

DOI10.25991/VRHGA.2020.21.3.020

УДК 130.2: 81: 2

*В. Ю. Быстров, В. М. Камнев**

КОНЦЕПЦИЯ ЕДИНОЙ РЕЛИГИИ КАК ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА**

В статье рассматриваются положительные и отрицательные стороны концепции единой религии, принятой как возможное основание межрелигиозного и межконфессионального диалога. В качестве исторического прототипа концепции единой религии представлены учения о «вечной философии» (М. Фичино) и «изначальной традиции» (Р. Генон). Показано, что концепция единой религии опирается, во-первых, на определенную антропологическую потребность, на стремление к самосовершенствованию и к целостности, во-вторых, на утвердившуюся в современной философии и психологии идею «трансценденции».

Ключевые слова: толерантность, диалог, религия, традиция, трансценденция.

V. Yu. Bystrov, V. M. Kamnev

*THE CONCEPT OF SINGLE RELIGION AS THEORETICAL FOUNDATION
OF INTERRELIGIOUS AND INTERCONFESSIONAL DIALOGUE*

In the article there are considered positive and negative sides of the concept of single religion accepted as possible basis of interreligious and interconfessional dialogue. As a historical prototype of the concept of single religion there are submitted doctrines about

* Быстров Владимир Юрьевич, доктор философских наук, профессор с возложенными обязанностями заведующего кафедрой, кафедра философской антропологии, Санкт-Петербургский государственный университет; Vyb83@yandex.ru;

Камнев Владимир Михайлович, доктор философских наук, профессор, кафедра философской антропологии, Санкт-Петербургский государственный университет; kamnevvladimir@yandex.ru

** Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. Проект 19-011-00779 «Нелиберальные концепции толерантности: история, практика, перспективы».

“eternal philosophy” (M. Ficino) and “initial tradition” (R. Guenon). It is shown that the concept of single religion relies, first, on a certain anthropological requirement, on aspiration to self-perfection and to integrity, secondly, on the idea of “transcendence” approved in modern philosophy and psychology.

Keywords: tolerance, dialogue, religion, tradition, transcendence.

Любая религия претендует на то, что она дает человеку путь к абсолютной истине, и в этом смысле она может быть только единственной истинной религией, тогда как все остальные представляют собой либо ложные учения, либо учения, содержащие только неполную, относительную истину. Казалось бы, в такой ситуации религия либо должна отказаться от претензий на обладание абсолютной истины (т. е. перестать быть религией), либо отказаться от всякого диалога с другими религиозными формами. Однако практика свидетельствует об ином. Известный опыт экуменического общения христиан показывает, что именно убеждение в едином пути оказывается наиболее эффективным средством организации межконфессионального диалога. Поэтому вполне логичным выглядит выдвижение гипотезы о существовании не только единого пути, но и единой религии. Парадоксальным образом такая гипотеза не претендует на отражение самой реальности, т. е., иными словами, не имеет решающего значения тот факт, существует или нет такая «единая религия» на самом деле. Гораздо более важной является регулятивная функция этой гипотезы, ее способность активно содействовать экуменическому сближению конфессий, делать диалог религий более глубоким и плодотворным. В том, что это необходимо, сегодня убеждены пусть и не все, но очень многие христиане, мусульмане и иудеи.

Истории человеческой мысли известны формы воплощения такой концептуальной модели. Примером может быть учение о *Philosophia perennis*, «вечной философии», весьма популярное в религиозных и религиозно-философских течениях XIX–XX вв. Термин *Philosophia perennis* был введен в XVI столетии применительно к философскому учению Марсилио Фичино, бывшему одновременно и священником и главой флорентийской платоновской академии. Общеизвестно, что Фичино — одна из самых ярких фигур итальянского Ренессанса, и, как и многие другие его представители, он был убежден, что философия Платона дарована человечеству свыше, главным образом для того, чтобы обогатить христианство философской аргументацией. Согласно этому убеждению, философия Платона и христианское вероучение не только обладают равным авторитетом, но, в своей сущности, они тождественны. Платон, его философия находятся у истоков универсальной теологии:

Платон, как нам представляется, не препятствует нашему доверию общей теологии евреев, христиан и арабов, говорящей о том, что мироздание некогда имело свое начало, что ангелы были сотворены с самого начала, и что души людей создаются ежедневно [11, с. 737].

Такое отождествление философии и религии можно понимать двояко: либо как обоснование христианского вероучения философскими аргументами, либо как оправдание самой философии тем, что она начинает занимать весьма важное место в христианстве. Принято считать, что Фичино как носитель антропоцентристского мировоззрения склонялся к первому способу, хотя вполне

возможна и обратная интерпретация. Для Фичино и учение Платона, и учение Христа имеют свой источник в Боге. Но точно так же и «вечная философия» не только предшествовала учению Платона и учению Христа, но и выступает в качестве их общего основания, способного объединить философию и христианство. Более того, согласно Фичино, не только христианство, но и все другие религии имеют один общий источник, который когда-то существовал в виде единой религии, но затем принял самые различные формы (зороастризм, религия древних египтян, философии Платона, учение Христа и т. д.).

Хотя учение о «вечной философии», или перенниализм, продолжает существовать и после Фичино, к началу XVII столетия оно уходит на второй план интеллектуальной сцены Западной Европы. В XIX в. оно неожиданно возрождается в связи тем, что европейцам становятся известны Веды, которые и воспринимались как сохранившаяся форма «вечной философии». Особенно популярной эта идея становится у французских оккультистов — у Э. Леви («оккультная философия была кормилицей или крестной матерью всех религий, тайным рычагом всех интеллектуальных сил, ключом ко всем божественным неясностям и абсолютной царицей общества в те времена, когда единственным ее назначением было воспитание первосвященников и царей» [6, с. 5]), Фабра де Оливье [10] и др.

Явные признаки учения о «вечной философии» можно увидеть в возникшем в конце XIX столетия теософском движении, где центральное понятие «тайная доктрина» означало «древнюю мудрость», некий изначальный источник всех религий, книги Гермеса и Веды. Параллельно с теософией идеи перенниализма дают о себе знать в учении об изначальной традиции, в частности у Ж.де Местра. «Древние таинства, — полагает Местр, — развивали истины, предугаданные мудрецами». Платон, «человеческое введение к Евангелию», «обращался к истинным источникам истинных традиций»; Сенеке и Плутарху они также были известны; «наши важнейшие догматы уже существовали повсюду в первоначальном виде» [1, с. 617]. Обращение к идеям «вечной философии» требовало определенной реабилитации язычества, недопустимой для ортодоксального христианства. Для Ж.де Местра «само язычество есть лишь совокупность истин искаженных или представленных в ложном порядке, и что достаточно их, так сказать, очистить и поставить на подобающее место, чтобы они вновь засверкали всеми своими лучами» [7, с. 564–565].

Наиболее развитую форму это учение об изначальной традиции получило у Р. Генона, которого считают основателем специфического религиозно-философского направления, называемого традиционализмом. В книгах Генона (прежде всего в таких, как «Теософия, история одной псевдорелигии» [3] и «Заблуждение спиритов» [2]) можно встретить негативное отношение к оккультизму начала XX в. и к некоторым тайным обществам. Сам Генон в молодости был близок к ряду парижских оккультистских кружков, в частности к ордену мартинистов, откуда он мог получить представление об изначальной традиции. Существенное содержание традиции, согласно Генону, состоит в сумме истин сверхчеловеческого или божественного происхождения. В структуре традиционной цивилизации (к которой относится не только Восток, но и средневековый Запад) таким образом понятая традиция занимает центральное положение, а все остальные сферы жизни производны от нее

и являются приложением этих истин к социальной или индивидуальной области. Традиция разделяется на внутреннее (эзотерическое) ядро и внешнюю (экзотерическую) оболочку. Экзотеризм закономерно формируется как попытка сохранить хотя бы форму этого внутреннего ядра, когда сохранить неизменным его содержание уже невозможно. Исторически оптимальной формой такого сохранения является религия, играющая по отношению к ядру традиции роль внешней оболочки. Поэтому, согласно Генону, история знает всего три религии — иудаизм, христианство, ислам, — а все остальные религиозные формы, особенно, восточные, строго говоря, религиями не являются. Само ядро традиции также имеет определенную внутреннюю структуру, где центральное положение занимает метафизика, а ее приложениями служат традиционные науки. Большую роль у Генона играет понятие инициации, открывающей человеку эзотерическое измерение традиции. Подлинная («эффективная») инициация отлична и от формализованного ритуала, лишённого внутреннего содержания, и от рискованных опытов мистиков, отправляющихся в область трансцендентного на свой страх и риск.

Последователи Генона также разделяли его представления об едином источнике всех религий — об изначальной традиции как сумме сверхчеловеческих знаний. Характерно название одной из книг Ф. Шуона — «Трансцендентное единство религий» [13]. Каждая религия имеет, помимо своего буквального значения, эзотерический смысл, который является извечным, универсальным и непреходящим. Таким образом, для традиционалистов диалог религий возможен и даже необходим, но этот диалог обращен не к собственному их вероучению, а к скрытому эзотерическому измерению религиозных форм. Религии, более или менее чисто и без искажений передающие традицию, тем не менее далеко не в равной степени достоверны. Приоритет традиции по отношению к любой религиозной форме основан именно на степени достоверности. Если, с одной стороны, как свидетельствует история человечества, именно религии глубже всего разделяют людей, то, с другой стороны, именно единая традиция, существующая за самыми разнообразными религиозными формами, должна этих разделенных людей прочнее всего объединить.

Гипотеза единой религии созвучна учению об изначальной традиции, хотя по некоторым параметрам явно расходится с этим учением. Эта гипотеза предусматривает двойное основание. Первое основание заключается в том, что в единой религии существует антропологическая потребность. Существенной чертой человека является неотъемлемое стремление к самосовершенствованию и к целостности. Поэтому можно утверждать, что всякая множественность, плюрализм, разнообразие и фрагментарность в той или иной мере противоречат человеческой природе. Возможно, относительно разнообразия следует сделать пояснения: разнообразие как единство многообразия вовсе не противоречит человеческой природе, но в данном случае речь должна идти именно о единстве многообразия, то есть, о более высокой степени единства. Поэтому естественное тяготение человека к разнообразию следует интерпретировать как стремление к единству, только в более высокой и сложной форме. Там, где дух человека испытывает тяготение к разнообразию, там на самом деле имеет место поиск глубоко сокрытой гармонии и единства или в одном общем

знаменателе, или в своеобразной позитивной идентичности (если таковая проявляется в некоем реальном многообразии). На уровне интуиции любой человек понимает, что многочисленность, множественность, фрагментарность бытия и его многообразия не тождественны. Сам по себе плюрализм, лишенный гармонического единства своих элементов, никогда не может стать тем фундаментальным принципом, на котором человек может строить свои знания и действия. Любой позитивно воспринимаемый плюрализм всегда содержит в себе определенное единство, служащее ему основанием. Плюралистическая концепция, которая отвергает единство как более высокую ступень, ведет к отрицанию всякой метафизики. Все эти рассуждения более общего характера применимы и к более частному вопросу о существовании «единой религии», которая, таким образом, может рассматриваться как метафизический принцип, позволяющий в области изучения разнообразных религиозных форм подняться выше плюрализма и фрагментарности.

Второе основание концепции «единой религии» связано с тем, что человек в любой религиозной форме видит трехступенчатую структуру, которую он пытается включить в некое разумное гармоническое целое и представить в виде единства многообразия. Этими тремя ступенями являются: во-первых, сам человек, во-вторых, действительность, превосходящая наличное здесь-бытие, в-третьих, конечный смысл и цель человеческого существования. Причем в философии XX столетия первая ступень — человек — понимается прежде всего под знаком открытости вовне. В философии экзистенциализма и в экзистенциальной психологии широко используется категория «трансценденция», предполагающая понимание человека как существа, находящегося в отношении открытости к более высокой инстанции существования, наделяемой высшими ценностями и обладающей тем смыслом существования, который должен быть обретен человеком. Таким образом, человек — это существо, постоянно выходящее за пределы своего собственного существования, постоянно самого себя превосходящее. По словам Ж.-П. Сартра,

человек находится постоянно вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек. С другой стороны, он может существовать, только преследуя трансцендентные цели. Будучи этим выходом за пределы, улавливая объекты лишь в связи с этим преодолением самого себя, он находится в сердцевине, в центре этого выхода за собственные пределы [9, с. 343].

Только следуя путем трансценденции, человек остается человеком.

В экзистенциальной психологии можно обнаружить аналогичные выводы. В. Франкл как следствие своих наблюдений и исследований в психологии, формулирует: «Существовать — значит постоянно выходить за пределы самого себя» [12, с. 93]. Таким образом, сущность человеческого существования раскрывается в постоянном преодолении этих пределов, в постоянном преодолении самого себя. Быть человеком — значит осуществлять в своих действиях и мыслях более высокий принцип, чем тот, который определяет наличное существование. В ходе истории развития культуры и религии в качестве предельно высшего онтологического принципа выступает трансцендентная божественная реальность. Поэтому религиозное содержание трансценденции

совпадает с богословским понятием «обожения» человека. И тот факт, что с точки зрения философов-экзистенциалистов и психологов сущность человека ориентирована вовне, где человек призван искать высшие смыслы существования, в полной мере можно охарактеризовать как религиозное целеполагание. Уточним, что религиозен не сам человек, но тот поиск высших смыслов, который он осуществляет в своей жизни, его творческая самореализация. Это непреходящее движение к высшей цели нельзя отождествлять с движением к промежуточным целям, подчиненным исполнению определенной функции и служащим в конечном счете целям адаптации. С точки зрения психологов гуманистического направления, если человеку свойственно активное и открытое восприятие опыта своей жизни, то его творческая самореализация имеет позитивный религиозный смысл. Если же главная цель человека — остановиться на достигнутом, отказаться от риска и подавить в себе волю трансцендирования, то действия и помыслы такого человека в конечном счете обретают чисто негативный характер.

В этом отношении религиозность заключается в том, что мысли и действия человека направлены на высшую, божественную реальность и определяются трансцендированием. В христианстве отношения человека с Богом мыслятся как отношения свободных личностей. При этом, как отмечает В. Франкл, «чем более всеобъемлющ смысл, тем менее он постижим. Бесконечный смысл необходимо лежит вне постижения конечного существа» [12, с. 88]. Б. Паскаль в связи с этим говорил об особой логике сердца:

У сердца свой порядок, у разума — свой, основанный на правилах и доказательствах. У сердца порядок другой. Вы не станете доказывать, что вас следует любить, рассуждая по порядку о причинах любви; это было бы смешно [8, с. 161].

Человек обладает свободой в своем целеполагании, поэтому процесс трансцендирования ни чем не гарантирован, он всегда несет в себе высокую степень риска, он всегда может обернуться неудачей. Человек открывает другому человеку свою психологическую установку веры и свою мировоззренческую уверенность или неуверенность в успехе трансцендирования. В ответ он может рассчитывать на взаимную открытость со стороны другого человека, но такая открытость опять-таки ничем не гарантирована. И точно так же, как строятся в этом плане отношения между двумя свободными личностями, осмысливаются и отношения между человеком и Богом. Эти отношения реализуются в истории, и поэтому человек исторически обращен на Бога, который через свою божественную свободу передает нам смысл и веру в форме исторического события.

Но если довольно легко найти людей, у которых отсутствует сознательная религиозность (что косвенным образом подрывает концепцию единой религии), то в их отношении вполне допустимо говорить о религиозности бессознательной. В этом смысле христианские богословы говорят о душе, которая по своей природе является христианской. Но можно вести речь и от таких психологических феноменах, как вера в высший порядок, во всемогущество разума, убеждение в «предустановленной гармонии», которые хотя и выражены в нерелигиозной форме, но под этой формой скрывается религиозное содержание. В настоящее время в религиоведении говорят о феномене т. н.

латентной религиозности, особенно характерной для секулярных обществ нашего времени. К такой латентной религиозности можно отнести весьма широко распространенное понимание семьи как абсолютной ценности, как сакральной субстанции, ради сохранения которой оправданы любые жертвы. К этой же латентной религиозности следует, вероятно, отнести и распространенное среди гуманитарной интеллигенции представление о существовании конечной цели человеческой истории.

Человек нередко более религиозен, чем он подозревает. Часто эта подсознательная вера выступает как вытесненная религиозность; с не меньшим правом, однако, ее можно назвать стыдливой религиозностью. Ведь сегодняшний интеллеktуал, воспитанный в традициях натурализма, натуралистического образа мира и человека, склонен стыдиться своих религиозных чувств [12, с. 129].

Можно предположить, что такого рода латентная религиозность остается именно латентной в условиях относительно благополучного существования современных европейцев. И если эти условия по той или иной причине будут нарушены, то резонно предположить, что эта латентная религиозность очень быстро трансформируется в религиозность традиционную, открытую и последовательную.

Если теперь вернуться к изложенной выше трехчастной схеме религии, то ее элементы можно обозначить в более близкой религиозному и теологическому языку лексике. Всякая религия предполагает наличие трех элементов: 1) божественная реальность, вечная и непостижимая; 2) человек, рассматриваемый во всей полноте тайны своего существования; 3) связь между божественной и человеческой реальностью, которая и предстает в качестве пути человека к Богу, трансцендирования, «обожения», самоосуществления человека. Эта схема в той или иной модификации является свойственной всем религиям. По этой причине эта схема может быть принята и в качестве схемы «единой религии» [4, с. 17].

Теперь следует обратиться к вопросу о том, соответствует ли такая схема самой реальности или же она является исключительно вымышленной спекулятивной конструкцией, удобной в религиозоведческом анализе и в теологических спорах, но в самой конкретике существования религиозных форм ничему не соответствующей. Здесь следует признать, что помимо отрицательного ответа на данный вопрос, существуют только два варианта связи этой схемы с реальностью.

Первый вариант основывается на утверждении, что если человек един по своей природе и если божественная реальность также отличается единством, то и связь между человеческой и божественной реальностью также должна быть единой. Эти три вида единства логически непреложны, и все разнообразия, различия, несходства в характеристике этих трех элементов связаны не с сущностью «единой религии», а с ее формами, обусловленными теми различными историческими культурными условиями, в которых эти три вида единства не могут не проявляться. Единая религия в таком случае — это ядро всех существующих религий, или их эмбриональная, зародышевая форма, которая в дальнейшем развитии меняется лишь для того, чтобы в более полной мере соответствовать внешним условиям существования. Важно отметить,

что единая религия при таком понимании не может быть отождествлена ни с одной из исторических форм религии. Но по отношению к этому ядру все исторические религии равноценны между собой.

Другой вариант связи единой религии с реальностью предполагает возможность рассмотрения ее как исторически первичной формы религии. Истинная религия когда-то существовала, но затем на смену ей пришли различные исторические формы, которые, не утрачивая связи с единой религией, стали модификациями этой истинной религии, приспособленными к различным историческим и культурным условиям. Этот вариант можно осмыслить и иначе, если признать, что истинная религия не исчезла в своей собственной форме, но продолжает существовать в виде одной из реально существующих религий, например в виде христианства. В таком случае все остальные религии являются не чем иным, как модификациями христианства. Отсюда следует, что с точки зрения истинной религии иные исторические религии следует не отвергать, но интегрировать в себя то истинное, что делает их религиями.

Таким образом, единая религия либо остается неизменной на протяжении всей человеческой истории, сохраняя свою полноту в виде ядра, скрытого под оболочкой относительного и обусловленного внешними факторами, либо она именно в процессе своего исторического развития восходит к этой полноте, отбрасывая те свои элементы, которые оказываются случайными и второстепенными. Заметим, что любой из вариантов возможности связи единой религии с ее историческими модификациями не только не противоречит идее диалога религий, но и, наоборот, сообщает этому диалогу вполне определенную цель. Диалог религий так или иначе содействует утверждению истинной религии, религии, единой для всех людей. В первую очередь это правило диалога распространяется на межконфессиональное взаимодействие внутри христианства. Это взаимодействие завещано еще апостольским преданием.

Не одного ли Бога и одного Христа имеем мы? Не один ли Дух благодати излит на нас, не одно ли призвание во Христе? Для чего раздираем и расторгаем члены Христовы, восстаем против собственного тела, и до такого доходим безумия, что забываем, что мы друг другу члены [5, с. 165].

Но этот призыв в полной мере может быть распространен и на диалог христианства с иными религиями. Всем религиям без исключения свойственно стремление преодолеть разрыв между Богом и миром, между Богом и человечеством как частью мира, и это преодоление не может быть осуществлено путем уничтожения одной из сторон.

Необходимо добавить, что единая религия может быть понята и как динамическая форма объединения существующих исторических форм религии. В современных исследованиях выделяются четыре аспекта этого живого, динамического объединения:

- 1) географическая модель — религии являются путями различных народов с различными менталитетами и культурами к единой вершине;
- 2) физическая модель — многообразие религий является радугой, которая становится зримой, когда божественный белый свет действительности проходит сквозь призму человеческого опыта;

3) геометрическая модель — одна первичная форма в силу влияний в пространстве и времени испытывает почти бесконечное число возможных превращений, религии являются топологическими вариантами одного энтитета;

4) антропологическая модель — всякая религия способна к изменению во времени и развитию, как язык, религии воздействуют друг на друга и заимствуют друг у друга, не теряя при этом своей идентичности [4, с. 24–25].

Если в истории реализуется цель, ради которой возникают религии, если в истории ложные пути к спасению отбрасываются и остаются истинные, то процесс трансценденции неизбежно будет предполагать, что в ходе исторического развития религии будут вступать друг с другом во все более глубокие и интенсивные отношения, подтверждая тем самым, что они находятся на истинном пути. Характеристика этих все более и более интенсивных отношений также важна для обоснования необходимости диалога между религиями. Возможные формы соотношения между религиями, давно известные религиоведению, — это синкретизм (все религии равноценны и все обладают одинаковыми изъянами), эксклюзивизм (лишь одна религия является истинной, все остальные суть ложь) и инклюзивизм (все религии представляю собой ступени на пути познания Абсолюта, но сами эти ступени неравноценны).

Но и сторонники, и противники идеи единой религии сходятся в убеждении, что диалог религий абсолютно необходим. В этом отношении концепция единой религии призывает не к смешению исторических форм религии, но к их открытому и глубокому диалогу.

ЛИТЕРАТУРА

1. Виат О. Граф Жозеф де Местр // Местр де Ж. Санкт-Петербургские вечера. — СПб.: Алетейя, 1998. — С. 609–660.
2. Генон Р. Заблуждение спиритов. — Калининград: Тотенбург, 2015.
3. Генон Р. Теософизм: история одной псевдорелигии. — Калининград: Тотенбург, 2014.
4. Данилов А. В. Единство и многообразие религии. — Минск: Издательский центр БГУ, 2004.
5. Климент Римский, св. Первое послание к коринфянам // Писания мужей апостольских. — М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2008. — С. 135–174.
6. Леви Э. Учение и ритуал высшей магии. — М.: Magic-Kniga, 2000.
7. Местр Ж. де. Санкт-Петербургские вечера. — СПб.: Алетейя, 1998.
8. Паскаль Б. Мысли. — М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995.
9. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1990.
10. Фабр д'Оливе. Философическая история человеческого рода или человека. — СПб.: Алетейя, 2018.
11. Фичино М. Платоновская теология о бессмертии души в XVIII книгах. — СПб.: Владимир Даль, 2020.
12. Франкл В. Человек в поисках смысла. — М.: Прогресс, 1990.
13. Schuon F. De l' unite transcendante des Religions. — Paris: Gallimard, 1947.