

16. *Flammarion K.* Nevedomoe. Habarovsk, 1991.
17. *Fontenel' B.* Rassuzhdenija o religii, prirode i razume. M., 1979.
18. *Jorland G.* La science dans la philosophie. Paris, 1981.
19. *Manuel F. E.* The religion of Isaac Newton. Oxford, 1974.
20. *Webster Ch.* From Paracelsus to Newton. Cambridge, 1982.

A. Ю. Григоренко

«СВОЙ — ЧУЖОЙ» В ИСТОРИИ РЕЛИГИИ

Статья посвящена анализу сущности религиозной толерантности и интолерантности. Автор исследует социальные, гносеологические и психологические корни религиозной интолерантности, определяет сущность веротерпимости. Главная цель статьи — показать, что только веротерпимость и свобода совести может уберечь современное общество от религиозных конфликтов и войн.

Ключевые слова: толерантность, интолерантность, религиозная свобода, религия, конфессия, вера, церковь, раскол.

A. Grigorenko

«Friend» or «Foe» in the History of Religion

The article analyses religious tolerance and intolerance. The social, cognitive and psychological reasons of religious intolerance are investigated. The main purpose of the paper is to argue that only religious tolerance can protect contemporary society from religious conflicts and wars.

Keywords: tolerance, intolerance, religious liberty, religion, confession, faith, church, schism.

Сегодня многие исследователи считают матрицу «свой — чужой», в которой доминирует различие между людьми и общностями, одной из наиболее фундаментальных в истории человечества, в истории человеческой психики и мышления. Так, заведующий кафедрой международных отношений СПбГУ В. И. Фокин считает, что в основе человеческих отношений лежит именно обнаружение различий (противопоставление «свой — чужой») и что изначальное антропологическое состояние — это чувство страха перед «чужим». Защищая идею изначальной психологической дихотомии «свой — чужой», В. И. Фокин подчёркивает, что позиция изначального различия «свои — чужие» в самоопределении человека базируется на этнографиче-

ских исследованиях, где это различие фиксируется как основа всех традиционных архаических культур [6, с. 283].

Представления о «своих» и «чужих» в архаическом сознании образуют весьма стройную, упорядоченную, со своей внутренней архитектоникой систему, которая, особенно в архаическом обществе, выполняет немаловажные функции. А. К. Байбурин, например, считает, что необходимость противостояния «чужому» работает в направлении мобилизации социума [1, с. 183–184].

Некоторые исследователи, в частности, представители этологии, считают, что деление всех особей на «своих» и «чужих» имеет глубокие биологические корни. Крысы, например, отличают «своих» от «чужих»,

т. е. одну группу крыс от другой группы, по запаху [2, с. 166]. Люди для той же цели, т. е. для отличия «своих» от «чужих», создали целую систему культурных институтов и ценностей: нормы поведения, опознавательные знаки вроде татуировки, в том числе религиозные ритуалы, верований и т. д. Первобытные коллективы в этом смысле были весьма ригористичны. Любое отклонение от общепринятых норм поведения, верований (причём, не существенно, касалось ли это представителей других групп или внутренних бунтарей и диссидентов, бросавших вызов своей группе) вызывало агрессию со стороны других членов первобытного коллектива. Моментально включались репрессивные механизмы, описанные в XIX–XX вв. многими социальными антропологами. Чаще всего такие бунтари и диссиденты уже в эпоху первобытности обвинялись во вредоносном колдовстве и на основании этих обвинений подвергались остракизму, изгнанию и т. д. Позднее это повторилось в начале Нового времени, когда в странах Западной Европы на фоне борьбы нового, зарождающегося капиталистического общества и старого, отживающего феодального общества развернулась знаменитая «охота на ведьм».

В прошлом «чужих» узнавали с первого взгляда — по костюму, по манере поведения, по языку, наконец. Не случайно всех «чужих» наши предки в Московской Руси называли «немцами», «немыми», т. е. не такими, как «мы». «Чужих» не пускали на территорию «своих», от них защищали свое пространство, свою землю. «Вот пример из охотничьей жизни тунгусских родов в суровых просторах дореволюционной сибирской тайги. Каждый род отличался своей татуировкой лица так же, как некоторыми особенностями оружия и утвари; при нечеткой размежеванности между родами охотничьих территорий встреченного человека с «чужой» татуировкой убивали, и труп его бросали на съедение диким зверям» [3, с. 219].

В отличие от животных, которые также защищают свое пространство и набрасываются стаей на незваных пришельцев, следуя инстинкту, человек как разумное существо стремился к объяснению причин своего поведения. В итоге родилась оппозиция «мы — они», «свои — чужие», из которой выросла целая идеологема: «мы» — это люди, «они», соответственно, — «нелюди». «Своим» стали приписываться только положительные человеческие качества, а «чужим» — соответственно отрицательные нечеловеческие, животные характеристики. В свете сказанного становится более ясным происхождение понятия «нелюдь».

Можно исследовать дихотомию «свой — чужой» и внутри одного типа общества. Политические антропологи сегодня уделяют большое внимание сравнительному анализу «своего» и «чужого» в современных обществах. Оказалось, что в европейских либеральных обществах сегодня ближайший «другой» из-за своего традиционного поведения и верований часто представляется гораздо более далеким от европейцев, чем тот же, например, африканец, которого исследовали антропологи на его родине [4, с. 71–72]. Известный французский специалист в области политической антропологии М. Оже считает, что ныне в Западной Европе резко изменилось понимание «другого»: исчезает способность терпеть различия, растет нетерпимость к «другому». А такая нетерпимость, по его мнению, порождает чуждость, которая выражается в национализме, регионализме, фундаментализме, в «этнических чистках», свидетельствующих о кризисе идентичности и увлечении чуждостью, различием.

Дихотомия «свой — чужой» проявляется не только в сфере политического и этнического сознания и поведения людей, но и в религиозной сфере, где она также выполняет определенные функции/дисфункции в социуме. В качестве средств отличия «своих» от «чужих» уже древнейшие люди, как было сказано выше, стали использовать различные социокультурные институты, ко-

торые в обществе выполняли двоякую, а именно — интегративно-дезинтегративную функцию. Сплачивая членов коллектива, способствуя появлению у них социокультурной, этнической общности, эти институты в то же время противопоставляли данный коллектив, данную общность и ее членов иным коллективам, иным общностям, общинам, родам, этносам. В ряду таких социокультурных институтов находилась и религия. Интегрируя членов одной общности в единое целое, религиозные верования и ритуалы в то же время противопоставляли их представителям других общин. Тем самым религия вносила новые акценты в оппозицию «мы — они», «свои — чужие», в результате чего возникло противостояние религий «своих» и религий «чужих».

Об интегративной функции религии сегодня много говорят и пишут. При этом часто забывается о дезинтегративной функции религии, о ее возможных дисфункциональных, т. е. дезинтегративных последствиях. Забывается о том, что религия часто играла немаловажную роль в возникновении политических и этнических конфликтов в обществе, забывается о многочисленных религиозных конфликтах и войнах в прошлом. В истории общества не было практически ни одной эпохи — и современная не есть исключение — без религиозной розни, нетерпимости, религиозных гонений и конфликтов. Не было в истории и ни одной религии, которая бы обошлась без демонстрации своего превосходства и преследований инаковерующих. Вспомним преследования хананеян израильтянами; первых христиан — сначала израильтянами, а затем — древними римлянами; «ведьм», еретиков и иудеев — христианами; протестантов — католиками, а католиков — протестантами; мусульман — христианами, а христиан — мусульманами; анабаптистов — лютеранами; суфииев — правоверными мусульманами; квакеров — пуританами в Англии; буддистов — синтоистами в Японии; староверов и сектантов — Православной Церковью в до-

революционной России и т. д. Из современной истории можно вспомнить гонения на бахаистов со стороны религиозного истэблишмента в современном Иране или недавние преследования христиан в Судане.

На основании сказанного выше можно сделать важный для раскрытия темы статьи вывод: история религии содержит множество примеров нетерпимости, несогласия, конфликтов и вражды; история религии, как и история общества, есть история выяснения отношений между «своими» и «чужими». Что касается случаев религиозной терпимости и согласия, то они являлись в прошлом весьма редкими и эпизодичными. Такие случаи были скорее исключением, а не правилом в истории религии.

Это правило справедливо в отношении истории практически всех религий. Как писал известный немецкий социолог и историк религии Эрнст Трельч, «все религии родились абсолютными, поскольку они следуют иррациональному побуждению и выражают действительность, которая требует веры, — при этом не только ради признания ее (т. е. действительности) существования, но скорее ради признания ее ценности». Особенno актуальна была и до сих пор сохраняется в той или иной степени матрица «свой — чужой» в так называемых авраамических религиях — в иудаизме, в христианстве, в исламе. Для любой из этих религий все остальные являются заведомо «чужими». Рассмотрим механизм функционирования этой матрицы в теории и практике этих и всех остальных религий.

Первичной здесь в этом отношении является именно «теория». Авторы и исполнители политики религиозных преследований обычно опираются, если так можно сказать, на когнитивное основание: ведь каждая религия претендует на то, чтобы быть единственной верной и истинной верой; претендует на абсолютное и универсальное значение своего вероучения. Такие претензии религий на свой эксклюзивизм и создают определенную возможность для формирования

религиозной нетерпимости. Ведь каждая религия, претендуя на свой эксклюзивный характер, требует, чтобы таковою ее признавали и другие. Добиваясь этого, она использует различные средства вплоть до репрессий и насилия. Таким образом, претензии религий на абсолютный характер своего вероучения предоставляют религиозную санкцию для практики нетерпимости и дискриминации. Религиозная нетерпимость и рознь связаны с неспособностью одного религиозного сообщества понять и признать право другого на истину, на обладание ею. Такое непонимание приводит сначала к вражде, а затем — к репрессиям, гонениям и, наконец, к религиозным войнам, в которых в кровавой битве сталкиваются «свои» и «чужие», как это, например, произошло во времена печально знаменитых «крестовых походов».

Конфликты, о которых шла речь выше, можно назвать межрелигиозными. Но существует и другой тип религиозных конфликтов, а именно — межконфессиональные конфликты. Это конфликт между различными группами верующих в пределах одной религии, например, шиитов и суннитов в исламе, католиков, протестантов и православных в христианстве. Нередко эти конфликты принимают даже форму религиозных войн между государствами, как это случилось в войне Ирана и Ирака в XX в. В Европе война между католиками и протестантами в XVII в. длилась целых 30 лет. В последнем случае каждая из противоборствующих сторон претендовала на статус «истинной Церкви Христовой».

Нередко конфликт может разворачиваться и внутри одной конфессии. В этом случае «свой» внезапно превращается в «чужого». Это, например, борьба Православной Церкви со старообрядчеством, с сектантами и др. Такой конфликт может быть назван внутриконфессиональным. В его основе лежит потребность в самоутверждении, в самоидентификации посредством размежевания с «чужими», но такими близкими

«чужими», которые жили рядом, в одном городе, в одной стране, читали одну и ту же Библию, но делали из прочитанного разные выводы, по-разному молились или крестились. При этом «они» являются во всех остальных отношениях такими же, как «мы», и одновременно «чужими», а не «своими». Конфликт обостряется обвинениями каждой стороной своих оппонентов в «вероотступничестве».

Очень часто за религиозными конфликтами скрываются политические или, чаще, этнические противоречия. Например, столкновение мусульман и индуистов в 1947 г. в Индии, которое завершилось образованием мусульманского государства Пакистан. Сюда же можно отнести повстанческую борьбу принявших христианство народностей на юге исламского Судана. Такие конфликты целесообразно назвать этноконфессиональными. В их основе лежит требование политической автономии или полного отделения этносов, объединенных одной верой, от титульного этноса, исповедующего иное вероучение.

Конечно, это отнюдь не совершенная и не полная классификация религиозных конфликтов. Да мы и не ставили перед собой задачу разработать в статье такую классификацию. Коснувшись же этого вопроса мы лишь с целью показать, что понимание народами необходимости иного отношения к «чужим» религиям, к «чужим» конфессиям, признание права на свободу совести пришло весьма и весьма поздно. Ситуация стала меняться, по крайней мере, в Западной Европе лишь в эпоху Нового времени, когда благодаря усилиям Дж. Локка, Д. Юма, И. Канта и других мыслителей были разработаны принципы идеологического плюрализма, было признано, что есть вопросы, в решении которых никто не может, в силу ограниченности способностей человеческого разума, претендовать на роль судьи, владеющего абсолютной истиной. К числу такого рода вопросов были отнесены и вопросы вероисповедания, религиозных и иных

убеждений, мировоззрения в целом. С воцарившейся в странах Западной Европы атмосферой либеральных настроений вынуждена была считаться и церковь. Среди теологов всё более и более популярным становилось признание, что человек — не Бог; поэтому ни человеку, ни земной церкви недоступна абсолютная истина, а потому в обществе должно признаваться много истин, в том числе и религиозных. Так зарождались основы плюралистического общества, религиозной толерантности.

Но такое признание давалось церкви не легко и не сразу. Еще в 1832 г. Папа Григорий XVI в своей энциклике «*Mirari vos*» обличал свободу совести как «вздор» («*deliramentum*»). Лишь в 1965 г. Второй Ватиканский собор принял «Декларацию о религиозной свободе», в которой утверждаются принципы религиозной толерантности как условие мирного сосуществования религий в современном обществе. Этой же проблеме посвящена принятая уже после Второго Ватиканского собора «Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям», в которой было сказано, что нехристианские религии также нередко приносят «луч истины, просвещающий всех людей», поэтому не стоит отвергать «ничего из того, что истинно и свято в этих религиях».

С призывом признать высшей ценностью человеческого бытия религиозную толерантность, т. е. веротерпимость, обращается и Русская Православная Церковь в лице ее лидеров. В своем выступлении на встрече с участниками конференции «Свобода вероисповедания: проблема дискриминации и преследования христиан» (Москва, 1 декабря 2011 г.) патриарх Русской Православной Церкви Кирилл заявил: «Совесть в сердце человека, осознание связи каждой личности с Творцом — будь то христианин, мусульманин, иудей или представитель иной религиозной традиции — может преобразить отношения между людьми различных убеждений, стать решающим барьером на пути

преследований и дискриминации по признаку принадлежности к религии. Греховная гордыня может облекаться и в лицу религиозности, когда человек считает себя верующим настолько, насколько глубоко и фанатично ненавидит тех, кто придерживается иных взглядов. Рост религиозного экстремизма является оборотной стороной радикального секуляризма — они едины в своих подходах к инакомыслию и в попытках изменить окружающую действительность по примитивной схеме «свой — чужой» [7].

В условиях развития таких мировых процессов, как глобализация и регионализм, отмечают исследователи, резко усиливается значение религиозного фактора в жизни современного общества. Феномен этот, как уже было сказано, не нов. Историки хорошо знают, что резкое возрастание религиозного фактора в жизни всегда происходит на крутых поворотах истории. И сегодняшний этап в развитии человечества, когда оно вышло на новый уровень своего развития, также ознаменован усилением роли религии в жизни общества. Вот почему столь актуальными сегодня являются вопросы взаимодействия разных религий, верующих, вопросы религиозной толерантности.

Религиозная толерантность (веротерпимость) проявляется на двух уровнях. Во-первых, это терпимые, толерантные отношения между верующими различных религий и конфессий, религиозными объединениями, основанные на принципе взаимоуважения, взаимного признания прав на существование и деятельность. Во-вторых, это признание государством права на существование различных религий, а не только господствующей.

Религиозная же интолерантность (нетерпимость) — это резко отрицательное, негативное отношение к верующим иной религиозной традиции, иной конфессии, которая может выражаться в ущемлении их прав, в репрессиях, в гонениях и преследованиях, а также в отрицании государством их права

на исповедание своей веры и отправление религиозного культа.

В связи с анализом специфики религиозной толерантности следует сказать следующее. Термин «толерантность» имеет широкий спектр значений. Это же можно сказать и о религиозной толерантности. Согласно Декларации принципов толерантности (1995 г.), толерантность «означает уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявления человеческой индивидуальности (п. 1.1, ст. 1). Минимальный уровень толерантности, таким образом, — это терпимость, т. е. готовность признать право на существование тех, чьи убеждения и связанные с ними действия не содержат прямого намерения разрушить сами основы терпимости.

Религиозная толерантность во многом отличается от толерантности «секулярной» (политической, межкультурной и т. п.). Ценностно-мировоззренческое ядро «секулярной» культуры не является жестко иерархичной структурой, ибо в ее основе лежит принцип плюрализма ценностей и мнений, что ведет к признанию относительности любых идеалов и истин. Это и делает возможным в «секулярной» культуре признание «чужих» ценностей, взглядов и особенностей поведения равноценными «своим» ценностям, взглядам и манере поведения. «Секулярная» культура потому и определяется как «терпимость к чужим мнениям, верованиям и формам поведения».

Религиозная же толерантность представляет собой нечто иное. Она означает лишь отсутствие высказываний или действий, которые могли бы быть расценены как уничижительные или оскорбительные для представителей другой религиозной традиции и были бы направлены на ущемление прав и свободы вероисповедания и отправления культа (закрытие храмов, запрет на миссионерскую деятельность и т. д.). Ведь любая религиозная культура, в отличие от

культуры «секулярной», есть жестко структурированная система с единственным и единственным центром — сакральным, которое в каждой религии понимается по-своему. Поэтому сама религиозная толерантность не может включать в себя в качестве своего обязательного компонента требование доктринальной терпимости, стремления к сближению вероучений, к признанию их равной ценности. К религиозной нетерпимости поэтому нельзя относить такие формы поведения верующих, которые демонстрируют определенную степень отстраненности, и в определенном смысле даже отчуждения по отношению к другой религии, к ее вероучению, к ее представителям и обрядам (например, ношение креста у христиан или паранджи у мусульманок). Именно поэтому и эксклюзивизм (представление верующих о своем вероучении как о единственно верном, исключительном и отказ признавать в качестве такового любое другое религиозное учение) каждой из религий нецелесообразно отождествлять с нетерпимостью, хотя он и содержит некоторые основания для ее возможного возникновения. Вот почему в практике современных межрелигиозных отношений столь редким является вероучительный диалог; межрелигиозный диалог обычно разворачивается вокруг актуальных проблем современности, социального служения церквей и т. д. Говоря о веротерпимости, поэтому следует иметь в виду прежде всего взаимоуважительные отношения между религиозными организациями, их лидерами, между отдельными верующими, принадлежащими к разным религиям и конфессиям, взаимное признание права на существование религиозной деятельности, отсутствие обращений к государству с просьбой предоставить преференции и льготы какой-либо религиозной организации (статус «правнее других»), с призывами ограничить деятельность других религиозных организаций. Следует также подчеркнуть необходимость толерантных отношений между верующими и неверующими.

«Допустимы полемика, взаимная критика, но “не сожаления”, например, по поводу того, что религия (атеизм) до сих пор существует» [6, с. 105].

Подводя итоги вышесказанному, следует признать: толерантность, в том числе религиозная, является одним из важнейших условий выживания человечества в настоящем, сохранения цивилизации в будущем.

Как сказано в «Декларации принципов толерантности» (подписана 16 ноября 1995 г. в Париже 185-ю государствами-членами ЮНЕСКО), «толерантность — это добродетель, которая делает возможным достижение мира и способствует замене культуры войны культурой мира. Альтернативы у человечества нет».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Азбука, 1993. 314 с.
2. *Лоренц К.* Агрессия. М.: Мысль, 1984. 295 с.
3. *Поршинев Б. Ф.* Социальная психология и история. М.: Наука, 1979. 229 с.
4. *Соколова Л. Ю.* Сравнительный метод во французской политической антропологии // Альманах сравнительных социогуманитарных исследований. Компаративистика-2. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2002. 297 с.
5. *Стецкевич М. С.* Представление о «чужих» в современных российских конфессиях (православие и ислам) // Альманах сравнительных социогуманитарных исследований. Компаративистика-2. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2002. 297 с.
6. *Фокин В. И.* Толерантность сквозь призму социальной антропологии // Альманах сравнительных социогуманитарных исследований. Компаративистика-2. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2002. 297 с.
7. <http://www.patriarchia.ru/db/print/1794559.html>

REFERENCES

1. *Bajburin A. K.* Ritual v traditsionnoj kul'ture. SPb.: Azbuka, 1993. 314 s.
2. *Lorens K.* Agressija. M.: Mysl', 1984. 295 s.
3. *Porshnev B. F.* Social'naja psihologija i istorija. M.: Nauka, 1979. 229 s.
4. *Sokolova L. Ju.* Sravnitel'nyj metod vo frantsuzskoj politicheskoj antropologii // Al'manah sravnitel'nyh sotsiogumanitarnyh issledovanij. Komparativistika-2. SPb.: Izd-vo SPbGU, 2002. 297 s.
5. *Stetskevich M. S.* Predstavlenie o «chuzhih» v sovremennyh rossijskikh konfessijah (pravoslavie i islam) // Al'manah sravnitel'nyh sotsiogumanitarnyh issledovanij. Komparativistika-2. SPb.: Izd-vo SPbGU, 2002. 297 s.
6. *Fokin V. I.* Tolerantnost' skvoz' prizmu social'noj antropologii // Al'manah sravnitel'nyh sotsiogumanitarnyh issledovanij. Komparativistika-2. SPb.: Izd-vo SPbGU, 2002. 297 s.
7. <http://www.patriarchia.ru/db/print/1794559.html>

Л. А. Комарова

ПУТИ ДОСТИЖЕНИЯ ИСТИННОГО СЧАСТЬЯ В ФИЛОСОФСКОМ УЧЕНИИ ЭПИКУРА

Если мы будем искать счастья, не зная, где оно, мы рискуем с ним разойтись.
Ж. Ж. Руссо

В статье речь идет о счастье как одной из основных человеческих ценностей. Автор показывает шесть путей, ведущих к истинному человеческому счастью, исходя из анализа философского учения античного философа Эпикура, рассматривает содержа-