

УДК 2



А.Е. Ухов

Вологодская молочнохозяйственная академия им. Н.В. Верещагина

СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЕ РАВНОПРАВИЕ МИРОВЫХ РЕЛИГИЙ С ПОЗИЦИИ СИСТЕМНОГО ПОДХОДА (на примере работ А.И. Осипова)

Статья посвящена актуальной проблеме философского осмысления религии как феномена духовной жизни общества. На основе равноправия духовного опыта мировых религий предпринимается попытка дать синкретическое понимание различных форм религиозности. На основе критики проповедей профессора богословия А.И. Осипова при помощи методологии системного подхода А.И. Умова выдвигается концепт системной модели равноправия и уникальности духовного опыта мировых религий, их социально-культурной тождественности. Структурообразующими компонентами в такой модели может выступать сходство целей и результатов достижения духовного опыта в различных конфессиях христианства и религиях (просветления, Царства Божия и т.п.). При этом под субстратом можно понимать сами способы, обряды и церемонии, психофизические упражнения, направленные на достижение искомого опыта. В качестве образца подобной модели приводится идея всеединства В.С. Соловьева. Концепт равноправия религий показывает несостоятельность и опасность апологетики «единственно верного» вероучения, то есть догматизма. Последнее наносит вред, скорее, самому учению, чем его «конкурентам», а также создает угрозу мирному сосуществованию различных конфессий и предотвращению религиозных конфликтов.

Системный подход, христианство, православие, индуизм, буддизм, проповедь, всеединство, духовный опыт, равноправие религий.

Религиозная проповедь с давних пор является одним из основных духовных орудий распространения религиозных идей в мире. Традиционно проповедь использовалась более всего в христианском мире. Однако критический взгляд на цели и задачи, преследовавшиеся христианскими миссионерами, позволяет усомниться в их бескорыстности. История западного мира являет нам тесное переплетение религиозных и политических вопросов, если философия в средние века была «служанкой теологии», то сама теология – если так можно сказать – «служанкой политики».

Современная православная церковь также широко использует проповедь в своей деятельности. При этом в конце XX – начале XXI века, после изменения отношения государства к церкви, провозглашения свободы совести, как и в древности, вновь выявилось острое соперничество между различными религиозными направлениями. Наиболее яркое выражение это соперничество получило в проповедях и лекциях известных богословов. Логический анализ последних часто обнаруживает противоречия.

Богословские труды А.И. Осипова, А.В. Кураева и других известных богословов направлены на апологию православной религии. При этом часто в качестве основного риторического приема используется противопоставление православия другим религиям, их уничтожение (хотя последнее не означает, что в других религиях не используются аналогичные приемы). Такая

деструктивная критика неправославных религий, как нам представляется, не достигает своей первоначальной цели – служить оправданию православия. Напротив, она приносит непонимание религии в целом (и неправильному пониманию других религий в частности), то есть, «бьет» по самому правильному подходу к религии как явлению культуры и одной из форм общественного сознания, мировоззрения и даже способствует межконфессиональным конфликтам (а не разрешает их).

Целью статьи является доказательство тезиса о равноправии всех типов религиозного сознания на почве философского осмысления человека как духовного существа.

Автор настоящей статьи не ставит задачей оправдание позиций экуменизма или универсализма, поскольку последние являются лишь позициями богословия, к тому же, нарушающими принцип объективности. Используя принципы современной философии познания, в частности системный подход для отыскания истины (что автор настоящей статьи показал ранее [21]), необходимо выявить конвенционально-прагматический аспект истинности (иными словами, смотреть: «кому выгодно»), на основе принципа соответствия знания фактам действительности установить ошибочность тех или иных высказываний. Логические ошибки в таком случае выступают теми индикаторами, которые будут указывать на наличие конвенционально-прагматического аспекта.

В одной из своих лекций «Путь разума в поисках истины» профессор богословия А.И. Осипов пытается использовать один из ключевых приемов проповедников – негативное доказательство (или, как мы его будем называть, «антагонистическую проповедь»). Оставив вне обсуждения вопрос о патриотизме, нужно отметить, что цель этого приема – не исследовать истину, как она есть, дойдя до ее истоков, но показать недостатки других религиозных направлений (продемонстрировать, что «своя рубашка ближе к телу»).

При попытке с помощью вырезанной из контекста цитаты обосновать тезис об эгоистической направленности всей индуистской и буддистской религии у профессора Осипова выявляется ошибка произвольного аргумента. Он не принимает во внимание тот факт, что в буддизме главный тезис «Четырех благородных истин» – отказ от эгоистических желаний (страстей). Отказ от эго – жизнь ради другого объекта – не это ли любовь? Восьмеричный путь праведности буддизма начинается с первой ступени: «ненасилие, непричинение вреда живым существам “без палки и меча идет он по жизни, исполненный любви и сострадания ко всем живым существам”» [19, с. 47]. Разве это противоречит пониманию любви в христианстве?

Богоискание, по словам профессора Осипова, является «естественной потребностью живого души человека... однако не редко искания человека оказываются ничем иным, как увлечением “философией и пустым обольщением по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу” (Кол. 11:8)... Такое происходит с теми, кто ищет не смысла жизни и жизни, согласной с этим смыслом, а развлечений ума... Таковых интересует не опыт и творения истинных философов, величайших любителей Мудрости – святых отцов, но вопросы, не имеющие никакого отношения к реальной духовной жизни, к спасению» [10].

Далее профессор Осипов продолжает: «Однако языческое сознание идет широкими воротами и странном путем (Мф. 7:13) религиозно-философских и богословских игр, проигрывая в них свою жизнь, прельщаясь и прельщая других... к каким последствиям приводят они человека, можно показать на примере буддизма и индуизма» [10]. Здесь появляется еще одна ошибка: подмена тезиса – опровергая «языческое сознание», профессор Осипов приводит пример буддизма, который не является языческой (то есть, исповедующей многобожие) религией.

По словам Осипова, Будда своим последователям внушает: «Не ищите опоры ни в чем, кроме как в самих себе: сами светите себе, не опираясь ни на что, кроме как на самих себя». И так говорит о самом себе: «Я всезнающ, у меня нет учителя; никто не равен мне; в мире людей и богов никакое существо не похоже на меня. Я священный в этом мире, я учитель, я один – абсолютный Сам – Будда. Я добился покоя (путем погашения страстей) и получил нирвану...». Древнее искушение «будете, как боги» (Быт. 3:5) говорит здесь в полный голос, со всей откровенностью. Однако профессору Осипову по своей должности эксперта по религиям должна быть известна установка восточных религий: «человек – микрокосм», «все, что существует вне его – все Таттвы, все миры, а также высший

Шива-Шакти, существует и в нем» [22, с. 30]. Это тот контекст, который совершенно изменяет превратное значение вышеприведенного призвания Будды. Главная, и самая грубая здесь ошибка профессора Осипова заключается в отрыве значения выражения от контекста: искажение истины (обвинение буддистской йоги в человекобожии) в связи с главной целью религиозной аргументации православной проповеди.

Нельзя вырывать отдельные высказывания из контекста, поскольку тогда теряется смысл всего высказывания. Учение веданты и буддизма принадлежат различным историко-культурным периодам Древней Индии, они различны, поэтому некорректным будет «ставить их на одну полку». Нельзя согласиться и с трактовкой идей Вивекананды и Будды: они учили не себялюбию и эгоизму, как здесь трактуется А.И. Осиповым, но, точнее сказать, отречению от себя, от своего эго. Самоотречение, самопожертвование составляют ключевые идеи восточных религий и восточной антропологии вообще. Этот факт, скорее, сближает данные восточные учения с христианством, чем отдаляет их, как на это указывает Осипов.

Не вполне верным будет и отождествление их с «язычеством», поскольку язычество – многозначный термин с большим объемом значений. Восточные учения не ставят целью поклонение тварному миру, Космосу. Здесь профессор Осипов указывает на их «языческий» характер, скорее, как на «иноверческий», то есть приверженный иной, неправославной, религии. Если рассматривать язычество с точки зрения многобожия, то индуизм как мировую религию некоторые исследователи вообще исключают из разряда языческих политеистических религий [13, т. I, с. 14]. Несомненно монотеистической религией является буддизм: «Будда только проповедник, ведущий к истине. Он не является ни божественным, ни сверхъестественным. Он отличается от других святых, также достигших бодхи, тем, что он не только открыл истинны спасения, но и возвестил их миру» [13, т. I, с. 271]. Цель буддизма – познание Бога через самопознание. Цель христианства – познание Бога через познание внешнего мира.

В критике Осиповым йоги С. Вивекананды также присутствует набор логических несоответствий. Тот же самый тезис возвеличивания «Я», противного христианскому смирению, в призыве Вивекананды «чувствуйте, как Христос, – и вы будете Христом; чувствуйте, как Будда, – и будете Буддой» [3, с. 8] не может быть признан опровергнутым по вышеуказанным причинам, то есть, как буквально истолкованный. Однако не тот же ли путь и у Франциска Ассизского, который тоже «почувствовал себя совершенно превращенным в Иисуса»? Этим аргументом профессор Осипов сам опровергает себя. Кроме вышеуказанной ошибки отрыва значения от контекста, здесь у А.И. Осипова присутствует попытка опровергнуть другой важный тезис: «другие религии имеют цели, далеко отличные от православия». Какие же «далеко отличные» цели есть в православии и нет в других религиях?

Во всех христианских конфессиях признается Иисус Христос как посланник Бога, в католичестве есть и культы Девы Марии и Св. Троицы, а идеал

жизни Христа – это цель, объединяющая их всех. Ответ на это парадоксальное утверждение, как нам представляется, лежит в русле политической позиции Русской православной церкви и связан с культурным императивом эпохи XIX века: «Православие, Самодержавие и Народность». Он подтверждается и недавним изречением патриарха Кирилла: «И сегодня мы иногда слышим различного рода призывы бороться, в том числе и друг с другом. Не надо поддаваться на эти призывы. Давайте сохранять единство нашего народа поверх различий, а различий очень много. Мы многонациональный народ, и религии вроде как разные. Но мы должны сохранять единство поверх любых границ, помня, что внутри собственного народа не может быть победоносной войны» [11].

Далее, следуя профессору Осипову, «В оценке естественного богопознания Священное Писание и Предание Церкви являются единственно достоверным критерием, дающим возможность отделить истинное от ложного... Интуитивное чувство Бога, присутствующее в душе каждого человека, ум, воображение, желания, не имеющие под собой твердой почвы Откровения от Бога, легко порожают самые разнообразные о Нем представления и, соответственно, религии. Поэтому естественное богопознание даже в своих высших достижениях всегда страдает большой неопределенностью, антропоморфизмом и глубокими искажениями в понимании Бога, духовного мира, человека» [9].

Далее профессор Осипов утверждает, что для православия неоценимую (и единственную?) помощь «в оценке многообразных идей, рождающихся на пути естественного богоискания», могут оказать «творения православных отцов Церкви, существо учения и опыт которых особенно доступно, глубоко и точно изложил для современного человека в своих творениях и письмах святитель Игнатий Брянчанинов» [10]. Однако то же самое характерно и для восточных религий, которые вовсе не являются путем к возвышению «Я». Это последнее замечание становится ясным, если привести высказывание другого учителя йоги Шивананды: он утверждает, что для практики йоги необходим гуру, или наставник, который исправлял бы указанные «искажения в понимании Бога», наставлял бы на путь истинный именно в силу того, что гуру «пережил полное Самоозарение и удалил покровы неведения в заблуждающихся Дживах (т.е. душах. – А.У.)» [22, с. 56].

Профессор Осипов характеризует практику йоги как «культ откровенной, сатанинской гордыни... гневно отвергающей бытие Единого Бога ...и, естественно, приводящей к очевидному сумасшествию» [10]. Но йога – это учение не теоретическое, а практическое. Оно по своей цели вовсе не направлено на «гневно отвержение» Бога. Напротив, это путь к слиянию с Богом, то есть практика, позволяющая достигнуть полезного духовного опыта.

В этом йога более правильно отражает основное назначение религии в современном мире, где господствует научная картина мира. Роль религии – не столько мировоззренческая, сколько психологическая. Религия должна «излечивать душу».

В «терапевтическом» смысле православие (как и другие антропоморфные религии, то есть католичество, ислам, иудаизм) «выигрывает», поскольку здесь необходимо общение с живым человеком – священником, есть религиозные образы, которые релевантны любым людям, они могут ориентироваться как на мужские образы Иисуса Христа, так и на женские – Богородицу и т.п. В других религиях, например в католичестве это еще дополняется особой психологической функцией верховного пастора – Папы Римского. В отличие от буддизма, где никакого «живого» образа вообще нет и никто «не утешит». Однако буддизм больше всего выигрывает как раз в точки зрения научной – там самая «логичная» аргументация существования Бога.

В аудиолекции «Один ли бог во всех религиях» представлены примерно те же идеи. Осипов критикует так называемый «формально-канонический взгляд» как духовную жизнь по букве, а не по духу закона Божьего. Этот взгляд противостоит истинной «жизни по Христу». На вопрос: «Может ли спастись нехристианин?» – он отвечает, что спасется только живущий «по совести», «по заповедям Божиим», то есть, лишь по православным канонам. Таким образом, из аргументов следует тезис: «все религии преследуют разные цели».

Противоположный ему тезис «все религии – разные пути к одной вершине» профессор Осипов называет теософским взглядом (от теософии Е. Блаватской). Такой взгляд, по его словам, не позволяет разделять религии на те, которые ведут ко спасению, и те, которые не ведут. Соответственно, должен отвергаться и взгляд В.С. Соловьева о всеединстве [14]. Во всем этом просматривается стремление к апологии определенной конфессии (начинает доминировать конвенционально-прагматический аспект), к тому же путем нарушения законов мышления.

В другой своей лекции «Кто такой Бог?» профессор Осипов приходит к выводу о том, что, сколько бы мы ни пытались, как бы ни изошрялись, Бога нельзя определить вербально, с помощью катафатического способа. Действительно, в мировых религиях отсутствует устойчивое изображение Бога, а все подобные попытки сродни определению Платоном человека как бесперого двуногого существа – они не отражают сущности Бога.

Верующие, поэтому, постигают его действием (в философии этому примерно соответствует понятие «остенсивно»), прежде всего соблюдением заповедей, а также в литургии. Это находит проявление в словах Христа о необходимости любви. Соответственно, как нам представляется, нельзя и выявить отличия в религиях, «других Богах». «Милости хочу, а не жертвы» (Мф 9: 13), – сказал Христос, выразив этим образец для подражания, покаяние и любовь. С этим согласен и профессор Осипов: «Бог всегда есть Любовь» [9] – это имя Бога в любой мировой религии. Однако он тут же совершает ошибку, говоря, что «о том же, что Бог есть Любовь, никто не знал до Христа» [9]. Это равносильно утверждению, что Бог никак не был связан с понятием любви до I в. н.э. Но соответствует ли это фактам действительности?

Что такое любовь? Это высшее психическое чувство, желание быть с объектом любви. Русский философ В.С. Соловьев отмечал, что смысл человеческой любви есть *«оправдание и спасение индивидуальности чрез жертву эгоизма»* [16]. Такое понимание любви, несмотря на отсутствие этого термина в Коране, Абхидхармакоше, Дао дэ цзине или Каббале, присутствует во всех этих памятниках в ином виде. Это и «милосердие Аллаха» («Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного» [8, с. 3]) и «сострадание Будды» (Шакьямуни «с состраданием по отношению ко всем, делая дар, дар осуществляет» [2, с. 106]) и т.п.

Будда жил за VI–V веков до рождения Христа, поэтому профессор Осипов, говоря о том, что никто не знал о необходимости любви до Христа, мягко сказать, неточен.

Для «среднестатистического» верующего не имеют значения конфессиональные богословские разногласия, главное для него – соединение в жизни веры и действия, чтобы иметь «живую веру». Поэтому то, на чем сосредоточиваются современные христианские богословы (то есть, выявление недостатков у «конкурирующих» конфессий), по меньшей мере, излишне. Среднему человеку не важны богословские споры, ему нужен лишь духовный опыт – подлинное переживание присутствия Бога.

Интересно, что сам профессор Осипов, характеризуя религиозное мировоззрение, пересказывает С. Булгакова: «В самой общей форме можно дать такое определение религии: религия есть опознание Бога и переживание связи с Богом. Однако религиозное переживание удостоверяет человека в реальности иного, Божественного мира не тем, что доказывает его существование... но тем, что... ему его показывает. На подлинно религиозный путь вступил лишь тот человек, который реально на своей жизненной дороге встретился с Божеством, кого достигло Оно, на кого излилось превосходящей Своей силой. Религиозный опыт в своей непосредственности не есть ни научный, ни философский, ни эстетический, ни этический, и, подобно тому как умом нельзя познать красоту (а можно о ней только подумать), так лишь бледное представление о опаляющем огне религиозного переживания дается мыслью... Жизнь святых, подвижников, пророков, основателей религий и живые памятники религии: письменность, культ, обычай... – вот что, наряду с личным опытом каждого, вернее вводит в познание в области религии, нежели отвлеченное о ней философствование» [10].

Словами С. Радхакришнана «реальность проявляется не только в науке и в человеческой жизни, но и в религиозном опыте» [13, т. II, с. 387]. Это в полной мере справедливо для любой мировой религии. Известно, насколько был ценен такой опыт со времен Иисуса Христа, святых, что нашло отражение уже в исихазме и паламизме раннего восточного христианства, а сегодня – в монашестве.

Споры вокруг догматических разногласий мировых религий с научной точки зрения бессмысленны, если учесть, что основная их цель – духовное преобразование человека, духовный опыт. На фоне этого религиозные направления теряют внешнюю разницу, она больше не имеет значения, поскольку желаемый

результат один и тот же в христианстве, исламе и буддизме. Значение приобретает то разнообразие методов или способов духовного преобразования, которые используются для достижения результата. На основании модели А.И. Умова, развиваемой автором статьи, можно выдвинуть концепт системной модели равноправия и уникальности духовного опыта мировых религий, их социально-культурной тождественности.

С этой точки зрения кардинальным образом должна измениться роль проповедников: они должны не вести спор за приоритет или выяснение отношений между конфессиями, но – рассказывать о разнообразии путей и способов обретения духовного опыта, что должно явиться главной целью деятельности религиозных объединений. Отсюда вырисовывается структура системы: многообразие способов и методов достижения духовного опыта в различных конфессиях (просветления, Царства Божия и т.п.). При этом под субстратом можно понимать сами способы, обряды и церемонии, направленные на достижение искомого опыта.

Таким образом, целостная система может дать обобщенный критерий религиозности: то, что дает человеку конструктивный духовный опыт, приносящий ему подлинное духовное обогащение, то и будет относиться к религии.

В этом смысле человек, его духовная целостность, в противоположность неверно понимаемому эгоизму, является той ценностью, о которой и говорили Будда и Вивекананда. Например, у того же Шивананды есть молитва («ом»), посвященная помимо известных гуру, Иисусу Христу, признаваемому йогиним, «разъясняющим науку йоги» [22, с. 11].

Русские мыслители (Ф.М. Достоевский, С.Н. Булгаков и др.) недаром указывали на ключевые для «русской души» вопросы: «есть ли Бог и есть ли бессмертие», решаемые нашим обществом с разных концов «то со стороны социологии, то метафизики» [1, с. 16–17]. Мыслители уповали на решение вопросов со стороны религиозной философии, опровергая опыт тех западных философов (Шеллинг, Гегель, даже Ф. Ницше), которые пытались переосмыслить новые идеи восточной религиозной философии с точки зрения метафизики Запада. Единственным, кому это удалось, как отмечает, например, С.Н. Булгаков, был В.С. Соловьев [1, с. 17]. Однако недаром именно Соловьев указывал на необходимость «истинного всеединства»: такого, «в котором единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех» [15, с. 63]. Ложное, отрицательное единство «подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, пустотой» [15, с. 63] – это говорил Соловьев о пустоте современного богословского фарисейства относительно религиозных различий. Истинное единство, представляющее Бога как всеединого, устраняет «идеалистический пантеизм, отождествляющий Бога как сущего с его объективной идеей» [17, с. 111], вызывая полноту божественного бытия.

В своей идее всеединства на основе не противопоставления, а сближения конфессий по принципу общности духовного опыта, Соловьев впервые в оте-

чественной философии обосновал идею равноправия христианских конфессий. Как нам представляется, то же самое справедливо и для других мировых религий.

«Человек не только имеет ту же внутреннюю сущность жизни – всеединство, – которую имеет и Бог, но он свободен восхотеть иметь ее как Бог, то есть может от себя восхотеть быть как Бог... Но, восставая против божественного начала всеединства, исключая его из своего сознания, человек тем самым подпадает под власть материального начала, ибо он был свободен от этого последнего, лишь поскольку имел противовес в первом, – был свободен от власти природного факта лишь силою божественной идеи; исключив же из себя ее, он сам становится только фактом вместо господствующего центра в природном мире, становится одним из множества природных существ, вместо средоточия “всего” становится только “этим”» [14].

Проповедь, основанная на различиях в религиях, – новый тип схоластических споров и борьбы эгоистических устремлений их адептов. Для простого человека рассуждения о различиях между православием и протестантизмом не имеют никакого значения на фоне личного духовного опыта – того переживания, которое испытал и пережил сам человек. В этом смысле они не имеют именно того – практического – значения, которым и привык жить «средний» человек. «Кто такой Бог?», «Может ли не-православный верующий спастись?» и т.п. вопросы имеют, таким образом, единственный пока ответ: необходимость недискуссионного, глубоко личностного ответа – «духовного опыта».

Мысль о принципиальной непротиворечивости и «духовном» равноправии всех мировых религий является, как нам представляется, наиболее выгодной политической позицией в современном мире. С этой точки зрения можно лишить «политических ресурсов», поводов, для развязывания религиозных войн и этноконфессиональных военных конфликтов. Как писал Соловьев: «Чтобы удержать и проявить христианский характер России, нам нужно окончательно отречься от ложного божества нашего века и принести в жертву истинному Богу наш национальный эгоизм» [14, с. 237].

Основным внешним недостатком антагонистического подхода в религиозной проповеди, на наш взгляд, как раз и является национальный эгоизм. Такой подход к распространению Истины служит основой если не развязывания, то поддержки религиозной розни в обществе. К тому же это нередко идет вразрез с установлениями современного права. В России ситуация осложняется многонациональным составом населения, которое не желает иметь «первую среди равных» религию в качестве неофициально установленной государственной.

Согласно ст. 19 Конституции Российской Федерации, провозглашающей Россию «светским государством», государство гарантирует равенство прав человека и гражданина независимо от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, места жительства, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям, а также других обстоятельств.

«Запрещаются любые формы ограничения прав граждан по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности» [Конституция Российской Федерации]. Конституция США также имеет соответствующие нормы, устанавливающие свободу совести: «Конгресс не должен издавать ни одного закона, относящегося к установлению религии либо запрещающего свободное ее исповедание, либо ограничивающего свободу слова или печати, или право народа мирно собираться и обращаться к правительству с петициями об удовлетворении жалоб» [7].

По мнению правоведа Е. Власенко, «светское государство, будучи ограниченным свободой совести и вероисповедания, не вмешивается в сферу духовной жизни индивида, исходя из того, что вопросы конкретного вероисповедания, выбора и распространения конкретных религиозных убеждений, создания и деятельности религиозных объединений – это сфера духовной свободы и частной жизни, не подлежащая государственному регулированию» [4].

Возвышая права и свободы человека и гражданина, как справедливо отмечает А.Н. Власенко, «государство никогда не ставит их выше своих интересов» [4, с. 149]. В этой связи возможно сказать, что некоторые причины религиозной розни (в том числе так называемого «священного террора»), как нам представляется, могут быть связаны с «недостатками экономической западной либеральной системы, служащей эталоном для всех стран мира» [20, с. 147–162]. Поэтому правительства, обращающие внимание не на социально-экономические проблемы, не на то, как живет население страны, а на вопросы религии и культуры, подобно тем, кто не видит леса за деревьями. В таких странах, где правительство пытается регулировать религиозную жизнь, как правило, существуют наиболее напряженные межконфессиональные отношения.

Наиболее подходящим путем разрешения сложной ситуации многоконфессиональности, как нам представляется, мог бы стать не антагонизм и разделение верующих по конфессиональному принципу (то есть то, что делают сейчас большинство проповедников), а напротив – признание равноправия и взаимодополнительности духовного опыта мировых религий на основе отождествления всех форм главного «продукта» религиозного познания – духовного (в том числе мистического) опыта человечества. Не создание «универсальной» религии (например, как у Л.Н. Толстого), но уничтожение противопоставления религий по критерию духовного опыта отвечает и ключевым идеям основателей великих мировых конфессий (Иисус Христос, Будда, Мухаммед).

Даже атеизм на этом фоне не может служить существенным препятствием, поскольку сам он является разновидностью веры, а значит – некоторым подобием духовного опыта. Единственный антагонизм, который в связи с этим возникает, – это антагонизм деструктивного «воинствующего» атеизма (на примерах идей Ленина или, например, идей террористов ИГИЛ), который, собственно, является не атеизмом, а разновидностью новой религии (коммунистической, исламско-фундаменталистской, националистически-

православной и т.п.), преследующей любое инакомыслие и ставящей целью разрушить вокруг себя все, что создало человечество. Однако эта картина усложняется непримиримой позицией официальных представителей мировых религий, пока что не желающих вести диалог на этой почве, и тем мало отличающихся от «воинствующих безбожников»-коммунистов.

Этому же препятствует и жесткая «фундаменталистская» государственная политика в отношении религии в некоторых многоконфессиональных и полиэтнических государствах. В последнем случае результат не оправдывает себя: молодежь становится более враждебной, атеистически настроенной. В результате выигрывают все те же ИГИЛ, так как, по словам директора ФСБ А. Бортникова, «порядка 200 выходцев из РФ воюют на стороне террористов в Сирии» [12].

Поскольку аргументация православных апологетов по логической составляющей достаточно слаба (по крайней мере, она не превосходит апологетов других религий), и основной упор делается на указание «недостатков» других конфессий и религий, то соответственно, с точки зрения научного подхода нельзя считать проповедь достойной какого-либо внимания. Такого рода проповеди приносят не столько пользу самому православию, сколько вред, поскольку «единое» в них существует «за счет всех или в ущерб им», а чтобы сделать его «на пользу всем», по словам В.С. Соловьева, необходимо перестроить проповедь на поиск точек соприкосновения, признания уникальности и равноправия духовного опыта каждой из религий. С точки зрения человеческой истории, с позиции социально-культурного развития человечества какая-либо одна традиционная религия вносит не меньший вклад в развитие человеческого сознания, чем любая другая.

Литература

1. Булгаков, С.Н. Иван Карамазов (в романе Ф.М. Достоевского как философский тип) [Электронный ресурс] / С.Н. Булгаков. – Режим доступа: <http://vehi.net/bulgakov/karamaz.html> (дата обращения: 24.06.2017).
2. Васубандху. Абхидармакоша / Васубандху; близкий к тексту перевод с тибетского на русский язык Б.В. Семичова, предисловие, введение, редакция перевода, сверка и подготовка тибетского текста, примечаний и таблиц М.Г. Брянского. – Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1988. – Глава IV.
3. Вивекананда, Суоми. Джнана-йога / Суоми Вивекананда. – Санкт-Петербург, 1914.
4. Власенко, Н.А. Теория государства и права: учебное пособие / Н.А. Власенко. – 2-е изд., перераб., доп. и испр. – Москва: Проспект, 2011.

5. Жульков, М.В. Восточный путь самосовершенствования человека: Тожество энергии и сознания / М.В. Жульков // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 12 (50): в 3-х ч. – Ч. I. – С. 78–83.

6. Конституция Российской Федерации. Официальное издание. – Москва: Юридическая литература, 2014.

7. Конституция Соединенных Штатов Америки [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://hist.msu.ru/ER/Etext/fcus.htm#8> (дата обращения: 24.06.2017).

8. Коран / пер. И.Ю. Крачковского. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2014.

9. Осипов, А.И. Кто такой Бог? Лекция профессора А.И. Осипова по основному богословию, прочитанная в Сретенском училище 10 октября 2000 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.p-blavest.narod.ru/Reading/Osipov-7-GOD.htm> (дата обращения: 24.06.2017).

10. Осипов, А.И. Путь разума в поисках истины / А.И. Осипов. – Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.

11. Патриарх Кирилл призвал россиян сохранять единство [Электронный ресурс] // МИА «Россия сегодня» 06.05.2017. – Режим доступа: <https://ria.ru/religion/20170506/1493806263.html> (дата обращения: 24.06.2017).

12. Порядка 200 выходцев из России воюют на стороне боевиков в Сирии [Электронный ресурс] // МИА «Россия сегодня» 06.06.2013. – Режим доступа: https://www.ria.ru/arab_sy/20130606/941922358.html (дата обращения: 24.06.2017).

13. Радхакришнан, С. История индийской философии: в 2 т. / С. Радхакришнан. – Москва: Миф, 1993.

14. Соловьев, В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. / В.С. Соловьев. – Москва: Мысль, 1989. – Т. 2.

15. Соловьев, В.С. Литературная критика / В.С. Соловьев. – Москва: Современник, 1990.

16. Соловьев, В.С. Смысл любви / В.С. Соловьев. – Киев: Лыбидь; [Москва]: Ассоц. сов. книгоиздателей, 1991.

17. Соловьев, В.С. Чтения о богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэма; Из «Трех разговоров...»: Краткая повесть об Антихристе / В.С. Соловьев. – Санкт-Петербург: Художественная литература, 1994.

18. Торчинов, Е.А. Буддизм: карманный словарь / Е.А. Торчинов. – Санкт-Петербург: Амфора, 2002.

19. Торчинов, Е.А. Философия буддизма Махаяны / Е.А. Торчинов. – Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2002.

20. Ухов, А.Е. Истина и заблуждение во взаимосвязи идеологии ислама и международного терроризма / А.Е. Ухов // Философия и общество. – 2016. – № 2. – С. 147–162.

21. Ухов, А.Е. Истина в классической и неклассической эпистемологии: системный подход: монография. – Вологда: Молочное, 2017.

22. Шивананда, Шри Свами. Кундалини йога / Шри Свами Шивананда. – Санкт-Петербург: Культ-информ-пресс, 1993.

A.E. Ukhov

SOCIO-CULTURAL EQUALITY OF THE WORLD CONFESSIONS IN SYSTEM APPROACH (ON THE EXAMPLE OF A.I. OSIPOV'S SERMONS)

The article deals with one of the most popular problems of modern culture that is the comprehension of religion as a phenomenon of the spiritual life of society. On the base of confession equality principle, the syncretic understanding of different forms of religiousness is offered. While criticizing doctor of theology A.I. Osipov's sermons and using A.I. Uemov's system approach methodology, the author suggests the concept of a system model of socio-cultural equality, identity and uniqueness of the spiritual experience of the world religions. The structure elements of the model can be various ways, aims, and results of spiritual experience (e.g. reaching the Kingdom of Heaven), as well as ceremonies, rituals, spiritual and psycho-physical exercises. Vladimir Soloviov's idea of 'All-Unity' is seen as an example of such a model. The concept of equality of religions proves the groundlessness of 'the only true confession' apologetics. That dogmatism can be more harmful to the confession than to its 'rivals' and aggravates interconfessional conflicts.

System approach, Christianity, Orthodoxy, Hinduism, Buddhism, sermon, vseedinstvo concept, spiritual experience, equality of religions.