ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ» (СПБГУ)

Институт философии

Заведующий Кафедрой конфликтологии
_____А.И. Стребков

Председатель ГАК
_____

Выпускная квалификационная работа на тему:

СОВРЕМЕННЫЕ ДИСКУССИИ О РОЛИ РЕЛИГИОЗНОГО ФАКТОРА В СОВРЕМЕННЫХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ КОНФЛИКТАХ

Направление 37.03.02 – Конфликтология

Рецензент:
д.ф.н., профессор
Шахнович М. М..

_____(_____)

Выполнила:
студентка бакалавриата
Зубова Марина Алексеевна

_____ (подпись)

Научный руководитель:
к.ист.н., доцент
Стецкевич М. С.

_____ (подпись)

Санкт-Петербург
2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

Generating Table of Contents for Word Import ...

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. В современном мире, не смотря на отсутствие противостояний такого масштаба, которые можно было бы квалифицировать как мировые войны, уровень конфликтности остаётся достаточно высоким. Особенностью современной ситуации является возрастание, по сравнению с 1950 – 1970- годами, значения роли религиозного фактора в политической жизни, конфликтов, в которых можно обнаружить наличие религиозной составляющей. К таким конфликтам можно отнести Североирландский, Балканский, арабо-израильский, индусско-мусульманский и др. Все чаще возникают точечные разовые акты насилия, связанные с исламским терроризмом.

Насилие по своей природе является естественным механизмом, однако если в естественной среде, в природе, насилие замкнуто в круг самопогашения, и, если противник признает поражение, то последний удар не будет нанесен, то в человеческом мире насилие принимает совершенно иную форму. В первую очередь отсутствует фактор самопогашения, если жертва сдается, то у агрессора это вызывает прилив сил, и нападающий еще больше ожесточает атаку, а не оставляет противника. Также насилие становится направленным не на самого противника, а на окружение, группу людей, которые совпадают с ним по взглядам или других характеристикам, но менее защищены, более слабы и т.д.

Поскольку в учениях всех крупнейших религий мира в явном или имплицитном виде присутствует «золотое правило нравственности» (христианский вариант – «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними… Мф. 7.12), а также предпочтение мира войне, то теоретически религиозные системы должны выступать в качестве фактора, смягчающего или даже устраняющего проявления конфликта. Однако, в силу наличия в сакральных текстах и значительного интолерантного потенциала («Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч...» – Мф. 10. 34.; «И убивайте их, где встретите… таково возда-

яние неверных!» (К 2: 191)), религия может выступать и в качестве конфликтогена.

Впрочем, вопрос о том, так ли это, может ли религия быть фактором, способствующим насилию в развитии конфликта, легитимирующим его, является сегодня предметом достаточно острых дискуссий. Проведение анализа такого рода дискуссий, рассмотрение различных, зачастую противостоящих друг другу точек зрения, представляется весьма актуальным и способствующим выявлению роли религиозного фактора в важнейших конфликтах современности, имеющих религиозную составляющую.

Степень научной разработанности проблемы.

Вопрос конфликтогенности религии исследуется многими авторами, что позволило разделить их на две группы. Авторы, относящиеся к первой группе, полагают, что религия в той или иной степени несёт, по крайней мере, долю ответственности за социальное и политическое насилие в современном обществе, вторая группа рассматривает религию, как фактор, позволяющий снизить уровень конфликтности. Причем характерно, что и в той, и другой группе есть как академические исследователи, так и публицисты, теологи и даже действующие политики.

К первой группе следует отнести таких авторов, как философ и антрополог Р. Жирар[1], публицист С. Харрис[2], британский историк Ф. Дженкинс[3], либеральный католический теолог Г. Кюнг[4]. Вторая группа включает работы таких авторов, как, например, британский историк религии К. Армстронг[5]

---

[1] Жирар Р. Насилие и священное / пер. с франц. Г. Дашевского. Изд. 2-е, испр. – М.: Новое литературное обозрение, 2010 – 448 с

[2] Харрис. С. Конец веры: Религия, террор и будущее разума / Сэм Харрис; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2011 – 496 с

[3] Дженкинс Ф. Войны за Бога: Насилие в Библии / Филипп Дженскинс; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2013. – 448 с

[4] Кюнг Г. Религия, насилие и «священные войны» // Международный журнал красного креста 2005, т. 87 №858 – с. 27-46

[5] Армстронг К. Поля крови: Религия и история насилия / пер. с англ. Г. Ястребов. – Альпина Нон-Фикшн, 2016. – 538 с

кандидат исторических наук, исследователь проблемы отношения церквей и конфессиональных организаций с государством Н. Н. Поташинская[1].

Кроме того, существует немалое число исследований, авторы которых рассматривают соотношение религии и политики, роль религиозного фактора в современной политической жизни в более узком смысле: применительно к какой-либо стране или региону. Отметим работы таких исследователей, как А.И. Яковлев[2], А.В. Митрофанова [3], О.Н. Четверикова[4] и др. Наконец, целый ряд исследователей: М.А. Дмитренко. Т.А. Голуенко, М.Ю. Зеленков, В.С. Глаголев, М.С. Стецкевич и др.[5] пытается дать определение понятию «религиозный конфликт».

Объект исследования – религиозный фактор в социальных и политических конфликтах

Предмет исследования – влияние религии на формирование и развитие социальных и политических конфликтов.

Целью работы является анализ текстов современных исследователей, затрагивающих вопрос о роли религиозного фактора в социальных и политических конфликтах, проблему религиозной легитимации насилия.

Для достижения указанной цели поставлены следующие **задачи:**

- Проанализировать понятие религии и определить ее особенности на основании сравнения различных трактовок данного явления;
- Рассмотреть насилие, как следствие социального и политического конфликта;
- Исследовать проблему насилия в мировых религиях;

---

[1] Поташинская Н.Н. Религия и средства массовой информации / берегиня 777 Сова – 2012 №3 (14)

[2] Яковлев А.И. Религиозный фактор в мировой политике в эпоху глобализации: от секуляризации к фундаментализму // Вестник Московского университета. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика. 2013. №4, с. 7

[3] Митрофанова А.В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» // Век глобализации. 2008. №1. С. 109-119

[4] Четверикова О.Н. Религия и политика в современной Европе / О.Н. Четверикова. – М.: Московские учебники и Картолитография, 2005. – С. 173

[5] Гумбольдтские чтения «Диалог России и Германии: история и современность»: сборник материалов Международной научно-практической конференции. Вып. VIII / Алт. гос. техн. ун-т им. И. И. Ползунова / сост. Д. В. Порошин. – Барнаул : Изд-во АлтГТУ, 2015. – 102 с.

- Изучить «священные войны», как проявление насилия во имя веры;
- Провести анализ современных исследований в области конфликтогенности религии;
- Провести анализ развития религиозных конфликтов в современном мире.

Методология исследования. В процессе проведения исследования применялись методы сравнительного и исторического анализ и междисциплинарный подход, который включал в себя оценку источников в области истории, религиоведения и социологии.

Структура исследования. Работа состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы.

ГЛАВА 1. РЕЛИГИЯ И НАСИЛИЕ. ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ

1.1. Понятие религии и её осмысление

Слово «религия» происходит от латинского religio (благочестие, святыня). Это мироощущение, поведение, действия, основанные на вере в нечто превосходящее понимание человека и сверхъестественное, то есть священное. Религия является особым комплексом взглядов и действий, который основывается на вере в то, что существует Сверхъестественное и с ним можно общаться. Помимо этого религия представляет собой общественный институт, который имеет важное место в структуре социума и общества и является формой общественного сознания. Данная форма выражает идеи, связанные со сверхъестественным, и регулирует общественные отношения.

В настоящее время наука насчитывает более пяти тысяч религий, которые имели место в мире. Некоторые из них были малочисленными и просуществовали недолго, какие-то заняли ведущее положение в мире и имеют большое число последователей. Многообразие существующих и существовавших религиозных форм, наличие языковых различий, в проявлениях данных религиозных форм в разных культурах, приводят к сложности выявления характерных черт для отнесения отдельных явлений к религиозным проявлениям.

Данная ситуация усложняет процесс формирования точного и всеобъемлющего определения «что такое религия». Число понятий и характеристик, которые пытаются объяснить, что же такое религия, насчитывают более 250 определений, при этом их число постоянно растет. Рассмотрение каждого определения представляет достаточно сложной задачей, однако все определения можно разделить на несколько основных групп, в зависимости от того, что берется за основу описания понятия «религия».

Выделяют следующие группы определений религии:

- теологические;

- философские;
- психологические.

Если рассматривать понятие религии с точки зрения широты охвата населения, их можно разделить на следующие виды:

- Племенные религии;
- Локальные верования;
- Национальные религии;
- Мировые религии.

Данная классификация религий основывается не только на масштабах распространения той или иной религии и численности её приверженцев, но и на степени её «открытости», готовности вовлекать в свои ряды новых членов.

При проведении классификаций определения религии необходимо отделять ее понятия от восприятия религии, как социально-государственного института, в котором церковь признана официальным государственных органом и принимает участие в организации экономическое и политической жизни страны, а церковь управляет отдельными социальными процессами и управлении ею, а церкви - в некоторых социальных процессах[1].

Рассмотрим особенности каждой группы определений религии.

Теологическими определениями являются определения, которые используются в богословии. Данные понятия рассматривают и характеризуют религию изнутри, опираясь на модель, которую задает та или иная религия. Общим для всех теологических определений является тот факт, что религия рассматривается как связь человека с Богом.

Данный тип определений разделяется на две основные группы[2]:

Супранатуралистические определения религии опираются на то, что между человеком и Богом существует реальная связь, которая возникает по причине того, что человек получает Откровение Бога, данная связь дается человеку навсегда, в неизменном виде и эта связь дарована Богом. Данные

---

[1] Бутру Э. Наука и религия в современной философии. - М.: Красанд, 2010. – С. 101.

[2] Пучков П.И. Современная география религий. М, 1975. – С. 42.

определения не характеризуют причины изменения той или иной религии. Однако авторы супранатуралистичных определений религии формируют понятие о потребности веры человека в существование Абсолюта, которое верующий ощущает постоянно, который следит за жизнью человека и позволяет упорядочить собственную жизнь.

По мнению русского религиозного философа П. Флоренского, религия определялась как «система действий и переживаний, обеспечивающих душе спасение. Душу окружает хаос общественных отношений и собственных бессознательных импульсов. Религия помогает выстроить из этого хаоса целостный закономерный мир и тем самым спасает душу от хаоса»[1].

Если рассматривать исторические определения религии, которые входят в группу теологических определений, можно отметит, что они выявляют связь между обществом и религией и эта связь является очень тесной. В этом случае религия становится доопытным переживанием. В обществе присутствует влияние различных факторов на религию, к которым относятся: семья, государство, экономика, общество и т.д. В этом случае религия становится, как и субъективным отношением человека к Богу, так и своеобразной исторической реальностью.

Данной точки зрения придерживаются такие теологи, как Эрнст Трельч и Рудольф Отто. Анализ исторических определений религии дает возможность понять и оценивать религию как исторический феномен, которые не являлся неизменным, а трансформировался под воздействием изменения общества, происходящих открытий, смены глав государств, общего мирового положения. Однако даже с учетом воздействия внешних факторов, религия с точки зрения теологии оставалась способной к выходу за пределы реальности и формированию смысла существования человека.

М.М. Шахнович на основании признаков различных религий выделяет пять типов определений понятия «религия».

---

[1] Флоренский П.А. Философия культа. – Мысль – 2004. – С. 94.

К первому типу относятся религии, которые дают характеристику религии в целом. Данные определения разделяют на когнитивные определения, которые применяются для описания и характеристики религиозных представлений при помощи таких слов, как «сверхъестественный» и т.д. и психологические определения, которые опираются при характеристике религии на субъективный и индивидуальный религиозный опыт.

Вторая группа определений является функциональными определениями, которые характеризуют религию как фактор, влияющий на социальные изменения, или как фактор, влияющий на социальную сплоченность.

Третья группа определений религии представляет собой феноменологические определения религии, которые для основополагающего определения религии водят категорию «священного». Сторонники данной группы определений считают, что введение данной категории дает возможность полностью отказаться от применяемой концепции разделения мира на естественный мир и сверхъестественный, что дает возможность заметить проблему определения религии на проблему определения происхождения религии.

В четвертую группу входят определения, которые рассматривают понятие «религия» как сформированную систему символов. Данная система оказывает непосредственное влияние, как на мировоззрение человека, так и на формирующиеся, в процессе данного влияния, нормы поведения и нравственные ценности населения.

Пятая группа определений религии включают в себя ее анализ с точки зрения структуры. На основании этих определений выделяют минимум пять элементов, из которых состоит религия:

- вера, являющаяся познавательной составляющей религии;
- действие или ритуал;
- религиозный опыт и переживания человека, которые связаны с религии и возникающие в процессе проведения и прохождении ритуалов;
- образ жизни верующего человека, его нравственные ценности и

нормы;

- символика, которая играет роль пути из рационального мира в мистический мир[1].

Анализ философских определений религии дает возможность рассматривать религию, как особую систему или образование, которое выполняет определенные, важные функции. Данные определения анализируют окружающую среду, стремясь в ней выявить характеристики и признаки религии, при этом сами авторы занимают нейтральную или даже критическую позицию, по отношению к религии.

Если выбирать одно из наиболее критичных определений, то стоит рассмотреть определение И. Канта в отношении религии и места человека в ней. Он утверждал, что являясь свободным существом, человек должен обладать свободой воли и следовать нравственному закону, который требует следованию человека абсолютной нравственной добродетели, которая не может существовать в мире материальных вещей, в котором существует человек[2]. На основании этого делался вывод, что человеческая душа бессмертна и Бог по сути является гарантией дальнейшего существования души человека в мире абсолютной нравственности.

По мнению Г.Гегеля, религия является своеобразной формой самопознания человека, раскрытия Абсолютного духа, который является наиболее адекватным природе человека[3]. Он равнял религию и философию на основании того, что они имеют единый предмет исследования – вечная истина, существование Бога и объяснение его действий. При этом отличием философии и религии являлись методы исследования Бога. Так в религии ими являются чувства и представления, а в философии – знания и законы.

По мнению Л. Фейербаха, которое отличается от мнения Гегеля и Канта, возникновение религии произошло в результате отделения от человека

---

[1] Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. Ун-та,2006. – С. 8-10.

[2] Кант И. Критика чистого разума. СПб.: ИКА «Таймаут», 1993. – С. 61.

[3] Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т. 2: Философия природы. – С. 201.

наиболее лучших характеристик и добродетели и возведение их до Абсолюта, с дальнейшим поклонением этому Абсолюту[1]. По его мнению, такую религию необходимо уничтожить, так как такое поклонение устраняет любовь человека к человеку.

С точки зрения М. Вебера, религия появляется из переживания иррациональности мира, несовершенства человеческой жизни[2]. По его мнению, религия и вера в высшую силу вносит в жизнь своеобразную рациональность и придает смысл всему социальному действию, а также объясняет повседневное поведение людей.

Получение знаний о религии, ее корнях и процессе развития имеет отношение к процессу изучения свободомыслия. Это приводит к осознанию того, какие именно методы используются для ее исследования, и объясняет, почему для этого применяется понятийно-категориальный метод.

Религиоведение определяет свое предметное поле на основе таких форм мысли, как понятие и категории. Основными понятиями при исследовании религии становятся: церковь, вера, верующий, святость, религиозные праздники и прочие понятия.

В процессе исследования определяются следующие категории: сверхъестественное, религиозный опыт, религия, сакрализация, религиозная вера.

По мнению Б.О. Лобовика, такие формы человеческого мышления становятся исходной базой для определения и изучения свойств, связей и отношений религии[3]. Данные формы позволяют понять и разделить характеристики различных проявлений религии и религиозности населения, определить целостность религиозных аспектов, представить предмет проводимого исследования в целостном виде и на основании этого проводить завершенное исследование.

---

[1] Фейербах Л. Избр. философ. произв. В 2 т. М.: Политиздат, 1955. – С. 75.

[2] Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. – С. 114

[3] Лобовик Б.А. Религиозное сознание и его особенности. – К.: Наукова думка, 1986. – С.72-75, 77-79, 104-112

«Дисциплинарная структурированность религиоведения обусловливает и необходимость соответствующего к ней выделения рядов понятий и категорий дисциплинарной структуры религиоведения. Каждая из структурообразующих дисциплин содержит свою систему понятий и категорий, которая включает определенные понятийно-категориальные подсистемы, которые образуются базовыми категориями системы, а также блоки и ряды категорий и понятий этих подсистем»[1].

Применение исследовательского подхода к изучению религии дает возможность применять непредвзятую форму изучения данного феномена. В этом случае не ставится вопрос истинность изученной религии, а рассматривается только сама ее форма. Необходимо отметить, что применение выражения «исследовательский подход» может ввести в заблуждение, если его воспринимать как невозможность рассмотрение вопросов, относящихся к области религии с точки зрения верующих людей.

Не секрет, что многие верующие люди не способны анализировать саму веру, проводить объективный анализ или исследование вопросов, а также происхождение и развитие религии под воздействием социальных факторов в различные временные периоды. В исследовательской деятельности основное внимание обращается на видимые аспекты религии даже в случаях, когда необходимо описывать природу религиозного опыта людей, не давая точных ответов и определений на такие вопросы, как истинность религии или существование Бога на том уровне, на котором это ощущают верующие люди.

В действительности каждый метод исследования может дополнить общую картину. Подобный взгляд противостоит «редукционизму» некоторых подходов, пытающихся объяснить все в терминах одной теории. Согласно им религия представляется сугубо как результат действия экономических, сексуальных или эволюционных движущих сил. Например. Маркс объяснял религию в экономических терминах. Фрейд использовал термины сексуальной теории.

---

[1] Лобовик Б.А. Религиозное сознание и его особенности. – К.: Наукова думка, 1986.. – С. 78.

1.2. Насилие, как следствие конфликта

Зарождению конфликтологии как относительно самостоятельной теории и практики в конце 1950–х годов предшествовал долгий период формирования, накопления и становления конфликтологических идей и взглядов, предварительно в рамках философии, а позже – социологии, психологии и прочих наук.

Древние взгляды на конфликт строились на базе философского учения о противоположностях. Анализируя древние взгляды на проблему конфликта, существенно направить свой взгляд на то, что многие мыслители того периода соотносят их с контекстом социальных явлений, не столько выявляя первопричины разных конфликтов (столкновений), но и давая им оценку с точки зрения социальных результатов.

Следует заметить, что морально-правовая оценка войны как справедливой либо несправедливой согласно формальных показателей присуща лишь европейской общественной мысли. Китайцы в основном осуждали войну как нее эффективную форму политики, а справедливой считали бы войну, «когда останавливают насилия и спасают страну от волнений».

Так же оценки войны как самого острого социального конфликта придерживался многие мыслители Древней Греции.

Хотя не только война как социальный конфликт попадает в поле зрения античных мыслителей. Конфликтологические идеи, связанные с государственным устройством, можно обнаружить, к примеру, у Аристотеля (384–322 г до н. э.), который заявлял, что «государство считается инструментом примирения людей»[1]. Человек вне страны, считает он, агрессивен и опасен. Не меньший интерес представляют социально–этические и правовые идеи Демокрита, который указывал, что «законы не запрещали бы каждому жить по своему вкусу, если бы каждый не мешал один другому, так как зависть способствует началу вражды»[2].

---

[1] Аристотель. Политика / Пер. С.А. Жебелева // Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 4 – С. 241.

[2] Майоров Г. Г. Философия как искание абсолюта: Опыты теоретические и исторические. М.: Едиториал УРСС, 2004. – С. 72.

Древний Рим известен тем, что в течение собственного существования вел почти непрерывные войны с соседними государствами. Война рассматривалась как средство правовой защиты в условиях, когда иные средства не помогали.

Цицерон (106 - 43 г до н. э.) в работе «О государстве» указывал, что несправедливыми считаются те войны, которые начаты без оснований: «Потому как если нет оснований в виде мести либо в силу необходимости дать отпор нападению врагов, то вести честную войну нельзя»[1].

Помимо прочего он указал на формальные показатели справедливой войны: «Ни одна война не считается справедливой, когда она не уведомлена, не объявлена, не начата через невыполненное требование компенсировать нанесенные убытки»[2].

Одним из следствий конфликта является насилие.

Насилие по своей сути является общественным отношением, в процессе которого один человек или группа людей при помощи физического или морального принуждения подчиняет другого человека или группу людей, а также получает в распоряжении их имущество, ресурсы, навыки для использования по своему усмотрению.

С точки зрения Гегеля, «насилие является узурпацией свободной воли человека или группы людей в ее наличном бытии»[3]. По мнению Л.Н. Толстого, «насиловать — значит делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие»[4].

Также насилие можно описать как разновидность отношения власти, так как, по сути, представляет собой господство одного человека или группы людей над другим человеком или группой людей и принимает за него решения против его воли.

---

[1] Цицерон. О природе богов, I, XIX (50) // Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1985 – С. 114.

[4]Там же. – С. 115.

[3] Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т. 2: Философия природы. – С. 212.

[4] Толстой Л.Н. «Что такое религия и в чем сущность ее?» 1902. // Журнал «Толстовский Листок - Запрещенный Толстой», выпуск первый, издание второе, Издательство «Пресс-Соло», Москва, 1995. – С. 42.

Насилие отличается существенно от других типов властных отношений, к которым можно отнести патернализм и правовое принуждение[1]. Патернализм как проявление власти представляет собой господство взрослого над ребенком, оберегая при этом незрелую волю и действуя в интересах ребенка.

Правовое принуждение подразумевает использование предварительного договора, в основании которого, человек или группа людей передает часть своей свободы для достижения определенных целей и осуществляя деятельность в определенном виде деятельности, в рамках заключенного договора.

В отличие от указанных выше определений, насилия представляет собой действие, на которое не может быть дано согласие людей, на которое данное насилие направляется, так как оно ни коим образом не связано с их правами и интересами.

Оценивая насилие как тип отношений между людьми, можно сделать вывод, что оно является многокачественным явлением. Так насилие может быть материальным, социальным, индивидуальным, различаться по форме, виду и содержанию. Выделяют четыре основных формы насилия: экономическое насилие, социальное насилие, политическое насилие и духовное насилие.

Психологическое насилие связано с ограничением свободы жертвы, постоянным принижением положения жертвы или шантаж причинения вреда как самой жертве, так и близким для нее людям или домашним животным. В данном виде насилия жертвой может стать любой человек, без явно выделенной половой или возрастной категории.

Экономическое насилие выражается в отказе партнеру в доступе к денежным средствам семьи. Помимо этого экономическое насилие связано с угрозой лишения дома, вещей, финансового содержания детей и продуктов питания.

---

[1] Философский словарь / под общ. ред. С.Я. Пирогова, А.С. Подоприговой. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2012. – С. 317.

Социальное насилие подразумевает принижение и подавление интересов как отдельного человека, так и социальной группы, имеющей определенные общие характеристики, на основании которого осуществляется принижение, для того чтобы упразднить или присвоить себе условия существования данного человека или группы людей. К социальному насилию также можно применить понятие политического насилия, которое представляет из себя процесс применения мер политического принуждения для достижения каких-либо социально-классовых интересов.

Политическое насилие может выражаться в виде вооруженного насилия или невооруженного насилия (ограничение прав, дипломатическое давление, применение неправомерных мер против человека или группы людей) в зависимости от того, какие меры применяются к принижаемому объекту.

Характеристикой духовного насилия является то, что оно обладает присвоением сознания и воли человека. Данный вид насилия проявляется в виде идеологической борьбы, цензуры, ведении психологической войны, а также религиозной пропаганды и борьбы с инакомыслием.

Насилие в идущем в ногу со временем мире отличается не только собственным разнообразием. Оно всё более становится непрямым, косвенным, но всеохватным, объемлющим все стороны бытия человека. Предпосылки роста насилия видятся в нарастании масштабов человеческой деятельности, средства которой далеко не всегда адекватны поставленным целям. Приостановить силовое давление при помощи науки, техники и цивилизации сегодня уже невозможно. Необходима другая ценностная ориентация, в виде которой выступает ненасилие.

Итоги размышлений в данном направлении вместе с контраргументами можно суммировать следующим образом. Силовое давление считается оправданным в нескольких случаях.

1. Насилие выступает как отказ от части во имя целого. Однако понимаемое адекватно, как узурпация свободной воли, насилие не может быть частичным, как минимум в тех случаях, когда идет речь об убийстве; отноше-

ния личности и сообщества в этическом аспекте невозможно интерпретировать как часть и целое.

2. Насилие рассматривается как жертва, принесенная на алтарь будущего. Данный довод уязвим в следствии неопределенности будущего и лишь потому, что будущее, обычно, учреждает новые, свои собственные алтари; смена человеческих поколений связана со сменой идеалов, ценностных ориентации.

3. Насилие считается методом борьбы с насилием по формуле «Цель оправдывает средства». Но логика данной формулы — благо цели ощутимо превосходит и тем возместит зло средств, ведущих к ней,— не функционирует в ситуации противостояния насилию при помощи насилия. В масштабе индивидума зло убийства ничем не может быть возмещено. В масштабе социума зло могло бы быть санкционировано нравственно, если б оно вело к обществу без насилия.

4. Справедливость выступает в форме законного насилия. Законное насилие было в двух исторических формах — талиона и государственного насилия. Оно получало высоконравственное извинение и рассматривалось в виде канона справедливости не потому, что оно было насилием, а потому, что всякий раз считалось его принципиальным лимитированием: талион через одинаковое возмездие ограничил зоологическую вражду между разными кровнородственными объединениями; правительство, монополизировав насилие, переведя его в латентную форму, ограничило насильную практику первобытности.

5. Насилие определяется как историческое деяние, необходимая форма восходящего развития общества. Насилие, вписанное в объективное развитие истории столь же органично, как грозы и ливни в круговорот природы, «является повивальной бабкой старого общества, когда оно беременно новым»[1].

Однако философско-историческое оправдание насилия как фактора, влияющего на развитие социума, вовсе не означает его этического оправда-

[1] Маркс К. Капитал, т. I, гл. XXIV, § 6 Издание второе М.: Издательство политической литературы, 1955. – С. 295.

ния в качестве принципа индивидуально-ответственного поведения: во-первых, историческая продуктивность насилия в отличие от его деструктивных форм устанавливается только задним числом; во-вторых, историческое событие является массовым деянием, складывающимся из практически бесконечного количества индивидуальных действий и несводимых ни к одному из них, в силу чего никогда нельзя сказать, в какой мере оно является следствием сознательных насильственных акций.

1.3. Проблема насилия в мировых религиях

Ситуации общественных изменений, особенно в условиях мультикультурализма и полипарадигмальности, порождают социокультурные конфликты. Под таковыми мы будем понимать социальные конфликты особого рода, в которых позиции сторон характеризуются «непримиримыми» основаниями: правовыми, культурными, религиозными, парадигмальными, онтологическими и т.п.

Как показывает исторический опыт последних десятилетий, эти «конфликтные ситуации не идут «вразнос» и становятся разрешимыми лишь тогда, когда имеются адекватные социокультурные институты, способные выполнить функцию стабилизации общественной динамики за счет организации коммуникации между сторонами конфликта, направленной на поиск общего языка и взаимопонимания, осуществления рефлексии ограничивающих позиции сторон предельных рамок, и, наконец, социально-организованного мышления, обеспечивающего выработку новых взаимоприемлемых рамочных идей и подходов к разрешению конфликта»[1].

Историческая наука прошлого была склонна подчеркивать значимость «рациональных» политических и финансовых мотивов. Исключительно в недавнее время религиозная мотивация носителей той или иной обыкновению стала оцениваться серьезно, а религия перестала рассматриваться как тонкий покров, под которым скрываются наиболее важные движущие силы. Данная

[1] Марача В.Г. Управление общественными изменениями: синтез рефлексивного и институционального продходов // Рефлексивные процессы и управление №2, т.8, 2008. – С 46.

мотивационная переоценка справедлива и в отношении восстаний и мятежей на религиозной основе, происходивших еще до появления монотеистических религий.

Религия играет существенную, хотя до сих пор практически не исследованную, роль в преодолении насилия. С одной стороны, есть ритуалы, отмечающие окончание долгих периодов насилия, к примеру — войны. Очищающие ритуалы и ритуалы благодарения заново встраивают вернувшихся с битвы бойцов в структуру мирного общества; похожее символическое значение сохраняет прогрессивный обычай звонить в колокола и проводить праздничные богослужения во имя мира.

Религия считается самой эффективной из всех символических систем, созданных человечеством. История указывает, что религия и насилие постоянно присутствовали в тесном соприкосновении. Подробное описание данного взаимодействия до сих пор ждет своего автора. Однако в исследовательских работах отдельных его случаев и даже периодов недостатка нет, тем более, что эти исследования часто вызываются к жизни современными событиями.

Основными мировыми религиями, которые в настоящее время имеют максимальное распространение, являются: христианство, ислам, буддизм. Оценивая позицию данных религий в отношении конфликтов и проявлений насилия, можно сделать следующие выводы. Противоречивость оценок религии, как источника конфликтов характерна для многих религиозных учений.

Анализируя терминологию Библии, исследователи сделали вывод, что понятий и категорий, отражающих проблему насилия несколько больше, нежели проблем согласия и мира. В наиболее позднем варианте Христианство сформировало и демонстрировало свое отрицательное отношение к войне[1].

Многие авторы считают, что ислам сложно назвать мирной религией. Так О. Фаллачи говорит о том, что заповедь «глаз-за-глаз» для мусульман

---

[1] Лефевр В.А. Конфликтующие структуры. Третье издание. – М.: Институт психологии РАН. 2002. – С. 47.

«является солью жизни»[1]. С ней соглашаются и исследователи, которые изучают взаимосвязь религий и конфликтов. Так «осетинские исследователи М.М. Блиев и В.В. Дегоев полагают, что «смыслом жизни мусульманина провозглашена война», а потому у него «нет другого выхода кроме как сражения с неверными»[2].

Бытует мнение, что буддизм является самой бесконфликтной религией. Согласно данной религии борьба людей друг с другом бессмысленна, потому что все силы человека обязаны тратиться на достойное перенесение тягот вселенских катастроф и служение Богу. В Буддизме нет безусловного олицетворения зла и резкого противопоставления добра и зла, потому зло злом одолеть невозможно, гораздо лучше его и вовсе не создавать. В случае если всегда следовать добру и стремиться к нему, можно сформировать позитивную карму общества, семьи, страны, человека.

В сфере международных отношений роль религии не столь очевидна, как роль экономики или политики. Однако такие события, как, например, всплеск исламского экстремизма в начале сентября 2012 в ходе гражданской войны в Сирии или восшествие на папский престол папы Римского Франциска в 2013 , напоминают мировой общественности о значимости религиозного фактора, тем более что его влияние не ограничивается рамками одного региона.

О роли религии в жизни современного человека до сих пор ведутся споры. С одной стороны развитие науки и технологический прогресс снижает влияние религии на деятельность человека, восприятие совершенного Абсолюта и высшей силы, которая управляет поступками, награждает и карает. С другой стороны «Религия жива вопреки сомнениям скептиков, отрицаниям противников и ненавистников; более того, она усиливает свои авторитет и влияние в обществе. Религия связывает человека с инобытием, с Богом, про-

---

[1] Фаллачи О. Ярость и гордость. М.: Вагриус, 2004. – С. 77.

[2] Стецкевич М.С. Религиозные конфликты: причины существования, формы проявления, пути преодоления // Конфликт как проблема. очерки современной теоретической и прикладной конфликтологии, коллективная монография / Под редакцией А.И. Стребкова, А.В. Алейникова, А.Г. Пинкевич – 2015. – С. 134.

тивостоя обыденной (мирской) жизни»[1]. Из-за противоречивости взглядов на влияние религии на жизнь современного человека и возникают противоречия в оценке роли религии в современных конфликтах.

Необходимо проанализировать точки зрения как сторонников, так и противников теории конфликтогенности религии, чтобы определить, насколько религия оказывает воздействие на современные конфликты, возникающие между представителями различных культур и национальностей.

[1] Яковлев А.И. Религиозный фактор в мировой политике в эпоху глобализации: от секуляризации к фундаментализму // Вестник Московского университета. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика. 2013. №4, – С. 7.

ГЛАВА 2. РЕЛИГИЯ И КОНФЛИКТ: ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОСВЯЗИ

2.1. «Священные войны» - насилие во имя веры?

«Священная» война понимается как война агрессивная, ведущаяся во имя некой миссионерской цели под водительством того или иного божества. Не столь уж важно, ведется такая война во имя одного или нескольких богов. Тем не менее, было бы неверным причислять все войны, которые велись на протяжении последних веков «христианами», к войнам с религиозной подоплекой.

«Бесчисленные убийства белыми колонистами индейцев в Латинской и Северной Америке и аборигенов в Австралии, убийство немецкими колониальными властями десятков тысяч гереро в Намибии, расстрел британскими солдатами огромного количества участников демонстраций протеста в Индии, убийство израильскими солдатами сотен мирных граждан в Ливане и Палестине и турецкими войсками – сотен тысяч армян никак не могут быть поставлены в вину тем, кто верит в единого Бога»[1].

После превращения христианства в государственную религию Римской империи в конце IVв. н.э., между государством и церковью установилась сильнейшая взаимосвязь, хотя в дальнейшем между ними возникало серьезное соперничество.

Так как в данный период времени между интересами государственной власти и интересами духовенства все сильнее стирались границы, правители воспринимали себя как защитников церкви, тогда как духовенство легитимизировалось на всех уровнях власти.

Экспансия светской власти всегда приводила к экспансии церкви, точно так же как миссионерская деятельность церкви вела к экспансии светской власти. Национальное и церковное право дополняли друг друга. Духовные нормы направляли гражданскую жизнь, а гражданские власти наказывали за

[1] Кюнг Г. Религия, насилие и «священные войны» // Международный журнал красного креста 2005, т. 87 №858 – С. 29.

нарушение нравственных и религиозных норм. Таким образом, светская и духовная власть оказывали друг другу взаимную поддержку. Однако насилие, чинимое светскими властями, неизбежно бросало мрачную тень на христианство, поскольку церковь часто принимала активное участие в насильственных действиях и кампаниях, совершенно несовместимых с мирным и ненасильственным характером ее основателя. Рассмотрим, какие именно воинственные действия правителей не только поддерживались, но и оправдывались церковью.

Начиная с первых годов легитимизации духовенства, можно проследить многолетние войны, которые велись сначала против саксонских варваров, сопровождавшихся депортациями и казнями. Обычной практикой церкви мучеников в этот период времени стали казни еретиков и приверженцев других религий, а позднее, после укрепления позиции христианства, – евреев и ведьм.

Основным «руководителем священных войн» являлась Римско-католическая церковь, хотя многие православные церкви Восточной Европы принимали участие в военно-политических конфликтах. Римско-католическая церковь являлась вдохновителем этих конфликтов, благословляя воинов перед походами и награждая их по возвращению. Она не только приняла за основу учение Аврелия Августина о правомерности и законности применения военной силы для утверждения веры и достижения духовных целей, но и санкционировала их применение, считая одной из основных мер, необходимых для распространения христианства.

В отличие от традиций раннего христианства, войны велись для обращения язычников, распространения Евангелия и борьбы с ересью. Крестовые походы ознаменовали собой полный отход от истинного значения креста.

«Собственно, наивысшие иерархи церкви, папа Урбан II и Бернар Клервосский, влиятельный проповедник, мистик и основатель религиозного ордена, объявили войну во имя Иисуса Христа, чтобы вырвать «святую зем-

лю» из рук «неверных» мусульман. Крестовые походы считались делом, общим для всех христиан (Западной Европы)»[1].

Бытовало мнение, что Крестовые походы получили одобрение самого Христа, так как выступающий от имени Христа – папа самолично призывал воинов браться за оружие с целью истребления «неверных».

Однако в дальнейшем, Крестовые походы стали вестись не только против мусульман, но и против христиан, с целью утверждения власти Рима. Это подтверждается четвертым Крестовым походом, который организовал Иннокентий III против Константинополя. Это привело к череде жестоких альбигойских войн, которые в течение 200 лет продолжались на юге Франции, и повлекло за собой истребление большей части населения на данной территории.

Хотя многие задавались вопросом, насколько бы реально одобрил такую ситуацию Иисус, который призывал «отказаться от насилия и возлюбить врага своего», насколько искажается понятие Назарейского кредита, который носили крестоносцы, ведущие бои, эти размышления не находили распространения и более того могли стать причиной гонения тех, кто позволял себе рассуждать об этом в слух.

Таким образом, можно сделать вывод, что ведение «священных войн» под знаком креста насчитывает множество столетий и, хотя насилие не всегда обосновывалось ссылками на Библию, оно санкционировалось духовенством для укрепления собственных позиций и усиления роли отдельных государств в Европе.

Одним из основных определений, которое применяют в настоящее время для определения «священных войн» в исламе является «джихад». Однако исследователи сходятся на том, что данное понятие не сводится к одному лишь определению «священная война», а включает в себя достаточно широкий круг понятия и определений. В первую очередь, как указанно в Суре 22:77(78) «джихад» означает «усилие», которое направленно на борьбу не с

[1] Кюнг Г. Религия, насилие и «священные войны» // Международный журнал красного креста 2005, т. 87 №858 – С. 31.

внешним врагом, а с самим собой - «и усердствуйте об Аллахе достойным для него усердием! Он избрал вас»[1].

При этом необходимо отметить, что понятие «священная война» в Коране не встречается, однако анализируя данный источник, можно отметить, что слово «джихад» можно также воспринять как реальную борьбу или битву, которая может иметь военный характер - «Вы веруете в Аллаха Его посланника, боретесь на пути Аллаха своим имуществом и своими душами»[2].

Слово «джихад», «принимать на себя обязательства» своим имуществом и своими душами, здесь означает сражаться, «вести войну», вознаграждением за что обещается допуск в рай. «Он… введет вас в сады, где внизу текут реки, и в жилища благие в садах вечности. Это – великая прибыль». Подобные стихи можно встретить и в других частях Корана: «О пророк! Борись с неверными и лицемерами и будь жесток к ним. Их убежище – геенна, и скверно это возвращение!»[3].

«В современном мире ислам как социальное явление представляет собой, в глазах его приверженцев, не только универсальную религиозную систему, в рамках которой в ходе исторического развития в сложном взаимопереплетении находились различные школы и направления мусульманского богословия, права, экзегетики, хадисоведения, суфизма, но и модель идеальной организации общества, которая может рассматриваться в трех разновидностях: традиционалистской, фундаменталистской и модернистской»[4].

Отличия с точки зрения социальной философии заключаются в неодинаковом соотношении составных элементов главенствующей в исламе, как и в любом религиозном вероучении, триады: Бог – сообщество верующих (исламская умма, община) – человек (мусульманин). Если в других мировых ре-

---

[1] Сура 22:77(78). Коран. Перевод И.Ю. Крачковского, Уфа, Башкирское книжное издательство 1991. – С. 75

[2] Коран. Перевод И.Ю. Крачковского, Уфа, Башкирское книжное издательство 1991. – С. 102

[3] Сура 22:77(78). Коран. Перевод И.Ю. Крачковского, Уфа, Башкирское книжное издательство 1991. – С. 75

[4] Леусенко Д.А. Политизация ислама в современном мире (опыт социально-философского анализа) // Проблемы, поиски, решения. Ростов н/Д, 2000. – С. 31.

лигиях (буддизм и христианство) человек в определенной степени приближен к Богу (Будда – человек как Бог, или Человеко-Бог; Христос – Бог как человек, или Бого-Человек), то в исламе «Бог присутствует как Бог, человек как человек, они разъединены, и это является глубинной особенностью арабо-мусульманской культуры, ее главным отличием от других культур[1].

Согласно утверждаемой в сознании мусульманина религиозной доктрине, все происходящее – результат Божьей воли: «Он творит все, что пожелает, ведь Аллах над всякой вещью властен»[5], «Знает Он, что на суше и на море; лист падает только с Его ведома, нет зерна во мраке земли, нет свежего или сухого, чего не было бы в книге ясной»[2]. Как верно отмечает Е.А.Фролова, в исламе «цель человеческой жизни – уразуметь величие Бога и собственное ничтожество, вручить себя Аллаху»[3]. Община же занимает некое промежуточное место между Богом и конкретным человеком.

Современные салафитские (фундаменталистские) группировки в своих мировоззренческих установках от представителей иных идейных течений в исламе отличаются, прежде всего, тем, что «в их учении… присутствуют два непременных, системообразующих, органично присущих салафизму положения – о такфире и джихаде»[4]. Джихад ими трактуется как вооруженная борьба против кафиров (неверных), которая вменяется в обязанность каждому мусульманину. И поскольку кафирами объявляются все, кто не согласен с салафитами, то этот джихад ведется в первую очередь против мусульман, не согласных с его салафитской трактовкой[5].

Теория вооруженного джихада основывается на том, что вооруженные столкновения есть и будут правилом решения разногласий, пока не наступит конец света. Поэтому воинствующие исламисты уверены, что только оружие

---

[1] Леусенко Д.А. Политизация ислама в современном мире (опыт социально-философского анализа) // Проблемы, поиски, решения. Ростов н/Д, 2000. – С.33

[2] Коран. Перевод И.Ю. Крачковского, Уфа, Башкирское книжное издательство 1991. – С. 201.

[3] Фролова Е.А. Человек – мир – бог в средневековой исламской культуре // Бог – человек – общество в традиционных культурах Востока. М., 1993. – С. 146

[4] Игнатенко А.А. Ислам и политика. – М.: Институт религии и политики, 2004. – С. 124

[5] Там же. – С. 124-125

и кровь, пролитая во имя Аллаха, способны дать отпор западным идеалам, господствующим сейчас практически во всем мире. Только после уничтожения этих режимов и единения всех мусульман, как в золотое время калифатов, могут быть восстановлены мирные отношения.

На основании вышесказанного можно сделать следующий вывод в отношении трактовок Священного писания и Корана. Последователям Христа проповедовался отказ от насилия, тогда как в исламе последователи должны были в случае возникновения конфликта направлять все силы на его разрешение с применением силы.

На основании этого, в исламе война воспринималась как политическое средство отстаивания своей позиции и защиты своей страны, даже в том случае, когда решение конфликта могло быть осуществлено мирным путем.

Нельзя отрицать, что ислам является в этом отношении воинствующей религией, хотя в отношении противостояния арабских племен и мусульман «призыв к битве» был со стороны политеистических жителей Мекки, которые были враждебно настроены к последователям Пророка.

Тем не менее, следует подчеркнуть, что пророк – например, при заключении мирного договора с жителями Мекки, христианами и остатками еврейских племен – проявил не только готовность сражаться, но и готовность заключить мир, что статус «зимми» для лиц, подлежащих защите, подразумевал значительно большую степень терпимости, чем это было принято у христиан. Согласно Корану, в «запретные месяцы» война не ведется[1], и в принципе, запрещается сражаться у «запретной мечети». У мечети нельзя сражаться ни с кем, кроме как с неверными[2]. Однако неверными являются все, кто не является последователями Пророка, что подразумевает, что запретных месяцев и мест для сражения с представителями других религий нет, что позволяло исламистам развязывать и вести войну в любое время и месте, без

[1] Сура 9:5(5) Коран. Перевод И.Ю. Крачковского, Уфа, Башкирское книжное издательство 1991. – С. 201.

[2] Сура 2:186(190)»189(193) Коран. Перевод И.Ю. Крачковского, Уфа, Башкирское книжное издательство 1991. – С. 42.

ограничений, тогда как в христианстве ведение боевых действий, например в Церкви или ее земле, рассматривалось как недопустимое.

Однако нельзя согласиться с аргументом, часто приводимым мусульманами, что джихад – это исключительно война, ведущаяся в целях самообороны, что можно видеть уже в свидетельствах исламских летописцев, подтверждающих огромное политическое и военное значение джихада. Действительно, трудно представить себе более эффективную мотивацию для начала борьбы/битвы (часто обозначаемой однозначным термином «китал», что значит «вооруженная борьба») против «неверных», чем защита учения Самого Всевышнего.

Этот долг побуждал к действию, в основном, преданных воинов, представляющих различные племена, и их вождей, под началом которых они воевали на Аравийском полуострове и за его пределами в первых войнах о расширению территорий, и уже в меньшей степени – во времена халифата Омейядов, когда войны за расширение империи стратегически планировались и велись на отдаленных территориях при помощи многочисленных войск, состоящих из неарабского населения и их вождей. При Аббасидах арабы все в большей степени предоставляли заниматься войной туркам, в результате, когда халифат пришел в упадок, турки (совместно с моголами в Индии) унаследовали исламскую империю и в свою очередь использовали джихад как легитимный повод для ведения кампаний по покорению Балкан и Индии.

Еще во время войны Мохаммада против исповедовавших язычество жителей Мекки и первых завоеваний встал вопрос о понятии «войны» в исламе. В результате этих споров впоследствии возникла классическая доктрина джихада.

Независимо от своей религиозной или этнической традиции, любой человек умело объясняет неправильные поступки, которые совершают «люди вроде нас», осуждая точно такие же вещи, когда их делают другие[1].

---

[1] Дженкинс Ф. Войны за Бога: Насилие в Библии / Филипп Дженскинс; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2013. – С. 125.

Рассматривая оценку фактов насилия представителями религии, то можно отметить такую закономерность, как проявление жестокости и насилия во имя своей веры зачастую оправдывается, тогда как анализ фактов насилия, совершенных представителем другого вероисповедания подвергается осуждению.

Массовые убийства оправдываются необходимость, уничтожаемые группы противопоставлялись религии, выставляя зачастую их как «высшее зло» и «источник всех бед». Это отмечается во многих монотеистических религиях. При переписывании источника и чаще всего при переводе часть данных могла искажаться или выставляться со смыслом, которые соответствует необходимой реакции на написанное.

2.2. Споры о конфликтогенности религии

Дискуссии о конфликтогенности религии ведутся давно, некоторые авторы придерживаются мнения, что религия – один из основных источников конфликтов, другие авторы считают, что религия не может являться конфликтогеном и ее скорее используют для оправдания развязывания социально-политических конфликтов.

Прежде чем анализировать мнения обоих сторон, необходимо отметить, что некоторые авторы рассматривают насилие, как реализацию легитимизации порядка и религии, опираясь на то, что политические аспекты порядка и власти связаны с понятием «сакрального». Так с точки зрения Дж. Агамбена, которая изложена в работе «Homo Sacer»[1] отмечает, что концепция суверенной власти является контекстом сакрального порядка в который вписывается человек, как реализующий эту власть.

Одним из сторонников той точки зрения, согласно которой религия является источников военных, политических и социальных конфликтов и проявления насилия в обществе как на социальном, так и на мировом уровне является Р. Жирар. Свою деятельность он начинал как литературовед, но наи-

[1] Agamben G. Homo Sacer : Sovereign Power and Bare Life, Meridian (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1998) – p. 110.

большую известность приобрел как философ. Антропологическая концепция Жирара впервые была отображена в работе «Насилие и священное», которая объясняла происхождение религии и человеческой культуры. В ней он сопоставлял греческие трагедии, Ветхий Завет, африканские обряды, мифы первобытных народов и теории Фрейда и Леви-Строса.

Он является одним из немногих исследователей, которые изучали такие понятия как «насилие» и «сакральное», а также проводили связь между религией и проявлением насилия, для того чтобы сформировать более полное понятие роли насилия в современном обществе и выявить факторы, которые влияют на его проявление.

В своих работах он рассматривает «теологию коллектива», как способ воздействия насилия на поведения той или иной группы людей, как малой, так и крупной. Также он проводил исследования, которые легли в основу социальной теории насилия, которая объединяет такие сферы, как политика и религия, пытаясь определить степень влияния их друг на друга, а также определения первичности и вторичности каждого из них[1].

Одной из основных идей Р. Жирара является то, что насилие никак нельзя отделять от понятия сакрального. Эта связь является важной для понимания роли насилия в создании «не только сакрального, но и профанного»[2].

С его точки зрения насилие всего является частью социального, оно онтологично. Согласно Жирару насилие является процессом, в котором группа участников, вне зависимости от ее размера, стараются всеми силами не дать завладеть другой группе объектом, который они желают. При этом способы, которые могут использоваться для этого могут иметь как физический, так и психологический характер.

Подражание или имитация – это не повторение первоначального, а, скорее, следствие некоего сценария «состояния природы», в котором два или

---

[1] Жирар Р. Насилие и священное / пер. с франц. Г. Дашевского. Изд. 2-е, испр. – М.: Новое литературное обозрение, 2010 – С. 142.

[2] Там же. – С. 151.

большее количество существ разделяют один и тот же объект желания, и начинают стремиться к этому объекту, порождая постоянное напряжение, скрытое или явное, между «миметическими двойниками».

Основной функции религии с точки зрения ритуалов состоит в предотвращении соперничества, которое является одной из основ подражания, осуществляемого при помощи фактического насилия, не допуская возникновения разногласий в социальном порядке. В этом случае ритуал является своеобразным проигрывание ситуации насилия, которая состоит в том, чтобы разорвать социальную связь между группами людей и разрушить сформированный социальный порядок при помощи военного вторжения группы людей или отдельных террористических актов одного человека.

Санкционированное насилие переходит от нарушения общинных правил к критическому ритуалу в форме жертвоприношения, подрывающему сами основы социальной сплоченности. Он подчеркивает: «Миметическое соперничество является, на мой взгляд, общим знаменателем того, что происходит во время сезонных праздников, тех испытаний, которым подвергаются будущие посвященные во многих ритуалах посвящения, а также того социального кризиса, который может последовать за смертью священного правителя или происходить при его восхождении на трон и во время ритуалов омоложения»[1].

Согласно Жирару, «насилие – это генеративная сила, которая побуждает сообщество (религиозное или нерелигиозное) разрешить существующие социальные разногласия»[2]. Он называет это «объединяющим принципом» суррогатного жертвоприношения (жертвы отпущения).

Еще одним сторонником мнения о конфликтогенности религии является Г. Кюнг – швейцарский теолог, католический священник и писатель. Г. Кюнг является президентом фонда «За глобальную этику». Он считается главным идеологом модернизации католицизма, за что подвергается резкой

---

[1] Girard R. Interview: Rene Girard // Diacritics, 1978, 8.1 – p. 15.

[2] Michel Foucault, Mauro Bertani, Alessandro Fontana, François Ewald and David Macey, Society Must Be Defended : Lectures at the Collège De France, 1975−1976, 1st ed. (New York: Picador, 2003). – p. 142.

критике со стороны Конгрегации доктрины Веры Римско-католической церкви.

Он писал, что насилие и является неотъемлемой частью любой религии и особенно ярко проявляется в монотеистических религиях среди сторонников поклонения одному Богу. По его мнению, это связано с тем, что сторонники религии с пантеоном Богов гораздо спокойнее относятся к существованию еще какого-то Абсолюта, тогда как сторонники единобожия склонны воспринимать любое мнение о существовании еще одного Бога, как попытку признания их божества ненастоящим, а саму веру ошибочной.

Вера в одного Бога дает иудеям, христианам и мусульманам наивысшую ступень свободы от всех ограничений духовного порядка: обязательства перед одним действительно безусловным Богом освобождает человека от всего того, что считается относительным, и что уже не будет для него кумиром.

В соответствии с этим, сегодня, при переходе к постмодернистскому обществу, нет смысла в приправленном мифологией возврате к божествам. Что обществу в настоящее время действительно необходимо, так это не выдумывание новых легенд, а возврат к истинному одному Богу, который, аналогично Богу евреев, христиан и мусульман, не потерпит рядом с собой практически никаких фальшивых божеств. В данном основа человеческой терпимости, так как Бог – это общий Бог для всех и каждого, все люди, в том числе и те, кто не является евреем, христианином либо мусульманином, созданы по Его подобию и потому заслуживает уважения его (ее) достоинства.

Г. Кюнг специально рассматривает такую проблему, как «ислам и война». Он отмечает, что одной из первых целей ранних завоеваний со стороны исламских государств являлось расширение территории, а не обращение населения этой территории в свою веру[1].

Схематическое представление о мире, разделенном на две части, «Дом ислама» (дар аль ислам) и «Дом войны» (дар аль харб), возникло позже, с

[1] Кюнг Г. Религия, насилие и «священные войны» // Международный журнал красного креста 2005, т. 87 №858 – С. 34.

дальнейшим развитием исламского права[1]. Это разделение привело к тому, что руководство мусульманской страны обеспечивало законы и соблюдение каких-либо норм только на ее территории, тогда как весь остальной окружающий мир был создан для разбоев и грабежа. Это не способствовало миру между исламскими и другими странами, так как создавалось впечатление, что основной целью всех мусульманских стран становилось имен обращение в ислам «неверных», что привело к большому числу ведомых религиозных войн.

В отношении населения стран, против которых мусульмане вели военные действия, было принято решение обращать их в ислам, в случае их сдачи и перехода в другую веру. Если население отказывалось принимать веру захватчиков, то их либо превращали в рабов, с предварительным изъятием собственности в виде военного трофея, либо их убивали. Правда такой выбор не предлагался для групп населения, которые могли быть бесполезны для мусульманских стран (старики, маленькие дети), для них такой выбор не оставлялся. «А когда вы встретите тех, которые не уверовали, то – удар мечом по шее (…) А у тех, которые убиты на пути Аллаха, – никогда Он не собьет с пути их деяний… Он поведет их и сохранит в порядке их состояние и введет их в рай, который Он дал им узнать»[2].

В результате данных военных действий исламский мир превратился в государство, которое включало в себя представителей многих рас за счет невольников, а также перехода в ислам населения стран, в отношении которых велись военные действия.

Основной причиной сокращения числа христиан в странах Ближнего Востока и Северной Африки, где зародилось христианство, стало общение с побежденными невольниками и постоянная угроза военных действий.

Таким образом, можно сделать вывод, что на примере ислама Г. Кюнг подчеркивал существенную роль религии в развязывании военных конфлик-

---

[1] Там же. – С. 36.

[2] Там же. – С. 37.

тов, а также проявлении жестокости в отношении побежденных стран и стран, в отношении которых велись военные действия.

Книга известного политолога Самюэля Хантингтона «Столкновение цивилизаций» – первая проба практического применения новых смыслов, вложенных в понятие «цивилизация» во второй половине XX века.

В ней он проводит анализ взаимодействия как отдельных государств, которые имеют различную государственную религию, так и проводит оценку создания между данными группами государств коалиций с целью противостояния третьей стороне.

Он отмечает, что в настоящее время альянсы между государствами, принадлежащих к разным цивилизациям, например, военные альянсы периода «холодной воны», ослабевают или полностью исчезают.

По мнению Хантингтона основные политические конфликты принимают различные формы. На локальном уровне конфликты возникают «по линии разлома»[1]. В этом случае конфликт возникает между соседними государствами, имеющим общую границу, однако принадлежащим к различным цивилизациям. Такие конфликты характерны для групп из разных цивилизаций внутри одного государства или группами, которые формируют собственные государства, после распада (например СССР, Югославия). На основании анализа, проведенного Хантингтоном, можно сделать вывод, что основные конфликты в этом группе конфликтов, возникают между мусульманами и немусульманами.

Межрелигиозные конфликты на глобальном уровне возникают между государствами, являющимися лидерами в мире, если они относятся к различным цивилизациям. Конечно, данное разделение достаточно спорное, особенно с точки зрения, является ли отличие цивилизаций основной причиной конфликта, или используется для его развязывания.

Как отмечено Хантингтоном, «когда в конфликт вовлечены государства, принадлежащие к различным цивилизациям, культурные различия только

---

[1] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. Т.А. Величеев. – АСТ, 2016 – С. 142.

обостряют его»[1]. В процессе развития конфликта «стержневые» страны стараются сформировать когорты, заручаясь поддержкой иных стран, принадлежащих к третьей цивилизации, при этом еще больше увеличивая разногласия между странами и способствуют развитию конфликта.

Данная конфликтность не связана с такими факторами, как «рвение христиан двенадцатого века или фундаментализм мусульман века двадцатого»[2]. При этом источником конфликта являются религиозные различия. Так, мусульманские представления подразумевают единство религии и политики, тогда как западно-христианская концепция скорее их разделяет .

Хантингтон отмечает, что на развитие конфликтов оказывают влияние не только исторические основания религий, но и такие факторы, как экономическое развитие, демографическая ситуация, увеличение численности населения мусульманских стран, технологические изменения и уровень «интенсивности» религиозных убеждений.

Рассматривая мнение Хантингтона в отношении противостояния Запада и мусульманских стран, на основании которого он проводит связь между религией и проявлением насилия и развитием конфликтов, можно отметить следующее. Первые правительства после обретения мусульманскими странами независимости были ориентированы на западный курс, однако в процессе развития стран, руководство государств заменялось правителями, которые все меньше идентифицировали себя с Западом, что влияло на политику стран и позиционирование их в мире. В итоге сформировалась группа государств, которые не просто сменили курс, но и противопоставляли себя Западу и занимали «антизападную позицию». В группу данных стран вошли: Ирак, Ливия, Йемен, Сирия, Судан, Иран и Ливан[3].

Основной проблемой Запада в данном противостоянии становится не сам исламский фундаментализм. Представители ислама убеждены в том, что

---

[1] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. Т.А. Величеев. – АСТ, 2016 – С. 153.

[2] Там же. – С. 211.

[3] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. Т.А. Величеев. – АСТ, 2016 – С. 211.

их культура превосходит все прочие и тот факт, что это не соотносится с уровнем могущества исламских стран, требует от них распространения религии по всему миру. Данная позиция, по мнению Хантингота, усиливает и поддерживает конфликт между исламскими странами и Западом.

Главным же в концепции Хантингтона является мнение о том, что роль религии как фактора идентичности, как интегратора и одновременно дезинтегратора будет в перспективе возрастать, а конфликты будут возникать на линиях «разлома» между цивилизациями, маркером которых в значительной степени является именно религия.

Рассмотрим анализ роли религии в развязывании конфликтов еще одного сторонника конфликтогенности религии американского публициста и философа Сэма Харриса. Он, наряду Р. Докинзом, принадлежит к школе американского «нового атеизма», является одним из основателей организации «Проект Разум».

Харрис отмечает, что большинство людей на земле верит в то, что Творец вселенной написал книгу. К сожалению таких книг много, и каждая претендует на свою исключительность и непогрешимость. Люди делятся на группы на основании того, какие из этих претензий они понимают, - а не на основании языка, цвета кожи, места обитания или рождения или других вещей, которые создают племена. Каждая такая книга предлагает читателю набор верований и практик, среди которых какие-то хороши, а какие-то нет. Тем не менее, все эти книги сходятся в одном: Бог не поддерживает уважение к другим религиям и взглядам «неверующих[1]. Хотя во многих религиях есть отдельные признаки стремления к экуменизму, в центре любой монотеистической религии содержится убеждение, что все другие веры являются собрание ошибочных представлений и они неполноценны. Это приводит к нетерпимости к любому иному вероисповеданию и сподвижники религии считают необходимым в лучшем случае обратить инакомыслящих в свою веру, в худшим устранить представителей другого вероисповедания.

---

[1] Харрис. С. Конец веры: Религия, террор и будущее разума / Сэм Харрис; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2011 – С. 16.

Харрис отмечал, что «умеренные» верующие утверждают совершенно неверную истину, что если научиться уважать другие вероисповедания, то мы придем к миру и религиозные конфликты или противостояния, основанные на противостоянии религиозных взглядов, исчезнут. Он подчеркивает, что люди не признают факт способствования веры бесчеловечному отношению к другим людям. По его мнению, существует два мифа, которые позволяют защитить веру от какой-либо разумной критики:

- по мнению большинства, вера вносит в человеческую жизнь позитивные вещи, которые нельзя получить каким-либо другим путем. К таким вещам относятся укрепление нравственности, духовный опыт, формирование сплоченных групп.

- считается, что «насилие во имя религии» порождается не самой верой, а испорченной человеческой природой.

Таким образом, вера оказывается надежно прикрыта от попыток обвинить ее к склонению людей к проявлению насилия, так как источником насилия становится сам человек, действующий на основании собственных побуждений, а не «Закон Божий», «Воля Аллаха», «Слово Божие» и т.д.

Религия, на его взгляд, становится пережитком прошлого. Её нельзя считать священной только потому, что когда-то это стало способом сплочения людей, историческим фактом или источником каких-то событий. Если считать что вера является святой, потому что так «сложилось исторически», то тогда священным можно считать рабство, инквизицию, детский труд, геноцид, фашизм, дуэли, каннибализм, запреты на аборты и контрацепцию, испытание Судом Божьим и прочие исторические факты, направленные на уничтожение и принижение определенной группы населения по тому или иному признаку[1].

При проведении анализа Священного Писания, Харрис отмечает, что Иисус не только призывал исполнять наставления Ветхого Завета в полной мере, но и сформировал метод убийства еретиков «Кто не пребудет во Мне,

[1] Харрис. С. Конец веры: Религия, террор и будущее разума / Сэм Харрис; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2011 – С 36.

извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь (Ин 15:6)»[1]. Хотя читатели вправе увидеть в этих словах метафору, но как можно судить по истории инквизиции, текст воспринимался буквально и можно утверждать, что полностью оправдывал проявление жестокости «во имя защиты веры».

Когда человек верит, что определенные представления могут привести его к высшему блаженству, то для него неприемлема мысль, что другие люди, которые он любит, могут сбиться с пути под влиянием другой религии и не получить «райского блаженства». Твердая вера в «иную жизнь» становится несовместимой с проявлением толерантности данной жизни. Это формирует проблему о невозможности критики какой-либо религии в настоящее время. Религиозные представления просто остаются за рамками рационального дискурса.

Таким образом, можно сделать вывод, что религия, с точки зрения Харриса, уже отжила себя и в современном обществе ей нет места, как нет места и другим историческим событиям. Священным является факт, а не убеждение, не имеющее под собой доказательств и люди, которые «…опираются на данные крепкие убеждения, … должны находиться на краю общества, а не заседать в правительстве»[2].

Непосредственно же по поводу роли религии как конфликтогена Харрис отмечает следующее. Акцентируя внимание на том, что нетерпимость органически присуща любой вере, и полагая представления о религиозной умеренности мифом, он решительно заявляет: «слова «Бог» и «Аллах» должны занять то же место, что и слова «Аполлон» и «Ваал» – иначе они разрушат наш мир»[3].

Таким образом, основа для религиозных конфликтов исчезнет лишь с исчезновением религии, рассматриваемой Харрисом в качестве однозначно

---

[1] Там же. – С 129.

[2] Харрис. С. Конец веры: Религия, террор и будущее разума / Сэм Харрис; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2011 – С 351.

[3] Там же. – С. 17

негативной силы. «Если когда-либо наступит такая эпоха, когда религиозные конфликты станут чем-то невообразимым… это будет значить, что мы отбросили догматы веры», – резюмирует американский публицист[1].

Проведем анализ отношения к религии как источнику насилия в мире Джона Филипа Дженкинса, британского историка, религиоведа и правоведа. Основным его трудом, рассматривающим вопросы связи между религией и насилием является монография «Войны за Бога. Насилие в Библии». В ней он проводится анализ захватнических войн, расовой дискриминации и иных форм проявления насилия, которые совершались «во имя Бога». В ней Дженкинс рассматривает проблемы оправдания и призывов к насилию в таких религиях как иудаизм, христианство и ислам.

Также он обращает внимание на то, что исламисты в своих актах насилия руководствуются следующими словами из суры Ат-Тауба «Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и в последний день, не запрещает того, что запретил Аллах и Его посланник, и не подчиняется религии истинной – из тех, которым ниспослано писание, пока они не дадут откупа своей рукой, будучи униженными»[2].

На основании текста Корана и исторических фактов проявления насилия со стороны мусульман Дженкинсом был сделан вывод о том, что коранические тексты обладают серьезной силой, по причине того, что правоверные мусульмане видят в данной книге священное слово Бога.

Это же можно сказать и в отношении христиан. Преданные последователи и фундаменталисты считают, что текст Библии создан именно историческими героями, к которым относят апостола Павла или пророку Исайю.

При этом необходимо отметить такой факт, что многие люди на Западе видят в Коране «нечто вроде темной тени собственной веры»[3].

---

[1] Там же. – С 350-351.

[2] Харрис. С. Конец веры: Религия, террор и будущее разума / Сэм Харрис; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2011 – С. 14.

[3] Дженкинс Ф. Войны за Бога: Насилие в Библии / Филипп Дженскинс; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2013. – С. 20.

Иудеи и христиане, по его мнению, полагают, что Библия и Коран являются, соответственно, добром и злом, т.е. если Коран несет призыв к насилию, а Библия, наоборот, призывает к прощению и милосердию. На самом же деле в Библии также присутствует как апология насилия, так и неявные призывы к нему. Дженкинс цитирует и рассматривает отдельные отрывки Библии и Корана, которые свидетельствуют о наличии идей как насилия, так и милосердия. В этом заключается принципиальное отличие позиции Дженкинса от позиции Харриса, полагавшего, что священные тексты «христиан, мусульман, иудеев и других верующих не содержат никаких оснований для веротерпимости и многообразия религий»[1].

По его мнению религии развиваются на основе забвения. Если в настоящее время христиане уже отказались от следования насилию, то мусульманам еще предстоит прийти к этому. Однако стоит обратить внимание на такой факт, что на протяжении столетий, мусульмане не обращали внимание на воинственные тексты Аль-Анфаль и Ат-Тауба[2], и только в последнее время мусульмане стали обращаться к ним, обосновывая этим проявления насилия и осуществляемые террористические акты.

Дженкинс на основе проведенного анализа делал следующий вывод, что религиозный аспект насилия необходимо исследовать глубже, чем это происходит сейчас, так как действия групп людей, которые проявляют акты насилия «во имя Веры» основываются чаще всего не каком-то одном куске священного писания, в отрыве от основного текста. Таким образом, сама Библия, Коран, Тора не являются источником насилия и конфликтов, и вопрос конфликтогенности религии требует серьезного подхода с учетом субъективной трактовки данных текстов радикалами.

Рассмотрим мнение сторонников той точки зрения, согласно которой религия не является конфликтогеном. Одним из таких авторов является Н.Н.

---

[1] Харрис. С. Конец веры: Религия, террор и будущее разума / Сэм Харрис; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2011 – С 350.

[2] Дженкинс Ф. Войны за Бога: Насилие в Библии / Филипп Дженскинс; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2013. – С. 44.

Поташинская. По ее мнению все религии гуманны и миролюбивы. В священном писании каждой религии можно проследить проповедь любви к человеку и окружающему миру, вне зависимости от того, к какой религии относится человек.

Она отмечает, что все официальные религиозные учения проповедуют любовь, полное принятие мира, помощь бедным и обездоленным, а также толерантность и мирное существование[1].

Ни одна мировая религия не считает экстремизм или терроризм нормой поведения своих верующих. В то же время фанатики и экстремисты, имеющиеся (хотя и в меньшинстве) среди адептов всех религий без исключения, ищут в своих, как она выражается, «тенденциозно истолкованных Священных Писаниях обоснование религиозных войн, ненависти к инаковерующим и инакомыслящим, национализма, сепаратизма и презрения к чужой, а иногда и своей жизни»[2]. В основном это не теоретики, а практики-террористы (в том числе и шахиды-камикадзе). Их преступные идеи и действия обычно больше всего влияют на часть молодежи, особенно из беднейших слоев, не имеющих доступа к образованию, в том числе и каноническому религиозному, хотя в последнее время в среду экстремистов попадает и достаточно образованная и обеспеченная молодежь.

Сегодня вооруженные столкновения с вовлечением религиозного фактора происходят в самых разных местах: индуисты борются с буддистами в Шри-Ланке; мусульмане с индуистами - в Индии; протестанты с католиками - в Северной Ирландии; иудеи с мусульманами - на Ближнем и Среднем Востоке, мусульмане с христианами – в Боснии, Косово, Чечне, Индонезии, Нигерии; мусульмане с мусульманами (сунниты с шиитами) - в Пакистане. И уже многие годы в этих вооруженных конфликтах гибнут тысячи людей.

---

[1] Поташинская Н.Н. Религия и средства массовой информации / Берегиня 777 Сова – 2012 №3 (14) - С. 105.

[2] Поташинская Н.Н. Религия и средства массовой информации / Берегиня 777 Сова – 2012 №3 (14) - С. 106.

Взрывов, погромов, вандализма не избежали ни мечети, ни синагоги, ни христианские церкви[1].

По мнению Н.Н. Поташинской основное взращивание насилия в населении осуществляют средства массовой информации, которые осуществляют пропаганду морального разложения общества, превращаясь при этом «в орудие психологического терроризма и разрушения традиционной общественной морали»[2]. Но главным в её концепции является отстаивание тезиса о том, что конфликтогеном являются не признанные религии, а их «искажения» фанатиками.

Одним из авторов, который стремится снять с религии обвинение в конфликтогенности, является теолог Вильям Кавано. Главная идея Кавано заключается в том, чтобы показать, что религия не в большей степени, чем секулярные идеологии, способна продуцировать насилие. «То, что я называю «мифом о религиозном насилии «, - это идея о том, что религия - это трансисторическая и транскультурная черта человеческой жизни, в сущности, отличная от «светских» черт, таких как политика и экономика, которая имеет особенно опасную склонность к пропаганде насилия. Поэтому религия должна быть приручена, ограничен ее доступ к государственной власти. Тогда светское национальное государство представляется естественным, соответствующим всеобщей и вневременной истине о неотъемлемой опасности религии»[3].

По его мнению идеологии и практики всех видов, в том числе, например, ислам и христианство, могут и при определенных условиях способствовать насилию. При этом он не утверждает, что религия способствует или не способствует насилию, но анализирует политические условия, при которых строится сама категория религии.

---

[1] Там же. – С. 106.

[2] Там же. – С. 106.

[3] Cavanaugh William T. Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict - 2009. – p. 104.

Люди, которые идентифицируют себя как религиозные, иногда утверждают, что реальная мотивация так называемого религиозного насилия на самом деле экономическая и политическая, а не религиозная. Другие утверждают, что люди, которые совершают насилие, по определению, не являются религиозными. Например, крестоносец не христианин, потому что он не совсем понимает смысл христианства.

Во-первых, невозможно отделить религию от экономических и политических мотивов таким образом, чтобы религиозные мотивы были невиновны в насилии. Как можно, например, отделить религию от политики в исламе, когда большинство мусульман не делает такого разделения?[1]

Во-вторых, нельзя с полной уверенностью сказать о верности трактовки крестоносцами послания Христа, по этой причине нельзя перекладывать ответственность за их поступки на все христианство, так как оно является не просто набором доктрин, которые невосприимчивы к историческим обязательствам, а живым историческим опытом, который сформирована эмпирическими наблюдаемыми действиями христиан.

Все это позволяет сделать вывод, что нельзя трактовать религию как прямой источник конфликта, так как проявление насилия, основанного на вере, проявляется людьми с использованием субъективного восприятия прочитанного текста, что не позволяет перекладывать ответственность и обвинять в жестокости всю религию из-за поступков одной малочисленной группы людей[2].

Обширная работа британской исследовательницы К. Армстронг представляет собой, как и текст Кавано, апологию религии и развенчание того, что оба автора именуют «мифом о религиозном насилии».

Армстронг утверждает, что если в древности религия и политика были единым целым, то раньше на языке религиозных идей и образов проговаривалось в том числе и то, что мы бы сейчас сочли политической идеологией —

---

[1] Там же. – p. 105

[2] Cavanaugh William T. Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict - 2009. – p. 106.

потому что другого языка просто не было. История насилия начинается не с религии, а с возникновения аграрного общества с его иерархией, классовым делением и эксплуатацией — системным или структурным насилием. Армстронг утверждает, что в течении многих столетий религия и политика были неразделимы и невозможно было понять, где заканчивалось одно и начиналось другое[1].

Европейские войны XVI-XVII вв. породили миф о религиозном насилии. Но это был конфликт не только по поводу религии, так как и католики, и протестанты были в обоих конфликтующих лагерях[2].

А вот появившийся в XVIII в. секуляризм нанес религии серьёзный удар и породил такое явление, как религиозный фундаментализм. Армстронг посвящает целую главу доказательству тезиса о том, что секуляризм гораздо более повинен в насилии, чем религия[3].

Она уверенно утверждает, что когда мусульмане уничтожают церкви и синагоги, причиной тому является вовсе не ислам, запрещающий насилие, видя здесь протест против западного секулярного империализма.

А. Зыгмонт в своей рецензии на книгу Армстронг справедливо отмечает: «Примечательно, что автор зачастую сопоставляет два несравнимых между собой типа исторических свидетельств: с одной стороны, реальные факты насилия со стороны государства, а с другой — нормативные положения, зафиксированные в священных писаниях. При этом она игнорирует как насильственные ресурсы последних, так и их интерпретацию со стороны религиозных людей, позволяющую им легитимировать насилие в той или иной форме»[4].

Собственный же взгляд А. Зыгмонта на проблему «религия и насилие» таков. Он указывает, что само по себе актуальное насилие бессодержательно

---

[1] Армстронг К. Поля крови: Религия и история насилия / пер. с англ. Г. Ястребов. – Альпина Нон-Фикшн, 2016. – С. 275.

[2] Там же. – С. 268-269.

[3] Армстронг К. Поля крови: Религия и история насилия / пер. с англ. Г. Ястребов. – Альпина Нон-Фикшн, 2016. – С. 282-323.

[4] Там же. – р. 435.

и бессмысленно, но обретает содержание и смысл в перспективе структурного насилия, лежащего за его пределами. Насилие всегда начинается задолго до «дела», в «слове и помышлении», то есть в том «общем» и зачастую неочевидном, которое может и должно быть предметом исследования. Междисциплинарное направление «религия и насилие» фактически не представлено в российской науке, в отличие от западной. В основе религиозного насилия лежит способность религиозного сознания к генерированию воображаемых ограниченных ресурсов (scarce recourses), к числу которых он относит доступ к божественной воле (например, через Священное Писание), священное пространство, групповую привилегированность и спасение[1].

В работах петербургского религиоведа М.С. Стецкевича внимание обращается в первую очередь на выполнение религией интегрирующе/дезинтегрирующей функции. По его мнению, тот или иной конфликт можно рассматривать в качестве религиозного и при отсутствии идеологической мотивация религиозными соображениями. Главным является разделение сторон конфликта по религиозному признаку. Он предлагает такое определение: «религиозный конфликт – это конфликт, в процессе генезиса и развития которого присутствует религиозный фактор, а субъекты конфликта или придерживаются различной религиозной ориентации, или стремятся к утверждению религиозного/антирелигиозного мировоззрения в качестве абсолютно доминирующего, прибегая к подавлению, ограничению прав (юридическому или фактическому) противоположной стороны»[2].

Кроме того, М.С. Стецкевич категорически не согласен с той точкой зрения, согласно которой какая-либо религия, например, ислам, может рассматриваться в качестве «религии мира» (или, наоборот, войны). По его мнению, «потенциал по крайней мере крупнейших религий допускает, вследствие своей величины и обширности, самые разнообразные возможности ис-

---

[1] Там же. – p. 437.

[2] Стецкевич М.С. Религиозные конфликты: причины существования, формы проявления, пути преодоления // Конфликт как проблема. очерки современной теоретической и прикладной конфликтологии, коллективная монография / Под редакцией А.И. Стребкова, А.В. Алейникова, А.Г. Пинкевич – 2015. – С. 135.

пользования. Опираясь на те или иные сакральные тексты, различным образом их интерпретируя, можно отстаивать подчас совершенно противоположные политические позиции».

В результате исследования мнений современных авторов о связи между религией и конфликтами, а также приведенными ими доводами и фактами, можно сделать вывод, что утверждение некоторых авторов о том, что религия никаким образом не влияет на формирование и развитие конфликтов в обществе нельзя назвать верным. Практически все религии в той или иной степени возвышают своих последователей над представителями других религий, что с учетом влияния политических и социальных факторов легко позволяет управлять людьми.

Можно сделать вывод, что религия не является главным источником конфликтов, однако она способствует разделениям в общества и потому может рассматриваться в качестве конфликтогена.

ГЛАВА 3. РЕЛИГИОЗНЫЕ КОНФЛИКТЫ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Изучение общественно-политических процессов является одной из наиболее динамично развивающихся областей гуманитарных и общественных наук. На фоне обострения межкультурных, межцивилизационных и межрелигиозных противоречий внимание исследователей обращается к анализу роли религиозного фактора в современной мировой политике. Исследование вопроса соотношения таких сфер общественной жизни, как религия и политика, становится особенно актуальным в свете политической ситуации в мире: развивается деятельность террористических организаций; приобретает популярность политика создания национальной идеи; растут культурные противоречия. Религия всегда оказывала определенное влияние на различные сферы общества, но именно сейчас доля ее участия в политической жизни становится особенно ярко выраженной.

Невозможно преувеличить роль религии в современном обществе. С точки зрения взаимоотношения религии с другими различными сферами человеческой жизни роль религии приобретает существенное значение. В настоящий момент времени она существует в нескольких аспектах, которые очень часто имеют разнонаправленный характер.

Первым аспектом является личностный религиозный опыт, который получает человек, и который определен структурой религиозного сознания общества, в котором он находится.

Вторым аспектом является то, что религия является своеобразным основанием для культурной и цивилизационной идентификации общества, формировании его культурных традиций.

Третьим аспектом является уровень и законность действующих религиозных организаций, которые оказывают влияние на представление и восприятие религии в обществе.

Анализируя взаимодействие религии и политики можно выделить следующие их причины:

1. Первой причиной взаимодействия религии и политики является тот факт, что религия становится одним из видов существующей идеологической системы, и за счет своего присутствия в жизни общества включается в политический строй жизни.

2. Вторая причина связи между религии и политикой состоит в том, что все политические действия оцениваются с точки зрения как религиозных, так и нравственных норм, вне зависимости от того социальное или политическое решение принимается на уровне государственных органов власти.

3. Третья причина связи между религией и политикой состоит в применении политиками религии, как средства политической борьбы.

4. Четвертой причиной рассматриваемой связи является тот факт, что в случае возникновения социальной или политической угрозы верующее население обращается «к Богу» и духовенству для укрепления собственного духа.

В процессе развития общества происходит процесс формирования религии в тип общественного сознания, которая может оказать влияние на статус лидера страны или политической элиты общества.

Различные религиозные факторы оказывают влияние на протекание политических процессов, формируя характер взаимоотношений и принципов взаимодействия между странами. К таким факторам относятся «представление народа о себе и своем месте в мире», склонность к переменам, отношение к изменениям в обществе, отношение к «технологическому прогрессу», готовность к каким-либо компромиссам и в какой степени общество готово на них пойти и другие показатели.

Рассмотрим современные тексты, анализирующие роль религии в эпоху глобализации и технологического прогресса.

В работе А.И. Яковлева «Религиозный фактор в мировой политике в эпоху глобализации: от секуляризации к фундаментализму» рассматривается взаимодействие религии и конфликтов в сфере международных отношений. Им было определено, что роль религии в этом случае не столь очевидна, как роль экономики или политики. Однако такие события, как, например, всплеск

исламского экстремизма в начале сентября 2012 г. в ходе гражданской войны в Сирии или восшествие на папский престол папы Римского Франциска в 2013 г., напоминают мировой общественности о значимости религиозного фактора, тем более что его влияние не ограничивается рамками одного региона.

По его мнению, религиозные организации, по сути, являются неправительственными объединениями, которые могут оказать влияния, а в некоторых странах оказывают влияние, на политические процессы и позицию государства в межстрановых взаимоотношениях и конфликтах.

Исследования Яковлева в области активности религиозных организаций определило, что напрямую они не оказывают политического влияния, однако оказывают воздействие на формирование знаний и ценностей населения, что приводит к системному эффекту, росту осведомленности населения в возникшей проблеме и оценки массового отношения к ней.

Внимание к религии возрастает в обществе в условиях нарушения стабильного хода развития, возникновения серьезных противоречий и конфликтов. Кризис современной модели индустриального общества проявился не только в форме финансового коллапса 2008 Ранее, в 2001 , он показал себя в физической уязвимости США перед внешней угрозой, позднее, в 2012 , обнаружился в ослаблении социальной защиты граждан стран ЕС со стороны государства. В качестве примеров проявления кризиса современной цивилизации можно привести также постоянные вызовы со стороны иноцивилизационных (исламских) общностей в составе западного общества[1].

Отмечается снижение роли религии в отношении формирования общественного мнения за счет повышения уровня религиозной толерантности среди населения в данных группах.

Так, в процессе колонизации Африки был активен процесс ее христианизации, однако в виду того, что она разделялась на колонии, принадлежащие

---

[1] Яковлев А.И. Религиозный фактор в мировой политике в эпоху глобализации: от секуляризации к фундаментализму // Вестник Московского университета. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика. 2013. №4 – С. 4.

различным государствам, в процессе ее освобождения возникло течение, которое по мнению В. Булмана стало «третьей церковью».

В постиндустриальной эпохе в Японии часть населения являются агностиками, однако это не мешает им следовать сформированным нормам синтоизма. В Индии часть населения, которое представляет собой европейский образованный средний класс, являются представителями христианства, но при этом соблюдают традиции буддизма и индуизма.

Указанные Яковлевым факты говорят о том, что сформированные в процессе столетий религиозные мировоззрения во многих странах не мешают формированию и распространению «новых» религий, которые сохраняют многие фундаментальные религиозные традиции государства.

Это позволяет сделать вывод о толерантности указанных религий, принятии иного мнения в современном мире.

Однако в отличие от перечисленных выше стран, на Востоке до сих пор государство является гарантом религии, используя их в политических целях и не допуская распространение других религиозных течений на территории государства. Это определяет роль религиозного фактора в политике данных государств, так как религиозные институты оказывают существенное влияние на поведение последователей, формирование общественного мнения и отношения к странам Запада и их населению.

Яковлев рассматривает религиозный фактор, как основание реальных и потенциальных противоречий в обществе, что в дальнейшем может привести к конфликтам и росту политического радикализма.

На основании проведенного анализа можно сказать, что политика, объединившаяся с религией, увеличивает риск использования религии, как источника конфликта и его оправдания. Также государственная поддержка религиозного течения, с сохранение монополизма религии в стране, приводит к росту числа радикальных представителей вероисповедания, что также увеличивает риск возникновения конфликтов на уровне населения.

Присутствие религиозного фактора в политике проявляется в миротворческой деятельность религиозных объединений в разных частях мира, влиянии религии, прежде всего христианства, на нормы международного права. Иного рода проявлением стал вызов религиозного фундаментализма (в первую очередь исламского) Западу и всему мировому сообществу. «Конфессиональная окраска» присуща многим процессам в современной международной жизни[1].

Современный российский политолог А.И. Митрофанова в своей работе «Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» высказывает мнение о том, что религия является транснациональной связью между государствами, формируя взаимоотношения между ними поверх политических границ и определяет понятие политической идеологии, которая позволит применить религию к современной политике.

В своей работе она определяет, что понятие слова «религия» и его производных понятий, таких как «религиозность», «религиозный» и т.д. не позволяет в полной мере осознать роль религии в современной мировой политике. По ее мнению, сужение понятия «религия» связано с большим числом ее трактовок, как в различных религия, так и различными группами населения[2].

Митрофанова отмечает, что многие ученые считают возвращение религии в политику формированием «нового Средневековья». То есть может произойти формирование эпохи приверженности граждан религиозным сообщества, как на «местном», так и на мировом уровне, что повлияет на лояльность населения к правительству и роли государства в мире. Также это может привести к тому, что территория не будет иметь существенного значения, как происходит в настоящее время, так как формирование контактов между людьми будет осуществляться без пересечения физических границ.

---

[1] Яковлев А.И. Религиозный фактор в мировой политике в эпоху глобализации: от секуляризации к фундаментализму // Вестник Московского университета. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика. 2013. №4 – С. 4.

[2] Митрофанова А.В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» // Век глобализации 2008, №1 – С. 110.

Она отмечает, что «каждая транснациональная религиозная система состоит из разнородных элементов, включая государства, религиозные анклавы в границах других государств, транснациональные движения и т. д.».

Для понимания описанной Митрофановой структуры «цивилизации» можно провести анализ формирования нового миропорядка на примере ислама. Данная религия выбрана по причине того, что в настоящее время она является наиболее поддерживаемым государством религиозным течением[1].

Миропонимание мусульман состоит в том, что сообщество мусульман не имеет смысла разделять на несколько суверенных государств. Правителем мусульман является Бог, соответственно формирования разных государств с их правителями не имеет смысла. Таким образом, идеальное сообщество исламского мира будет совпадать с единым исламским государством.

Однако стоит отметить, что на практике предлагаемые методы формирования транснациональной религии невозможно. Пример теоретического формирования единого исламского мира не выдерживает подтверждения на практике, так как история демонстрирует факты невозможности данного объединения. Между существующими в настоящий момент исламскими странами присутствуют противоречия, которые не только не позволят объединить данные страны, но и приводят к вооруженным конфликтам между ними (курды и сунниты).

При этом необходимо отметить и такой факт, что хотя формирование единого исламского мира на территории современных мусульманских государств, однако управление государствами, его равноправной частью являются также политические активисты, проживающие в «светских» странах, что может привести к конфликтам на почве расширения «единого мусульманского мира» на территорию данных государств.

Когда Митрофанова упоминает о цивилизациях или «мирах», речь идет о «транснациональных религиозных сообществах, основанных не на «просто религиях», а на религиозных идеологиях (политических религиях). Сам факт,

---

[1] Митрофанова А.В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» // Век глобализации 2008, №1 – С. 112.

что люди исповедуют какую-либо религию, не является политической проблемой»[1].

При анализе данной точки зрения необходимо отметить, что религии в настоящее время, несмотря на глобализацию, не формируют транснациональных сообществ, что связано с тем, что приверженцы религии в первую очередь воспринимают себя как граждан государства, на территории которого они проживают и лишь, потом идентифицирую себя как последователя какого-либо религиозного течения.

А.В. Митрофанова выделяет такое понятие, как «Политическая религия», которая подразумевает под собой идеологию, которая позволяет приложить религию к политике[2].

Взаимодействие между политической религией и иными формами взаимодействия религии и политики можно определить их основные формы[3]:

- применение религии в политических целях;
- воздействие религии на политическую жизнь и политические процессы в рамках, разрешенных законом;
- процесс сакрализации политических институтов.

«Политические религии заполняют возникший социально-политический вакуум через посредство сети альтернативных социальных институтов, с помощью которых они проникают туда, куда не может или не хочет проникнуть государство»[4].

С одной стороны, религия позволяет заполнить вакуум, сформировать общество и идеологию там, где его не формирует государство, с другой стороны, это в дальнейшем может создать угрозу всему обществу, так как в случае развития политических религий, например на основе христианства. Это

---

[1] Митрофанова А.В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» // Век глобализации 2008, №1 – С. 114.

[2] Митрофанова А.В Политизация «православного мира» / А.В. Митрофанова. – М.: Наука, 2004. – С. 16

[3] Там же. – С. 21.

[4] Там же. – С. 51.

приведет к формированию обширной группы людей, идеология которых не всегда может соотноситься с идеологией государства.

Факт негативного влияния политических религий в их современном проявлении на уровень конфликтности также отмечается А.В. Митрофановой: «политические религии, построенные на дуалистическом видении мира как борьбы на уничтожение между «нашими» и «не нашими», выступают источником многочисленных угроз безопасности»[1].

То есть процесс политизации религии должен происходить в первую очередь в отрыве от дуализма мира, ориентируясь на объединение верующих, а не на выделении определенной религии за счет противопоставления ее другим религиям[2]. На наш взгляд, само по себе формирование политических религий было связано именно с желанием представителей данных групп получить доступ к власти с целью реализации своих идей, основанных на субъективной интерпретации Священного Писания. Попытка политизации «православного мира» также может привести к усилению уровня агрессии со стороны православного населения, особенно в отношении «исламского мира».

Именно отделение религии от политики позволяет сократить ее влияние на политические связи и принципы взаимодействия и противостояния другим странам, как с одинаковым вероисповеданием населения, так и принадлежащим к другой религиозной группе[3]. Это же отделение позволит устранить использование религиозных мотивов для обоснования принятых решений со стороны государства, особенно в отношении возникающих конфликтных ситуаций, военных экспансий и т.д.

О.Н. Четверикова в своей работе «Религия и политика в современной Европе»[4] проводит анализ религиозных процессов, которые происходят в современной Европе, анализирует изменения, происходящие в результате роста

---

[1] Митрофанова А.В Политизация «православного мира» / А.В. Митрофанова. – М.: Наука, 2004. – С. 10.

[2] Там же. – С. 11.

[3] Там же. – С. 11.

[4] Четверикова О.Н. Религия и политика в современной Европе / О.Н. Четверикова. – М.: Московские учебники и Картолитография, 2005. – С 176.

численности исламского населения, а также проблемы вследствие распространения и активизацией сектантства и нетрадиционных религий.

В процессе исследования она определяет остроту религиозного опроса, который стоит в Европе, с рассмотрением как одного из элементов поиска «европейской идентичности».

По ее мнению, проблема современной Европы состоит в том, что она не в состоянии в эпоху повсеместной десекуляризации, сформулировать свой проект в религиозных терминах. В процессе развития, как утверждает Четверикова, европейская цивилизация последовательно воплотила светскую культурную идею, которая и составила сущность ее своеобразия, что стало ее главной традицией. Перемены, которые происходят под влиянием глобализации и миграции, влияние национальных культур мигрантов, лишают европейский рационализм его мобилизирующей силы[1].

Это позволяет сделать вывод о политизации религии в Европе, и приобретении политикой религиозных черт, что приводит к отсутствию возможности игнорирования религиозного и духовного выбора население европейских стран.

Европа, отмечает Четверикова, сегодня переживает духовный кризис, изменение религиозной структуры населения вносит противоречие в течение и развитие государств. Светская культура европейских государств основывалась на гражданских, правовых и политических ценностях. Однако данный баланс в настоящее время сдвинулся в сторону введения и усиления влияния религиозных факторов[2].

Можно отметить, что это в первую очередь связано с усилением миграционных процессов, изменением структуры населения Европы по религиозному признаку, и усилением противостояния между религиями с точки зрения приверженности переселенцев своим культурным традициям и законам.

---

[1] Там же. – С. 177.

[2] Там же. – С 177.

Также, оставаясь без четких нравственных ориентиров, имея размытые представления об общем благе и справедливости, власти лишаются возможности проводить четкую и ясную политику, которая будет соответствовать общественным интересам. В своем поведении они вынуждены руководствоваться конъюнктурными интересами политической целесообразности, прикрываясь принципами демократии и свободы, которые в действительности уже лишены конкретного содержания[1].

Итоговый вывод О.Н. Четвериковой таков: формирование связи между политикой и религией в настоящее время в Европе подвергается жестокому испытанию и для ее формирования в первую очередь необходимо рассмотреть потребность изменения идеологии общества, сдвига культуры в сторону духовности, снижении противоречий между течениями христианства[2].

Таким образом, можно констатировать, что в настоящее время единства мнений по поводу роли религии как конфликтогена не наблюдается. Многие исследователи далеки от строгой объективности, привнося в свой анализ симпатии к религии (Четверикова, Армстронг, Кавано) или, наоборот, антипатии (Харрис), занимаясь её обелением или, наоборот, обличением. Несомненно, дискуссии о роли религии как конфликтогена, равно как анализ проявлений религиозного фактора в политике будут продолжены.

---

[1] Четверикова О.Н. Религия и политика в современной Европе / О.Н. Четверикова. – М.: Московские учебники и Картолитография, 2005. – С. 173.

[2] Там же. – С. 174.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате проведения исследования можно выделить следующие точки зрения, которые в настоящее время присутствуют по вопросу конфликтогенности религии и ее роли в проявлении насилия, как на уровне малых групп населения, так и на международном уровне.

Мнения авторов в отношении конфликтогенности религии разделились. Некоторые авторы рассматривают насилие, как реализацию легитимизации порядка и религии, опираясь на то, что политические аспекты порядка и власти связаны с понятием «сакрального». Данной точки зрения придерживаются такие авторы, как Дж. Агамбен, Р. Жирар, Г. Кюнг, С. Хантингтон, С. Харрис.

Так с точки зрения Дж. Агамбена концепция суверенной власти является контекстом сакрального порядка в который вписывается человек, как реализующий эту власть. Одной из основных идей Р. Жирара является то, что религия является источников военных, политических и социальных конфликтов и проявления насилия в обществе как на социальном, так и на мировом уровне.

Г. Кюнг, считаясь главным идеологом модернизации католицизма, определял, что вера в одного Бога дает иудеям, христианам и мусульманам наивысшую ступень свободы от всех ограничений духовного порядка: обязательства перед одним действительно безусловным Богом освобождает человека от всего того, что считается относительным, и что уже не будет для него кумиром.

Г. Кюнг специально рассматривает такую проблему, как «ислам и война». Он отмечает, что одной из первых целей ранних завоеваний со стороны исламских государств являлось расширение территории, а не обращение населения этой территории в свою веру.

В книге известного политолога С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций» проводится анализ взаимодействия как отдельных государств, которые имеют различную государственную религию, так и проводит оценку со-

здания между данными группами государств коалиций с целью противостояния третьей стороне.

С. Харрис занимает крайне критическую позицию в отношении религии, считая, что она способна продуцировать преимущественно насилие, и отказывая ей в толерантности.

Сторонниками той точки зрения, согласно которой религия не является конфликтогеном, являются такие авторы, как Н.Н. Поташинская, В. Кавано, К. Армстронг, А.И. Яковлев, А.И. Митрофанова и О.Н. Четверикова. Однако необходимо отметить, что мнения данных авторов достаточно широко рассматривают вопрос неконфликтогенности религии. Мнения данных авторов варьируются от отделения религии от политической жизни и формировании транснациональной религии до рассмотрения религии, как одного из немногочисленных источников предотвращения конфликтов в современном мире.

В работе А.И. Яковлева рассматривается взаимодействие религии и конфликтов в сфере международных отношений. Он утверждает, что религиозные организации, по сути, являются неправительственными объединениями, которые могут оказать влияния, а в некоторых странах оказывают влияние, на политические процессы и позицию государства в межстрановых взаимоотношениях и конфликтах.

Исследование Яковлева в области активности религиозных организаций определило, что напрямую они не оказывают политического влияния, однако оказывают воздействие на формирование знаний и ценностей населения, что приводит к системному эффекту, росту осведомленности населения в возникшей проблеме и оценки массового отношения к ней.

А.И. Митрофанова в своей работе «Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» рассматривает религию как транснациональную связь между государствами, формируя взаимоотношения между ними поверх политических границ, и определяет понятие политической идеологии, которая позволит применить религию к современной политике. Однако на основании реализации данной теории на примере исламского мира

было определено, что на практике предлагаемые методы формирования транснациональной религии невозможно.

О.Н. Четверикова проводит анализ религиозных процессов, которые происходят в современной Европе, анализирует изменения, происходящие в результате роста численности исламского населения, а также проблемы вследствие распространения и активизацией сектантства и нетрадиционных религий и придерживается мнения, что основная проблема современной Европы состоит в том, что она не в состоянии сформулировать свой проект в религиозных терминах.

Таким образом, в настоящей Выпускной квалификационной работе были проанализированы достаточно, на наш взгляд, репрезентативные тексты, позволяющие представить как значимость религиозного фактора в современной общественно-политической жизни, так и масштабы дискуссии по проблеме «религия и насилие», и сделаны соответствующие выводы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аристотель.* Политика / Пер. С.А. Жебелева // Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 4 – 485 с.
2. *Армстронг К.* Поля крови: Религия и история насилия / пер. с англ. Г. Ястребов. – Альпина Нон-Фикшн, 2016. – 538 с.
3. *Бутру Э.* Наука и религия в современной философии. - М.: Красанд, 2010. - 360 с.
4. *Вебер М.* Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. – с. 242.
5. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т. 2: Философия природы. С. 574
6. Гумбольдтские чтения «Диалог России и Германии: история и современность»: сборник материалов Международной научно-практической конференции. Вып. VIII / Алт. гос. техн. ун-т им. И. И. Ползунова / сост. Д. В. Порошин. – Барнаул : Изд-во АлтГТУ, 2015. – 102 с.
7. *Дженкинс Ф.* Войны за Бога: Насилие в Библии / Филипп Дженскинс; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2013. – 448 с.
8. *Дмитренко А.В.* Религиозная ситуация и особенности государственно-конфессиональных отношений в Приморье в начале XXI в. // Перспективы высшего образования в малых городах. Владивосток, 2002. С. 62
9. *Дробижева Л.М.* Этнополитические конфликты. Причины и типология (конец 80-хначало 90-х г)//Россия сегодня: трудные поиски свободы. Отв. ред. Л.Ф.Шевцова. М.: ИЭА РАН, 1993. – 261 с.
10. *Дударенок С. М.* Конфликт как одна из составляющих религиозной жизни российского Дальнего Востока конца XX - начала XXI веков. // Режим доступа [URL] https://rusoir.ru/ - сайт «Объединение Исследователей Религии», 2004-2006 (дата обращения 16.02.2017)
11. *Жирар Р.* Насилие и священное / пер. с франц. Г. Дашевского. Изд. 2-е, испр. – М.: Новое литературное обозрение, 2010 – 448 с.
12. *Зыгмонт А.* Проблематика насилия в Русской православной церкви в

постсоветский период // Государство. Религия. Церковь. Политическое в русском православии №3(32), 2014 117-145 с.

13. *Игнатенко А.А.* Ислам и политика. – М.: Институт религии и политики, 2004. – 256 с.
14. *Кант И.* Критика чистого разума. – СПб.: ИКА «Таймаут», 1993. – 618 с.
15. Кант — Штейдлину. 4 мая 1793 // Кант И. Трактаты и письма. - М.: Наука, 1980. – 712 с.
16. Конфликты на Востоке: этнические и конфессиональные./ под ред. А.Д. Воскресенского, М.: «Аспект Пресс», 2008. - 513 с.
17. *Конфуций.* Философия жизни / Пер. П.С. Попова // Олма-пресс, 2016. – 175 с.
18. Коран. Перевод И.Ю. Крачковского, Уфа, Башкирское книжное издательство, - 1963. – 612 с.
19. *Кулаков В.В.* Религиозный фактор и национальная безопасность России (на материалах Южного федерального округа) авт. дисс. на соиск. уч. ст. канд. фил. наук. М.: РАГС при Президенте РФ, 2006. – 296 с.
20. *Кюнг Г.* Религия, насилие и «священные войны» // Международный журнал красного креста 2005, т. 87 №858 – с. 27-46.
21. *Латур Б.* Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 412 с.
22. *Леусенко Д.А.* Политизация ислама в современном мире (опыт социально-философского анализа) // Проблемы, поиски, решения. Ростов н/Д, 2000. – 175 с.
23. *Лефевр В.А.* Конфликтующие структуры. Третье издание. – М.: Институт психологии РАН. 2002. - 142 с.
24. *Лобовик Б.А.* Религиозное сознание и его особенности. – К.: Наукова думка, 1986. – 261 с.
25. *Лункин Р.* Свобода веры под вопросом // Режим доступа [URL] - http://www.religare.ru/2_25615.html (дата обращения 28.04.2017)
26. *Майоров Г. Г.* Философия как искание абсолюта: Опыты теоретические и

исторические. М.: Едиториал УРСС, 2004. – 412 с.

27. *Марача В.Г.* Управление общественными изменениями: синтез рефлексивного и институционального продходов // Рефлексивные процессы и управление №2, т.8, 2008 – 46 с.
28. *Маркс К.* Капитал, т. I, гл. XXIV, § 6 // Издание второе М.: Издательство политической литературы, 1955. –495 с.
29. *Митрофанова А.В.* Политизация «православного мира» / А.В. Митрофанова. – М.: Наука, 2004. – 293 с.
30. *Митрофанова А.В.* Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» // Век глобализации. 2008. №1. С. 109-119.
31. *Ним Е.* Специфика проявления конфликтности и деструкции в религиозной жизни общества. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата социологических наук. Барнаул, 1999. – 21 с.
32. *Панарин А.* Глобальное политическое прогнозирование. // Режим доступа [URL] - http://www.polit.ru (дата обращения 28.04.2017)
33. *Поташинская Н.Н.* Религия и средства массовой информации / Берегиня 777 Сова – 2012. №3 (14). 101-111 с.
34. *Пучков П.И.* Современная география религий. М,, 1975. – 214 с.
35. Религиоведение: Учебное пособие. 2-е изд., перераб. и доп. / Под ред. М.М. Шахнович – СПб.: Питер, 2012. – 512 с.
36. *Стецкевич М.С.* Религиозные конфликты: причины существования, формы проявления, пути преодоления // Конфликт как проблема. очерки современной теоретической и прикладной конфликтологии, коллективная монография / Под редакцией А.И. Стребкова, А.В. Алейникова, А.Г. Пинкевич – 2015. – С.122-141.
37. *Толстой Л.Н.* «Что такое религия и в чем сущность ее?» 1902. // Журнал «Толстовский Листок - Запрещенный Толстой», выпуск первый, издание второе, Издательство «Пресс-Соло», Москва, 1995 *Фаллачи О.* Ярость и гордость. М.: Вагриус, 2004. 159 с. – 159 с.
38. *Фейербах Л.* Избр. философ. произв. В 2 т. М.: Политиздат, 1955. – 341 с.

39. Философский словарь / под общ. ред. С.Я. Пирогова, А.С. Подоприговой. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2012. - 576 с
40. *Флоренский П.А.* Философия культа. – Мысль – 2004 – 124 с.
41. *Фролова Е.А.* Человек – мир – бог в средневековой исламской культуре // Бог – человек – общество в традиционных культурах Востока. М., 1993. 141-149 с.
42. *Харрис. С.* Конец веры: Религия, террор и будущее разума / Сэм Харрис; [пер. с англ. М.И. Завалова]. – М.: Эксмо, 2011 – 496 с.
43. *Харрис С.* Свобода воли, которой не существует / пер. Лев Калужин. – Альпина Паблишер – 2015. – 112 с.
44. *Цицерон.* О природе богов, I, XIX (50) // Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1985. – 412 с.
45. *Шахнович М.М.* Очерки по истории религиоведения. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. Ун-та, 2006. – 289 с.
46. *Шевченко И. Ю.* Архаические мифологемы социального бытия и социального порядка : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Шевченко Ирина Юрьевна; [Место защиты: Юж. фед. ун-т].- Ростов-на-Дону, 2011.- 143 с.
47. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / пер. Т.А. Величеев. – АСТ – 2016 – 640 с.
48. *Четверикова О.Н.* Религия и политика в современной Европе / О.Н. Четверикова. – М.: Московские учебники и Картолитография, 2005. – 215 с.
49. *Яковлев А.И.* Религиозный фактор в мировой политике в эпоху глобализации: от секуляризации к фундаментализму // Вестник Московского университета. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика. 2013. №4.
50. *Agamben G.* Homo Sacer : Sovereign Power and Bare Life, Meridian. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1998. – 208 P.
51. *Armstrong, K.* Fields of Blood. Religion and the History of Violence. New

York, Toronto: Alfred A. Knopf. 2014 – 479 P.

52. *Cavanaugh William T.* Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict. 2009. - 285 P.

53. *Girard R.* Interview: Rene Girard // Diacritics, 1978, № 8.1

54. *Foucault M.,* Bertani M., Fontana A., Ewald F. and Macey D., Society Must Be Defended : Lectures at the Collège De France, 1975−1976, 1st ed. New York: Picador, 2003. –214 P.