в них разный смысл. Так, стало уже привычным использовать термин «религиозный диалог» не в его собственном значении как двустороннее или многостороннее обсуждение какой-либо проблемы, а предельно широко - как всякое практическое взаимодействие между последователями разных религий. Или, напротив, неправомерно сужать значение понятия «свобода совести», сводя его лишь к религиозной свободе.

Словосочетание «религиозный плюрализм» в религиоведении обычно толкуется как понятие многозначное (См.: Грнгоренко А.Ю. Мировоззренческий плюрализм как основа межрелигиозного и межконфессионального диалога // Материалы научно-практической конференции «Свобода совести и обеспечение межрелигиозного взаимопонимания». Москва, 21-22 июня, 2001г. М., 2001. С. 103-107). Нередко оно применяется для обозначения многоконфессиональ-ностп общества. А между тем, собственные, точные смыслы этих терминов весьма далеки друг от друга. Поликонфессиональным мы называем общество, в котором распространены несколько - не менее трех - религий (конфессий). То есть поликонфессиональность - это внешне наблюдаемая структурная характеристика религиозной части населения, которая может быть выражена статистически. «Религиозный плюрализм»

имеет отношение не к социальной, а к идеальной сфер общественного бытия, это характеристика религиозного сознания. В широком смысле данное понятие может быть применимо для целостной характеристики духовной жизни общества, в котором присутствуют разнообразные религиозные системы, учения обыденные представления о сверхъестественном, о Боге, о спасении и т.д. Однако и такое его использование недостаточно корректно.

На самом деле, понятие «религиозный плюрализм соотносимо с аналогичной философской категорией, означающей онтологическом плане (в учении о бытии) признание того, что мир состоит из многих, принципиально различных, несводимых друг к другу первоначал, первосущностей; в гносеологическом - допущение множественности истин, что равнозначно эклектике. Плюрализм является симптомом несовершенства данной системы знаний, данного мировоззрения (См.: Плюрализм. Философская энциклопедия. Т., с.). Подобно тому, как плюрализм в философии это не набор разнообразных и самостоятельных ее направлений, а качественная характеристика одного из них, религиозный плюрализм - не совокупность сосуществующих, но вполне самостоятельных религиозных доктрин, а принципиальная позиция определенного религиозного учения.

Так понимаемый плюрализм характерен для «естественных форм религии тотемизма, фетишизма и др., а также дл политеизма, признающего существование богов - олицетворений стихий природы или покровителей различных отраслей человеческой деятельности. Во-первых, сверхъестественные силы в них не образуют некоей иерархизированной целостности, каждая действует самостоятельно. Во-вторых, область их активности ограничена пределами определенного рода, племени или профессиональной группы. Вне них действуют другие, хотя и подобные им, сверхъестественные персонажи. Частным

случаем религиозного плюрализма являются также дуалистические системы зороастризма и манихейства, утверждающие наличие противостоящих друг другу субстанциальных начал бытия - Духа (Света, Добра) и Материи (Тьмы, Зла).

Монотеистическим религиям (в данном случае имеются в виду иудаизм, христианство и ислам), утверждающим принцип онтологического монизма и единственности (эксклюзивности) Истины, доктринальный плюрализм в вышеназванном узком смысле чужд, поскольку центральным пунктом каждой из них является идея Единого Бога (Абсолютной Истины) как источника и конечной цели бытия.

Если мы отвлечемся от доктринального уровня и обратимся к обыденному сознанию индивида, то, вероятно, увидим следующее. Религиозный плюрализм естественен для человека, сознающего себя верующим, но не имеющего ясных и прочных убеждений. Испытывая колебания в отношении к предмету своей веры, он готов допустить истинность других религиозных учений. Диагноз такого состояния - кризис веры или, что то же, - «болезнь духа». Исход этого кризиса может быть двояким. Если он протекает в острой форме, если человек находится в активном поиске Истины, то, в конечном счете, он ее обретет. Если вопрос о религиозной истине для человека не столь значим, а его религиозность носит ситуативный характер, то эта «болезнь духа» может принять хроническую вялотекущую форму. Понятно, что плюралистичность религиозного сознания в первом случае активно диалогична и потенциально плодотворна. Во втором - бесплодна, поскольку она не имеет внутренней энергии поиска, статична.

Но вернемся к рассмотрению религии как феномена духовной жизни общества. Поскольку религия как таковая представляет собой целостную систему, включающую учение, культовую практику и организацию, то сфера непосредственного «присутствия» этой Истины, т.е. сфера сакрального или

богоустановленного, чаще всего, не ограничивается учением об Истине - Священным Писанием и его официальной конфессиональной интерпретацией. Причем, в разных религиях (конфессиях) она может быть различной.

Предельно широко понимается сфера богоустановленной Истины в иудаизме древнейшей монотеистической религии. Помимо Священного Писания она распространяется также на формы и способы культовой практики, включая сакральный язык богопочитания, соблюдение субботы и пищевых запретов, обрезание младенцев и т.д. Все это имеет столь же принципиальное значение, что и учение о Боге, а потому какие-либо отступления в них так же означают уклонение от Истины. Лишь институт раввината признается человеческим установлением.

Столь же широка сфера присутствия Истины в исламе. Она не сводится к формуле: «Нет Бога кроме Бога и Мухаммед - пророк Его». Принципиальное значение с точки зрения истинности и действительности почитания Всевышнего имеют арабский язык Корана, пятикратный намаз, пищевые и другие запреты и ограничения. Отклонения от этих норм лишают указанные действия присутствия Божия, т.е. Истины. Здесь нет места для свободы личностных проявлений, для плюрализма. Единственным человеческим установлением считается институт имамов (мулл) - руководителей коллективной молитвы правоверных в мечети.

Христианство в первые века своего существования почитало как богоустановленные, наряду со Священным Писанием (Новый и Ветхий заветы Библии), лишь два священнодействия - евхаристию и водное крещение. Остальные пять таинств церкви и ее обряды, явившиеся результатом религиозного творчества позднейших поколений, такого статуса не имели. Не было и института духовенства, как носителя особой благодати Божией, передаваемой через иерархическое преемство. Лишь с течением времени культовая практика христианской церкви

подверглась сакрализации, и тем самым сфера «присутствия» Бога-Истины расширилась. Однако протестантская Реформация отказалась признавать сакральное содержание богослужебно-культовой практик «исторических» церквей и сохранила лишь то, что было принято в раннем христианстве.

Известна приписываемая Августину Блаженному (V в.) сентенция, характеризующая желательные отношения между христианами, различия в религиозной жизни которых приводили к серьезным спорам и даже конфликтам: «Единство в главном, свобода во второстепенном и во всем любовь». Против этого тезиса не возражают последователи ни одного из направление христианства. Вероятно, с ним могут согласиться и последователи других религий. Вопрос, однако, в том, что считать главным, а что - второстепенным.

В общем, плане понятно: главное - это то, что установлено самим Богом, т.е. сфера сакрального, где отмечено Его собственное присутствие, второстепенное — продукты религиозного творчества людей. Однако проблема обусловлена тем, что даже в рамках одной религии, например, христианства, существуют, как только что было показано, различия в понимании того, где проходит граница между сакральным, безусловным и человеческим, относительным.

В современном христианстве наиболее последовательно принцип единственности и единства Истины отстаивают официальные инстанции католической и православной церквей. Они отвергают популярную среди представителей либеральной протестантской теологии т.н. «теорию ветвей», в соответствии с которой все христианские деноминации, хотя и разделены по некоторым догматическим вопросам, тем не менее, поверх этих разделений сохраняют некое глубинное единство. В документе, принятом Архиерейским собором Русской православной церкви (август, 2000г.) по этому поводу говорится: «Православная Церковь не может признавать

«равенство деноминаций». Отпавшие от Церкви не могут быть воссоединены с ней в том состоянии, в каком находятся ныне... путем к единству является путь покаяния, обращения и обновления» (Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. 2.7). Смысл своего участия в экуменическом движении РПЦ видит в свидетельстве о «неповрежденной истине» христианского учения, хранительницей которого она себя сознает (См. Основные принципы... 3.1). Единственно, где плюрализм признается допустимым и оправданным - определенное своеобразие национально-культурных форм богослужения и обрядности, в частности, литургического языка, художественного стиля в иконописи, покроя и форм облачений духовенства и т.д. Все это связано с исторически сложившейся традицией существования национальных автокефальных церквей.

По сути, с такой позицией солидарна и Римско-католическая церковь. Что же касается догматических нововведений о «непорочном зачатии» Девы Марии и непогрешимости папы римского ex cathedra («с амвона»), то католические теологи утверждают их не как принципиально значимое восполнение истины христианского учения, а как вербальное оформление, артикуляцию содержащихся в Священном Писании положений и потому не выходящие за рамки Никео-Цареградского символа веры. В сфере культа Католическая церковь, будучи централизованной религиозной организацией, стремилась сохранить даже единство форм и выразительных средств (например, латинский язык богослужения). Однако и она не смогла противостоять пестрому этнокультурному разнообразию своей паствы, рассеянной по всему миру.

Протестанты, со своей стороны, также сознают себя носителями христианской Истины в ее наиболее адекватном выражении. Однако для этого они сочли необходимым «очистить» ее от позднейших напластований, в частности, отказались признавать

Священное Предание в качестве источника вероучения. Sola scriptura («Только Библия») - вот фундаментальный принцип, которым они руководствуются в доктринальных вопросах. В присущих католической и православным церквам институте духовенства, богослужебно-обрядовой практике они усматривают лишь дань пережиткам язычества.

Таким образом, практически все направления христианства стоят на точке зрения единственности Истины, хотя в понимании ее содержания расходятся между собой в большей или меньшей степени. Ограниченное пространство для плюрализма имеется лишь в сфере культа, однако не с точки зрения обязательности или необязательности его элементов (что готовы обсуждать протестанты), а допустимости своеобразия национально-культурных форм (с чем согласны православные и католики).

Еще менее реальна позиция «религиозного плюрализма» как признания множественности Истины в межрелигиозных отношениях. Ни иудаизм, ни ислам не могут признать христианское учение о Боге - Троице и Иисусе Христе как Сыне Божием. В свою очередь, христианство - согласиться с тем, что пророк Мухаммед, действительно, был посланцем Божьим.

Буддизм как религия нетеистическая, снисходительно относясь к вере людей в богов - личностей, утверждает, что Истина, на самом деле, состоит не в постулате «Бог есть», а в том, что есть Путь к преодолению «колеса сансары», пройти по которому человек может самостоятельно. Эта снисходительность к вере в богов вовсе не означает признания множественности истины, она лишь является знаком терпимости буддизма к человеческим заблуждениям.

Правда, убежденность в обладании Истиной во всей ее полноте, естественная для любой религиозной системы (конфессии), не

означает непременно отрицания в других конфессиях наличия хотя бы ограниченной, усеченной истины.

Так, при всей напряженности, а порой, и конфликтности православно-католических отношений на протяжении почти тысячи лет со времени Разделения церквей в 1054г., сторонами не подвергалась сомнению истинность основополагающих вероучительных позиций друг друга. В принципе то же самое можно сказать и о межхристианских отношениях в целом. В частности, именно это позволяло представителям РПЦ поддерживать экуменические контакты и вести богословский диалог со старокатоликами и англиканами на рубеже X1X-XX вв., с нехалкидонскими церквами - сегодня, в начале XXI в.

В цитированном уже документе Архиерейского собора РПЦ 2000г. говорится, что хотя Православная Церковь утверждает возможность спасения лишь в Церкви Христовой (каковой в полном и безусловном смысле она сознает себя), «в то же время общины, отпавшие от единства с Православием, никогда не рассматривались как полностью лишенные благодати Божией... В разделенное христианском мире есть некоторые признаки, его объединяющие это Слово Божие, вера во Христа как Бога и Спасителя пришедшего во плоти..., и искреннее благочестие. ...Но (Церковь) не выносит суда о мере сохранности или поврежденности благодатной жизни в инославии, считая это тайной Промысла и суда Божия» (Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию 1.15-17). Такова же по сути своей и современная позиция протестантских церквей, выраженная в критикуемой православным] авторами «теории ветвей».

Видимо, таким же образом решается вопрос о мере обладания Истиной и в отношениях между мусульманами – суннитами и шиитами, иудаистами ортодоксальными и прогрессивными буддистами - последователями хинаяны, махаяны и ваджраяны.

Сегодня признание обладания элементами Истины становится фактом и в межрелигиозных отношениях. Правда, в различных религиях он имеет разную степень выраженности - от частного богословского мнения до доктринальной позиции.

«Созданный по образу Божию человек, живущий в богозданном мире, идет к Богу многими и разными путями и разной степени обретает понимание Истины... Так возникает множественность частных истин - о мире, о человеке, о Боге.. Христианская истина - инклюзивна, то есть позволяет христианам и обязывает их видеть истины частные и «чужие» в перспективе общечеловеческих исканий и тоски по Единому истинному богу, замечать отблеск истины в самых разных контекстах и культурах» - таково мнение православного интеллектуала, человека светского и потому не ограниченного в своих высказываниях требованиями конфессионального корпоративного единомыслия. (Д. Лекторский. Игра на понижение // Церковно-общественный вестник. № 15. 8 мая 1997.С.1-2).

Среди протестантов подобная точка зрения не носит исключительного характера. Авторитетный деятель Церкви христиан - адвентистов седьмого дня К.Л. Льюис - писал: «Если вы христианин, то не обязаны считать, что все остальные религии неверны от начала и до конца.... все религии, в том числе самые странные, содержат в себе хотя бы крупинку истины» (К.Л. Льюис. Почему я верю в Бога//Слово примирения. 1989, № 18. С.З.)

11о сути ту же позицию, но уже со стороны одной из таких «странных», по представлениям христиан, религий аргументирует духовный лидер вайшнавов Бхакти Вичьяна Госвами, сопоставляя некоторые существенные моменты учения сознания Кришны и православия. В частности, он отмечает, что обе религии исповедуют единого Бога, но если по убеждению христиан он триипостасен, то, по вере вайшнавов он «проявляется в бесконечном множестве обликов и

форм». И христиане, и вайшнавы верят в бессмертие души. Но если христиане полагают, что душа создается Богом в момент зачатия младенца, то вайшнавы считают, что «душа никогда не создается, она вечна и изначальна в полном смысле этого слова». Так же соотносятся учения сознания Кришны и православия о духовном подвиге, о пищевых запретах, о почитании святынь. Словом, истины православия представляют собой ограниченные фрагменты универсальной доктрины вайшнавизма (См.: Золотой век. 2002, №2(8). С.14).

Некоторые новые религиозные движения (НРД), прежде всего те, которые сознают себя как некий завершающий этап в истории божественных откровений человечеству, проводят идею полиформности религиозной истины. Так, одним из постулатов Веры Бахаи является утверждение единого источника всех религий и их равенства как откровений божественной истины, но каждая - в пределах своей конкретной исторической эпохи. «Жизнеспособность старых форм религий постепенно умирает. Каждый из основателей великих религий говорил, что будет его возвращение - не физической оболочки, а его духа. Все пророки говорили, что они вернутся, так как знали, что жизнеспособность религий ослабнет, и они потеряют силу объединить людей. Есть время для каждой религии. Бахаи верят, что пришло время для проявления нового воплощения Святого Духа и что он уже воплотился в Бахаулле... Он является пророком Бога в ряду непрерывной цепочки всех пророков прошлого и (...) в будущем придут иные. Просто он самый последний»,- говорит председатель Дома молитвы бахай из Нью-Дели Зина Сорабджи. (Цит. по: Евдокия Гагарина. Религии всех стран, объединяйтесь! // НГ-Религии. №10 (56), 31.05.2000. С.5.)

Созвучны доктринальные позиции по данному вопросу Церкви объединения Сан Мен Муна, Учения истины Синрике, Агни-йоги, Церкви Последнего Завета.

Являются ли приведенные точки зрения выражением «религиозного плюрализма» в его узком и точном смысле? Вероятно, нет. «Плюрализм» в них сводится к одному из двух вариантов: или к признанию возможности присутствия элементов Истины (как частных истин) в разных, но, преимущественно, доктринально близких религиях; или к утверждению обладания целостной и неделимой Истиной всеми религиями, последовательно сменявшими друг друга на протяжении истории человечества. Приверженцами первого варианта, как очевидно, являются цитированные выше представители христианских конфессий, второго - последователи Веры Бахаи.

Таким образом, в вопросе о религиозной Истине плюрализм в принципе невозможен. (С наибольшей прямотой это выразил цитировавшийся выше адвентистский автор К. Льюис: «… безусловно, быть христианином - значит не сомневаться, что всюду, где христианство расходится во взглядах с другими религиями, оно право, а другие религии ошибаются. Это как в арифметике: возможен лишь один правильный ответ на задачу, все остальные неверны; но некоторые из неверных ответов ближе к верному, чем другие» (К.Л. Льюис. Почему я верю в Бога // Слово примирения. 1989,№18. С.3). По сути, о том же говорит и Д. Лекторский: «Истина одна, поскольку Истина в христианском понимании Сам Бог Живой… Истина - это Христос, Слово Божие, ставшее Богочеловеком» (Д. Лекторский. Игра на понижение» //Церковно-общественный вестник. Специальное приложение к «Русской мысли». № 15, 8 мая 1997. С.1).

Итак, Истина одна и состоит она в том, что «Бог есть». Каждая религия конкретизирует эту слишком абстрактную идею в своих священных текстах и их доктринальных интерпретациях, а также формирует ее зримый образ в культовой практике. Эти

конфессиональные выражения Истины могут взаимно признаваться как более или менее адекватные Ей или отвергаться.

Какое влияние принцип единственности Истины, исповедуемый монотеистическими религиями, способен оказывать на взаимоотношения их последователей? Не является ли он непреодолимым препятствием к диалогу, к сближению позиций, к взаимной толерантности?

Думаю, что данный принцип сам по себе таким препятствием не является. Все зависит от того, утверждает ли та или иная конфессия (богословская школа), убежденная в том, что она является обладательницей Истины в ее абсолютном выражении, что другие конфессии (школы) полностью Ее лишены. Если да, то такая позиция, действительно, закрывает путь к богословскому диалогу, поскольку для него нет общего основания. Думается, сегодня таких конфессий - маргиналов, сознающих себя самодостаточными, буквально единицы, хотя отдельные личности - носители подобного убеждения - имеются. Господствующей, вероятно, является позиция признания за иными конфессиями частичного присутствия в них Истины. Такая позиция является наилучшей предпосылкой к богословскому диалогу, поскольку у его участников имеется для этого общая база.

«Религиозный плюрализм», свойственный политеистическим религиям, столь же бесперспективен в плане диалога, что и позиция исключительного обладания «единой и неделимой» Истиной. Он не содержит в себе стимула к поиску истины.

Что касается позиции «полиформности» Истины, которую занимают некоторые НРД, то она также весьма затруднительна для межрелигиозного богословского диалога, поскольку в ее основе заложено отношение к другим религиям - историческим предшественницам - как «отработанным» ступеням в движении Истины к своему абсолютному раскрытию. Исходный тезис о том, что «Бог един, и религия, несмотря на все разнообразие ее культурных

проявлений, и человеческих интерпретаций, также едина» (Религиозным лидерам мира. Письмо Всемирного Дома Справедливости от апреля 2002г. // One Gountry. Бюллетень Международного Сообщества Бахаи. Апрель-июнь 2002. №2 (15). С. 15), слишком абстрактен, чтобы служить основой диалога. Кроме того, то, что в их понимании представляет собой лишь «культурные проявления» и «человеческие интерпретации», для традиционных религиозных доктрин может быть Словом Божьим, имеющим абсолютное, вневременное значение.

Что касается толерантности во взаимоотношениях между последователями разных религий (конфессий), то она не является непосредственной производной от того или иного решения ими проблемы «истинности» веры тех, с кем приходится жить в одном городе, одной стране или сосуществовать на одной планете. Толерантность зиждется не на той или иной степени близости убеждений людей, а на уважении их личного достоинства и свободы, в том числе, свободы религиозного выбора. То есть природа толерантности укоренена не в области «истины», а в сфере свободы. Поэтому толерантность не только (и не столько) «подпитывается» близостью понимания религиозной истины, но и сама создает благоприятные условия для того, чтобы эта близость постепенно превращалась во все более глубокое взаимопонимание.

При отсутствии атмосферы толерантности, в условиях острых межрелигиозных (межконфессиональных) противоречий и конфликтов, за которыми чаще всего стоят политические интересы, идеи «частной» религиозной истины или множественности форм ее существования утрачивают актуальность, переходят в некое латентное состояние, а то и вовсе отвергается. Примерами такого рода богаты и историческое прошлое, и наши дни.

В 1970-80-е годы, когда отношения между Римско-католической и православными церквами потеплели после

десятилетий конфронтации (видимым знаком чего явилось снятие в 1965г. взаимных отлучений), широкое хождение получило понятие «Церкви - сестры». Было признано даже возможным причащение православных в католических храмах, а католиков — в православных. В 1985г. папа Иоанн-Павел II в энциклике «Slavorum Apostoli», посвященной 1000-летию Крещения Руси, писал: «Для нас они (Кирилл и Мефодий) являются образцами и также покровителями экуменической деятельности Церквей-сестер Востока и Запада». Однако позднее, когда в отношениях между церквами, прежде всего, Вселенским престолом и Русской Православной церковью возникли серьезные противоречия по поводу католического «униатизма» и прозелитизма, Конгрегацией по вопросам вероучения Католической церкви был издан документ, в котором разъяснялась неправомерность использования этого понятия в данном контексте. «Нельзя правильным образом заявлять, что Католическая Церковь является сестрой какой-либо поместной церкви или группы церквей. Это не просто терминологический вопрос, а, прежде всего вопрос соблюдения основной истины католической веры – о единственности Церкви Иисуса Христа. Действительно, есть одна только Церковь ... (которая) является не сестрой, а матерью всех поместных Церквей» (Письмо кардинала Ратцингера председателям епископских конференций Римско-Католической Церкви //НГ-Религии. № 21 (68). 15.11. 2000. С.4).

Из этого примера следует, что вопрос об Истине может иногда решаться в зависимости от характера отношений, складывающихся между конфессиями, от наличия или отсутствия той самой толерантности.

Одна из коллизий современной Российской действительности состоит в том, что при фактическом многообразии форм экономической, политической и духовной жизни пока еще не сформировалось отношение к нему как к норме. Отторжение как неправильного, а значит - вредного и опасного, всего, что не

отвечает нашим собственным групповым или индивидуальным представлениям о должном, а значит, и истинном - достаточно распространенная его черта. Понятно, что это - одно из наследий укорененной в веках традиции тоталитарной организации общества и власти, господства официальной, а значит, «единственно верной» идеологии. Эта особенность переходного этапа современного российского общества не только служит социальным контекстом развития религиозной жизни, но и имеет в ней свое специфическое продолжение. Свидетельство тому - отсутствие не только богословского диалога между представителями различных религий, но и совместного обсуждения насущных социально-гуманитарных вопросов (насилия, наркомании, экологии и т.д.), не затрагивающих их доктринальные позиции. Думается, проблема не только в недостатке у религиозных сообществ подготовленных кадров. Главное - это отсутствие традиций и опыта такого диалога, противоречия конфессиональных интересов, распространение в православно ориентированной среде представлений о том, что религиозное возрождение в России возможно лишь как возрождение православия. Вот, как представляется, те обстоятельства, которые сегодня серьезно затрудняют формирование атмосферы толерантности в религиозной среде.