

Человек без веры — получеловек Введение в сравнительное вероучение

Владимир РАЗУМНЫЙ, доктор философских наук, профессор

ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ:
сравнительное вероучение,
вера, религия,
православие,
ислам,
духовный компас,
смысл бытия.

В поиске исследователей самых разных профессий — от философов, социологов и педагогов до представителей фундаментальных естественнонаучных дисциплин, определяющих ныне информационный и технический прогресс, отрабатываются новые “школьные” системы в структуре образования, отвечающие реалиям начала третьего тысячелетия истории человечества. Все многочисленные проекты модернизации школы, вокруг которых разворачивается ныне дискуссия не только в России, единодушны в признании необходимости интеграции традиционных образовательных учреждений с другими компонентами структуры образования.

Подобный интегративный процесс проявляется в теории и практике *социальной педагогики* как сфере активного, целенаправленного изменения всей системы общественных отношений (социума) во имя педагогически организуемого воспитания индивида. Весьма заметен он и в необъятной области **народной педагогики**, равно как и в её теории — этнопедагогике, вызывающих ныне поистине всеобщий интерес. Прорвана догматическая плотина казённого истолкования **семейной педагогики**, благодаря чему вопреки всем аномальным явлениям в психике организаторов и распространителей сексуальной и порнографической “культуры” человечество ещё и ещё раз пытается осмыслить конструктивную сущность семьи, наиболее активно способствующей выживанию человека как родового существа.

Сложно, я бы сказал — заторможенно проходят изменения **содержания** самой общей системы образования, над которой продолжает довлеть сила традиций ушедшей в прошлое эпохи Просвещения со всеми её романтическими и интеллектуальными иллюзиями. Традиционная школа (от начальной до высшей) как образовательное учреждение этой эпохи продолжает пребывать в эйфории иллюзорных стандартов “образованности”, характерных для промышленной революции и реанимируемых нынешними “просвещенцами”, обучает мыслям, но не способности мыслить, тем самым блокируя интеллект.

Область моего интереса — **полное игнорирование школой выработки устойчивых, неколебимых убеждений веры**. В результате этого вместо многомерного и устойчивого индивида мы получаем весьма плоскостное существо, которое поддается влиянию любых “изгибов”, деформаций, любых весьма сомнительных и преходящих как всякая конъюнктура факторов.

Возможное решение проблемы — отработать систему жизнедеятельности, базирующуюся не на частном религиозном опыте (а именно его навязывают школьным образовательным учреждениям всех типов ортодоксальные проповедники разных культов и ересиархи сатанинского толка), но на **сравнительном вероучении**. Это одна из основ реальной модернизации образовательного процесса, побуждение к поиску новых типов образовательных учреждений, современной дидактики и соответствующих ей образовательных технологий. Достижение полного равенства трёх ведущих секторов духовной культуры — знаний, эмоций и веры — останется декларацией, если система образования не изменит “временное пространство” деятельности этих учреждений, их программы и учебно-тематические планы. Сравнительное вероучение по самой своей сути призвано пронизывать все компоненты структура образова-

ния, которые изначально, генетически связаны с верой, ориентирующей жизнь человека, общества, народа.

Традиционное скептическое отношение к вере как третьей составляющей целостного человеческого духа не преодолено и поныне.

Просвещение оставило нам в наследство солидную традицию изучения специфики разных путей духовного искания человечеством истины. Особый акцент его представители делали на всемогуществе человеческого интеллекта, преодолевающего тьму неведения и умножающего наши реальные силы. Значение научного осмысления тайн мироздания подтверждала всесильная промышленность, зашагавшая от одной революции к другой. Эмоциональный мир поспешал за нею, приспособляясь к новой системе духовных координат, что выразилось, в частности, в распространении представлений об искусстве как особой форме универсального познания, рядоположенной с наукой.

Взаимопроникновение знаний, эмоций и верований, беспредельно вариативное, дает некое основание для дальнейшего существования исчерпавшей себя в эпоху Просвещения философии, для битвы всё новых и новых эрудитов в этой сфере упражнений человеческого духа. Но по сути своей признание такого взаимопроникновения ныне — аксиома. На мой взгляд, возможен иной, более продуктивный путь, а именно — **анализ самого феномена веры как фактора духовной жизни человека и человечества, по возможности более широкое и масштабное рассмотрение всей системы человеческих верований.**

Спектр наших верований широк, равно как и спектр знаний, и бескрайняя палитра эмоций. Невидимые грани этого спектра — вера в сверхъестественное, которая столь же естественна, как и вера в обыденное, вполне предсказуемое. Поскольку предмет её не менее реален, чем предмет нашего знания и наших эмоций, постольку все формы проявления веры как переживания ориентируют человеческое действие и мобилизуют скрытые ресурсы человеческого существа.

Все наши душевные движения и поступки, наше жизненное общение с окружающим миром базируется на таком феномене веры как **доверие**. Мы доверяем уступу скалы, взбираясь на горные вершины, и зверю, принявшему нашу ласку, и единомышленникам, пошедшим вместе с нами в одной связке на тяжелейшие испытания. Конечно, доверие основывается не на знании (знал бы — не доверял, как говорят порою обманутые в своём доверии) и не на эмоциональном, бессознательном анализе, ибо оно — проявление “слепой веры”. Справедливо подметил Николай Гартман в “Этике”: “Слепая вера, или слепое доверие, есть в своём роде высшее испытание моральной силы, подлинный критерий единства во всех наиболее глубоких отношениях человека к человеку. **Без доверия обратятся в прах все наши общественные институты, мораль и право, все человеческие взаимоотношения.** Доверие творит чудеса не менее впечатляющие, чем деяния пророков и кудесников. Все мотивы деятельности человека характеризуются мерой такого духовного качества как **верность**. Оно настолько универсально для нашего бытия, настолько привычно для того образа жизнедеятельности, который воспринимается каждым человеком как нормальный, естественный, что отступление от него принято именовать **вероломством**. К сожалению, и вера, и вероломство всегда встречаются на нашем пути в органическом переплетении, что лишь обостряет духовный поиск истины”.

Один из великих отцов христианской церкви Тертуллиан в труде “О теле Христовом” писал: “И умер Сын Божий; это достойно веры, так как нелепо. И погребён Он, и воскрес: это достоверно, так как невозможно”. Из этого впоследствии возникла общеизвестная формула теологов: “Верю, потому что абсурдно”. Примитивные атеисты полагают формулу эту верхом нелепости, более того — апологетикой нелепости слепой, не рассуждающей веры. Но они почему-то умалчивают, что без вероятия, то есть без допущения самых алогичных, нелепых предположений рассудок человеческий застыл бы в системе научных догм. **Наука всегда пробивает себе путь к истине, уверовав в вероятие и возможность невероятного.**

Кстати, здесь нам на помощь придёт и коллективная память человечества — история его духовной культуры, которая немыслима без мифов, легенд, сказаний, сказок, поверий, заклинаний и тем более — без систематизированного религиозного опыта. Немецкий философ Гердер высказал на основе фундаментального изучения зафиксированного в литературе опыта вероучений весьма перспективную мысль: он отмечал, что возможна философская теория, которая объясняет веру в мифы, басни и сказки. “Это была бы теория сказаний, философская теория снов наяву, объясняющая истоки чудесного и фантастического, исходя из человеческой природы, некая логика поэтического дарования, и если провести её сквозь все времена, все народы и все виды сказаний — от китайцев к иудеям, от иудеев к египтянам, грекам, норманнам — какое величие, какая польза!”

Создание такой теории — не по силам одному человеку, ибо беспределен материал для необходимого обобщения. Но первые шаги в этом направлении можно и нужно сделать, ибо существует главная предпосылка — фундаментальные исторические и теоретические труды по всем типам верований, и прежде всего — по анализу религий как структурированного типа верований, которому присущи определённые догматы, таинства и церковная организация.

Общую теорию вероучений можно было назвать метарелигией, если бы объём понятия “религия” охватывал и бытовые верования, и теоретическую веру в то, что нечто существует (любое научное предположение), и эстетические иллюзии (идеалы), и те системы верований, которые теоретиками мировых религий считаются “языческими”. А поскольку такого совпадения нет, ограничусь термином “**общая теория вероучений**”.

Религии как устойчивые системы верований, имеющие свои особые и изначальные догматы, таинства и ритуальную практику, а также специальную церковную организацию, уникальны и неповторимы как цветы продуктивного человеческого духа, безгранично изобретательного и ищущего. Вера — мир выражения, недоступный и науке (“Нельзя до конца перевести опыт веры на язык понятий”, — отмечал ещё Григорий Богослов), и искусству. Её концентрированное, тысячелетиями отшлифованное выражение — **религия**. Культура как коллективная память призвана хранить и ретранслировать это богатство, всю его своеобычность и поливариантность. Учитывая, что формы эти содержательны, что религия как предмет философского исследования — не внешняя оболочка веры, но её суть. Исповедовать религию — значит верить. Умственное же согласие либо эмоциональное восхищение изначальными догматами веры, равно как автоматическое подражание ритуальной практике верующих либо присутствие в церкви (общине) не свидетельствует о вере. В этом смысле религию можно трактовать в расширительном плане, как феномен исторического развития человеческого духа в любой из его форм: магической, символической, мифической, утопической, рациональной.

Невольно напрашивается наиболее лёгкий путь обобщения всего богатства человеческого религиозного опыта: систематизация и классификация его в соответствии с историческими типами духовной жизни.

Так, **шаманизм**, известный многим народам на стадии магического сознания, основанного на вере во всеобщую одушевлённость природы, обладает всеми признаками религии. Предметом догматической, не подлежащей сомнению веры здесь является маг (по-тунгусски шаман — возбуждённый, исступлённый), особый человек, наделённый сверхъестественной возможностью прямого контакта со злыми либо добрыми духами и воздействия на них, а стало быть, и на судьбы людские.

Христианство, не отвергая Ветхого завета как предыстории Мессии, основывается на книге Нового завета. объединяющей Святое писание и Святое предание. Структурно это четыре Евангелия Нового завета (Матфея, Марка, Луки и Иоанна), Деяния Апостолов, семь соборных апостольских посланий, четырнадцать посланий апостола Павла, Откровение апостола Иоанна. В конфуцианстве, канонизированном как религия после его победы в Китае над буддизмом в IX веке и над даосизмом — в XI веке, священной книгой почитается труд Кун-цзы (Конфуция) “Лунь юй”. Для сторонников и поборников ислама

таким является Коран — поэтическое творение Мухаммада, прозорливо оцененное его первой женой Хадиджой как книга великого пророка, а посещавшие его пугающие видения и откровения — как божественные прозрения, запись которых она и обеспечила.

Трудно сравнивать между собой эти цветы человеческого гения, породившие и великие культурные ценности, и грандиозные движения человеческих масс. Но общим их органическим свойством является сопричастность утопическому типу духовной жизни. Он базируется на вере в лучшее будущее для каждого человека, пусть в иной, потусторонней жизни, на признании свободы его воли и личной ответственности, на индивидуальных нормах достижения высшего блага через все беды и страдания. Выросший из мифического сознания, вобравший в себя всё его философски-этическое, антропоцентрическое содержание, он растворил его в индивидуальном сознании, дал ему непреходящие духовные нормы бытия.

Православная церковь учредила 12 престольных праздников, 9 непреходящих — Рождества Пресвятой Богородицы, Воздвижения Креста Господня, Введение во Храм Пресвятой Богородицы, Рождество Христово, Богоявление Господне, Сретение Господне, Благовещение Пресвятой Богородицы, Преображение Господне, Успение Пресвятой Богородицы, и 3 преходящих — Вход Господен в Иерусалим, Вознесение Господне, Святая Пятидесятница. В одной из самых поэтичных и загадочных частей Нового завета — в Откровении апостола Иоанна упоминается Древо жизни, приносящее плоды 12 раз в год.

Ислам даёт нам немало число примеров использования как мистического, преисполненного тайного смысла числа двенадцать. Так, у Мухаммада, по преданию, было 12 ближайших сподвижников, единомышленников и его представителей — хавари. Аналогичные примеры можно привести и из сферы других вероучений. Но все же они носят локальный, а не универсальный характер для всех вероучений, а посему не раскрывают их всеобщую суть как явления духовной жизни.

Просматривая на мысленном компьютере сравнительно-аналитической сетки религиозные вероучения в узком смысле слова, пропускаешь через неё как несущественные для обнаружения их принципиального единства признаки, которые достаточно хорошо изучены как в теологической, так и в культурно-исторической литературе. Безусловно, например, что для многих религий характерны жертвоприношения как реальные, так и символические. Духовная, ритуальная, психологическая сущность жертвоприношений основательно изучена мировой (в том числе и теологической) наукой. Приведу лишь тонкие замечания о природе жертвоприношений и их историческом преобразовании, высказанные Эрнестом Ренаном в его сравнительно мало известном труде “Апостол Павел”. Он пишет: “Для первобытного человека Бог — всемогущее существо, которое надо умиловать или соблазнять. Жертва проистекает от страха или интереса. Чтобы подкупить Бога, ему предлагали подарок, способный его тронуть: хороший кусок мяса, смачного жира, чашу сомы или вина. Моровые язвы, болезни считались ударами разгневанного Божества; воображали, что подставив какое-нибудь другое лицо на место возбудившего гнев, отвратят этим ярость верховного существа; соображали, что, может быть, даже Бог удовольствуется животным, если оно хорошо, полезно и невинно. О Боге судили как о своих господах...”

До великого преобразования пророчества в VIII веке до Р.Х. идея жертвы у израэлитов была немногим выше той же идеи у других народов. Новая эра начинается с Исаяи, который восклицает от имени Иеговы: “Ваши жертвы отвратительны для меня; на что мне ваши козы и козлы!”

Есть немало религий, отрицающих жертвоприношение, даже символическое, характерное и для иудаизма, и для христианства, и для ислама, ибо для них сама жизнь является высшей ценностью, предметом поклонения и обожествления. В силу аналогичных причин деистические и атеистические вероучения также отрицают (по крайней мере — в принципе) жертвоприношения в системе своих таинств. Короче — жертвоприношения нельзя считать необходимым атрибутом общего вероучения.

Подмечено, что многие виды религий, основанные на двойном символизме, связаны с по-

читанием всевозможного рода идолов как знаков высших, потусторонних, неведомых сил. Им может быть и дерево, наделённое, по убеждениям верующих, таинственной духовной силой, открывающейся “своему” племени, и каменный столб с намёками на некий чудесный образ (человека или зверя), обладающий таинственной спасительной силой, и созданный на основе агглютинации кумир преклонения для той или иной человеческой группы. Чтобы показать презрение к “неистинным” религиям, пришедшие им на смену мировые религии отрицают идолов, “истуканов”, “болванов”, провозглашая таковыми изображения ложных, с их точки зрения, богов. Более того, они оформляются пророками в процессе борьбы с идолопоклонством народа, с язычеством как принятой ранее народом (“языком”) религией.

Напомню о непрерывной изнурительной борьбе Моисея, выведившего народ Израиля из египетского плена в землю обетованную, с идолами, которые вновь и вновь становились предметом преклонения толп, нарушавших Завет (договор) с Богом. Аналогичной была и битва с идолопоклонством христиан, трактовавших Евангелие как прямое указание на необходимость борьбы с идолами — антропоморфными и прекрасными изображениями многочисленных богов античного пантеона, уничтожавшимися ими с поражающей воображение безжалостностью, и далее — с “кумирами” многих великих цивилизаций (ацтеков, инков, ольмеков, майя, африканских народов), навсегда утерянными для культуры человечества.

Идолопоклонство — не универсальный и не существенный признак, который дал бы нам возможность подойти к общему вероучению, к типологическому в нём. В равной мере этому не способствуют и другие логические схемы, также имеющие на поверку локальный, присущий конкретной, пусть даже мировой религии, характер. Наиболее распространённая из них — убеждение в том, что религия как высшее выражение и проявление веры обязательно связана с признанием единого Бога, Творца всего сущего и таинственной причины всего происходящего в прошлом, настоящем и будущем. Эту теологическую иллюзию монотеизма опровергает факт существования широко распространённых религий, основанных на многобожии, иначе говоря — политеистических. Между ними — нет жестко зафиксированного различия: в монотеистических религиях отчётливо проступают рудименты политеизма, свидетельствующие о сложном переплетении духовных концепций источника бытия и его перспектив, в политеистических же в сонме богов есть один, ведущий, прародитель всего сущего типа Кришны либо Хроноса. Но даже если стать на позицию монотеизма либо политеизма, подойти к сравнительному вероучению не удастся, ибо вне нашего поля зрения окажутся такие глобальные по своему значению системы веры как деизм, признающий принципиально равное значение Творца и природы, действующей по собственным, ей присущим законам, равно как и атеизм, развивающий систему вероучения на отрицании Бога, Творца и акта творения. Между тем, и деизм, и атеизм, имеющие богатейшие исторические традиции в жизни всех народов, могут способствовать становлению общего вероучения при использовании сравнительно-аналитической сетки для выделения универсальных признаков любого типа веры как проявления духовной жизни человека, его представлений об истине.

Другой логической схемой, обычно признаваемой всеобщей для религии, является обязательность триады: Бог — пророк — апостол. Что касается универсального значения Бога как первотворца и первопричины всего сущего в любом вероучении, ещё раз повторю — оно не подтверждается генезисом человеческой культуры, историей духовных исканий истины всеми племенами и народами, прошумевшими по Земле.

Сложнее с пророком как глашатаем духовной истины, откровений веры. Боговдохновенный, он несёт её людям, рождая устную либо письменную традицию. Историческая критика религии в прошлом сомневалась в их реальном существовании, полагая их продуктами мифотворчества либо легендарного образного мышления, а книги, почитаемые всеми посвящёнными и верующими, — результатом коллективной фольклорной деятельности многих поколений. Напомню справедливости ради, что эта же историческая крити-

ка древние мифы также трактовала как плод коллективной образной фантазии, пока великие археологи нового времени типа Шлимана раскопками не доказали их истинность. Исследователи истории культуры, в том числе и крупнейшие авторитеты истории религии как её важнейшей составной части уже дали миру **неопровержимые доказательства реального существования пророков, оказавшихся как бы посредниками между Богом и людьми, носителями Слова, истинной веры.**

Здесь нам поможет мудрый В.Даль, вскрывавший глубочайший историко-культурный смысл в любом слове русского языка. Пророка он определяет как человека, которому ниспослан свыше дар провидения, или прямой дар бессознательного, но верного прорицания; озарённый Богом провозвестник, кому дано откровение будущего. Дар прорицания вообще — удел талантливого, многоопытного человека, тонко чувствующего гармонию мироздания и его катаклизмы, активно собирающего в копилке подсознания все данные опыта, все сведения и впечатления. Его предвидения поэтому — результат той **безграничной и ещё не осознаваемой нами прогностической мощи человеческого духа, его интеллекта, эмоций, веры, которая способствует прорицанию как приоткрытию завесы времени.** Загадочный Нострадамус, органически сочетавший в себе завоевания иудейской и христианской культуры, высказывавшийся порою весьма хитроумно-неопределенно, вместе с тем смог предугадать некоторые отдалённые события, чем поверг в недоумение и современников, и потомков. Лавры Нострадамуса как прорицателя до сих пор не дают покоя многим весьма посредственным и по духовной потенции, и по результатам “провидения” прорицателям обоёго пола, буквально заполонившим и средства электронной информации, и печать, и даже индустрию рекламы.

Пророк — не прорицатель; он призван Богом “глаголом жечь сердца людей”. Его пророчества — судьбоносны для цивилизации, которую он предвещает, для судеб миллионов и миллионов обездоленных, которым он несёт и луч надежды, и успокоительные иллюзии, а самое главное — новые нормы бытия. Историческая критика пророков колеблется от простого отрицания их существования до выявления несообразностей и противоречий в их биографии, от попыток опровержения их авторства в творении того или иного Слова, признаваемого миллионами и веками до выявления многослойности дошедшего до нас текста. Не следует отвергать эту критику, если даже она принимает крайние формы, ибо её результатом в итоге оказывается более корректное и обоснованное представление о той или иной великой книге, как о документе всемирно исторического культурного значения. Отрицающая реальность пророка, историческая критика побуждает и археологов, и теологов, равно как и представителей многих смежных дисциплин к более тщательным поискам. Так была вновь открыта известная всем буддистам урна с прахом реального Будды, найдено место пещеры глинистого холма, в котором юная Янь Чжи родила от престарелого военачальника Шу Лянхе на каменной плите, которая также найдена, будущего Кун-цзы (Конфуция). В Мекке и Медине любому туристу с охотой покажут исторические места, связанные с жизнедеятельностью Мухаммада, а в Иерусалиме — и руины великого иудейского храма, воссозданного некогда во всем великолепии царём Давидом, предком Иосифа — мужа Богоматери. Оспаривая авторство великих книг, существующих тысячелетия, историческая критика весьма продуктивно способствовала текстологическим изысканиям теологов и лингвистов, делающих всё возможное для отработки действительно канонического текста, свободного от последующих по времени вставок и редактуры и одобряемого той или иной конфессией. Впрочем, не грех напомнить, что даже в новое время оспаривается авторство Шекспира...

Не буду в этой связи затрагивать такую щекотливую тему, как реальность исторического Христа, ибо он для правоверных христиан — не пророк, но Сын Божий единосущный, т.е. ипостась единого Бога в Святой Троице (Бог–Отец, Бог–Сын и Бог–Святой Дух). Он пророк лишь для представителей еретических, с точки зрения ортодоксальной церкви, учений, а также мусульман. Мухаммад всегда подчеркивал свою роль как последнего из пророков в их непрерывном ряду (“И Мухаммад — только посланник, до которого были

посланники...”. Сура Имран. 138 (144).), в который он включал наряду с Адамом, Моисеем, Авраамом, Исааком и Христа. Но — только как пророка. Отмечу: нет и сколь-либо убедительных доказательств нереальности Христа!

Существование пророков — не-оспоримый факт человеческой истории и, наверное, их появление в процессе драматических исканий нашего духа, страждущего и мятущегося, знаменует нечто общее для всех вероучений, что и является предметом моих раздумий. И всё же, безотносительно к стилю и форме того, что стало впоследствии Священным писанием для верующих (а его амплитуда — от выражения общечеловеческих этических заповедей до сложнейших умозрительных, философских построений), где навсегда запечатлён их индивидуальный образ, все пророки — творцы мировых религий, но отличные от прорицателей, творивших до них и параллельно с ними не менее значимые вероучения.

Несопоставимы они также и с гениальными *провидцами*, сумевшими на основе строжайшего и достоверного научного анализа либо художественных прозрений с общечеловеческих позиций оценить прошлое рода людского и открыть перед ним перспективу движения в будущее, создавая также не религии в каноничном значении термина, но мировые вероучения.

Сравнительно-аналитическая сетка, отбирающая, “отсеивающая” не всеобщие, универсальные признаки веры, но задерживающая её частные и исторически обусловленные характеристики, в самой основе ошибочна. Нужен иной, более конструктивный подход, основанный не на локальных признаках тех или иных вероучений, но на **общетеоретическом понимании их сути, их глубинной общности**. Здесь исторически апробированы два возможных пути — рассмотрение проблемы “изнутри” и “извне”: теология как богословие, как учение о Творце, а не только как система догм, то есть положений, принимаемых всеми на веру в одной и той же интерпретации и научное религиоведение, конструируемое на основе комплекса современных научных дисциплин. Но ни один из этих подходов не подведёт нас к основаниям общей теории вероучения.

Теология, сколь универсально и многопланово она ни была бы разработана, есть трактовка одного, конкретного вероучения, порою принципиально не сопоставимого с другими.

Христианское учение о Боге-Творце, о Святой Троице, о человеческом единении во Христе-спасителе, изложенное в Новом завете, весьма существенно отлично от конфуцианства — великого морального вероучения китайской цивилизации, ставшего основой многовековой и стабильной государственности. Если Христос заповедовал людям любовь, то Кун-цзы (Конфуций) утверждал как предмет веры соответствующие законам природы и разумному общественному устройству непреходящие добродетели — мудрость, гуманность, верность, почитание старших, смелость. Слова Христа для верующих есть Слово Божие, а Слово Конфуция — слово посредника между велением неба и людьми. “Не познав велений неба, — говорит он, — нельзя стать благородным мужем; не познав Правил, нельзя стать полноценным человеком; не познав сути Слова, нельзя познать и человека”.

Ислам (в буквальном смысле слова — предание себя Богу), созданный гениальным пророком и поэтом Мухаммадом, признает лишь единого Бога — Аллаха. Вобравший в себя и иудейские традиции (вспомним, что мать Мухаммада исповедовала иудаизм), и теологическую концепцию Сергия в несторианском монастыре, утверждавшую, что у Христа две сути — божественная и человеческая, Коран, созданный Мухаммадом, породил разветвлённую теологию, с позиций которой любое вероучение иного толка — ересь, достояние неверных, отступление от “истинного знания”. Как бы ни разнились интерпретаторы Корана, какие бы ответвления ислама они ни развивали, их объединяет эта позиция, сформулированная в суре 2: “Нет принуждения в религии. Уже ясно отличился прямой путь от заблуждения. Кто не верует в идолопоклонство и верует в Аллаха, тот ухватился за надёжную опору, для которой нет сокрушения. Поистине, Аллах — слышащий, знающий”. Само собой разумеется, исламская теология не сопоставима с теориями других религий, признающих единого и всеильного Бога, например, подобно буддизму и его

теории, провозглашающих, что нет бытия, но есть лишь вечное образование и движение душевных форм, что нет вечной души со всеми вытекающими отсюда для верующего последствиями, но есть лишь масса вечно развивающихся элементов. Путь Аллаха есть настоящий путь, провозглашает Коран, в который не веруют ни иудеи, ни христиане, а уж тем более — иноверцы. И трактовка этого пути мудрыми исламскими теологами в корне отлична от трактовки буддистской теорией пути, открытым Буддой в его знаменитой “Бенисаретской проповеди”. Для буддистов с той поры путь к истине — признание страдания, причины страдания, состояние освобождения от страдания и восьмеричного благородного пути к избавлению от страдания, предлагающего правильное понимание причин, правильное мышление, правильную речь, правильное действие, правильный труд, правильное воспоминание и самодисциплину и как итог — достижение Нирваны как погашения огня вождления.

Очевидно в этой связи, что теология как теория конкретной религии, дающая нам уникальный историко-культурный и этнографический материал, не может быть фундаментальной базой теории вероучения, но лишь серьёзным источником конструктивных обобщений для его отработки. В равной мере тезис этот правомерен и по отношению к научному религиоведению, стремящемуся “извне” интерпретировать “религию вообще” как некоторую духовную реальность.

Религиоведческий подход, интерпретирующий и генезис религиозного сознания, и его ценность в человеческой жизни, равно как и соотношение реального и идеального в нём, должен учитываться в сравнительном вероучении, хотя многообразие теоретических подходов к религии, практически почти безграничное, уводит нас от постижения веры **как особого пути постижения истины**. По-видимому, нужен иной, более конструктивный подход, основанный не на локальных признаках отдельных вероучений, равно как не на интерпретации религиозного опыта с позиций разных научных дисциплин, но на основе универсального общетеоретического истолкования их сути, их глубинной общности.

Признав религию общей теорией мира (К.Маркс), мы лишь ещё раз подчёркиваем многоплановость истины, возможность истины веры, которая и служит человеку основанием для утешения и оправдания, а точнее — для осознания всех сакраментальных вопросов его бытия, его необходимости, его оправданности, его перспективности как составляющей этого же мира. Отсюда вытекает ряд взаимосвязанных выводов, которые позволяют рассматривать всю сферу веры не как заблуждение или сферу незнания, но, напротив, как **необходимую предпосылку выживания человека в загадочном и непостижимом Космосе, как духовный компас на пути в никуда**. Действительно, трудно предположить, что человечество на **всём** историческом пути уделяет столь значительное внимание вероучениям в их бесчисленных по многообразию и эстетическому изыску формам, если они бесполезны и бесцельны, не помогают миллионам и миллионам людей продолжать непрерывное и полное испытание, невзгод, потерь движение к предопределённой цели. А если в вероучениях есть явный и скрытый от непосвящённых смысл, если они синтезируют не только опыт веры, но и способы укрепления в ней ищущих и страждущих, то **бесспорен их социально-педагогический эффект**, познание которого и является моей сверхзадачей. От сказки и мифа до стройной религиозной концепции великого, то есть признаваемого миллионами вероучения пролегает та магистраль, которая и есть движение мятущегося человеческого духа, раздираемого вечным противоборством добра и зла, возвышенных надежд и безграничного отчаяния. Гениальные мудрецы рода человеческого и его эстетические выразители вместе с творцами и апостолами веры в конечном счёте, невзирая на трагические конфликты и противоборства, **вместе идут к отработке такого цельного, энциклопедически выверенного умения смотреть на мир, без которого всё дальнейшее существование человечества уже скоро окажется под вопросом**. Поразительно, что именно эта божественная по значимости для нас, земных и одухотворённых существ, простая и столь трудно принимаемая мысль была блистательно выражена уже Данте Алигьери в “Божественной комедии”, которую я бы осмелился на-

звать первым в истории опытом оценки добра и зла с позиций общей теории мира и его прогнозируемого будущего. И ещё — из всего сказанного вытекает необходимость и своевременность использования той сравнительно-аналитической сетки в подходе к тончайшим явлениям духа человеческого, о которой я уже говорил.

В трактовке религии в более широком понимании — вероучения (как общей теории, а точнее — общей концепции бытия выявляется возможность подлинно универсального подхода к отработке сравнительно-аналитической сетки, наложение которой на весь многокрасочный, поистине безграничный опыт истории вероучений позволит, с одной стороны, избежать неизбежной поверхностности, дилетантизма при характеристике их своеобразия, их неповторимой сущности, а с другой — недопустимой ошибки сравнения несравнимого, всегда ведущей к трагическим по последствиям межконфессиональным спорам об истинности той или иной системы религиозных координат (догматов, таинств, организации). Вспомним, что нет ни одного вероучения, ортодоксального или еретического, которое не претендовало бы на истину, не провозглашало бы свою абсолютную монополию на обладание ею. Нет ни одного вероучителя, который не выступал бы с утверждением о достоверности разработанной им интерпретации бытия, мира и человека в нём. Я абстрагируюсь от сравнительного анализа подобных утверждений, ибо он по необходимости переведёт нас из плоскости веры в систему координат науки, знания, и соответственно побудит к исторической критике вероучений, которая никогда и ни в чём не убедит верующих. Моя исходная позиция — **признание достоверности многообразных вероучений как выражения общей концепций бытия, мира и человека в нём.**

Вычленим общее во всех без исключения вероучениях, что даёт основание для создания сравнительного вероучения.

Первый вектор — **бытие и ничто.** Представление о небытии, которое тревожно сопровождает каждого человека с момента его появления на свет до фатально неизбежного исчезновения, до смерти. Это наивысшая достоверность. Страх, да, именно первобытный страх впервые затеплившегося сознания перед ничто в ближайшем и неотвратимом будущем побуждает уверовать в бытие и его обоснованность, в существование какой-то особой, сверхприродной причины его возникновения и развития.

Второй вектор, в той же мере рождённый паническим предощущением индивидуального исчезновения в абсолютном *ничто*, приоткрывающий завесу надежды на спасение — **смысл бытия.** Жизнь человека предопределена изначально причинной зависимостью во всех отношениях, приучающей человека открывать смысл в любых проявлениях бытия, даже — в его алогичности. Смысл бытия пытается открыть наука, проникающая в его глубины, но дающая лишь частные, практикой предопределённые абстрактные ответы, ориентирующие многоплановую деятельность человека, но не вскрывающие её универсальную цель. Искусство создает иллюзорный мир, идеальную конструкцию совершенства, в соотнесении с которой оценивается достойное, то есть наполненное смыслом существование наше в этом мире. Идеал, претендующий на решение вопроса о смысле бытия, оказывается фантомом, который, подобно огонькам Святого Эльфа манит нас в неведомое по зыбкой колее. Но жить без смысла — значит умирать. Вера исключает такую жизнь, даёт или возвращает ей смысл. Она избавляет человека и человечество от страха перед предопределённым *ничто*. Она — всеобщий признак любого из вероучений.

Третий вектор — **перспективы бытия.** Науке неведомы как истоки бытия, так и его перспективы, и все её теоретические построения на этот счёт оказываются лишь предметом веры учёных, но отнюдь не могут быть развернуты в систему обоснованных доказательств, которые способна подтвердить либо опровергнуть практика. Вероучение же всегда и в любой его исторической ипостаси, в любом проявлении базируется на вере в перспективу бытия. Безотносительно к нравственно-духовным, поведенческим выводам, к которым ведут подобные проявления, вероучение по самой своей сути возвращает человеку надежду на спасение от леденящего сердце ужаса неизбежного вроде бы по природным законам небытия.

И, наконец, четвертый вектор — **нормы бытия**. Духовное сознание в любой из его универсальных форм (знаний, эмоций, веры), решая глобальные для рода человеческого загадки бытия и его соотношения с небытием, пытаясь выявить его смысл и сколь-либо утешающие перспективы, не только предопределяет поведение человека, его волю к деятельности, но и постулирует те изначальные нормы бытия, с которыми должен соотноситься человек. Этот вектор открывает путь к практическому, неисчерпаемому в любой ситуации усвоению всего спектра норм поведения (поразительного по историческому и этническому своеобразию), общих для наступившей цивилизации Озарения.

Эта векторная сравнительно-аналитическая сетка не противопоставляет принципы и догматы одной веры основополаганиям другой, не пытается подменить их общим для всех и вся верованием, что крайне опасно в такой тонкой и взрывоопасной сфере духа человеческого. Безотносительно к личным убеждениям, нельзя не согласиться с Иоанном, митрополитом Санкт-Петербургским и Ладожским, показавшим, к чему приводят попытки создать общее верование или метарелигию. В соответствии со своими теологическими убеждениями он отмечал: “Под какими только личинами не скрывались “предтечи антихриста” — строители “мирового сообщества”, основатели экуменических движений, приверженцы “всеобщих мировых верований” и тому подобных богоборческих начинаний. Всё шло в дело — еретические секты средневековья, псевдомонашеские ордена времён крестовых походов, литературные чтения и философские кружки эпохи Просвещения, научные ассоциации и масонские ложи нашего космического века с удивительным единодушием выполняли кропотливую работу по разрушению христианского мироощущения и национальной государственности... Отпавший от благодати Божией католический Запад первым испытал на себе мощь этого натиска... Ныне на наших глазах завершается один из последних актов этой грандиозной исторической драмы. Западный мир, хвастливо именующий себя “цивилизованным” и кичащийся многовековой христианской культурой, на деле являет собой жуткое зрелище тупого, животного равнодушия к вопросам истинно духовной жизни”. Не полемизируя с ним по вопросам, относящимся к характеру исторических оценок, не могу не признать прозорливость митрополита Иоанна в отношении разрушительных последствий любых попыток подменить ортодоксальную веру — “общим верованием”. На поверку в трагической истории человеческого духа это всегда оборачивается возникновением еретических сект с их беспощадной по жестокости и бескомпромиссной борьбой за монополию на духовную истину, которую они несут всем, как новое “общее верование”.

Шли столетия, происходили церковные расколы по кардинальным вопросам веры, такие, как разделение православной и католических церквей канонически и догматически, забурлил вселенский поток реформаторского движения, отрицавшего благодатность священства, но и в рамках мощных и действительно всеобщих по масштабу верований вновь и вновь возникали секты, претендовавшие на истину во всей её полноте.

Подобная картина характерна отнюдь не только для христианства. Она, скорее, правило, чем исключение из динамики развития любого верования, свидетельствующее о неискренности тщетных попыток создать общее для всех и вся верование, модернизировать в этой связи каноническое исповедание веры.

Как бы иллюстрируя мысль митрополита Иоанна, фундаментальный энциклопедический словарь “Ислам” подчеркнул как закономерность тот исторически повторяющийся факт, что любые тайные братства складываются в организацию с разветвлённой сетью обителей и общин, со строгой иерархией, унифицированными обрядами и ритуалами приёма в посвящённые, со своей символикой и отличительной одеждой. И всё, как правило, начинается с толкования “истинной веры”, рассматриваемой как догмат общего для всех верования.

Аналогичная картина имеет место в истории всех верований, и ни один элемент в их пёстрой до безграничности мозаике не является исключением из общего правила — претензия на истинное, общее верование. Умножать эту мозаику — дело сугу-

бо алогичное и бесперспективное.

Избрав исходным пунктом предложенных мною векторов сравнительно-аналитической сетки, выведенной дедуктивным путём из анализа многоплановой картины верований человека, общую теорию мира и — добавлю — человека в нём, я тем самым включаю в предмет анализа и те великие духовные системы, которые, подобно мифологии, **трактуются исследователями в зависимости от исходной установки то как наука, то как языческая религия, то как продукты поэтического гения народа.** Органическая взаимосвязь вероучений с искусством и наукой — лишь подтверждение универсальной целостности человеческого духа, который мы дробим порою весьма искусственно и не без существенных натяжек. Но иначе мы не поймем своеобразие веры во всей её полноте и значимости для жизни человека как одного из неотъемлемых компонентов истины. Той истины, которую мы обязаны передать нашим детям для укрепления их духа, для ориентировки в жизни и её неожиданных перипетиях, для понимания ими цели и смысла бытия человека в этом брэнном и скоротечном мире наших индивидуальных судеб.

Цель моего поиска — та равнодействующая в системе векторов сравнительного вероучения, которая ведёт нас от вчера — в завтра, укрепляя все духовные силы человека опытом веры многих поколений, а бытие — проникнутым неистребимой верой, а тем самым — смыслом в нашем бессмысленном, алогичном мире. Искомым результатом поиска на магистральном направлении сравнительного вероучения будут мысли автора как педагога о такой модернизации системы образования, которая **позволит сделать незыблемую веру достоянием наших учеников и воспитанников**, защитив тем самым будущее человечества, цивилизации, народа от разрушительных потрясений, всегда порождаемых безверием либо хлипкой, извне навязываемой верой. Ибо человек без веры — получеловек, лишённый гуманистического стержня бытия своего в этом мире.

Ознакомьтесь с авторской программой, которая поможет провести цикл занятий по сравнительному религиоведению.

Сравнительное вероучение

Соотношение знаний, эмоций, верований в свете системы “потребность — переживание — действие”.

Объём и содержание понятий “вера” и “религия”.

Вера как приятие чего-либо за истину без доказательства умом и чувствами.

Полифонизм веры (уверенность, доверие, верность, достоверность, невероятное, суеверие и т.д.). Опыт веры.

Религии как исторически своеобразные и устойчивые системы верований, имеющие свои особые и изначальные догматы, таинства, церковную организацию. Их уникальность и неповторимость как продуктов человеческого духа, безгранично изобретательного и ищущего.

Призвание культуры — хранить и ретранслировать богатства религиозного опыта, всю его своеобразность и поливариантность.

Классификация религиозного опыта человечества в соответствии с историческими типами духовной жизни, которым он соответствует на определённом этапе истории. Магическое сознание, основанное на вере во всеобщую одушевлённость природы и в возможность использования тайных сил.

Символический тип духовной жизни. Его суть — убеждение в аналогии между реальным, видимым миром и миром ирреальным, невидимым, предопределяющим космический порядок. Значение символического типа духовной жизни для великих технических, математических, естественнонаучных, эстетических прозрений и открытий древнейших цивилизаций: Египетской, Шумеро-Аккадской, Эгейской или Крито-Микенской. Мохенджо-Даро и Хараппы, Персидской, Иньского царства.

Непосредственная символизация исторических следов деяний самого человека, предка, прародителя, героя исключительной судьбы в мифическом сознании.

Легенда как первооснова мифа. Миф как основа вероучений, знаменующих собой переход от космоцентризма к антропоцентризму.

Характеристика античных вероучений и их исторических судеб. Реальное и идеальное в них. Характерная для античных вероучений система догматов, таинств и церковной организации. Античные мистерии. Их рациональный смысл и дальнейшие судьбы в истории цивилизаций.

Литература

1. Библия (любое каноничное издание).
2. *Г.Э. фон Грюнебаум*. Классический ислам. М.: Наука, 1988.
3. *Ирвинг В.* Жизнь Магомета. М.: Пресс-Информ, 1991.
4. Коран (любое каноничное издание).
5. *Лосев А.Ф.* Античная мифология. М., 1957.
6. Новый завет (любое каноничное издание).
7. *Пишель Р.* Будда, его жизнь и учение. М.: Пресс-Информ, 1991. (репр.).
8. *Разумный В.А.* Введение в сравнительное вероучение. М., 1999.
9. *Ренан Э.* Жизнь Иисуса. М.: Пресс-Информ, 1991 (репр.)
10. *Соловьёв Вл.* Жизненная драма Платона /Философия искусства и литературная критика. М.: Искусство, 1991.