

© 2011 г. *О.М. Шевченко*

**РЕЛИГИЯ И КСЕНОФОБИЯ:  
КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ МАРКЕРЫ  
В КОНСТРУИРОВАНИИ «ФОБИИ ЧУЖОГО»**

В XXI в. использование этнической и религиозной вражды в политических целях выступает одним из основных факторов, способных дестабилизировать международную обстановку. Историческую связь этнического и религиозного, симпатию к единоверцам и этнически родственным группам и антипатию к иноверцам, которые часто выступают как этнически «чужие», используют в своих интересах экстремистски настроенные деятели национальных и религиозных общественных движений. Нам представляется, что конструирование «фобии чужого» в настоящий момент тесно связано с феноменом религиозной ксенофобии. Это обстоятельство делает актуальным вопрос о специфике данного явления, побуждает пристальнее взглянуть в это явление, рассмотреть исторические этапы и объектную направленность религиозной ксенофобии. В настоящее время понятие «ксенофобия» приобрело чрезвычайно широкий диапазон применения. Оно используется в различных областях знания от клинической и социальной психологии до социологии и политологии, захватывая границы разнородных смысловых полей. Однако в социально-философском аспекте ксенофобию правомерно рассматривать как социальный механизм конструирования реальности, использующий различные маркеры, посредством которых осуществляется процесс как идентификации «своих», так и противопоставления «своих» и «чужих». Речь пойдет о конструировании «фобии чужого» как представителя другой религии. Религия, играющая в определенные исторические периоды роль ключевого системообразующего фактора культуры и цивилизации, имеет первостепенное значение в формировании дихотомии «свои – чужие». При этом ее участие в становлении этнического самосознания и социально-культурных структур проявляется двояко: во-первых, посредством формирования определенного образа мышления и поведенческих норм; во-вторых, через религиозные

институты, инкорпорированные в то или иное общественное устройство и имеющие непреложную этническую самобытность.

Принято выделять два исторических типа религий: этнолокальные и надэтнические (мировые). Поскольку по своему происхождению этнолокальные религии связаны с этническими общностями (первобытными общинами, племенами, народами), они стремятся замкнуться в их границах. Надэтнические религии выходят за узкие рамки этничности и, распространяясь, охватывают обширные ареалы и различные культурно-исторические миры. Этническая (этнолокальная) религия является духовным самовыражением породившего ее этноса, способом его самоотождествления, символической формой противопоставления другим этносам. Этим она коренным образом отличается от религии надэтнической (мировой), обращенной одинаково ко всем людям, всем народам. Поскольку архаическим обществам свойственна этническая локальность, то каждое проявление духовной культуры, претендующее на универсальность (миф, религия, искусство), предстает в конкретных ограниченных формах, связанных с определенными социальными общностями: родовыми группами, племенами и их объединениями. Люди, принадлежащие к группе, в пределах которой распространены те или иные конкретные формы духовной жизни (представления о мире, мифы, верования, обряды, особенности изобразительного искусства и иных видов творческой деятельности), рассматривают эти формы как символы самоидентификации. Подобные символы помогают им осознавать свое единство и в то же время противопоставить себя членам других социальных групп. В результате, локальные формы духовной культуры начинают выступать в качестве этнических признаков. Нормативные аспекты первобытной культуры (нормы морали) также замыкаются границами локальной общности и не распространяются на представителей других социальных групп, включая ближайших соседей. Другая особенность первобытной духовной культуры, связанная с ее этносимволической функцией, состоит в тесной связи религии с землей, с территорией расселения соответствующей социальной группы. Это отношение первобытной религии к «почве» проявляется в непосредственной сопричастности ее содержания топосу: границам территории общины; элементам ландшафта, имеющим жизненно важное значение (водоемам); центру территории, который воспринимается как средоточие обитаемого или осваиваемого пространства,

как «ось мироздания». Соотнесенность первобытной религии с территорией является выражением ее связи с самой социальной общностью, поскольку последняя отождествляет себя, в первую очередь, через ограниченный топос. Все это не исключает интереса первобытного сознания к надземному пространству, к небу и небесным светилам, к иным природным явлениям. Речь идет лишь о ведущей тенденции.

На ранних этапах античной истории, религия была тесно связана с полисной организацией общества. В Аттике гражданская община Афинского государства выросла из религиозного союза вокруг культа Афины Паллады. Во времена Солона (VI в. до н.э.) Афины включали в себя триста родов, объединенных в двенадцать фратрий, составлявших четыре трибы, причем в каждой из этих единиц существовал свой наследственный культ [1, с. 116]. Древнеримские трибы, объединяясь для создания гражданской общины, были прежде всего объединены вокруг общего культа. Само понятие религия (от лат. *ligare* – вязать) обозначало в Древнем Риме нерасторжимый союз гражданской общины с ее богами-покровителями, который обеспечивался точным выполнением предписанных обрядов. Таким образом, античная гражданская община была уже не собранием отдельных лиц и групп, связанных родовыми узами. Она выступала объединением (федерацией) религиозных союзов, продолжавших существовать в ней вместе со своими культами, над которыми возвышался общий культ гражданской общины. Завоевывая другие народы, Рим одновременно «завоевывал» и их богов, вступая тем самым с этими народами в религиозный союз. Так создавалась одна из предпосылок превращения Рима из полиса в мировую державу. Величие Рима воспринималось как проявление величия его богов, предопределивших Риму мировое господство. Эта божественная предопределенность Рима как государства распространяла божественные свойства и на представителей его верховной политической власти. Последнее обстоятельство явилось идеологическим обоснованием культа императоров, возникшего в первые века новой эры.

Известно, что в дохристианский период римляне отличались высокой религиозной терпимостью, они не требовали от покоренных народов смены их веры. Тем не менее, несмотря на религиозную лояльность официальных властей Рима по отношению к своим подданным, объекты религиозной ксенофобии все-таки находились: в основном это были иудеи и ранние христиа-

не. Если первоначально римские власти шли на определенный религиозный компромисс с иудаизмом, его строгим единобожием и недопущением обожевления человека, то ряд неудачных иудейских восстаний против Рима привел к ухудшению их религиозного положения, в частности, к запрету публичных иудейских богослужений. Можно сделать вывод: античный анти-иудаизм первоначально имел сугубо религиозные мотивы. Римская империя вбирала в себя множество религий, но почти каждая из них была формой политеизма, поэтому монотеистический иудаизм вызывал жесткое неприятие в языческой среде. Первые языческие нападки на иудаизм можно обнаружить уже в III в. до н.э., когда в Александрии произошли кровавые еврейские погромы. В связи с распространением христианства некоторые античные авторы постепенно переориентировались с анти-иудаизма (юдофобии) на христианофобию. Сконцентрировавшись на преследовании христиан, власти Римской империи оставляют в покое иудеев: освобождают их от обязательного принесения жертв языческим богам, смотрят сквозь пальцы на их религиозный культ. В силу этого образуется странный антихристианский союз языческого римского политеизма и монотеистического иудаизма, несмотря на то, что последний являлся идейным источником христианства. По мнению протоиерея Петра Смирнова, «... главная причина гонений на христиан со стороны язычников – это совершенная противоположность христианского учения утвердившимся обычаям, нравам и воззрениям язычества. Язычники терпели всякую веру, лишь бы она не мешала им жить по-прежнему. Христианская же вера во всем изменяла образ жизни. Вместо эгоизма проповедовала любовь, на место гордости ставила смирение, вместо роскоши ... требовала воздержания и поста; искореняла многоженство, возвысила значение рабов, зывала ... о милосердии и благотворительности. Эта борьба новых начал со старыми языческими порядками была так велика, что пошатнула здание Римской империи» [2]. Таким образом, христианское учение подвергало сомнению, расшатывало традиционные ценности язычества, а следовательно, и социально-политические устои общества. Такого рода посягательство на языческие культы не могло не вызывать ненависти к приверженцам христианства.

Три века понадобилось христианству, чтобы из мелкой секты внутри иудаизма вырасти в институализированную религию Римской империи. Три столетия, предшествовавших принятию и распространению христианства в

качестве официальной имперской религии, сопровождались преследованиями и гонениями христиан, масштаб и жестокость которых были различны. Ради исторической справедливости следует отметить, что христианство было не единственной религией, подвергавшейся преследованиям в Древнем Риме. Еще в 186 г. до н.э. декретом Сената были запрещены вакханалии – дионисийские обряды, перенесенные в Италию из Фракии и Греции, а их последователи подвергались жестким наказаниям. Между 59 и 49 гг. до н.э. Сенатом также предпринимались меры против культа Исиды, проникшего в Рим при Сулле. Запрещалось богослужение галльских друидов и многое другое. Религия постепенно становится важным маркером в формировании границ «своих» и «чужих», в то время как другие маркеры (кровное родство, территория, язык) утрачивают свою значимость, отходят на второй план. Как результат – идентификация общности начинает осуществляться на основе религиозных критериев. Обращение ко всему человечеству без этнических, географических, историко-культурных или расовых границ позволило христианству объединить различные племена, народы и даже обширные историко-культурные регионы. Утрачивая связь с конкретным социумом, религия теряла связь и с конкретным топосом (ограниченной территорией), все более и более отрывалась от формировавшей ее прежде этнотерриториальной основы. Примерно то же можно сказать и о двух других мировых религиозных системах: буддизме и исламе, которые ставили своей целью сплотить воедино различные по многим параметрам этнические общности.

Таким образом, на первоначальном этапе своего развития монотеистические религии выполняли консолидирующую функцию, реально способствуя сближению культур народов, помогая людям одного вероисповедания ощутить внутреннее единство, в то время как языческие культы разъединяли их. Однако несмотря на интегрирующую роль мировых религий, их становление и распространение неизбежно сопровождалось проявлениями религиозной нетерпимости по отношению к другим конфессиям. В эпоху западноевропейского средневековья, следовавшей за античной, образ «чужого» не был однороден и неизменен. Для западноевропейского средневековья характерны несколько вариантов образа «чужого»: образ «чужого» как язычника, как иудея, как византийца, как мусульманина, как еретика, как протестанта. Но при всем этом многообразии ведущим принципом отчуждения выступало ве-

роисповедание. Тем самым ксенофобия, вобравшая в себя христианское вероучение, при помощи последнего начинает выходить на уровень идеологии и использоваться в качестве инструмента политики государства. На определенном этапе исторического развития религиозная принадлежность становится главным маркером, определяющим деление на «своих» и «чужих».

Католическая церковь, сконцентрировав в своих руках как духовную, так и политическую власть, стремилась к господству как над христианским, так и нехристианским мирами. Ярким проявлением этих притязаний стали крестовые походы – попытка мечом объединить и расширить христианский мир под властью папства. Идея европейской империи освещалась и легитимировалась при помощи христианства. «В библейской религии, – отмечал К. Ясперс, – ... заложено притязание на исключительность, которое выступает во всех ее ответвлениях. Здесь «воля к власти» становится основным фактором этой религиозной действительности ... притязание на мировое господство – следствие притязания на исключительность» [3, с.462-463]. Мессианская роль христианства в политико-идеологической интерпретации превращается в агрессивное навязывание миру своих ценностей: «... идеология неотделима от идеи власти и господства ... идеология без культурного «крестового похода» стала бы похожей на ветер, который не дует, или реку, которая не течет» [4, с.14]. Церковная идеология успешно использовала религиозную ксенофобию с целью объединения человечества «железом и кровью» или «крестом и верой». Стремление воплотить христианские ценности во всемирном масштабе, быть «светом» для других народов привело к тому, что «чужие» начинают рассматриваться католической церковью в качестве объектов духовной экспансии. Католицизм не довольствуется аутодафе «своих чужих» (еретиков), а претендует на вселенское миссионерство. Базовой основой «всемирности» христианства начинает выступать идея превосходства данной религиозной системы и «спасения мира» путем насильственной экспансии. Цивилизационное миссионерство католической церкви воплотилось в «религиозном» расизме и конструировании «образа чужого» как «заблудшего сына», которого необходимо наставить на путь истинный. Та или иная степень результативности миссионерства не отменяла его родовой черты – ксенофобии, нетерпимости к иным культурам и их представителям. Логика такой устремленности к вселенскому миссионерству неизбежно ис-

пользовала для достижения поставленных целей «фобию чужого» как врага. В наибольшей степени это воплотилось в отношениях между средневековым христианством и исламом.

Появление и распространение ислама вызывало сугубо негативную реакцию католической церкви, притязающей на мировое господство. Именно в эпоху средневековья в христианском сознании вырабатываются основные негативные стереотипы, связанные с исламом, которые во многом определяют характер традиционного отношения католической церкви к мусульманам. Сложившийся в данный исторический период образ ислама представлял собой противоречивое сочетание объективных знаний и самых фантастических представлений. Однако он прочно и надолго завладел воображением и умами европейцев. Изучая образ ислама, сложившийся в средневековой христианской культуре, С. И. Лучицкая приводит ряд определений, посредством которых в средневековых христианских хрониках описывались приверженцы ислама: «враги Господа», «спутники дьявола», «враги Бога и святого христианства». Им противопоставлялся «народ Божий», «рыцари Христовы», «паломники», «племя Христово», «сыны обетования», «народ христиан» [5, с.40-41]. Такого рода семантические оппозиции пронизывают тексты средневековых хроник: все «свое» – конфессия и культура – оценивается положительно, все «чужое» – наделяется отрицательным смыслом. Антитеза «христианство – ислам» имеет откровенно негативную эмоциональную окраску: мусульмане для хронистов «самые враждебные варвары», «нечестивое племя», «отлученный от церкви род» и т. п. В трудах средневековых авторов раскрывается типичное для того времени дуалистическое, этизированное, двуполярное представление о строении мира: один полюс – это силы Зла (мусульмане), другой – силы Добра (христиане).

Подобная дихотомическая структура языка отражает дихотомическую структуру сознания. С помощью бинарных концептов группа идентифицирует сама себя, исключая других, как равнозначных себе. Использование такого рода «асимметричных» понятий рельефно подчеркивает резкую грань между «своими» и «чужими», в данном случае христианами и мусульманами. Факт наличия жесткой ксенофобии, которая существовала и продолжает существовать между обеими родственными и восходящими к единому доктринальному корню религиозными системами – христианством и исла-

мом, значим потому, что обе они заняли огромную нишу в религиозных представлениях современного человечества. Сравнение европейского мира с исламским, как бы оно ни проводилось, всегда носит характер противопоставления. Возможно причина состоит в том, что такое сравнение по-прежнему воспринимается, по крайней мере, подсознательно, как постоянное или возобновляющееся историческое столкновение между христианством и исламом. Примером этого является наличие и распространение современной исламофобии. Мы являемся свидетелями того, что и сегодня религия не утратила свою функцию маркера. В современном конструировании мира снова начинают использоваться религиозные критерии для выделения «своих» и «чужих». В конце XX в. ученые, интеллектуальные и духовные лидеры заговорили о различных векторах мирового развития, один из которых предрекает нам наступление «нового средневековья» (Х. Булл). В начале третьего тысячелетия, обозначился массовый поворот к религиозно-цивилизационному единству отдельных регионов как к новой культурной модели мира, чреватой новыми вспышками религиозной ксенофобии.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания. М., 2007.
2. *Смирнов П.* История Церкви. Гонения на христиан от язычников // [http://pravkniga.ru/intlib\\_part.html](http://pravkniga.ru/intlib_part.html)
3. *Ясперс К.* Философская вера // Смысл и назначение истории. М., 1991.
4. *Бауман З.* Индивидуализированное общество. М., 2002.
5. *Лучицкая С.И.* Образ Другого: Мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001.

***Южный  
федеральный университет***

***14 января 2011 г.***