

УДК 130.2; 21/29



ФАРИСЕЙСТВО КАК ФОРМА ИСКАЖЕННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

Краснова Алина Георгиевна

Старший научный сотрудник Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону,
e-mail: childalevtina@yandex.ru

В статье рассматриваются различные подходы к изучению форм религиозности, производится анализ этих форм. С помощью методологии И.А. Ильина дано обоснование, почему фарисейство относится к одной из форм искаженной религиозности, показано его отличие от истинной формы религиозности. С помощью иных дисциплинарных подходов – социологии, истории и психологии религии – фарисейство описано с различных точек зрения на искаженную религиозность, определено его место среди других форм религиозности. Показаны основные черты фарисейства как искаженной формы религиозности, его соотношение с явлением религиозного фанатизма и качественные его характеристики как личностной акцентуации.

Ключевые слова: фарисейство, формы религиозности, истинная религиозность, искаженная религиозность, фанатизм, истинно верующий, акцентуации личности.

PHARISAISM AS A FORM OF DISTORTED RELIGIOSITY

Krasnova Alina G.

Senior scientific researcher, Institute of philosophy and social-political sciences, Southern Federal University, Rostov-on-Don,
e-mail: childalevtina@yandex.ru

The article discusses various approaches to the study of the forms of religiosity and analyses these forms. Using the methodology of I.A. Ilyin it was justified why the Pharisaism refers to a form of distorted religiosity, its distinction from the authentic religiosity was shown. Other disciplinary approaches – sociology, history and religious psychology – allowed to describe the Pharisaism from different points of view on distorted religiosity and to determine its place among other forms of religiosity. The article shows the main features of Pharisaism as a form of distorted religiosity, its relationship with the phenomenon of religious fanaticism and its qualitative characteristics as personality accentuation

Keywords: Pharisaism, forms of religiosity, authentic religiosity, distorted religiosity, fanaticism, true believer, personality accentuations.

Понимание фарисейства как совокупности свойств и характеристик личности, в особенности личности религиозной, обуславливает специфику подходов к его изучению. При таком понимании фарисейство оказывается сведенным к психологическому феномену, пусть даже рассматриваемому с различных его сторон – религиозно-психологической, социально-психологической, психоаналитической и т.д. Однако, на наш взгляд, этого недостаточно для выявления сущности фарисейства в его целостности. Мы основываемся на том, что, помимо персоналистического, необходим также религиозно-философский подход, который дает возможность определить особенности фарисейства как *формы религиозности*, выделив его среди прочих. При этом мы опираемся на то, что существуют истинная религиозность, описанная экзистенциальным подходом как особый феномен (И.А. Ильин, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, М. Бубер и др.), и различные формы неистинной, суррогатной, искаженной религиозности. В данной статье мы рассмотрим различные описательные системы форм религиозности и попытаемся выявить среди существующего многообразия специфику фарисейства.

В своем исследовании фарисейства как особой формы религиозности мы отталкиваемся от того, что фарисейство в своем современном определении как внешнее, показное, лицемерное, но при этом *формально* добродетельное поведение уже подразумевает некое отклонение от *реальной* добродетели. И хотя мы убеждены, что это явление глубже и сложнее своего простого определения, тем не менее оно достаточно для того, чтобы постулировать фарисейство как одну из форм искаженной религиозности в противоположность истинной.

По методологии И.А. Ильина [1], истинная религиозность должна отвечать четырем принципам: 1) духовности; 2) целостности; 3) жизненности; 4) безусловности. Принцип духовности говорит о том, что истинная религиозность основывается на личном свободном движении души, то есть предполагает, с одной стороны, автономность – там, где душа воспринимает божественное своим свободным устремлением; с другой стороны, личностность – там, где душа лично воспринимает опыт соприкосновения с божественным. Принцип целостности подразумевает, что религиозность затрагивает человека целиком, ни одна из его душевных сил не остается в стороне. Принцип жизненности показывает, что религиозность есть творческая сила, преобразующая и реально действующая во всех сферах жизни человека. И, наконец, принцип безусловности отражает ту специфику, что в истинной религиозности человек принимает божественное без условий, и такое принятие ве-

дет к духовной зрячести, когда человек видит добро и зло в их субстанциональной сущности.

Если применить эти методологические принципы к изучению фарисейства, то получается, что оно не отвечает ни одному из этих четырех принципов. Оно не отвечает принципу духовности, потому что неавтономно и нелично: фарисейство всегда имеет своей опорой авторитет – в религиозном аспекте это, как правило, авторитет церкви, Священного Писания, писаний святых отцов и т.д.; оно апеллирует к опыту церкви, а не к личностному. В основании фарисейской религиозности всегда стоит закон как довлеющая принудительная сила, а значит, несвобода как онтологический принцип религиозности, по И.А. Ильину. Оно не отвечает принципу целостности, потому что фарисейство всегда предполагает «двойное дно», внутренний раскол, то есть оно не затрагивает всего человека. Жесткость и принципиальность в мировоззренческих, моральных и обрядовых вопросах соседствует здесь, как правило, с черствостью эмоционально-чувственной сферы, искажением волевой сферы, ложной направленностью совести. Фарисейство не отвечает и принципу жизненности на том основании, что оно не дает религиозности проявляться во всех сферах человеческой жизни – здесь религиозные принципы, провозглашаемые на словах, не согласовываются с реальными поступками; фарисейство как раз специфически проявляет себя тем, что в жизни человека образуется очевидный разрыв между его религиозностью и его отношениями с окружающими. И, наконец, оно не согласуется с принципом безусловности, так как, несмотря на весь свой ригоризм, фарисейство условно – оно определяет добро и зло исходя из своих собственных усмотрений, опираясь на книжный авторитет, формальные признаки и собственное удобство в наличной ситуации, но не видит онтологической сущности добра и зла.

Следовательно, если пользоваться определением истинной религиозности И.А. Ильина, то мы приходим к выводу о том, что фарисейство искажает истинную религиозность по четырем ключевым принципам, то есть в итоге представляет собой в целом искаженную форму религиозности. Однако здесь возникает закономерный вопрос: какие еще существуют формы религиозности, в сравнении с которыми реализуются принципиальные отличия фарисейства?

Здесь мы будем исходить из различных концепций форм религиозности, среди которых можно выделить не только религиозно-философские, но и социологические, психологические, исторические, поскольку в данном контексте они представляются полезными.

В социологии религии и религиоведении традиционно существует понятие степени религиозности, то есть интенсивности религиозности, степени вовлеченности, погруженности человека в религию и её влияния на личность человека, его бытие в целом. Диапазон этой степени весьма широк – от полной индифферентности до религиозного фанатизма, который принято считать крайней формой интенсивности религиозности. Однако это не совсем так. Как пишет отечественный исследователь М.Я. Яхьяев, «фанатизм как особая интерпретация религиозного мировоззрения возможен и без сильной экзальтированной веры... С другой стороны, возможна сильная вера, но без фанатизма. Сила, интенсивность веры не является признаком, отличающим фанатическую веру от нормальной религиозности» [2, с. 95]. Автор утверждает, что религиозный фанатизм имеет *качественные* отличия от нормальной религиозной веры, а не количественные, и они заключаются в особой интерпретации религиозного мировоззрения и особом складе религиозных чувств. Одним из таких качественных отличий, по М.Я. Яхьяеву, является стремление подчинить жизнь всех людей религиозным предписаниям, в то время как религиозная нетерпимость, отмечаемая как значимая характеристика религиозного фанатизма, является его следствием, а не причиной.

Фанатизм, который также является, на наш взгляд, особой формой искаженной религиозности, ближе всего подходит к фарисейству – именно среди религиозных фанатиков больше всего фарисеев (в морально-религиозном смысле этого слова, естественно). Хотя, безусловно, фанатизм и фарисейство – это разные религиозные феномены, тем не менее между ними существует некоторая корреляция, черты их проявления схожи.

Н.А. Бердяев в своем эссе «О фанатизме, ортодоксии и истине» описывал явление фанатизма, существующее не только в религии, но и в политике и социальной жизни вообще. Он пришел к выводу о том, что фанатизм, провозглашая некую ортодоксию как истину, на самом деле далеко отходит и от того, и от другого. Он делит мир на черное и белое, на добро и зло, своих и чужих и таким образом оправдывает разделение и вражду, подготавливая почву для преследования и насилия. По Бердяеву, никакое насилие не может свидетельствовать об истине, оно само по себе, в своей сущности, истину отвергает, хотя провозглашает ее на словах. Главное, что отличает религиозного фанатика, – это служение не Богу, а идее Бога, которая ни перед чем не останавливается, и именно это роднит религиозный фанатизм с фарисейством. Н.А. Бердяев пишет: «Именно Евангелие открыло людям, что нельзя строить сво-

его отношения к Богу без отношения к человеку. Если фарисеи ставили субботу выше человека и были обличаемы Христом, то и всякий человек, который поставил отвлеченную идею выше человека, исповедует религию субботы, отвергнутую Христом» [3]. Таким образом, фанатизм и фарисейство сходятся в том, что провозглашают служение Богу, хотя служат лишь идее, не заботясь при этом об отношениях с окружающими людьми, хотя именно они – индикатор истинной человеческой религиозности.

Еще один интереснейший источник, позволяющий сделать выводы о соотношении явлений фанатизма и фарисейства, – книга Э. Хоффера «Истинно верующий». В ней Хоффер рассматривает природу массовых движений с точки зрения особенностей людей, на которых эти движения держатся – «истинно верующих». Это по сути фанатичные последователи социальной, политической или религиозной идеи, которые, по результатам исследования Хоффера, обладают целым рядом существенных черт, главные из которых:

– это люди, бегущие от собственного неполноценного, нереализованного «я», испытывающего страх и неуверенность перед действительностью и перед будущим, так что их «священное дело» дает им недостающую уверенность и чувство полноценности через растворение в коллективном движении: неуверенное «я» заменяется уверенным «мы»;

– это люди, избегающие сомнений и ответственности, так что их «священное дело» дает им готовую «истину» и позволяет возложить на доктрину или лидера движения всю ответственность: внешний авторитет не требует личных поисков, собственного опыта, снимается чувство виновенности и всякие колебания, связанные с необходимостью делать выбор;

– это люди, способные на самопожертвование и самоотречение в своем служении «священному делу», так как порождаемые их борьбой насилие и жестокость должны быть в их глазах чем-то оправданы, так что чем больше они воюют с врагами их «священного дела», тем фанатичнее они верят в его священность, чтобы оправдать самих себя.

В этих чертах нетрудно усмотреть сходство с фарисейством, для которого характерны опора на авторитет, придание исключительного значения чувству принадлежности к «избранным мира сего» и прикрытие своей верой отсутствия цельного внутреннего стержня, который делает человека способным на любовь, смирение и подлинное самопожертвование (жертву как акт любви, не ищущей славы и не требующей ничего взамен). Э. Хоффер пишет об «истинно верующем»: «Он жесток, мнителен, ханжа, спорщик, мелочен и груб. Он часто приносит в

жертву своему “священному делу” родственников и друзей» [4, с. 174]. И здесь снова мы видим мысль о том, что люди такого рода в своем служении сверхценной идее не видят человека, даже самых близких они приносят ей в жертву, не задумываясь, и даже самая возвышенная идея, такая как идея Бога, не приводит их к пониманию содержания того, чему они служат. Идея замыкает фанатиков в собственном эгоизме, на котором и держится их вера, а вовсе не на Боге, во имя которого они действуют, как они провозглашают.

И Н.А. Бердяев, и Э. Хоффер сходятся в одной мысли: в фанатизме осуществляется серьезная подмена собственных убеждений авторитетными установками. Человеку кажется, что он знает истину, действует от имени истины, опирается на Священное Писание, например. В сущности же он опирается на собственные установки, желания и устремления, лишь прикрывая их внешним признанным авторитетом, за которым стоят эгоизм, жажда власти и комплекс всемогущества. Но справедливо и обратное: человек не может выработать собственные убеждения, личностный стержень и личную веру, ведь для этого требуются мужество и ответственность, которые ему недоступны. Вместо этого человек берет готовые установки и подкрепленные авторитетом прописные истины и трактует их в угоду самому себе, чем снимаются тревога, неуверенность и необходимость принимать на себя ответственность. Такая двойная зависимость характерна и для фарисейства в том числе.

Перейдем теперь к рассмотрению социологической теории К. Мангейма, в которой он выделяет четыре формы религиозности, или, как он сам их определяет, четыре сферы религиозного опыта:

- 1) мистическая, в которой сущность религии выражается в личном общении с Богом;
- 2) общинная, в которой сущность религии сводится к построению подлинно религиозных отношений с ближними в общине;
- 3) социальная, где сущность религии составляет религиозная социальная модель, призванная одухотворить общество;
- 4) ритуальная, в которой сущность религии видится в сохранении условностей как гарантии устойчивости ортодоксии.

Если в первых двух формах Мангейм не видит никаких опасностей отклонения, то последние две вызывают у него сомнения. Он пишет: «Опасности социальной модели с религиозным опытом таятся в том, что все постепенно и непостижимо превращается в условность, причем никто не в состоянии сказать, где и когда начинается вырождение» [5, с. 528]. Не вызывает также сомнения и опасность ритуальной

формы религии, которую автор называет религиозным бихевиоризмом с его верой в то, что опыт действует на человека извне, а внутренний опыт всегда сомнителен и даже вреден. Религия здесь вся превращается в условность, держится на ритуалах и обрядах и на признанных авторитетом церкви ортодоксальных установках, лишаясь при этом всякого мистицизма и живого религиозного опыта.

На наш взгляд, последние две формы религиозности, согласно градации К. Манхейма, таят в себе искажения религиозности по типу фарисейства, так как имеют опасность превращения религии в условность и вырождения личного религиозного опыта. Получается, есть два «искушения»: построить на религиозной доктрине справедливый социальный порядок либо превратить религию в набор обрядов, ритуалов и моральных императивов, исполняемых условно. Оба этих «искушения» есть также «искушения» фарисейства, первый лишь ближе к фанатизму, в котором социальный элемент чрезвычайно силен.

Исторические формы религиозности рассматривал А. Эйнштейн в своем эссе «Религия и наука» [6, с. 126–129]. Он выделял три основные формы: религия страха, религия морали и космическая религия и связывал эти формы с развитием человеческого общества и человеческого сознания. К религиям страха относятся все первобытные религии, когда человек в силу низкого развития интеллекта не мог объяснить явления природы и персонифицировал их для обретения иллюзии хоть какого-то контроля над ними. Далее для человека стали актуальными общественные чувства, и он создал моральную концепцию Бога – закон, призванный установить и обеспечить моральный общественный порядок. По мысли Эйнштейна, хотя эти формы религиозности прослеживаются в эволюции человечества, все же их не существует в чистом виде, можно лишь сказать о преобладании одной из форм на разных ступенях развития, общее же для них – антропоморфный образ Бога.

Для Эйнштейна эти две формы религиозности обусловлены обществом, в котором Бог создан «по образу и подобию человека», и они конфликтуют с наукой. Другое дело – «космическое религиозное чувство», которое для Эйнштейна не связано ни со страхом, ни с моральными принципами. Это своего рода мистическое чувство Вселенной как единого, которое может быть испытано лишь индивидуально, отдельными людьми, независимо от их религиозной принадлежности, и на нем невозможно построить какую-либо концепцию или доктрину; оно вне доктрин и вне морали.

Это размышление Эйнштейна особенно интересно, если принять во внимание также интуитивистскую концепцию А. Бергсона о статиче-

ской и динамической религии, согласно которой статическая религия – естественная, основанная на страхе и опирающаяся на мораль как на понятную и законченную доктрину, противоположна динамической религии – мистической, основанной на сверхъестественной способности отдельных личностей познавать мир интуитивно как единое [7]. Правда, и А. Эйнштейн, и А. Бергсон признают, что религия в целом представляет собой нечто смешанное.

Для нас вышесказанное дает понимание того, что фарисейство как искаженная форма религиозности чуждо мистицизму, а поэтому основано на страхе перед жестким моральным и антропоморфным образом Бога. Страх движет этой формой религиозности, а мораль дает ей опору.

Рассмотренные концепции, хотя позволили нам выявить некоторые черты фарисейства как искаженной формы религиозности, однако, не дали нам ответ на вопрос, среди каких других форм искаженной религиозности занимает свое место фарисейство. Обратимся для этого к религиозно-психологическим концепциям.

Для нашего исследования важной представляется хотя и малоизвестная, но информативная теория немецкого теолога и психотерапевта Й. Мюллера. В книге «Бог – Он иной: страдания от ложного образа Бога» он представил несколько типов верующих в зависимости от формы искажения их религиозности по отношению к здоровой форме. Эти формы получились следующими:

1. По истерическому типу (характер истерического склада) – это форма искажения, при которой гипертрофируется эмоционально-чувственная сфера человека, так что религиозное чувство становится не просто преобладающим, а определяющим религиозность. Этому типу свойственна эмоциональная зависимость, демонстративность, драматизация событий и отношений. В своем крайнем выражении это искажение приобретает черты ложного мистицизма, или «прелести» (в православии – состояние прельщения дьяволом), когда «божественный опыт легко подменяется личным; собственные желания с легкостью выдаются за желания Господа» [8, с. 33].

2. По навязчивому типу (характер навязчивого синдрома) – это форма искажения, присущая как раз фарисейству. Его особенность проявляется в гипертрофированном представлении человеком Бога как судьи строгого и карающего. Автор утверждает, что глубинной причиной навязчивого синдрома являются тотальные переживания страха и вины, которые человек пытается снять, завуалировать своей религиозностью: «Подобный набожный тип стремится делать всё правильно. При этом он критикует других, перенося на них собственное беспокойство и пы-

таясь их исправить. Он часто афиширует свою набожность, чтобы не быть вынужденным признаться себе, что на самом-то деле не такой уж он верующий и ищет в вере лишь своё собственное оправдание и успокоение. Его склонность к фанатизму подозрительна. Неуверенность для него – невыносимое душевное состояние, поэтому он прибегает к догматизму» [8, с. 34]. В этом описании, как мы видим, присутствуют выделенные нами ранее черты.

3. По депрессивному типу (депрессивный характер) – эта форма искажения характерна в первую очередь для перфекционистов, которые стремятся своими силами достичь религиозного совершенства, но неизбежно впадают в уныние и отчаяние, обнаруживая разрыв между своим реальным и идеальным «я»; они страдают от образа непредсказуемого и угрожающего Бога. Крайняя форма этого искажения приводит к самоубийству.

4. По шизоидному типу (шизоидный характер) – это искажение, при котором гипертрофируется интеллектуальная сфера человека, а также присутствуют замкнутость и погруженность в собственный, зачастую богатый внутренний мир вкупе с неразвитостью эмоционально-чувственной сферы. Крайние формы такого искажения приводят к мифологизации внешнего мира наряду с замкнутостью на внутреннем, что может привести к социальной изоляции человека, а также к построению им своей собственной интеллектуализированной религиозной системы.

Эта религиозно-психологическая классификация построена на принятой в психологии классификации акцентуаций личности и отвечает для нас на вопрос о формах искаженной религиозности, среди которых в отдельную форму выделяется и фарисейство. Стоит отметить, что похожую классификацию использовали и отечественные авторы, пришедшие к похожим выводам [9].

Таким образом, рассмотрев междисциплинарный дискурс о формах религиозности, мы можем прийти к выводу о том, что существуют различные взгляды на существующие формы религиозности и на место фарисейства среди этих форм. Очевидно, что фарисейство является искаженной формой религиозности в противоположность здоровой, истинной ее форме. Оно имеет ряд существенных признаков, делающих его близким к религиозному фанатизму. Оно чуждо мистической религиозности, раскрывающей личный религиозный опыт, преображающей внутренний мир и меняющей внешнюю жизнь личности. Напротив, оно замыкает человека на естественных переживаниях страха и обособленности, заставляя возводить во главу угла моральную и ритуальную стороны религии, тем самым приводя к условностям и вырождению. Фарисей-

сейство, как мы увидели, является одной из форм искажений религиозности по типу акцентуации личности наряду с другими акцентуациями, а именно характеризуется синдромом навязчивости. Проведенное нами исследование показывает, таким образом, что фарисейство является особой формой искаженной религиозности, поддающейся изучению с помощью персоналистического подхода.

Литература

1. Ильин И.А. Собр. соч. : В 10 т. Т. 4 / сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. М., 1994. 624 с.
2. Яхьяев М.Я. Сущность религиозного фанатизма // Вестник Дагестанского государственного университета. 2006. № 5. С. 95–98.
3. Бердяев Н.А. О фанатизме, ортодоксии и истине // Человек. 1997. № 9.
4. Хоффер Э. Истинно верующий: Мысли о природе массовых движений. Мн., 2001. 200 с.
5. Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. 697 с.
6. Эйнштейн А. Собр. науч. трудов : в 4 т. Т. IV : Статьи, рецензии, письма. Эволюция физики / под ред. И.Е. Тамма, Я.А. Смородинского, Б.Г. Кузнецова. М., 1967. 600 с.
7. Бергсон А. Два источника морали и религии / пер. с фр., послесл., прим. А.Б. Гофмана. М., 2010. 288 с.
8. Мюллер Й. Бог – Он иной: Страдания от ложного образа Бога, пути к исцелению / пер. с нем. Е. Рерих. М., 1998. 57 с.
9. Бочаров А.С., Чернышев А.В. Очерки современной церковной психологии. Иваново, 2004. 304 с.

References

1. Il'in I.A. Sobr. soch. : v 10 t. T. 4 / sost. i komment. Yu.T. Lisicy. M., 1994. 624 s.
2. Yakh'yaev M.Ya. Sushchnost' religioznogo fanatizma // Vestnik Dagestanskogo gosudarstvennogo universiteta. 2006. № 5. S. 95–98.
3. Berdyaev N.A. O fanatizme, ortodoksii i istine // Chelovek. 1997. № 9.
4. Khoffer E. Istinnno veruyushchiy: Mysli o prirode massovykh dvizheniy. Mn., 2001. 200 s.
5. Mankheyim K. Diagnost nashego vremeni. M., 1994. 697 s.
6. Eynshteyn A. Sobr. nauch. trudov : v 4 t. T. IV : Stat'i, recenzii, pis'ma. Evolyuciya fiziki / pod red. I.E. Tamma, Ya.A. Smorodinskogo, B.G. Kuznecova. M., 1967. 600 s.
7. Bergson A. Dva istochnika morali i religii / per. s fr., poslesl., prim. A.B. Gofmana. M., 2010. 288 s.
8. Muller Y. Bog – On inoy: Stradaniya ot lozhnogo obraza Boga, puti k isceleniyu / per. s nem. E. Rerikh. M., 1998. 57 s.
9. Bocharov A.S., Chernyshev A.V. Ocherki sovremennoy cerkovnoy psikhologii. Ivanovo, 2004. 304 s.