



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ
СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ



VU UNIVERSITY
AMSTERDAM

Faculty of
Theology

Культурный центр
«Покровские ворота»

РЕЛИГИЯ, СМИ И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

10–12 декабря 2015

Москва, Россия

Преподавание основ мировых религий в исламском обществе и веротерпимость

Завалий Андрей Геннадьевич

Американский университет Кувейта

I.

Практика преподавания основ мировых религий в любом учебном заведении и в любом обществе сама по себе сопряжена с известными трудностями. Наиболее очевидная из них – невозможность сколь-либо полно охватить богатейший исторический материал за относительно короткое время, и, как следствие, всегда присутствующий риск превращения первоначального знакомства с мировыми религиозными культурами в череду упрощенных карикатур на ту или иную живую традицию. Сопоставимая проблема существует и при попытке передать все богатство нескольких тысячелетий развития философской мысли в рамках одного курса по истории философии. И в том, и в другом случае, временные ограничения требуют максимально увеличенного масштаба при рассмотрении материала, и, в лучшем случае, студент остаётся в конце семестра с весьма приблизительным пониманием логики исторического развития и взаимодействия между философскими системами или религиозными традициями. В случае с преподаванием мировых религий, проблема усугубляется еще и тем, что суть религиозной практики и

духовного опыта невозможно передать в виде списка основных верований или поверхностного описания основных ритуалов. В отличие от философской доктрины, где когнитивное содержание все же является преобладающим, и поэтому вполне доступным для традиционной формы преподавания, ознакомление с основами религиозной жизни буддистов, иудеев или христиан предполагает гораздо более серьезное погружение в практическую и эмоциональную составляющие религиозного опыта. Сущность религии, разумеется, не исчерпывается заучиванием некоего катехизиса с перечислением основных доктрин, но, по понятным причинам, далеко не всегда возможно предложить более близкое, непосредственное знакомство с изучаемой традицией.¹

Помимо общеизвестных практических затруднений при академическом преподавании основ мировых религий, возникают и более специфические трудности, зависящие от самой студенческой аудитории, а точнее, от ее преобладающей религиозной настроенности. Опять-таки, продолжая аналогию с университетским изучением философии, вряд ли преподаватель, объясняющий с симпатией в голосе этическую систему Иммануила Канта, станет опасаться возмущенных выкриков из аудитории от убежденных последователей утилитаризма Джона Милля, даже если таковые и обнаружатся среди студентов. Тема религии, религиозной истины и практики, в этом смысле, гораздо более чувствительная, чем любая абстрактная философская доктрина; религия намного ближе к тем определяющим мировоззренческим установкам человека, которые уже более-менее сформировались к студенческому возрасту. Религия затрагивает «за живое», она говорит о понятных и близких каждому человеку вещах, и, вполне естественно, что обсуждение религиозной тематики часто вызывает гораздо более бурную реакцию среди слушателей.

Степень «бурности» этой реакции напрямую зависит, во-первых, от степени религиозной убежденности самих студентов, и, во-вторых, от фактического содержания этих самых религиозных убеждений. Воспринимает ли студент обсуждение религиозных вопросов и всей пёстрой палитры религиозного опыта разных стран и эпох с безразличной отрешенностью, чувствует ли он в таком обсуждении некую угрозу своей изначальной

¹¹ Более подробное обсуждение практических затруднений, возникающих при преподавании религии в высших учебных заведениях, и рассмотрение путей преодоления этих препятствий, можно найти у (King, 1964), (Penaskovic, 1997), (Robinson, 2015).

религиозной идентичности, или, наоборот, видит в предмете предпосылку для личного «выбора веры», и, соответственно, относится к нему с максимальной экзистенциальной серьёзностью – все эти варианты определяют атмосферу лекций и влияют на метод подачи материала. И здесь, конечно, культурный, географический и политический контексты играют определяющую роль.

Последние несколько лет я веду курс по истории мировых религий в довольно непривычном лично для меня контексте монокультурного, консервативного, исламского общества – в Кувейте. Сразу оговорюсь – Кувейт, это все-таки далеко не самый экстремальный случай из всех возможных; по степени своей консервативности (если так можно выразиться) он стоит где-то между Саудовской Аравией и Объединенными Арабскими Эмиратами – женщинам милостиво разрешили ездить за рулём и даже, с недавних пор, голосовать, но алкоголь, свинина, танцы, ночные клубы, открытые блузки и прочие «Дубайские вольности» все еще под строжайшим запретом. Но, тем не менее, согласно недавнему опросу общественного мнения, проведенному компанией Галлап, как минимум 92% граждан Кувейта заявили о важной роли, которую играет в их жизни религия – в чем-то опровергая расхожее мнение, что высокий уровень религиозности населения характерен только для стран с низким уровнем доходов.² Эта небольшая страна с населением в 3 миллиона человек, действительно, остаётся весьма религиозной – это видно не столько по огромному количеству мечетей в городе, сколько по невообразимому количеству машин и людей, которые пытаются попасть в эти мечети в пятницу на утреннюю молитву. Поэтому знакомство с мировым религиозным многообразием происходит в Кувейтском ВУЗе в заведомо религиозной аудитории, где абсолютное большинство студентов активно практикуют конкретную религию, и, по определению, признают её единственно истинной.

Такие стартовые позиции, несомненно, влияют как на содержание курса, так и на тематику вопросов и дискуссий среди студентов. Как бы этого ни хотелось избежать, но культурный контекст накладывают, прежде всего, определенные ограничения на академическую свободу преподавателя, сужая его возможности по критическому обсуждению «базовой» религии – в данном случае, Ислама – с точки зрения её

² <http://www.gallup.com/poll/142727/religiosity-highest-world-poorest-nations.aspx>

исторического происхождения и развития. Например, приходится практически исключать из обсуждения такие темы, как подлинное авторство Корана, история формирования канонического варианта этой священной для мусульман книги, критический анализ содержания некоторых сутр, и т.п. Устойчивые предубеждения по отношению к определенным религиозным традициям, и особенно по отношению к иудаизму и христианству, так же создают препятствия для объективного восприятия исторического контента – ситуация доходит, порой, до отрывых жалоб на «чрезмерно позитивный», по мнению того или иного студента, образ иудейства или христианства, который, представляется преподавателем во время лекции. Всё это вполне ожидаемые и естественные для данного региона цензурные ограничения, которые просто приходится принимать как данность и учитывать их в своей работе.

Но, с другой стороны, при таких идеологических особенностях студенческого состава открываются и обнадеживающие перспективы. Разговор о религиях с людьми, для которых религиозная практика (напр., молитва, паломничество) не отдаленный и чуждый исторический материал, а неотъемлемая, даже обыденная, часть жизненного цикла, происходит на принципиально ином уровне по сравнению с тем же разговором с глубоко секуляризированной аудиторией. Один из самых выдающихся религиоведов 20-го века, немецкий теолог Йоахим Вах однажды заметил, что если у студента, который вознамерился изучать историю мировых религий отсутствует личная внутренняя настроенность на религиозное измерение, и ему не знакомо чувство сакрального в его собственном духе, он никогда не сможет по-настоящему понять ни одну из существующих вер.³

И, на самом деле, открывается возможность апеллировать при рассмотрении иных религиозных традиций к личному духовному опыту студента, которые становятся более понятными при проведении обоснованных аналогий с уже знакомыми из личной практики религиозным переживаниями – что было бы немислимо при дискуссиях с религиозно-индифферентными людьми. Несмотря на все очевидные догматические различия между Исламом и, скажем, индуистскими религиозными течениями, можно обнаружить много общего между отдаленными традициями на уровне эмоциональной вовлеченности – это и

³ (Wach, 1958)

ощущение святости, и благоговение перед высшими силами, и чувственное стремление к божеству, и внутренняя преданность объекту религиозного поклонения. Об этом более ста лет назад говорил еще Уильям Джемс в своём классическом труде «Многообразие религиозного опыта»: «Если мы окинем взором всё поле человеческого религиозного опыта, мы найдем в нем огромное многообразие руководящих мыслей; но чувства и общее поведение почти во всех случаях одинаковы: стоики, христиане и буддистские святые по существу ничем не отличаются друг от друга в своей практической жизни.»⁴ На определенном уровне абстракции от конкретного содержания этой религиозной жизни, я думаю, Джемс абсолютно прав в своём экуменистическом утверждении. Общность религиозного чувства, конечно, еще не достаточное основание для игнорирования различий между религиями, но она вполне может сыграть педагогическую роль, помогая понять изучающему иной религиозный опыт, по крайней мере, психологическое состояние как преданного поклонника Кришны, так и христианского святого. А уловить что-то знакомое в чуждом мировоззрении – это первый шаг к преодолению первоначальной настороженности и унаследованной от религиозно-культурного контекста предвзятости.

II.

Сам по себе факт религиозного многообразия в мире требует определенной реакции от человека, впервые осознавшего, что существуют и иные способы концептуализации сверхъестественного и иные способы общения с духовным миром, радикально отличающиеся от привычных. Эта реакция может быть очень разной, от полного безразличия до побуждения к активным физическим действиям по искоренению любого инакомыслия, но в данном контексте я вкратце остановлюсь только на эмоционально-негативном восприятии этого факта, которое принято называть интолерантностью или религиозной нетерпимостью.

Религиозную нетерпимость как негативное социальное явление можно, для удобства, разделить на два вида. Во-первых, это нетерпимость, порожденная общим отрицательным отношением к какой-либо религии и любому религиозному

⁴ (Джемс, 2014 стр. 401)

мировоззрению вообще; и, во-вторых, это нетерпимость заведомо религиозного человека к какой-то конкретной религиозной традиции или традициям, вплоть до радикального неприятия любой веры, хоть в малом отличающейся от избранной. По моему опыту, первый вид нетерпимости - нетерпимость воинствующего атеиста - гораздо лучше поддаётся «коррекции» с помощью рациональных доводов, чем нетерпимость убежденного догматика, и, к сожалению, в исламском обществе приходится иметь дело в основном именно с этим последним типом интолерантности. Разумеется, религиозная толерантность, в свою очередь, это не некий фиксированный физический атрибут, который либо наличествует, либо отсутствует у каждого конкретного человека, и который можно было бы обнаружить с помощью простого теста. Скорее, это довольно абстрактное понятие, указывающее на преобладающий настрой у человека по отношению к религиозной тематике в целом и его относительную восприимчивость к взвешенному обсуждению догматических различий между традициями. Отсутствие такого настроя на межрелигиозный диалог, в свою очередь, может варьироваться от малоприметного эмоционального отторжения и доходить в некоторых случаях до открытых враждебных действий к последователям иных религий.

На мой взгляд, можно выделить две основные причины религиозной нетерпимости. Прежде всего, надо согласиться, что в определённом смысле нетерпимость к иноверию заложена в самой сути традиционных монотеистических религий, как утверждающих эксклюзивистское мировоззрение, и исповедующих свою веру как единственно спасительную. И любой, кто рассматривает свою религиозную традицию не просто как малопонятный культурный багаж, доставшийся от далёких предков, но относится к ней со всей серьёзностью, не может «на равных» воспринимать «иное благовествование», или из вежливости признавать за носителями чуждых учений хотя бы частичную правоту. Если «нет Бога кроме Аллаха», или если «никто не приходит к Отцу как только через Христа», то любой иной предлагаемый способ достижения спасения, равно как и иной, расширенный список существующих божеств, должен восприниматься как однозначно ложный. При таком подходе часто пропадает и мотивация для более глубокого изучения других религий: копание в религиозных заблуждениях чуждых народов оказывается сродни изучению географических и космологических взглядов древних ацтеков – несомненно, всё это интересно для редких любителей древностей, но абсолютно

бесполезно с практической точки зрения. Однако, такого рода отношение само по себе редко провоцирует агрессию или явную враждебность к носителям иных религиозных традиций – в худшем случае, на них смотрят снисходительно, как на невежественных, заблудших дикарей.

Гораздо более разрушительная форма нетерпимости порождается укоренившимися религиозными стереотипами, предвзятыми оценками и просто фантастически-ложными представлениями о духовной практике адептов других религий почерпнутых, в том числе, и из популярных СМИ. Как типичный пример, можно упомянуть неизвестно откуда появившееся, но практически поголовное убеждение у моих кувейтских студентов, что каждый Сикх дает священный обет не брить бороду до тех пор, пока на земле остаётся хоть один живой мусульманин. Трудно представить, чтобы мусульманин с такими взглядами на учение сикхов сел бы обедать с бородатым последователем гуру Нанак за один стол. Конечно, с такими курьёзными утверждениями приходится встречаться не так часто, да и развеять такие явные заблуждения относительно легко – указывая, к примеру, на истинную причину, из-за которой сикхизм запрещает стричь волосы. Сложнее преодолеть враждебность, основанную не столько на ложной информации о той или иной религии, сколько на неприятии определенного мировоззрения на эмоциональном уровне, неприятии, которое мало поддается рациональному объяснению. И, если говорить о мусульманском мире, чаще всего чувство отторжения вызывают традиции наиболее близкие в историческом и догматическом плане к Исламу – Иудаизм и Христианство. Тогда как наименее знакомые на повседневном уровне религии, такие как индуизм, буддизм и даосизм, воспринимаются, как ни странно, гораздо более благожелательно, несмотря на радикальную внутреннюю несовместимость этих политеистических или пантеистических традиций с монотеистическим Исламом.

Если мы признаём, что межрелигиозная и межконфессиональная толерантность является несомненным социальным благом в любом обществе, то возникает резонный вопрос о способах его достижения. В общих чертах веротерпимость, или религиозная толерантность, и может быть определена как способность человека позитивно реагировать на видимые отличия религиозной практики и верований окружающих людей от привычной религиозной традиции. Веротерпимость лишь одна из форм социальной

толерантности, которая включает в себя расовую, этническую, политическую, гендерную, и иные формы, и, соответственно, как способы ее достижения, так и препятствия на этом пути, во многом будут аналогичными.⁵ Не существует принципиальных различий в подходах, например, к проблемам межэтнической или межрелигиозной толерантности – и в том, и в другом случае речь идет о преодолении чувства отторжения по отношению к чему-то чужому и незнакомому. Сам собой напрашивается вывод, что первым шагом на этом пути должно стать превращение доселе незнакомого явления в явление знакомое – то есть, в случае с религиями, насколько возможно близкое ознакомление в рамках академического курса истории мировых религий не только с внешней догматикой, но и с каждодневной духовной жизнью обычных последователей различных традиций. Простое расширение религиозного кругозора не может само по себе гарантировать изменения отношения студентов к существующему духовному многообразию, или к представителям иных вероисповеданий, но все же является необходимым условием для таких изменений в будущем.

III.

Представляются более-менее очевидными три наблюдения в этой связи. **Первое**, ясно, что веротерпимость нельзя навязать обществу в виде директивы сверху. Признанные на официальном уровне законы о недискриминации человека по религиозному признаку это, несомненно, необходимый гражданский минимум для достижения межрелигиозного согласия, но сами по себе законы не могут искоренить ни расизм, ни этноцентризм, ни религиозную вражду, существующие на бытовом уровне. **Второе**, надо признать, что с точки зрения религиозного человека, есть такое понятие как *чрезмерная толерантность* – когда стремление к так называемым общечеловеческим ценностям и полной открытости иным культурам стирает религиозную идентичность верующего человека, порождая либо холодное безразличие к собственной традиции, либо прискорбную религиозную всеядность. И, **третье**, популярная концепция «уважительного сосуществования» представителей разных религий имеет смысл только при четком понимании как общих черт, так и принципиальных различий между соответствующими традициями.

⁵ См. сборник статей «Толерантность в современном обществе: опыт междисциплинарных исследований» (2011).

Современная тенденция всячески подчеркивать догматическую близость родственных религий при замалчивании важных индивидуальных особенностей, оставляет необъясненным наличие несводимого друг ко другу многообразия религиозных картин мира, и не способствует осознанному межрелигиозному диалогу. Ведь если утверждается в духе необузданного экуменизма и ложного пафоса всепримирения, что все религии в своей глубинной сути говорят об одном и том же, то непонятно, отчего бы вам, христианам или иудеям, не начать молиться, во избежание недоразумений, по мусульманскому образцу, или наоборот. Уважительное отношение к иным религиям не следует смешивать с утопическими идеями по объединению всех религий, будь то в упрощенном стиле современной поп-духовности, или в виде более серьёзных попыток, предпринимаемых такими известными религиозными философами как Джон Хик.⁶ Межрелигиозный диалог не предполагает нахождение некоего общего знаменателя между религиями, и призыва отбросить «всё то, что нас разделяет». Его цель в другом: понять внутреннюю логику религии из логики развития той или иной культуры, и высветить связь между религиозной практикой и национальной или этнической идентичностью человека.

Какова роль университетского курса по истории мировых религий в деле созидания религиозно-толерантного общества? Если говорить об исламском обществе, то роль эта, надо признаться, скромна, но, тем не менее, какие-то ограниченные цели такой курс вполне может достичь. В теории, гуманитарное образование в школе или в институте должно побуждать к преодолению естественного чувства дискомфорта при встрече с незнакомым образом поведения и иными мировоззренческими установками, то есть, способствовать созданию более благожелательного отношения к существующему социальному многообразию. На практике, поведенческие ценности, прививаемые *вне* стен учебных заведений, то есть, в семье, через средства массовой информации, популярное искусство или выработанные в результате собственного неудачного опыта межличностного общения, доминируют над воспитательным воздействием традиционных образовательных учреждений. И далеко не всегда приобретенные вне образовательного учреждения навыки социального взаимодействия согласуются с идеалами толерантного

⁶ (Hick, 1982)

отношения к окружающим. К сожалению, как бы ни был красноречив профессор, несколько часов проведенные в аудитории не могут стереть устойчивые стереотипы, которые формируются на протяжении долгого времени.

Завышенные ожидания немедленного благоприятного эффекта от простого знакомства враждебно настроенного студента с религиями и обычаями других народов вполне естественны. Но даже при трезвом минимально-оптимистическом взгляде на вещи, польза от такого курса очевидна. Недоверие к представителям иным вероисповеданий, порожденное во многих случаях самой грубой дезинформацией, постепенно устраняется, по моим наблюдениям, после основательного изучения исторической роли той или иной религии, и её неразрывной связи с культурой определенного народа. Представление о религиозной традиции как неотъемлемой части этнической идентичности индусов, китайцев, японцев и других народов снимает упрощенное понимание о религии как о списке верований и догм, которые можно легко заменить другими, если они покажутся более адекватными и практичными в новых условиях. Таким образом, постепенно (хоть и с большим трудом) преодолевается соблазн приложения критериев «правильности», «разумности» или «развитости» той или иной веры – критериев, неизбежно почерпнутых из стандартов своей «домашней» традиции - ко всем остальным религиям.

Кроме того, как уже упоминалось на примере сикхов, курс по сравнительному религиоведению или истории мировых религий заполняет наиболее вопиющие пробелы в понимании общей догматики изучаемой религии – проблема, которая особенно чувствуется в арабских странах. Степень религиозного невежества, по крайней мере, в Кувейте, иногда поражает. Довольно часто приходится слышать после лекции что-то вроде «Ах, вот оно что! Теперь я понимаю, почему для иудеев так важен Иерусалим и храмовая гора!» или, «Так получается, христиане не поклоняются трём различным богам!» и т.п. Это не значит, что человек радикально изменил свое отношение к представителям данной конкретной религии, но, несомненно, он на шаг приблизился к более объективному пониманию изучаемой традиции, основанному не на стереотипах и предрассудках, а на историческом материале.

Создание оптимальных условий в обществе в целом для уважительного межрелигиозного и межкультурного диалога начинается именно со знакомства с иными

мировоззрениями, и честного усилия понять рациональность исторического развития, действий, верований и символов той или иной религии из смыслового контекста самой рассматриваемой традиции. Было бы наивно полагать, что один семестр, проведенный в обществе экзотических верований и ритуалов, радикально изменит мировоззренческие установки, с которыми большинство студентов приходят в аудиторию, и которые приобретаются годами под воздействием семьи, друзей, СМИ и культурно-политического контекста. Но даже небольшой сдвиг в направлении большей открытости к инаковерующим, и уничтожение двух-трёх благоприобретенных негативных стереотипов о представителях других религий уже можно считать преподавательским успехом – небольшим шагом на пути развития более толерантного общества в целом.

Ключевые слова: *мировые религии, межрелигиозный диалог, веротерпимость, религиозная толерантность, СМИ и религиозные стереотипы, ислам, академическое преподавание религии.*

Список литературы

Hick John God Has Many Names [Книга]. - [б.м.] : Westminster John Know Press, 1982.

King Winston L. Problems and Prospects in Teaching World Religions [Журнал] // Journal of Bible and Religion. - January 1964 г.. - 1 : Т. 32. - стр. 15-22.

Penaskovic Richard Critical Thinking and Academic Study of Religion [Книга]. - Atlanta : Scholars Press, 1997.

Robinson Joanne Maquire Teaching Religion Around the World: A Modest First Glimpse [Журнал] // Teaching Theology & Religion. - July 2015 г.. - 3 : Т. 18. - стр. 235-247.

Wach Joachim The Comparative Study of Religions [Книга]. - New York : Columbia University Press, 1958.

Джемс Уильям Многообразие религиозного опыта [Книга] / перев. Малахиева-Мирович В. и Шик М.. - [б.м.] : КомКнига, 2014.

Толерантность в современном обществе: опыт междисциплинарных исследований [Конференция] / ред. Новиков М. В. и Нижегородцева Н. В.. - Ярославль : ЯГПУ, 2011.

Фурсова В. В. О религиозных корнях толерантности [Журнал] // Социологические исследования. - 2004 г.. - Т. 1. - стр. 54-61.

