

Ж.И. Даулбаева^{1*}, А.Ж. Кулейменов²

¹ НАО «Медицинский университет Астана», Астана, Казахстан;

² «Карагандинский университет имени Е.А. Букетова», Караганда, Казахстан
(E-mail: d_jannat@mail.ru; ardak_k68@mail.ru)

Религиозная толерантность: теоретический и эмпирический уровни

В статье рассматривается проблема религиозной толерантности в двух аспектах: как философско-теоретический анализ сущности данного явления, с одной стороны, и как взгляд на дихотомию терпимости и нетерпимости эмпирически, то есть с точки зрения реального опыта религиозных людей. Вначале анализируется понятие толерантности в работах П. Николсона, А. Маргалита и других авторов, дается сравнение векторов развития по Платону (восхождение) и по Аристотелю (нисхождение). Также авторы стремились дать обоснование условиям и факторам, прямо детерминирующим воспитание и формирование внутренней религиозной (метафизической) толерантности, как у отдельных индивидов, так и в целом, среди населения. В качестве эмпирического материала рассматривается личный опыт религиозных людей в отношении толерантности и нетерпимости, как подтверждение действенности трех важных факторов, влияющих на религиозную толерантность в обществе (вектор развития, перцептивный сдвиг вектора развития, интенсивность взаимодействия субъектов).

Ключевые слова: религиозная толерантность, нетерпимость, ценность, религиозный плюрализм, общение, межконфессиональное взаимодействие.

Введение

Мир полон различных форм религиозной нетерпимости и войн как высшей степени этой нетерпимости. Таковы походы крестоносцев на Святую землю в XI-XII веках, религиозные войны в Европе между католиками и протестантами в XVI-XVII веках. Сегодня наблюдаются конфликты между буддистами и мусульманами-рохинджа в Бирме, между католиками и протестантами в Северной Ирландии, между шиитами и суннитами (Ирак, Ливан), между экстремистами и «неверными» в исламе (такфиризм, вахаббизм), а также между мусульманами, язычниками и христианами в Африке (Судан, Нигерия). Самый освещаемый конфликт на религиозной почве — это война за Святую землю между Израилем и Палестиной (мусульманским миром). Особенность этого кризиса в том, что основной предмет спора — территория Иерусалима (особенно аль Кудс или Храмовая гора) — имеет огромное значение не только для мусульман и иудеев, но и для всех христиан. Хотя нередко конфликты имеют экономические или политические причины, акторы, апеллируя к верованиям и чувствам масс, часто используют именно религиозные доводы и лозунги.

Цель настоящей статьи — с одной стороны, попытаться на философском уровне теоретически обосновать саму возможность внутренней религиозной толерантности в обществе, с другой — показать практические и психологические механизмы ее реализации в жизни людей и сообществ.

Из данной проблематики и цели выводится первая задача авторов — рассмотреть *собственно религиозную (внутреннюю) толерантность* как принцип и навык религиозных людей. Николсон П. определяет ее как такое качество морально-религиозного чувства, которое характеризуется шестью признаками: 1) обнаружение отклонения другого субъекта в религиозной вере, позиции или практике (Deviance); 2) важность и существенность этого отклонения для оценивающего субъекта (Importance); 3) осознание внутреннего морального (не эстетического и не функционального) несогласия субъекта с происходящим отклонением (Moral Disapproval); как известно, любое моральный норматив имеет социальное измерение МЫ, и субъект всегда рассчитывает на поддержку своего социума, ибо радуется за общее благо; 4) наличие у оценивающего субъекта ресурсов, сил, способности помешать отклонению или подавить его (Power) — как словом, так и физически; если человек не имеет возможности воздействовать на отклонение, то толерантность превращается в смирение; 5) невмешательство или неотторжение субъектом данного отклонения (Non-rejection); 6) благодать, то есть толерантный субъект

* Автор-корреспондент. E-mail: d_jannat@mail.ru

ект считает себя добродетельным человеком (толерантность верна, а толерантный субъект благ) [1; 131-132].

Николсон отмечает, что такая внутренняя толерантность в чистом виде, имеющая все эти признаки — труднодостижимый идеал. Ведь внутреннее, моральное Я человека «кричит» о наличии отклонения у другого Я; при этом актер имеет одобрение со стороны социума, обладает силой для пресечения отклонения, но ради толерантности, во-первых, не вмешивается в ситуацию и, во-вторых, остается добродетельным человеком в собственных глазах.

Если объективно взглянуть на развитие общества, то история показывает, что в целом люди довольно толерантны друг к другу. Представители разных мировоззренческих позиций вполне толерантно и мирно уживаются вместе на протяжении многих столетий, даже если не согласны друг с другом по определенным догмам и вопросам религии. То есть, надо признать, что существуют особые основания или факторы, которые поддерживают внутреннюю толерантность и оправдывают «переклечение» с собственного несогласия (с отклонением другого Я) — на воздержание от применения силы к нему словом или физически.

С нашей точки зрения среди этих факторов особенно выделяются три внутренние силы: вектор развития личности, перцептивный сдвиг, интенсивность взаимодействия людей в различных формах. Эти внутренние силы толерантности дополняются «внешней толерантностью» — обычной индифферентностью (нейтралитетом) индивидов, сфокусированных на собственной жизни (особенно распространенная в городской среде), более высокой значимостью групповой принадлежности религиозного субъекта, общей толерантностью государства, декларирующего равные права граждан различных исповеданий.

Методы исследования

В теоретической части работы использованы классические методы философского познания — диалектика всеобщего, особенного и единичного, тождество исторического и логического, метод индукции и дедукции, общенаучные методы анализа и синтеза.

Большое значение в написании статьи имел метод *восхождения* от единичного чувственно-конкретного (феномена) к абстрактному общему (сущности, особенному, бытию, логосу) и далее к всеобщему (сверхбытийному Единому), называемый линией или вектором Платона. Особенно важным методологическим принципом является *нисхождение* от всеобщего Единого к общему и далее к единичному, или от абстрактного к конкретному, называемый нами вектором Аристотеля.

Для Платона *знание* сущности вещей и всеобщего Единого (религиозной доктрины, догматов, мира вечных идей) есть *virtue*, добро или добродетель сами по себе. И вот эта устремленность к высшим идеям Блага, Добра и Красоты, *восхождение вверх* от грубого, грешного человека к тонкому, духовному, лучшему и есть спасение. Человек, будучи по природе своей социальным животным, должен стремиться к Идее, которая достижима только через Разум. Следовательно, знать и созерцать Благо, Добро — значит уже быть добродетельным; то есть, по Платону простое знание сущности вещей и Единого приведет к автоматическому совершению правильного поступка и ограждению от плохих действий. В отличие от Платона, Аристотель считал, что знания о том, что есть Благо, недостаточно для добродетельного человека, поэтому нужно выбрать правильный способ действия — то есть фактически сформировать конкретную привычку делать добро, создать актуальную действительность (не просто возможность).

Причем эта действительная, пробужденная жизнь превалирует у Аристотеля над жизнью идеальной, потенциальной, возможной. В этом отношении *каждый человек уникален*, ибо у него всегда наличествует отличная от других комбинация конкретных убеждений, действий и практик. Этот упор Аристотеля на векторе человеческого развития путем *нисхождения* от всеобщего к единичному, конкретному, фактическому выводило спасение человека на практическую, поведенческую, прагматическую плоскость [2; 93]. Аристотель методически использовал прагматический подход.

Реальное религиозное поведение верующих определяется *диалектическим* сочетанием толерантности (линия Аристотеля) и нетерпимости (линия Платона) между людьми, хотя в формальной логике эти понятия являются противоречивыми и отрицают (исключают) друг друга.

В целях усиления прикладного аспекта философского исследования, а также подтверждения логического историческим в эмпирической части работы использованы результаты качественного социологического исследования зарубежных исследователей. Методом глубинного интервью они опро-

силы личные мнения 220 религиозно активных людей по проблеме религиозной толерантности и нетерпимости [3].

Результаты и обсуждение

Для неоднозначного определения термина, обратимся к философскому словарю. В этом авторитетном издании, толерантность — «качество, характеризующее отношение к другому человеку как к равнодостоинной личности и выражающееся в сознательном подавлении чувства неприятия, вызванного всем тем, что знаменует в другом иное (внешность, манера речи, вкусы, образ жизни, убеждения и т.п.). Толерантность предполагает настроенность на понимание и диалог с другим, признание и уважение его права на отличие [4]. Западные исследователи, в частности, британский исследователь Бернارد Крик, под термином *tolerance* обозначает способности личности, группы, общества *выдерживать разногласия*, другими словами, выдержку человека или социума в отношении противостоящей позиции, но в пределах допустимого набора отклонений [1; 130].

Сознательное подавление чувства неприятия — может ли оно сочетаться с мирным отношением к тому, что является неприемлемым для актора? Может ли вообще существовать внутренняя толерантность? Для реализации возможности внутренней религиозной толерантности, на наш взгляд, необходимо выполнить описанный Д. Хейдом [5; 3–17] *перцептивный сдвиг* перспективы восприятия с самих религиозных взглядов — на носителя этих взглядов, или подняться и перейти с линии развития человека по Платону (восхождение) на линию Аристотеля (нисхождение). При этом нами использованы диалектический метод перехода от всеобщего (единого) к общему (сущности) и от него к единичному (сущему).

Знаменитое выражение «Платон мне друг, но Истина дороже» ярко формулирует отношение Аристотеля к своему учителю. Известно, что в вопросах понимания мира идеальных сущностей и их проявлений в чувственном мире, Платон и Аристотель придерживались противоположных позиций. Этот тип духовных взаимоотношений великолепно представлен в картине Рафаэля Санти «Афинская Школа», где Платон указывает пальцем вверх, как бы устанавливая приоритетность Идей, высших форм (неизменный, бытийный аспект), в то время как его любимый студент Аристотель, протягивая ладонь вниз, утверждает приоритет реальной жизни. Аристотель ставит в центр деятельность единичных объектов природы и отдельного человека (оперативный аспект бесконечного изменения и становления). Согласно объективно-идеалистической философии, основателем которой и является Платон, центральная тема — это обоснование мира Идей. Аристотель полагал, что Идеи, как высшие универсальные формы, не обязательно привязаны к каждому объекту или понятию. И надо учесть такой факт, что каждый экземпляр объекта имеет ценность *сам по себе*. Данная позиция ярко представляет собой аристотелевский эмпиризм, приоритетным для которого является наблюдение, обсервация, и непосредственный опыт с конкретными объектами. Следуя такой логике, мыслитель приходит к осознанию, что каждый объект (в этике — каждый человек) уникален и интересен сам по себе. В каждой отдельной единице заключена Идея и своя Форма, поэтому сущность вещей можно выявить через проявления их наблюдаемых форм в конкретной деятельности (нисхождение от всеобщего к единичному через его сущность).

Согласно учению Платона, обществом управляет Идея, объединяющая народ под одним началом. Поэтому, каждый индивид должен жить в русле подчинения общественной цели. В работе «Республика» Платон представляет государство, в котором существует строгая иерархия. Вертикальная структура состоит из трех классов — философов-ученых, воинов и рабочих. Управлением занимается элита общества — ученые-философы. Каждый элемент структуры должен выполнять только свою функцию, внутренней мобильности не существует. Как известно, впоследствии, некоторые исследователи называли эту идею основой тоталитарного государства. В отличие от этого, Аристотель видел индивида как отдельную единицу. Человек — существо политическое, он не может выжить без социума, и поэтому его *практическое* участие в жизни социума — признак высокой степени добродетели человека [6]. Поэтому, по Аристотелю, в обществе большое значение играет роль среднего класса. Упор сделан мыслителем не на бытийности, а на практической деятельности человека, не на созерцательном, а созидательном аспекте, на делании, активировании, социальном росте, открытии нового.

На уровне психологии эта философская линия Аристотеля связывается с такими качествами человека как открытость к изменениям, доброжелательность, смирение, универсализм; и напротив,

«восходящая» линия Платона актуализирует такие ценности как самосовершенствование и сохранение, достижение и власть, защита, безопасность и традиция [7].

Эмпирически нацеленный вектор реального *созидания* путем движения от всеобщего (мира идей, форм) к единичному (конкретно-содержательному, линия Аристотеля) и противоположный ему процесс *познания* от первичного, единичного опыта к сложным представлениям и абстракциям нашел полное выражение в английском эмпиризме (Т. Гоббс, Дж. Локк, епископ Дж. Беркли, Д. Юм) и, особенно, в американском прагматизме (Ч. Пирс, Дж. Дьюи, У. Джеймс).

Джон Локк делит опыт человека на две области — первичный, внешний (*sensation*) и вторичный, внутренний (*reflexion*). Как внешний, так и внутренний опыт человека содержит простые и сложные представления (идеи), наиболее обобщенные из которых названы им субстанциями, некими целостными носителями материальных или идеальных объектов (душа человека, его высшее Я). Бог является субстанцией высшего порядка, который координирует между собой материальные и идеальные субстанции. По Локку, истинная вера и религия ведут человека к Богу прежде всего через его *внутренний* опыт, что возможно только на принципах ненасилия, свободы вероисповедания и религиозной толерантности (данная позиция верна и для ислама).

Дэвид Юм пришел к выводу, что нет ни материальных, ни идеальных субстанций (неизменных сущностей, идеального Я) — человек в чистом виде есть только его текущий опыт с внутренне дифференцированной, сложной структурой (в динамике и статике). Возможно, существует субстанция Бога, но наверняка судить об это у нас нет твердых, фактических, эмпирических, научных оснований. Как иронично заметил Ч. Пирс, «английский здравый смысл» исключительно перипатетичен, то есть верен линии Аристотеля. В Бога же остается только верить. Европейская философия в лице Дэвида Юма впервые теоретически разделила знание и веру.

Человек, практический ориентирующийся в окружающей его среде — предмет исследования философии прагматизма, первоначально американского ответвления эмпиризма. Прагматический метод не означает каких-либо окончательных выводов и результатов, он представляет собой определенное отношение к вещам (*attitude of orientation*). Это точка зрения «побуждает нас отвращать свой взор от разных первых вещей — принципов, категорий, мнимых необходимостей — и заставляет нас смотреть по направлению к последним вещам — результатам, плодам, фактам» [8; 228]. Многие исследователи называют прагматизм мировоззрением «американского образа жизни». Греческое слово «прагма» означает «действие», от которого происходят слова «практика» и «практический». Впервые это слово было введено в философию Чарльзом Пирсом в 1878 году. В статье «Как сделать наши мысли ясными» он говорит, что истинные убеждения-верования (*beliefs*) есть фактически правила для действий (*way of acting*); для того, чтобы выяснить смысл какого-либо утверждения, мы должны определить тот способ действия (*conduct*), которое оно способно вызвать и именно в этом способе действий заключается для нас значение данного утверждения [9; 266].

Развивая данный тезис, Уильям Джеймс пишет, что ни одна мысль, даже самая субтильная, «не настолько тонка, чтобы выражаться как-нибудь иначе, чем в виде некоторой возможной разницы в области практики». Истинно то, во что для нас *лучше* верить с точки зрения практических следствий. Действительность есть лишь то, за что она признается. «Наши представления об этих следствиях — как ближайших, так и отдаленных — и есть все то, что мы можем представить себе об этом предмете» [8; 225].

Если нет разницы в опыте (взаимодействия, общения, управления, коммуникации людей), то любой спор, конфликт, в т.ч. религиозный или доктринальный, в философии прагматизма не имеют смысла. Этот спор или конфликт такой же нереальный и мнимый, как «препирательство каких-нибудь первобытных людей о том, благодаря кому поднимается замешанное на дрожжах тесто — эльфам или гномам» [8; 226].

Прагматизм утверждает, что истина — это *разновидность блага*, а не отличная от блага и соподчинённая с ним категория. Поэтому истина — это то, во что для нас было бы *лучше* верить, исключая случаи, когда эта вера приходит в столкновение с другими жизненными интересами. Прагматическое отношение к жизни делает теории и религиозные доктрины менее жесткими, так как такое внутреннее отношение к другим не имеет никаких предубеждений, оно открыто всему, то есть никакие каноны, критерии и догмы не ограничивают его. В области религиозной толерантности прагматизм имеет огромное преимущество как перед атеистическим позитивистским эмпиризмом, с одной стороны, так и с абстрактным религиозным рационализмом и догматизмом с его тяготением к высокой традиции и неживой простой абстракции, с другой.

Прагматизм резко расширяет поле для поиска Бога. Рационализм связан с логикой, первоначалами, метафизикой, «небесными» догматами. Эмпиризм опирается на конкретные, измеримые факты, на данные чувств и ощущений. Прагматизм же признает и готов считаться и с логикой, и с догматами, и с фактами и чувствами, и с даже с мистическим опытом любого человека, если они имеют практические следствия, то есть *«лучше всего «работают» на нас, ведут нас, подходят нам, соединимы со всей совокупностью нашего жизненного опыта»*. Как пишет У. Джеймс, прагматизм «готов принять Бога, живущего в глубочайшей тьме личной жизни, если только окажется, что здесь можно его найти» [8; 228]. На основе религиозной толерантности прагматизм в США смог успешно объединить эмпирический и математический склад ума современного человека с его религиозными потребностями, создав гармоническое целое.

Вместе с тем, некоторые современные исследователи полагают, что внутренняя религиозная толерантность принципиально невозможна, так как религиозное откровение выражено в форме главных сакральных истин (догм), которые конститутивны для религии и для спасения человека. В каждой монотеистической религии — будь то христианство, ислам, иудаизм — существуют противоречия (отклонения), которые требуют от адепта выбирать между истиной и ложью, ересью и догматом, спасением и грехом [10; 151].

Как отмечено выше, внутренняя религиозная толерантность возможна при перцептивном сдвиге религиозного сознания верующего от линии (логики) Платона («Я лучший» по пути восхождения к Единому) к логике Аристотеля («Каждый уникален»).

Вероятно, что внутренняя толерантность непосредственно определяется тем, как люди относятся к своей религии. В этой системе духовных поисков люди либо впадают в «поисковую» ориентацию (линия Аристотеля по нашей терминологии), либо в ориентацию «религиозного фундаментализма» (линия Платона). Приверженцы поисковой ориентации в своих религиозных убеждениях более открыты для вариаций; у них более открытый взгляд на окружение, на принятие других. Поэтому им легче контактировать с «Другими» и проявляют большую толерантность к представителям разных конфессий. Напротив, приверженцы фундаменталистской ориентации закрыты внутренним четко очерченным кругом своих убеждений. Закрытость и заикленность только на себе дает уверенность в абсолютной истинности своей позиции; такой образ мышления связан с нетерпимостью в форме предрассудков и склонности к авторитаризму. Надо отметить, что также склонность религиозного человека к толерантности может зависеть от того, как он формирует свои религиозные взгляды: чрезмерная сфокусированность на буквальном понимании религиозных догматов с большей вероятностью приведет к возникновению предрассудков, чем символическая или аллегорическая интерпретация. Таким образом, мы видим, что прямая взаимосвязь между религией и предрассудками нетерпимости предполагают, что взгляд человека на религию более значим, чем сама религия.

Другими словами, многие исследователи сходятся во мнении, что отношение верующего к своим убеждениям (верованиям) влияет на его отношение к другим. Независимо от того, какую терминологию используют ученые, исследования в целом показывают, что отношения к различным религиозным доктринам приводят к различным формам поведения. В то же время, некоторые ученые полагают, что для формирования толерантности у личности, акцент на обучении доктрин, которым обучают в той или иной религии, важнее, чем отношение самой верующей личности к этой религии. Например, американский исследователь Грегори Херек пишет, что склонность религиозного человека к терпимости в большей степени зависит от того, активно ли его религия учит терпимости, чем от какой-либо внутренней или внешней направленности [11].

В целом, религиозные убеждения людей и их реализация в жизни могут вызывать разногласия и конфликты, но также могут быть и источником любви и сострадания. Зарубежные исследователи взглянули по-новому на дихотомию между толерантностью и нетерпимостью, эмпирически исследовав повседневный опыт религиозных людей. Они провели 113 глубинных качественных интервью с 220 верующими людьми в Великобритании и Ирландии, чтобы выявить общие темы в том, как религиозные люди переживают терпимость и нетерпимость в своей повседневной жизни. 80 % участников опроса были христианами (34 % из различных протестантских деноминаций, 28 % католиков, 18 % неденоминационных христиан), 10 % мусульман, 4 % иудеев и 5 % других (индуистов, буддистов и бахаистов) [3; 92].

Представители самых разных религий рассказали о том, как их религия научила их терпимости. Для многих респондентов учение их религии о любви и прощении помогло им стать более терпимыми. Мать-одиночка Эрин считает, что посещение церкви изменило ее отношение к окружающим: «Я

лично думаю, что это делает вас лучше, дает вам мораль, уважение. Оно показывает, как уважать людей и не говорить с ними свысока».

Аналогичным образом респондент Люси утверждала, что принадлежность к квакерству помогает ей видеть точки зрения других людей. Она сказала: «Вы пытаетесь найти в каждом человеке Бога и уважаете Бога в каждом. Иногда это трудно. Это очень сложно сделать, если речь идет о ком-то, кого вы воспринимаете как абсолютно ужасного и ненавидящего, а вы пытаетесь найти в нем частичку Бога и проникнуться уважением». Гарри, индус, согласился с ней, сказав: «Возлюби Бога, возлюби ближнего своего — это общий принцип для любого человека в духовной жизни. И тогда, следуя этому принципу, вы сможете уважать любого человека в любой религии». Многие другие участники согласились с тем, что их религия побуждает их воспитывать в себе добродетели, которые помогают им проявлять терпимость в повседневном общении [3; 94].

По мнению участников данного исследования, регулярное *общение* с представителями разных конфессий играет ключевую роль в развитии толерантности. Опрошенные приводили десятки примеров того, как общение с соседями и сверстниками, исповедующими разные религии, способствует развитию толерантности. Одним из способов, с помощью которого представители разных конфессий проявляли терпимость друг к другу, было определение и принятие общих ценностей. Ахмеда, лидера исламской веры, спросили, как он объединяет свою межконфессиональную группу, и он дал такой ответ: «Прежде всего следует обсудить, почему мы встречаемся друг с другом. Поскольку мы живем в одном городе, это хорошо. Затем, после обсуждения, мы говорим: «Давайте делиться тем, что нас объединяет». Мы все верующие в одного Бога... Давайте отметим это и посмотрим, как вы видите Бога и как мы видим Бога. На самом деле это один и тот же Бог».

Джордан, англиканский духовный лидер, испытывал похожие чувства: «Есть что-то общее в том, чтобы понять, что объединяет ваши религии. Потому что есть очень мало верований, я не могу вспомнить ни одного, которое не поддерживало бы любовь к ближнему и не меняло бы жизнь людей в хорошую сторону. У нас много общего». Осознание того, что их объединяет, облегчило путь к единению людям разных вероисповеданий.

Обсуждая, как общаться с людьми, принадлежащими к разным конфессиям, многие респонденты подчеркивали важность уважения религиозных различий. Каллум, пятидесятник, поделился, что для общения с представителями разных конфессий необходимо отбросить разногласия и воспитывать взаимное уважение: «Одного моего коллегу в этом городе попросили встретиться с местным имамом, чтобы обсудить предстоящее межконфессиональное мероприятие. Когда они сели вместе, мой коллега сказал ему: «Давайте одну вещь. Я не собираюсь обращать вас, а вы не собираетесь обращать меня». Итак, христианство — очень прозелитическая вера. Но бывают моменты, когда, чтобы добиться взаимопонимания, вы откладываете это на потом» [3; 95].

Продолжая тему взаимного уважения и понимания, Дэниел, еврейский раввин, сказал следующее: «Если у меня есть определенная вера, если у меня есть определенная система убеждений и я нахожусь в одной комнате с другими людьми, у которых есть вера, у которых есть система убеждений, чего бы я хотел для себя? Я бы хотел, чтобы они были терпимы и понимали меня. Если я этого хочу, я должен показать им это» [3; 95].

Аналогичным образом Захра, мусульманка и межконфессиональный активист, рассказала о том, как она способствует межконфессиональному и межкультурному взаимопониманию, призывая людей выходить из своих культурных «коробок», но при этом уважать различия: «Немцам я говорю: «из своей западной коробки и научитесь уважать людей других вероисповеданий и культур. Мир полон людей. Это не только западные люди. Научитесь уважать их». Точно так же я езжу в Пакистан и Малайзию и говорю: «Выйдите из своей мусульманской коробки. Научитесь уважать другие религии. У них есть свои убеждения. У них свои обычаи. Какое право мы имеем отвергать их?». На самом деле это одно и то же послание, но я чередую его с теми порядками, в которых я нахожусь. Вся идея в том, чтобы заглянуть за пределы своего собственного мира. Не замыкайтесь в себе и не думайте, что люди должны стать такими же, как вы. Мы все разные. Вы разные. Я другой. Вы должны научиться уважать мои различия, а вы должны научиться ценить то, что я праздную свои различия, будь я мусульманин или христианин» [3; 95].

Многие люди рассказывали о том, как знакомство с другими конфессиями в их общине помогло им и их семьям стать более терпимыми. Омар, мусульманин, отец двоих детей, привел один пример:

«Вот что было бы хорошо для наших детей: водить их в церковь, водить в разные храмы, это не значит, что они станут приверженцами этой религии, но они должны понимать... Я думаю, это помо-

жет вам понять, что вас окружает, и сделает вас более терпимыми, и вы будете участвовать в жизни общества, встречать разных людей, вы не можете просто сидеть и говорить: «Я ислам, и это я» [3; 96].

Джеймс, бухгалтер и еврей по вероисповеданию, рассказал, как посещение домов коллег разных религий изменило его взгляды: «Я стал более терпимым благодаря моему другу в офисе. Если у тебя дома есть люди, и ты заходишь в их дом и видишь их детей, а они видят твою семью, то ты более спокойно относишься к их жизни». То есть, для Джеймса посещение домов тех, кто не принадлежит к его вере, помогло ему понять своих коллег и более терпимо относиться к их убеждениям [3; 96].

Другие участники интервью рассказывали о том, как межконфессиональные общины объединяются против антирелигиозных настроений, которые они ощущают со стороны внешнего мира. Католический епископ Эллиот так отозвался о межконфессиональном опыте: «Один из аргументов, который мы приводим среди христиан, представителей разных конфессий, разных церквей, заключается в том, что сегодня нам нужно объединить усилия, а не быть друг против друга. Против нас уже настроен весь мир. К какой бы религии я ни относился, основополагающий шаг — это уважение. Если я чувствую, что могу свободно исповедовать свою веру и передавать ее другим, говорить о ней с другими, вы имеете право делать то же самое» [3; 96].

Высказывание Эллиота говорит о том, что нынешний общественный климат побуждает религиозные общины к объединению, и он считает, что религиозная свобода для одной группы будет означать религиозную свободу для всех. Этот комментарий говорит о том, что объединение межконфессиональных общин создает толерантность в обществе и между религиями. В целом опыт опрошенных свидетельствует о том, что общение с людьми разных вероисповеданий способствует росту терпимости. Представители разных религий могут найти общий язык, когда они регулярно общаются и взаимодействуют друг с другом, изучают верования друг друга и объединяются в группах против нетерпимости.

Философский анализ реализации толерантности в этом широком направленном на реальный, практический уровень, в котором фокус сделан на деятельности позволяет выделить четыре типа взаимодействия между индивидами и группами: общение, коммуникация, управление и обслуживание [12]. Такая типология основана на понимании различных позиций субъекта и объекта. Субъект может выступать действующим, наблюдающим, контролирующим, в то время как объект — испытывающим действие наблюдаемого, управляемого.

Как субъект, человек обладает определенной свободой. Он может выбирать цели, может выбирать средства для их реализации. Выступая субъектом, человек становится уникальным, неповторимым. Он обладает интересами и ценностями, которые выбирает сам и которые приписываются ему другими. В позиции объекта, человек становится равен другим объектам. Он может быть заменяем.

При совместной деятельности людей, в процессе общения, участники которой относятся друг к другу и к самим себе как к субъектам. В психологическом плане определяющими факторами общения являются восприятие уникальности другого субъекта (партнера, коллеги, соседа), переживание его ценности и предоставление ему свободы.

При равноценном общении участники относятся друг к другу как к целям, а не к средствам. В типе взаимодействия «коммуникация» оба актора служат средствами для достижения более высокой цели. При взаимодействии типа управления и обслуживания такое взаимоотношение невозможно. Здесь один из участников является целью, в то время как другой становится средством достижения или удовлетворения потребностей первого. На уровне межнациональных и межконфессиональных взаимодействий степень толерантности снижается.

Механизм толерантности в полную силу срабатывает только при субъект-субъектном взаимодействии, или в общении, где каждый партнер уникален и ценен сам по себе. В такой форме общения происходит не просто коммуникация или обмен информацией, но порождается понятие МЫ, как определенная общность и целостность.

Этот механизм самым действенным способом обеспечивает внутреннюю толерантность уникальных субъектов друг к другу, где каждый значим сам по себе, несмотря на религиозные отличия. В идеале, все человеческие отношения могут и должны стать отношениями общения. Однако иерархичность общества, необходимость его функционирования и развития требуют и другие связи человека с человеком, основанные на отношении к другому как к объекту, а не субъекту (учитель — ученик, начальник — подчиненный, родитель — ребенок и т.д.). Каждая из этих форм взаимоотношений

имеют свой потенциал толерантности, реализуемый или актуализируемый через интенсификацию — глубину и частоту — взаимодействия партнеров.

Заключение

В настоящей статье нами предпринята попытка на философском уровне теоретически обосновать саму возможность внутренней религиозной толерантности, с одной стороны, и показать практические и психологические механизмы воплощения толерантного отношения в жизнь, с другой.

Как известно, ценность любой религии в том, что она дает путь к спасению (вектор спасения по Платону — восхождение от грубого, грешного человека через очищение и осознанность в тонкий мир духа и святости, или от единичного через особенное к всеобщему). Данная аргументация может быть расширена *переходом* в логику спасения Аристотеля по пути нисхождения от всеобщего к единичному. Согласно данной логике, добродетель религиозного человека (и ценность религии) в том, насколько он способен выполнять и поддерживать моральные нормы братства, равенства, справедливости, то есть обеспечить «социальный порядок». Истина, как утверждает прагматизм — это разнообразие общественного блага.

Толерантный религиозный человек осуществляет «перцептивный сдвиг» от логики Платона к линии Аристотеля через механизмы межконфессионального и межличностного взаимодействия (общение, коммуникацию, управление, обслуживание). Это основная формула реализации толерантного отношения к другому человеку или иной религиозной группе.

Исследования зарубежных коллег показали, что личный опыт религиозных людей в отношении толерантности и нетерпимости подтверждает действенность трех важных факторов, влияющих на религиозную толерантность в общества:

- (1) движения *познавательного* восхождения по вектору спасения Платона (соответствующие аспекты рационализма и религиозного догматизма);
- (2) перцептивный сдвиг на *созидательный* вектор нисхождения по Аристотелю (эмпиризм);
- (3) интенсивность (частоту и глубину) взаимодействия религиозных субъектов в сфере межконфессионального общения, управления, коммуникации и обслуживания (на основе философии прагматизма, где «истина есть благо»).

Список литературы

- 1 Николсон П. Толерантность как моральный идеал / П. Николсон; пер. с англ. Я. Абдуллин, М. Хомяков // Вестник Уральского межрегионального института общественных наук. — 2001. — № 1. — С. 129–147.
- 2 Лосев А.Ф. Платон. Аристотель / А.Ф. Лосев, А.А. Тахо-Годи. — 3-е изд., испр. и доп. — Москва: «Молодая гвардия», 2005. — 392 с.
- 3 Galbraith Q. Religion as a Source of Tolerance and Intolerance: Exploring the Dichotomy [Electronic resource] / Q. Galbraith, Al. Carlisle, B. White // The International Journal of Religion and Spirituality in Society. — 2020. — P. 89–104. — Access mode: <http://hdl.lib.byu.edu/1877/8655>.
- 4 Валитова Р.Р. Толерантность [в 4-х т.] / Р.Р. Валитова // Новая философская энциклопедия; под ред. В.С. Степина. — М.: Мысль, 2001. — Т. 4. — 606 с. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/new-philosophical/articles/1425/tolerantmost.htm>
- 5 Heyd D. Toleration: An Elusive Virtue / D. Heyd // Princeton University Press. — 1996.
- 6 Аристотель. Политика / Аристотель. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://www.civisbook.ru/files/File/Aristotel_Politika.pdf
- 7 Шварц Ш. Культурные ценностные ориентации: природа и следствия национальных различий / Ш. Шварц // Психология. Журнал Высшей школы экономики. — 2008. — Т. 5. — № 2. — С. 37–67.
- 8 Джеймс У. Прагматизм / У. Джеймс; пер. с англ. С.И. Церетели, П.С. Юшкевич // Воля к вере. — М.: Республика, 1997. — С. 207–312.
- 9 Пирс Ч.С. Избранные философские произведения / Ч.С. Пирс; пер. с англ. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. — М: Логос, 2000 — 448 с.
- 10 Margalit A. The Ring: on Religious Pluralism / A. Margalit // In: D. Heyd (Ed.), Toleration: An Elusive Virtue. — Princeton University Press, 1996. — P. 147–157.
- 11 Herek G.M. Religious Orientation and Prejudice: A Comparison of Racial and Sexual Attitudes / G.M. Herek // Personality and Social Psychology Bulletin. — Vol. 13. — No. 1. — P. 34–44. <https://doi.org/10.1177/0146167287131003>.
- 12 Каган М.С. Общение как ценность и как творчество [Электронный ресурс] / М.С. Каган, А.М. Эткинд // Вопросы психологии. — 1988. — № 4. — С. 25–33. — Режим доступа: <http://www.voppsy.ru/issues/1988/884/884025.htm>

Ж.И. Даулбаева, А.Ж. Күлейменов

Діни төзімділік: теориялық және эмпирикалық деңгейлер

Мақалада діни толеранттылық мәселесі екі жағынан қарастырылған: біріншіден, теориялық талдау ретінде және екіншіден, толеранттылық пен діни төзімсіздік дихотомиясына эмпирикалық, яғни діни адамдардың шынайы тәжірибесінің көзқарасы тұрғысынан. Алдымен П. Николсон, А. Маргалит және басқа да авторлардың еңбектеріндегі толеранттылық түсінігі талданып, Платон бағыты бойынша және Аристотельдің даму векторлары арқылы салыстырылады. Жеке адамдар мен топтарда ішкі діни (метафизикалық) толеранттылықтың қалыптасуына әсер етуші факторлар талқыланды. Мақаланың эмпирикалық бөлімінде қоғамдағы діни толеранттылыққа әсер ететін үш маңызды фактордың (даму векторы, даму векторының перцептивті ығысуы, субъектілер арасындағы өзара әрекеттестіктің қарқындылығы) тиімділігін растау ретінде толеранттылық пен төзімсіздікке қатысты діни адамдардың жеке тәжірибесі зерделенген. Қорытындысында діни төзімділік жайлы пікірталастың нәтижесі келтіріліп, конфессияаралық өзара коммуникациясы, бір-біріне қызмет көрсету, дұрыс басқару сияқты әдістерін діни салада жаңарту перспективалары қарастырылған, сондай-ақ перцептивті ауысымға негізделген құтқару тұжырымдамасын тереңірек түсіну ұсынылған.

Кілт сөздер: діни толеранттылық, мораль, құндылық, діни плюрализм, коммуникация, конфессияаралық өзара әрекеттестік.

Zh.I. Daulbayeva, A.Zh. Kuleimenov

Religious tolerance: theoretical and empirical levels

The article examines the problem of religious tolerance in two aspects: on the one hand, as a theoretical analysis of the essence of this phenomenon, and, on the other hand, as a view to the dichotomy of tolerance and intolerance empirically from the point of view of the real religious people's experience. Initially, the concept of tolerance is analyzed through the works of P. Nicholson, A. Margalit, and other authors, comparing the vectors of development according to Plato (ascent) and Aristotle (descent), and substantiating the factors that influence the formation of internal religious (metaphysical) tolerance in individuals and groups. In the empirical section, the personal experiences of religious individuals regarding tolerance and intolerance are examined as confirmation of the effectiveness of three important factors affecting religious tolerance in society (development vector, perceptual shift in the development vector, intensity of interaction among subjects). In conclusion, the article summarizes the discussion and suggests exploring the prospects of actualizing interfaith interaction methods in the religious sphere, such as communication, dialogue, service, management, as well as deepening the understanding of the concept of salvation based on perceptual shifts.

Keywords: religious tolerance, morality, value, religious pluralism, communication, interfaith interaction.

References

- 1 Nikolson, P. (2001). Tolерantnost kak moralnyi ideal [Toleration as a moral ideal]. *Vestnik Uralskogo mezhtseionalnogo instituta obshchestvennykh nauk — Bulletin of the Ural Interregional Institute of Social Sciences*, 1, 129–147 [in Russian].
- 2 Losev, A.F., & Taho-Godi, A.A. (2005). *Platon. Aristotel [Plato. Aristotle]*. (3rd ed., rev. and exp.). Moscow: «Molodaia gvardiia» [in Russian].
- 3 Galbraith, Q., Carlisle, Al., & White, B. (2020). Religion as a Source of Tolerance and Intolerance: Exploring the Dichotomy. *The international journal of religion and spirituality in society*, 89–104. Retrieved from <http://hdl.lib.byu.edu/1877/8655>
- 4 Valitova, R.R. (2001). Tolерantnost [Tolerance]. *Novaia filosofskaia entsiklopediia — The new encyclopedia of philosophy*. (Vols. 1–4; Vol. 4). Moscow: Mysl. Retrieved from <http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/new-philosophical/articles/1425/tolerantnost.htm> [in Russian].
- 5 Heyd, David. (1996). *Toleration: An Elusive Virtue*. Princeton University Press.
- 6 Aristotle. Politika [Politics]. *civisbook.ru*. Retrieved from <http://www.civisbook.ru/files/File/Aristotel.Politika.pdf> [in Russian].
- 7 Schwartz, Sh. (2008). Kulturnye tsennostnye orientatsii: priroda i sledstviia natsionalnykh razlichii [Cultural value orientations: the nature and consequences of national differences]. *Psikhologiya. Zhurnal Vysshei shkoly ekonomiki — Psychology. Journal of the Higher School of Economics*, 2, 37–67 [in Russian].
- 8 James, W. (1997). Pragmatizm [Pragmatism]. *Volia k vere — The will to belief*, 207–312. (S.I. Tsereteli, P.S. Ushkevich, Trans). Moscow: Respublika [in Russian].
- 9 Pierce, C.S. (2000). *Izbrannye filosofskie proizvedeniia [Selected philosophical works]*. (K. Golubovich, K. Chukhrudze, T. Dmitrieva, Trans). Moscow: Logos [in Russian].

10 Margalit, A. (1996). The Ring: on Religious Pluralism. In *Toleration: An Elusive Virtue*, 147–157. D. Heyd (Ed.). Princeton University Press.

11 Herek, G.M. (1987). Religious Orientation and Prejudice: A Comparison of Racial and Sexual Attitudes. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 13(1), 34–44. <https://doi.org/10.1177/0146167287131003>

12 Kagan, M.S., & Etkind, A.M. (1988). Obshchenie kak tsennost i kak tvorchestvo [Communication as a value and as creativity]. *Voprosy psikhologii — Questions of Psychology*, 4, 25–33. Retrieved from <http://www.voppsy.ru/issues/1988/884/884025.htm> [in Russian].

Сведения об авторах

Даулбаева Жаннат — кандидат философских наук, ассоциированный профессор кафедры социально-гуманитарных наук, НАО «Медицинский университет Астана», Астана, Казахстан, <https://orcid.org/0000-0001-8712-2876>

Кулейменов Ардак — магистр педагогических наук, старший преподаватель, Карагандинский университет имени Е.А. Букетова, Караганда, Казахстан, <https://orcid.org/0000-0001-2345-6789>

Information about the authors

Daulbayeva Zhannat — PhD, Associate Professor, Chair of the Department of Social and Humanitarian Sciences, NJSC “Astana Medical University”, Astana, Kazakhstan, <https://orcid.org/0000-0001-8712-2876>

Kuleimenov Ardak — Master of Pedagogical Sciences, Senior Lecturer, Karaganda Buketov University, Karaganda, Kazakhstan; <https://orcid.org/0000-0001-2345-6789>