

**СУ „Св. Климент Охридски”**

**Философски факултет**

Катедра

Социална, трудова и педагогическа психология

ТЕМА:

**Религиозни основания на насилието**

**АВТОРЕФЕРАТ**

На

дисертационен труд за присъждане на

образователна и научна степен Доктор по психология

Докторант:

Калоян Атанасов

Научен ръководител:

проф. д. пс. н. Людмил Георгиев

София, 2018 г.

Дисертационният труд е обсъден на заседание на катедра „Социална, трудова и педагогическа психология“ към Философски факултет на Софийски университет „Св. Климент Охридски“ и насочен за защита пред научно жури по Психология. Публичната защита на дисертацията ще се състои на открито заседание на 06.03.2019 от 13.00 часа в аудитория 63 на Софийски университет „Св. Климент Охридски“.

Пълният обем на дисертацията е 176 страници, от които заглавната страница, съдържанието и използваната литература са 8 страници. Дисертацията се състои от увод, 3 глави, заключение и използвана литература. Използваната литература включва 101 заглавия, от които 65 на български език и 36 на английски език.

## СЪДЪРЖАНИЕ

<b>Актуалност на проблема. Цел, задачи, хипотези и методи на изследване.....</b>	<b>5</b>
<b>Увод.....</b>	<b>7</b>
<b>Глава първа. Регулативни функции на религиозните феномени.....</b>	<b>9</b>
1.Историчността на религиозните феномени.....	9
2.Религии на примитивните общности.....	10
2.1. <i>Религията според Емил Дюркем.....</i>	<i>10</i>
2.2. <i>Примитивната менталност във възгледите на Люсиен Леви-Брюл....</i>	<i>12</i>
2.3. <i>Психоаналитичният подход към религията на Зигмунд Фройд.....</i>	<i>12</i>
2.4. <i>Колективното несъзнавано на Карл Густав Юнг.....</i>	<i>13</i>
2.5. <i>Насилието в примитивните общества.....</i>	<i>14</i>
3. Източни религиозни системи.....	14
4. Монотеистични религиозни системи.....	15
<b>Глава втора. Християнски религиозни основания на насието.....</b>	<b>16</b>
<b>I. Основания за насилие в католицизма.....</b>	<b>16</b>
1. Възникване на християнството .....	16
2. Католическото (подменено) християнство.....	17
3. Греховната действителност като предпоставка за насието .....	19
<b>II.Основания за насилие в православие и протестантството. Идеологическите концепции.....</b>	<b>20</b>
1. Основания за насилие в православие .....	20
2. Протестантството и идеологическите концепции.....	22
3. Измерения на насието .....	24
<b>Глава трета. Ислямски религиозни предпоставки на насието.....</b>	<b>25</b>
<b>I. Насилието като реакция срещу Запада.....</b>	<b>25</b>
1. Възникване на исляма .....	25
2. Деиндивидуализацията в исляма .....	26

3. Основания на насилието.....	28
3.1. <i>Възраждане и реислямизация на ислямския свят.....</i>	29
3.2. <i>Социалното неравенство .....</i>	30
II. Насилието като иманентна характеристика на исляма.....	31
1. Предпоставки в Корана.....	31
2. Основания за насилие в рамките на исляма. Сунизъм и шиизъм.....	32
3. Салафизмът – идейна основа на тероризма .....	34
<b>Заключение.....</b>	<b>37</b>
<b>Научни приноси на дисертационния труд .....</b>	<b>40</b>
<b>Публикации по темата на дисертацията .....</b>	<b>41</b>

## **Актуалност на проблема. Цел, задачи, хипотези и метод на изследване.**

В съвременната епоха на ускорено глобално взаимодействие религиозният тероризъм, като едно от проявленията на религиозно мотивираното насилие, се превръща в една от най-големите заплахи за индивидуалната и колективната сигурност и свобода. Фокусът на западната психологическа наука само върху индивидуалните психични преживявания и идеологическата обремененост обуславят търсенето на принципно несъществуващ унифициран профил на терориста. За това допринася емпиричната невъзможност да се достигне до същността на религията, естествения резултат от което е последвалото цялостно игнориране на нейната роля или възприемането ѝ от широката общественост единствено като вторично, опосредстващо явление. Настоящият труд използва принципите на критическата психология и тръгва не от личностните специфики и биографични основания на отделния човек, а от заложените предпоставки в религията и религиозната общност, която функционира, съхранява се и се възпроизвежда, следвайки нейните предписания и канони. **Целта** на дисертацията е да се изследват и изведат религиозните основания на насилието посредством критичен теоретичен анализ на регулативните функции на религиозното непознаваемо като същност и дадено ни *a priori* и неговите проявления като различните религиозни вярвания и системи *a posteriori*. **Предмет** на разработката са религиите и предпоставките за насилие, които съдържат. **Хипотезите** на изследването са:

**Хипотеза 1** – Предшестващите монотеизма религиозни традиции не съдържат основания за конфликти, насилие и терор.

**Хипотеза 2** – Монотеистичните религиозни системи съдържат в своите предписания, фундаментални убеждения и вярвания основания за конфликти, насилие и терор.

**Хипотеза 3** – Когато монотеистичните религиозни системи, разглеждани като феномени *a posteriori* на религиозното, разбирано като ноумен зададен *a priori* и недефинируем като същност, осъществяват единствено или доминиращо регулативни функции над индивидуалното и колективното мислене и поведение, то естественият продукт на това психично влияние неминуемо води до междуобщностни и междурелигиозни конфликти и впоследствие до насилие, възприемано в една или друга историческа ситуация като единствен възможен механизъм за тяхното разрешаване.

**Поставените изследователски задачи са:**

- 1) Критичен теоретичен анализ на някои от познатите в хода на историята религиозни системи, убеждения и вярвания, както и основанията за насилие, които съдържат.
- 2) Изясняване на проблема с дефинирането на религията и произтичащата от това невъзможност да се диференцира религиозното от светско мотивираното насилие.
- 3) Критичен анализ и съпоставяне на предписанията на християнството и исляма, разглеждани като две монотеистични религии с експанзивен характер и заложен претенции за глобална хегемония, чиято история, настояще, а вероятно и бъдеще са изпълнени с конфликти, насилие и множество кръвопролития, мотивирани главно от застъпваните религиозни вярвания и убеждения.
- 4) Изследване на конкретните исторически фактори и обстоятелства в християнството и исляма, които предпоставят религиозно мотивирано насилие.

**Използвани изследователски методи:**

1) Анализ на вторични данни.

2) Анализ на оригинални източници.

## УВОД

Уводната част на дисертационния труд изпълнява функцията на обща теоретична рамка, като акцентът е поставен върху окончателната невъзможност да се достигне до същността на религията, въпреки множеството изследователски претенции за постигането на достатъчно изчерпателна дефиниция. Отделните страни, които се разкриват в изясняването на психичните, социалните, културните измерения на религията, са израз на твърде особен опит, който е по-скоро категория на разума *a priori*. Религията се явява понятие, което няма как да изчерпи всяка активност, явление и нагласа, която наричаме религиозна.

Априорните схващания за религията заемат фундаментално място в творчеството на Имануел Кант и Рудолф Ото. Кант разграничава два типа вяра: историческа религия, която извлича своите доктрини от конкретното историческо откровение (*a posteriori*), и чиста религия, в която човек следва морални принципи (*a priori*) „абстрахиращи от опита“. За него единствено предопитно зададената рационална религия притежава свойствата истинност и общовалидност, а нейната цел е моралното усъвършенстване на човека. Според Ото най-вътрешното на религията е т.нар. нуминозно (свещено). То е надпонятиено, като съдържа не само ирационални, но и рационални елементи. Както за Кант историческата вяра е средство за откриване и достигане до априорната религия, така и за Ото святото като категория *a priori* се проявява в различни исторически форми на религия. В този смисъл всички религии се явяват само „средства“ за проява на святото. Подобно на Кантовото оспорване на

авторитета на свещеното писание (Библията), Ото, без експлицитно да го твърди, все пак допуска, че именно априорното свято трябва да бъде критерият за тълкуване не само на Библията, но и на всеки друг свещен текст и религията, която се основава на него.

Теоретичните достижения на Имануел Кант се явяват епистемологическата основа на критическия психологически подход. Теоретичното приложение на критическата психология към религиозните феномени, включително основанията за насилие, които съдържат различните религиозни системи, ни дава една свобода, неподвластна на ограниченията, зададени от опита. Тази свобода се съгласува само със собствените ни познавателни възможности, които са едновременно с това и възможности за съществуването на самото явление в опита, защото го разглеждаме като проявление на една същност, дадена на разума *a priori*.

Акцентът, поставен от критическата психология, е към едновременното значение на характерните за човешките общности наиндивидуални и лични психични регулатори на мисленето и поведението, на общностното и на индивидуалното ниво на психичните преживявания. Нещо повече, проявленията на следните ноумени – етническото, политическото, религиозното, идеологическото, цивилизационното и историческото –като общностни психични регулатори на мисленето и поведението образуват съдържанията и на индивидуалните психични представи, чрез които отделните хора, като членове на дадена общност, не само се полагат в съответната действителност, но и формулират своите лични стратегии, модели на функциониране и начин на живот.

На практика теоретичните възможности на критическия психологически подход задават съвсем ясни указания за изследване на религиозните основания на насилието. Очевидно различните религиозни системи, вярвания, практики и т.н., като само част от проявленията на религиозното,



което е непознаваемо като същност, задават един твърде специфичен начин на възприемане и осмисляне на личното съществуване, житейски цели, аспирации и т.н. Въобще цялото многообразие от психични преживявания ще е изначално различно, когато става дума за хора от различни религиозни общности.

## **Глава първа. Регулативни функции на религиозните феномени.**

### **1. Историчността на религиозните феномени**

Религиозните феномени няма как да бъдат разбрани извън рамките на своята „история”, т.е. извън културния и социално-икономически контекст на възникване и развитие. Няма такова нещо като „чист” религиозен факт извън историята, тъй като не съществува човешки факт, който в същото време да не е и исторически. Следователно едно изследване на регулативните функции на религиозното, което цели разбирането на съвременните негови проявления, т.е. съвременните религиозни системи и вярвания и актуалните проблеми, които те пораждаат и възпроизвеждат, включително този с религиозното насилие, е възможно само ако се проследи в историята начина, по който те поетапно са се композирали. Точно тук един критически психологически подход, който възприема религиозното за категория на разума *a priori*, т.е. предшестваща всеки възможен опит и недефинируема като същност, е способен да изведе множество теоретични указания относно начина, по който следва да се интерпретира всяка конкретна психологическа проблематика. Включително тази за изследване на психичните особености на всяка конкретна общност, носеща своите религиозни вярвания чрез психологическия прочит на нейното историческо формиране, разцвет и залез.

## 2. Религии на примитивните общности

Историческите религии се характеризират с развитието на идеята за трансцедентна, по-висша реалност, за божественото като напълно различно от света и човека. За разлика от тях в първобитните общности всичко е пропито с религия, всичко е знак, повеля или отражение на висшите сили. Съзнанията на примитивните са включени в един и същ водовъртеж, при който индивидуалният тип се слива с родовия. Същевременно, тъй като причините, с които си обясняват своята активност не са още обработени и деформирани от научната мисъл; те са по-близки до причините, които действително детерминират техните действия.

Според голяма част от научните теории вярата в Бог е била предшествана от вярата в *маната* – безличната, свръхестествена сила, и *анимизма* – вярата в духовете. Дълго време именно тези „първобитни“ представи в ролята си на надличностни психични структури са регулирали индивидуалното и общностно мислене и поведение. Светоусещането на примитивния човек е било тясно свързано и неотделимо от вярата в съществуването на свръхестественото, на необясними и тайнствени сили. Първобитният човек е вярвал, че посредством заклинания може да застави свръхестествените сили да му служат и изпълняват неговата воля. Познавайки тайната на магически ритуали, той е бил способен да влияе върху предметите и явленията. Тези магически ритуали и заклинания превръщат свръхестественото в индивидуална сила, подчинена на волята на човека и скрита в самия него.

### 2.1. Религията според Емил Дюркем

Според Емил Дюркем религията е преди всичко социално явление, което изразява най-съкровената страна на социалния механизъм. Нейното развитие, същност и специфика като функционален социален феномен се

отнасят към начина на живот, колективното поведение и активност на членовете на общността. Той приема отделния индивид за един социален микрокосмос, чиято психична реалност се регулира от конкретните проявления на религиозното. Религиозното само по себе си не е епифеномен – вторичен продукт, а има своя автономност, свои собствени принципи и логики на саморегулиране и развитие. Самото наличие на идентични митове и ритуали в различни епохи и пространства доказва, че религиозните явления не се изчерпват с определен контекст.

За Дюркем първите системи от представи, които човек създава за света и за самия себе си, са от религиозен произход. Религията не се ограничава до обогатяване с определен брой идеи на предварително формирано човешко съзнание, а тя допринася за неговото формиране. Религиозните представи са колективни представи, които изразяват колективна реалност. Колективните представи са произведени от безкрайно обединение, което се разпростира не само в пространството, но и във времето; за да го създадат се обединяват множество различни съзнания, които смесват и комбинират своите идеи и усещания; дълги серии от поколения акумулират своя опит и познание.

Човек преживява общността като истинския Бог, въпреки че вярващите могат да репрезентират неточно силата, която те сами си придават. Тази сила не идва от нещо свръхестествено, а от общността, към която изпитват едновременно чувства на любов и страх, защото общността едновременно задължава и подкрепя. Индивидите обожествяват самото общество. Те го правят без дори да осъзнават, като придават сакрален характер на една колективна и безлика сила. По тази причина Дюркем стига до извод чрез онтологично потвърждение за същността на божественото: общността е Бог. Той казва: „Невиждам в божественото нещо повече от общество, символично премислено и преобразено”. Това означава, че за Дюркем

религията е идентифицирана със сферата на свещеното и свещеното не е друго освен символично осмислена общност, „облечена” в свещени образи и предмети.

### *2.2. Примитивната менталност във възгледите на Люсиен Леви-Брюл*

За Леви-Брюл убежденията на примитивните хора се формират от колективните представи, а не от рационално наблюдение и изследване на заобикалящия свят. Леви-Брюл следва фундаменталния принцип на Дюркем, че „примитивните” вярвания не само са социални по природа, а и че трябва да се използва социален подход за тяхното обясняване. Според него социалните феномени имат собствени закони, които анализът на индивидуалната психика никога не може да разкрие. За Леви-Брюл самите „примитивни” колективни представи се реализират между примитивните и обкръжаващия ги свят. Представите оформят както перцепциите, така и концепциите, т.е. примитивните хора не само осмислят, а и преживяват света едновременно като свързан с тях и отделен от тях.

### *2.3. Психоаналитичният подход към религията на Зигмунд Фройд*

Според Фройд както намираме доказателства за характерните особености на възрастния индивид в ранните му детски години, така и откриваме в характера на минали култури важни следи за природата на цивилизацията ни в настоящето. В примитивните култури повече от всичко друго именно практиките на тотемизъм и табу ни представят особено впечатляващо проявление на психичната амбивалентност, която демонстрира силата на човешките емоции през най-ранните години на човечеството. Взети заедно тотемът и табуто, в ролята си на надличностни психични структури, формират самата основа на всичко, което по-късно се нарича цивилизация. Според Фройд еволюционното развитие на човечеството в неговите три етапа – анимизъм, религия и наука – в една или друга форма запазва вярата във всемогъществото. През анимистичния стадий примитивният човек

приписва всемогъществото на самия себе си. През религиозния етап човекът пренася всемогъществото върху боговете. С монотеизма религията отново се връща към първичното състояние, тъй като концентрира цялата власт и всемогъщество в един единствен Бог-Отец. И най-накрая научният възглед за света като че ли не оставя място за човешкото всемогъщество. Чрез науката хората опознават своето нищожество, подчинение на смъртта и другите природни явления.

#### *2.4. Колективното несъзнавано на Карл Густав Юнг*

В творчеството си Юнг подчертава тясната връзка между религията и колективното несъзнавано. За него общата първична представа в основата на различните форми на религията е архетиповото съдържание на човешката душа. Тези форми са присъщи на несъзнаваната психика; те са структурните ѝ елементи и само чрез тях може да се обясни защо известни митологични мотиви са разпространени във всички краища на света. Колективно несъзнавано е резултат от историческия опит на общността, в която индивидът се ражда, живее и умира. Юнг смята, че индивидуалната душа е свързана с колективната психика по същия начин, както индивидът с обществото. Юнг успява по изключително оригинален начин да съчетае субстанционално физиологичното с аналогичното при определянето на колективната психика. Той допуска, че универсалната подобност на мозъка не изключва възможността за сходно душевно функциониране. Тази едновременност на индивидуалната и колективната психика предполага не само съвместните психични преживявания между общността и отделната личност, но и съвместното значение на общностните и на личните регулатори на мисленето и поведението, макар и на онова несъзнавано психично ниво, което Юнг полага в основите на човешката психика. Тази *a priori* колективна психика предполага своите конкретни проявления *a posteriori* в реалното съществуване както на общността, така и на

индивида. С други думи колективното несъзнавано функционира като надличностна психична структура, която регулира индивидуалното и общностно мислене и поведение, и играе основна роля за съхранението и възпроизвеждането на общността.

### *2.5. Насилието в примитивните общества*

В примитивните общества, където всяко действие или бездействие е пропито с религия, индивидуалното и колективното функциониране е изцяло зависимо от взаимността. Там пълното сътрудничество се явява единственият начин за гарантиране на оцеляването и възпроизводството на религиозната общност. Сътрудничеството е между отделните индивиди, между различните племена, между човека и природата, между човека и божествата, между човека и духовете. Това коопериране предполага единство и съвместност в психичните преживявания на индивидуално и на колективно ниво. Тази изключителна взаимозависимост, така непозната и неприсъща на съвременността, принципно изключва насилието като форма на междуличностно и междуобщностно функциониране. Регулативните функции на религиозното се изразяват единствено в обслужване на потребността от съхраняване и възпроизвеждане на общността, на колективния просперитет.

### 3. Източни религиозни системи

Източните религиозни системи, които в най-пълна степен са индикатор за източния начин на мислене и възприемане на действителността, се основават на психичната реалност, тоест на психиката като основно и единствено условие за съществуването. Източните ценности са локализиращи вътре в несъзнаваното, а не отвън в материалната и сетивно обозрима действителност. Те са за въздържание от агресивни действия, духовна невъзмутимост и спокойствие, стремеж към нравствена чистота, съвършенство и хармонично единение с природата.

За азиатските религиозни системи прави впечатление, че всички те предполагат онази твърде необходима психична връзка в общността, чрез която хората възпроизвеждат съвместимостта в своите индивидуални взаимоотношения. Източните религии са най-добрият пример за т.нар. хуманистични религии, които избират за център човека и неговите сили. Човекът е длъжен да развива своя разум, да разбира себе си, своето отношение към другите и своето място във Вселената.

Фундаменталната цел на отделната личност е субективното възприемане на персоналното значение за общността, а постигането на личността е възможно само като част от съответната общност. Този мотив присъства във всички религиозни традиции и в хода на историята по твърде различен начин от западните исторически религии регулира индивидуалното и колективното мислене и поведение. Религиозните колективни представи за кармична предопределеност на съществуването гарантират и всеобщото придържане към нравствени добродетели, мир, толерантност и разбиране.

#### 4. Монотеистични религиозни системи

При монотеизма Единият Бог обхваща и е причина за всичко съществуващо. Единичността и уникалността са основните му характеристики. Бог е извън човешката способност за знание и разбиране. Той не се помества в обичайните и ежедневни представи, а неговата абсолютност надхвърля всеки опит за определяне и локализиране. Монотеистичната вяра е израз на споделени от цялата общност религиозни и морални ценности, тя е опорна точка, критерий за разграничаването между справедливо и несправедливо, добро и зло, истинско и неистинско, правилно и грешно, свещено и профанно. Истината за Единия Бог е една единствена, тя предпоставя и ясно противопоставяне между правоверие и ерес, което от своя страна изгражда основите на фундаментализма, фанатизма и религиозно мотивираното насилие.

Юдаизмът, християнството и ислямът са еманация на монотеистичните религиозни разбирания и вярата в Единия Бог, който съществува преди, извън и над света. Те са поначало революционни, способни да дават идеологически ресурси за една алтернативна представа за обществения ред. Те съдържат основания за насилие, тъй като регулативните им функции проявяват следните характеристики в колективните представи: абсолютистични претенции за истинност и единствени възможни реалности; нагласи за сляпо и безпрекословно подчинение; стремеж за установяване на „идеално” време; склонност към обявяване на свещена война.

## **Глава втора. Християнски религиозни основания на насилието.**

### **I. Основания за насилие в католицизма**

#### **1. Възникване на християнството**

Християнството възниква във времена на тежко римско потисничество и икономическо потъпкване на нисшите класи, които са принудени да живеят в условия на нищета, мизерия и постоянен страх. Тази крайно неблагоприятна ситуация поражда революционни стремежи сред масите, част от които намират израз в създаването на религиозно месиански движения. Доминиращи са есхатологичните очаквания за приближаването на Царството Божие, а най-важните условия за влизане в него са свързани с пълното себеотрицание, отказване от удоволствията на този свят, вярата в Божията милост и вярата в Христос – Месията, избран и изпратен от Господ, за да осъществи Той своето царство на земята. Човешкото в Христос позволява на масите да се идентифицират с него, защото той е страдащо човешко същество като тях самите. Идеята за страдащия човек въздигнат в Бог стои в основата на силното въздействие, което оказва



новата религия върху колективните представи на ранната християнска общност. Класата от която възниква тя отхвърля възможността Месията да бъде могъщ и властимащ. Той може да бъде само страдащ, разпнат човек. Всичко това ни води до заключението, че ранните християнско-адопционистки вярвания са породени от потребностите на масите, те са израз на техните собствени революционни стремежи, желаниа и блянове за по-добър живот.

## 2. Католическото (подменено) християнство

Скоро след възникването си от религия на потиснатите християнството се превръща в „подменена” религия на управляващите и на манипулираните от тях. Предписанията за водене на добродетелен и морален живот се изместват от задоволяване на съзнанието с църковната милостиня. Колективните чувства на омраза и гняв към държавата се трансформират в тихо и покорно подчинение. Не само религията става държавна, а самата религия се трансформира в държава, с нейните политически белези и цели. Папата започва да притежава изначално зададен божествен статут, който му дава върховна и принципно неограничена власт, с помощта на която да реализира както частните си интереси, така и по-глобалните претенции за хегемония и универсализъм.

Новото християнство изпълнява функцията да интегрира масите в абсолютизма на Римската империя. Икономическата ситуация поражда система от обществени връзки, взаимоотношения и зависимости, които достигат до връхната си политическа точка в римско-византийския абсолютизъм и претенцията за глобална хегемония. Претенция, устойчиво възпроизвеждана и до ден днешен макар и не толкова благодарение на религията, колкото до съвременните нейни приемници – идеологическите концепции. Новата догма за Исус бива създадена и формулирана от управляващия елит, а не от народните маси. Християнската религия трайно

и симбиотично се обвързва с властта. Самата църква поема върху себе си функциите на държава – принуждаващи, наказващи, забраняващи свободата, избора на вероизповедание. Можем само да си представим драматизма на промяната в колективните християнски представи, които от исусовия фундаментален верски принцип и послание „... ако те плесне някой по дясната буза, обърни му и другата”, се трансформират в папското “християнската слава е в смъртта на езичниците, защото така Христос се прославя” – по време на кръстоносните походи. Християнството се превръща в държавна религия, идеологическа сила и опора на имперско единство. Религиозното в своето проявление като подменения католицизъм дава идеологически арсенал на западната политическа държава да удовлетвори своята необходимост *a priori* от разширение на териториално-времевите граници. Същевременно, в качеството си на монотеистична религия, то удовлетворява и собствената си необходимост от абсолютистично налагане и контрол върху вярата.

С новата концепция за Христос, на потиснатите и страдащи маси, които успяват да се припознаят и идентифицират с разпнатия човек, който се превръща в Бог, им е отнето човешкото от Исус. На негово място застава Църквата като единствен представител на земята, опосредстващ изкуплението и спасението на човека. Тя изкусно култивира такава психическа кондиция, от която тя и висшата класа извличат две главни предимства: отклоняване на агресията на масите и подсигуряване на тяхната зависимост, благодарност, признателност и любов. Агресията се канализира в две посоки. От една страна тя се насочва към всички врагове на църквата и държавата, към всички неверници и изменници, към всички застрашаващи статуквото. От друга, тя приема формата на авто-агресия и се отклонява към личността, която пасивно приема собствената си изначална греховност. Колкото повече масите страдат, толкова повече

тяхното положение заприличва на това на страдащия човек Иисус, който им бива болезнено отнет. Страданието, покаянието и потъването в индивидуалната греховност се явява механизма на „новите” християнски схващания за скъсяване на дистанцията с една вече принципно недостижима божественост. Грехът става фундаментален, необходим компонент на религиозното, а очистването от него остава възможно единствено в рамките на Църквата като завършена административна структура на религията. Страхът и абсолютното покорство водят до масови кръвопролития и насилие в името на Бог. От религия на любовта и мира християнството приема формата на религия, заради която си заслужава да убиваш.

### 3. Греховната действителност като предпоставка за насилието

Основният лайтмотив в католическото разбиране за човека е свързан с неговата недовършеност и греховност. Стремещът към прогрес и познание, всички негови търсения на нещо, което го превишава – трансцедентно и недостижимо – показват, че той, останал единствено със собствената си греховна същност, се чувства недостатъчен и неудовлетворен от себе си.

След първичното грехопадение дистанцията между човешката и Божествената природа придобива трагични мащаби. Човек се ориентира единствено към поддържането на автономна дистанцираност от Бога и дава на греха собствено съществуване и живот. Неизбежното следствие от това са неограничените възможности за изява на делата ръководени от греха – насилие във физическа и духовна форма. Загубата на връзката с Бог води до обезличаването на човека и неговия живот. Отчужденият от Бога губи автентичността си и става неспособен да удовлетвори

екзистенциалните нужди на съществуването си, включително да достигне до истината за собствената си личност и обществото, в което функционира.

Опростената представа за възможно приближаване към Бога чрез бързо изкупление на вменения грях, което католическото християнство предлага, означава легалната възможност за формиране на „Армии на Христа“, съставени от „Воини на Христа“, за които това е перспектива за моментално, макар и частично пречистване. Така убийството в „името на Христос“ мигновено ти опрощава онзи изначален грях, с който живееш от рождение. Това колективно чувство се подсилва значително от убеждението, че това е истинският, единствен възможен път пред „грешния човечец“, че самият Христос изисква смъртта на всеки, който не приема правилната вяра, защото не е истинско човешко същество. По този начин католицизмът съвместява претенцията за универсалност и хегемония с масовата фантазия за бързо изкупление чрез подчинението и себеотдаването на политически каузи. Вменената изначална човешка греховност се превръща в реална предпоставка за насилие и насилствено налагане на собствената вяра.

II. Основания за насилие в православие и протестанството.  
Идеологическите концепции.

### 1. Основания за насилие в православие

Православие поставя акцент върху мистицизма на християнския живот. Вниманието на източното християнство е фокусирано върху Иисусовото въплъщение, върху процеса на сливане на божественото създание от небето и превръщането му в човек. Образът на Христос е далеч по-близо до тъждествеността както с природното, така и с човешкото. Това само по себе си предполага съвършено различно отнасяне към действителността не

само на нивото на личността, но и на общностно ниво. Което от своя страна пък се изразява в потребността на православните християни от едно мистично единение и съпреживяване на божественото, а не в тоталната власт в релацията Бог-Човек на Католическата Църква и произлизащата от нея претенция за универсалност. По този начин православното християнство като проявление на религиозното предпоставя съществено различни механизми на регулиране на мисленето и поведението както на отделния индивид, така и на колектива.

За разлика от експанзивния и „войнствен“ характер на католицизма, за православието е типична онази мистична религиозна „затвореност“, чиито потребности се ограничават в стремеж към търсене и единение с божественото. Римокатолическата е църква на авторитета, докато православната е преди всичко църква на Преданието. В Преданието Христос не е недостижима абстракция, той се случва и съпреживява. Православието не е толкова външна организация или външна форма и модел на поведение, колкото духовен живот, опит и път. Точно стремежът към мистично търсене на вътрешна духовност обуславят и ограничената външна активност. Нещо, което доближава православието по-скоро до източния начин на духовно мислене и го отличава от западното такова, което е винаги актуално, рационално, насочено навън и търсещо „поле за изява“.

Теократичния модел на управление не е приложим в православния свят, където имаме много по-рязко разграничаване на божествения от природния свят, на Царството Божие от царството на кесаря. Религиозното е изолирано от политическото и функционира независимо от него. Това само по себе си отхвърля религиозни хегемонни стремежи, както и насието като начин за тяхното реализиране.

## 2. Протестантството и идеологическите концепции

Протестантството, като третата деноминация на християнството и друго специфично проявление на религиозното, възниква като бунт насочен не толкова срещу принципите на християнската религия, а по скоро като желание за реформа в Римокатолическата църква. Негодуванието е насочено към духовните практики, които започват да наподобяват на „търговски сделки”, прикрити зад „светостта” на Църквата, която се отдалечава от автентичните християнски ценности, целейки да съхрани светските идеали за сметка на истински свещеното. Така видни протестантски революционери като Мартин Лутер и Жан Калвин заклеймяват индиректното общуване с Бог посредством Църквата, като поставят акцент върху индивидуалните религиозни преживявания и вярата на отделния човек, която се превръща в личен въпрос между самия вярващ и Бог. Именно това индивидуалистично отношение към Бога се явява и психологическата подготовка за развитие на индивидуалистичния характер на светската активност на човека. Освен индивидуализирането на западните култури протестантството отваря възможността за независим индивидуален прочит, разбиране и интерпретиране на свещените текстове. Това изиграва съществена роля и благоприятства за трансформацията на религиозното в идеологическо, на християнството в демокрация, комунизъм, фашизъм или някоя друга от съвременните идеологически концепции. Освен за идеологическите конструкти, възможността за индивидуален прочит и тълкуване на принципно нееднозначните текстове поместени в Библията, отваря вратите за религиозен фанатизъм, фундаментализъм и насилие.

Всички до една идеологически конструкции са плод на западната цивилизация, което може и да се разглежда от редица автори като израз на „естественото“ превъзходство на западния свят над останалите човешки

цивилизации, но в смисъла на критическия психологически подход тази закономерност е просто следствие от приемствеността на доктрината за универсалния характер и необходимостта от установяване на глобална хегемония. Всяка една идеологическа конструкция тръгва от претенцията, че тъкмо тя и само тя предлага такъв начин на устройство на обществото, чрез който могат да станат възможни свободата, братството и равенството между хората, но и завършва с още по-категоричната претенция, че това трябва да се случи по една историческа необходимост за човешкото общество изобщо, за самото човечество като цяло. Обичайно идеологическите възгледи се приемат безкритично от масите, като елемент от ценностните ориентации на индивида, но същевременно и като цялостно обяснение на реалността. Освен теоретически конструкции, идеологиите са способни много бързо да се превърнат и в конкретни програми за действие. Оттам пътят към насилието, в отговор на сляпо и безкритично подчинение, е изключително кратък.

Самото манипулиране на съзнанието на хората е форма на насилие – не физическо, а духовно. По същия начин опитите за налагане на чужди ценностни системи и модели на мислене и поведение, несъвместими с културната и религиозната идентичност, са духовно насилие. Още повече, че често отхвърлянето на подобни чужди ценности и идеали е обвързано и с реални последици както на политическо, така и на икономическо ниво. Тези размисли ни довеждат до заключението, че реализирането на западната претенция за универсалност и глобална хегемония – дали посредством догмите на католическото „подменено” християнство или посредством идеологическите концепции – е по начало обвързано с насилие. Насилие, което е насочено както по посока на онези свободни чужди народи и общности, така и към „простите” западни хора, които в съществуването си възпроизвеждат илюзиите за свобода, равенство и братство.

### 3. Измерения на насилието

Символичната вселена на религиозно мотивираното насилие произвежда колективни представи за „космическа война”. Кръстоносните походи, Инквизицията, двете световни войни, военните действия в Ирак и Сирия – всички те представляват особено свирепа и безмилостна форма на насилие, защото като световни конфликти са поставени в „по-голям от живота” контекст на величествени битки и двуполусна борба между доброто и злото. Не само християнството, но и всички монотеистични религиозни системи съдържат в себе си подобни представи за космически пропорции на събитията. Абсолютизмът на космическата война прави компромисите малко вероятни, което води до увеличаване на интензивността на насилието и броя на човешките жертви. Именно политическата „заявка” за космически пропорции на един или друг световен конфликт, дефиниран като религиозен, води до сляпо и безпрекословно подчинение дори и съвременността.

Сляпото подчинение остава иманентна характеристика на християнския свят и след трансформирането на религиозното в идеологическо. Идеологическите конструкции обаче не предлагат пречистване на греховете и живот в отвъдното, а нещо повече – възможност да живееш щастливо тук и сега, въпреки греховността си. Бог е заместен от политически лидери, които притежават божествен статут и заради които си заслужава да убиваш в „интересите“ на държавата. Въпреки промяната на основните регулатори на мисленето и поведението, религията продължава да се използва за осъществяване на нечии политически или икономически цели. Тя съхранява ролята си на инструмент за мотивиране на насилие и насърчаване на конфликти, на които са им вменени „космически” пропорции.



## **Глава трета. Ислямски религиозни предпоставки на насилието.**

### **I. Насилието като реакция срещу Запада**

#### **1. Възникване на исляма**

Възникналата мюсюлманска община (умма) бързо прераства в общност и се превръща във фундамент на мюсюлманската държавна и социална организираност. Нейна отличителна черта е единението посредством „отдаването“ на Аллах и следването на неговия пратеник Мохамед. Духовният авторитет на Пророка се слива с политическото му върховенство, с което се очертава феномен придобил съществено значение за последвалото развитие на исляма като религия, включително и по отношение на проблема с насилието. От изостанала, конфликтующа по между си, малка група анархично устройени племена, благодарение на единението в исляма, арабите за отрицателно време се превръщат в могъща етнокултурна общност. Проповядваната от Мохамед вяра започва да придобива своя „иманентен универсализъм“, който и придава огромни асимилационни възможности. Същевременно, според спецификите на исляма като монотеистична религия, всичко, което не бива асимилирано, по презумция противоречи на Исляма и бива категорично отхвърлено. Ислямът става господстваща идеология, доминиращ надличностен регулатор на мисленето и поведението в оформилата се общност от държави, народи и племена, със специфичен облик, бит и култура, която се самоопределя като „дом на исляма“. Религията обединява духовните и темпоралните аспекти на живота, които са в основата на функционирането на социалните институции, както и взаимоотношението на отделния индивид със себеподобните и Бог. Ислямската политическа система не може да бъде сравнявана с никоя друга съществуваща човешка форма на управление, защото е божествено организирана. В този смисъл западната демокрация с нейната презумпция за власт на народа е антитетична на

доктрината за Божието господство. Мохамед е проповядвал, че ислямът е не само религия, но и пълно подчинение към една свещена политическа идеология и вечните непроменими закони на Аллах. Затова християнският фундаментализъм като завръщане към първоначалните етапи на християнството, каквото то се създава от Христос, е свързан с връщане към определени загубени ценности, но не имплицира директно виждания за държавата, докато ислямският фундаментализъм като завръщане към фундамента на религията, по същество е обръщане не само към ценности, но и към политическа и правна система, чрез която единствено те могат да бъдат реализирани.

## 2. Деиндивидуализацията в исляма

Доминиращата религиозна идентичност в исляма обуславя склонност към деиндивидуализация, която е априорно предопределена. Тя се отключва в моменти на криза на идентичността, усещане за изолираност и несправедливост, особено при тези, които не намират комфорт в заобикалящата ги среда и я възприемат като несъвместима с ценностите и миогледа си. В психичен план деиндивидуализацията предполага наличието на чувство за анонимност на членовете, ниска степен на самоосъзнатост, размиване на отговорността, конформизъм и сляпо подчинение – все фактори фасилитиращи насието. Склонността към деиндивидуализация в мюсюлманския човек се корени в изначално заложената двойственост на исляма. Тя е вследствие на описания в Корана един единствен Бог – едновременно присъстващ като трансцедентна реалност и иманентна същност. От една страна Аллах е представен като абсолютен, а от друга – като Бог, който пряко регулира и контролира колективните и индивидуалните екзистенции. Тази априорно заложена двойственост провокира драматизъм, изразяващ се в несигурност и съмнение в индивидуалните психични преживявания на мюсюлманския

човек. Налице е изначално чувство на страх или т.нар. специфичен страхов синдром от един теологически противоречив Бог – трансцендентен и иманентен. В отговор на това мюсюлманинът формира ценностна система и светоглед, в които предаността и лоялността към Бог и ислямската общност заемат централно място. Страхът се преодолява чрез отказване от собствената идентичност и себеотдаване на колектива, деиндивидуализиране. Това е субективно възприетия като единствен възможен праведен път, носещ надежда за спасение и благосклонност от Аллах.

Най-същественото проявление на деиндивидуализацията в исляма са колективните представи за мюсюлманската умма. Уммата представлява отворено общество съставено от всички мюсюлмани. Човек е свободен да се присъедини към него след деклариране на вярата - „Няма друг Бог освен Аллах, и Мохамед е неговия пророк”. С това той се сдобива с всички права, привилегии, отговорности, задължения и ограничения зададени от исляма. Тази фундаментална за религията изповед прави принадлежността към уммата „де факто” и „де юре”. Никой човек не е способен да спре и неутрализира ефектите от членството в общността. Следователно всеки вярващ мюсюлманин по света е по презумпция и член на уммата.

Непоколебимата и фанатична убеденост в достойнствата на уммата и идеализирането на нейните порядки превръщат тази верска общност в своеобразна метафизическа реалност. Принадлежността към нея моделира не само индивидуалното и колективното съзнание, но и несъзнаваните психични реалности, формирайки фантазии за неосъществима слава и завръщане към златните времена на пророка и праведните халифи. Така вместо да осмисля своето място и действия с понятието „аз“, а заобикалящите го единовърци с „те“, правоверният предпочита да обобщава всичко в широкото, но настойчиво и вдъхващо увереност „ние“.

„Те“ са друговерците, хората извън уммата. Погледът към действителността се пречупва през типична с рязката си дихотомия призма. Ако нещата не съответстват на исляма – те му противоречат. Хората са или вярващи в Аллах или неверници; ако териториите и страните са управлявани от шариата – тогава те са „дом на исляма“, а ако не са – „дом на войната“.

### 3. Основания на насилието

Идентификацията с ислямската религиозна общност предполага един радикално различен начин на мислене от типичния западен мироглед. Изповядващите исляма живеят в психична и социална реалност, несъвместима със западната действителност. Модерността бива отъждествявана със западните ценности и се представя като реалност, с която ислямът трябва да се бори. Религиозното насилие възниква тогава, когато мюсюлманите откажат да приемат тази реалност и да интерпретират наново дълбоко вкоренените си убеждения през нейната призма.

Монотеистичните религии, в това число и исляма, често съдържат ценности и идеи, които могат да способстват за предразсъдъци, враждебност и насилие посредством насърчаването на съзнателността за принадлежността към едно избрано и привилегировано общество, както и чрез подчертаването на „другостта“ на тези, които не следват каноните на изповядваната религия или тези, които принадлежат към други религии. В случая с ислямското религиозно насилие въпросната „другост“ се възприема като непосредствено застрашаваща устоите на ислямската общност и насилието е морално оправдано, тъй като се представя като реакция на една извънредна ситуация с апокалиптични измерения. Независимо от това дали тези условия включват тежки политически или икономически обстоятелства, чувство на заплаха за религиозната свобода,

или заплаха от системите, които промотират ценности възприемани като опасност за религиозната система (например порнография, алкохол, наркотици и т.н.), те улесняват дефинирането на насилието като морално легитимно. Войнстващите представители на религията си вярват, че живеят в необичайни и извънредни времена на криза, опасност или апокалиптична обреченост. Неотложният характер на това специално време изисква от истинските вярващи да правят изключения, да модифицират или игнорират общите разпоредби на религиозната традиция (т.е. придържането към мира) и да подчинят всички други закони на изискванията за оцеляване и съхраняване на общността. Психологически, посредством определени религиозни текстове, моралното оправдаване на насилническите актове се случва чрез процес на когнитивно рedefиниране на деструктивното поведение като личностно и социално приемливо. Позоваванията на свещени текстове от Корана типично включват буквални интерпретации на пасажии, които не се разбират в рамките на техния исторически контекст и се отделят от по-големия смисъл на обкръжаващите изречения.

### *3.1. Възраждане и реислямизация на ислямския свят*

Ислямското възраждане е стремежът на мюсюлманите да отговорят на модернизационните изисквания чрез всеобхватна реислямизация. Това е широко духовно, културно, социално, икономическо и политическо движение, разпространено в целия ислямски свят. Ислямският „фундаментализъм“, който обикновено се смята за политически ислям, е само един от компонентите на много по-широкото възраждане на ислямски идеи, практики и реторика. Това възраждане е основно, а не екстремистко течение, то е всепроникващо, а не изолирано. Възраждането оказва влияние върху повечето аспекти на обществото и политиката в голяма част от мюсюлманските страни.

Несъвместимостта на ислямските ценности със западните модернизационни цели обуславя едно „връщане назад“ към сигурността и славата на „автентичния ислям“ в златното време на Пророка Мохамед. Тъй като това „обръщане назад“ се е наложило като устойчив механизъм за съхраняване и възпроизводство на религиозната общност, то обслужва целите на религиозното като надличностна психична структура. В този смисъл бариерата между исляма и модерността едва ли някога ще бъде преодоляна. Ислямът се схваща като пълен, последователен и всеобхватен начин на живот така, както е предопределен от Корана, Божественото откровение и шариата като божествен закон, и така, както е изживян от самия Пророк. Естествената реакция при това положение е връщане към автентичните текстове на Корана, към автентичните религиозни практики, към традиционните нравствени и психични регулатори, които са изцяло коранични. Отрича се рационалният характер на светското образование, осъждат се неморалните следствия от модернизацията, призовава се към връщане на правилния път на истинската вяра и упование в Аллах.

### *3.2. Социалното неравенство*

В епохата на глобализация липсата на равнопоставеност прави ислямската икономика много по-трудно приспособима към глобалните модели и стандарти. На запад на жените им е отредена специфична, изключително значима роля и функции в политико-икономическата сфера. В мюсюлманските страни те са изключени от нея по доктринални причини. С течение на времето, като обекти на въздействие на регулативните функции на исляма, жените трайно приемат ролята на подчинения, на слабия и на зависимия. Поколения наред те се възпитават в липса на инициативност, неспособност за поемане на отговорност и взимане на важни решения.

В съвременността мюсюлманските жени откриват специфична модернизационна ниша, в която са равнопоставени с мъжете. Тази

равнопоставеност намира своето религиозно оправдание чрез идеята за джихад. По този начин равенството между половете се реализира не по западен, а по ислямски образец. Участието на жените в джихад се превръща в един много значим момент за реислямизацията на ислямския свят, както поради специфичната женска психика, така и поради възможността чрез жената и майката цели семейства и родове да се върнат изцяло към традицията и религията, да се затворят в общността и да съдействат с всички средства за възпроизводството на стереотипи и начин на живот, напълно противоположни на това, което Западът налага. Исторически именно психичното затваряне в уммата се е превърнало в механизъм за справяне с действителността и опасностите, които тя носи. Това гарантира не само съхранението, но и възпроизводството на ислямската общност.

## **II. Насилието като иманентна характеристика на исляма**

### **1. Предпоставки в Корана**

Коранът се превръща във фундаментална опора на исляма малко след написването му. Той е основният извор на всяка форма на ислямска мисъл и дава религиозна легитимност и авторитет на всеки друг религиозен източник. Основна догма за всички мюсюлмани е непогрешимостта на светото писание. Те приемат неговия божествен произход, съвършенство и изключителност като безспорен факт. Мохамед е казал: „Всеки, който тълкува Корана според собственото си мнение, си е приготвил място в огъня“.

Разбирането и осмислянето на насилието в текстовете от Корана изисква прочитането на конкретния абзац в рамките на неговия исторически контекст на написване. Има пасажки, които осигуряват напътствия за воденето на джихад, както и такива, които представят стриктни заповеди

за миротворство и подчертават необходимата пропорционалност във военните действия. В съвременен план някои абзаци на Корана подлежат на различно тълкуване съобразено с актуални политически или религиозни цели. Насилието обикновено се оправдава чрез позовавания на свещени текстове, типично включващи буквални интерпретации на пасажи, които не се разбират в рамките на техния исторически контекст и се отделят от по-големия смисъл на обкръжаващите изречения. Същевременно провокирането на колективно насилие зависи й от формулировката на конкретното недоволството. То трябва да е аргументирано толкова убедително, че привлечените за каузата да са готови да нарушат нормалните морални норми и религиозни предписания в нейно име. Това обикновено се постига чрез хиперболизиране на заплахата, която се представя като застрашаваща устоите на мюсюлманската идентичност.

## 2. Основания за насилие в рамките на исляма. Сунизъм и шиизъм.

В основата на противопоставянето и насилието между двете най-многобройни течения в исляма – сунизма и шиизма, стоят драматичните разминавания в представите за правото на власт и управление на ислямската общност. Въобще самото излъчване на владетеля и неговите правомощия, отговорности и задължения са сред главните теологично-доктринални въпроси на исляма. Тези трудности произтичат от факта, че исляма представлява еманация на монотеистичните схващания за произхода на света, управление на действителността и границите на битието, регулиране на видимите и невидимите процеси. Аллах е едновременно трансцедентен и иманентен. Властта във всяка една своя разновидност принадлежи единствено и само на него. Той е пълновластен господар на света. В такъв абсолютен монотеизъм е трудно да определиш характеристики и функции на която и да е властова позиция. Неслучайно според заложения от пророка принцип всички са равни пред Аллах и



всичко се подчинява и служи само на Аллах. Същевременно властта е придобила сакрализиран статут, тъй като исляма е религия и управление. Духовната и политическата власт са еднозначни, с предназначение да служат единствено на Аллах. Вместо да е самостоятелна и разграничена от религията, политическата теория и „практична“ доктрина са черпени от шариатски постулати. Ислямските схващания за държавата не съдържат и не обосновават светски цели. Тя е религиозна по същност, нейното благо и просперитет се дължат на божествената милост. Тук забелязваме още едно фундаментално разминаване с разгледаното в предишната глава християнство. За разлика от християнството, което се слива с държавата по-скоро, за да обслужи нейната естествена потребност от експанзия и глобална хегемония зададени още от Древна Гърция и Римската империя, при исляма държавата по-скоро обслужва иманентния за мюсюлманската религия експанзивен заряд, която възниква именно като всестранна опозиция на западния „католически“ универсализъм. В съвременен план споделената претенция за глобална хегемония на западната „либерална“ демокрация от една страна, а от друга на религията ислям, не са изненадващи предвид доминиращото влияние на идеологическото и религиозното и техните проявления като различните идеологически конструкти и монотеистичните религиозни системи в ролята си на надличностни психични регулатори на мисленето и поведението. Така насилието придобива съвсем различни измерения, намирайки не друга, а именно дълбинна психична причинност.

В исляма, където религиозното несъмнено оказва водещо регулативни функции върху индивидуалното и колективното мислене и поведение, няма как такива съществени доктринални различия произтичащи от разминавания в колективните представи за правото на предводителство и наместничеството да не резултират във вътрешно-религиозни конфликти и

насилие. Историята е показателна именно за това. Обвиненията в предателство, отстъпничество, неверничество и идолопоклонничество съпътстват съвместното съществуване на сунити и шиити. Същевременно обаче споделяните общи, фундаментални за исляма религиозни ценности и убеждения – вярата в Аллах, религиозната необходимост от разпространение и експанзия на исляма с цел спасение на човечеството, предполагат търсенето на компромиси за постигането на единение и идеала за мюсюлманската умма. Динамичните и заплашителни характеристиките на съвременността се явяват необходими за глобалното съхраняване на религиозната дихотомия „ние-те”, мюсюлмани-неверници. В днешно време се наблюдава все по-осезаем стремеж за потискане на вътрешно-религиозните различия за сметка на реализиране на външно-религиозните цели, а именно отпор на всичко външно и чуждо на исляма и последвало налагане на исляма като единствена универсална религия, а на шариата като единствен световен закон.

### 3. Салафизмът – идейна основа на тероризма.

Значението на салафизма произтича от факта, че това е религиозната и идеологическа ориентация на редица групировки определяни за терористични. Общата цел на течението е очистването на исляма от онези по-късни наслоения върху вярата и нейната практика, които салафитите схващат като отклонение от автентичната същност на своята религия. Идейната основа на салафизма се корени в призив за завръщане към времената, морала и поведението на предшествениците, за които се твърди, че са се базирали върху принципите на „оригиналния“, чистия ислям.

В психологичен аспект салафизмът, като надличностен регулатор, е формирал в своите последователи и поддръжници силен стремеж за всестранно подражание на идеализираните праведни предци. В много

случаи този стремеж функционира независимо от актуалните обстоятелства и игнорира факта, че възхвалявания модел на поведение е бил състоятелен за коренно различни, отминали времена. Същевременно желанието и невъзможността да бъде постигнат и наложен в съвременността, генерира колективни фрустрационни механизми, които резултират в насилие и конфликти. При такава идеологическа ориентация и с оглед на увеличаващото се влияние на западните ценности и модели на поведение, тенденциите са по-скоро за задълбочаване и интензифициране на религиозно мотивираното насилие.

Според наложилото се в салафизма схващане джихадът е мисионерска война, която се състои от военни действия с цел експанзия на исляма, а ако е необходимо – и за негова защита. В общия случай свещената война е установено от Аллах и Пророка „колективно задължение“ на мюсюлманите и е част от тяхното ритуално подчинение на Аллах заедно със задължителната петкратна молитва на ден, поста, задължителната милостиня и поклонничеството. Джихадът е насочен срещу неверниците, които не е задължително да са виновни с някакво действие или враждебност срещу мюсюлманите, защото самото тяхно съществуване е причина за война, а нейната цел е включването на неверниците в „дома на исляма“, докато целия свят не бъде подчинен. Законната установеност на джихада предполага един универсализъм на религиозния призив да се обърнат всички към исляма – доброволно или насила. Това е задължение, чието самоналагане, разпространяване и осъществяване е пречупено през себесъхранителна призма, т.е. е морално оцветено като стремеж за всеобщо, глобално приемане на правилната, истинска вяра, което от своя страна би довело до просъществуване и спасение на човечеството.

Същевременно самото наличие на възможност за противоречиви, несъвместими по между си интерпретации, обслужващи една или друга

религиозна общност, течение, субективни потребности на отделни лица и т.н., провокира трайна несигурност в психичните преживявания на ислямския човек, с оглед основополагащото значение, което има религиозното за индивидуалното и колективното функциониране в мюсюлманския свят. Тази несигурност е насочена както към настоящето, така и към бъдещето. Единствено славното минало и примера на Пророка, предоставят необходимата за единението и сплотеността на уммата сигурност. Миналото очертава границите между „дома на исляма” и „дома на войната”, границите между истинските вярващи и неверниците. Светът е дихотомичен, а мирът е възможен само в „дома на исляма”. В така очертания в ислямската доктрина раздвоен свят неверниците са „правно дехуманизирани”. За салафитите неверникът е по презумпция в перманентно състояние на война. Това означава, че придаваните на настоящето апокалиптични измерения вследствие на войната, не са продукт на времето, а на религията. Реакциите на насилие срещу модерността не са реакции срещу точно тази, настоящата „модерност“, а са константни реакции срещу модерността по принцип, в което и да е време или историческа епоха. Ислямът предполага състояние на война, докато всички не попаднат в „дома на исляма”. Тази религиозно обусловена претенция за глобална хегемония и религиозен универсализъм се е превърнала в иманентна характеристика на ислямския човек. Насилието се поражда като отговор на стремежа за реализиране на тази претенция.

Ислямът възниква като естествен контрапункт на Западната цивилизация, следвайки простата логика, че един универсализъм може да бъде ограничен само посредством друг универсализъм. Експанзивния характер на един монотеизъм може да бъде неутрализиран само от друг монотеизъм, въпреки че става дума за един и същ Бог, за един единствен Създател. Бог – създаден единствено от потребностите на една или друга общност, в една

или друга историческа ситуация. Бог, който в единия случай (в исляма) остава основен регулатор на индивидуалното и колективното мислене и поведение, а в другия (в християнството) бива само привидно заменен от една или друга идеологическа концепция, но и в двата – остава константна причина за насилие.

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

„Мирните” течения в рамките на християнството и исляма потвърждават очевидния факт, че принадлежността към относително еднородна религиозна система, доктрина или група не означава, че те изцяло и във всяко едно отношение детерминират мисленето и поведението на отделния индивид. Това самоналагащо се заключение, между другото, е валидно и за споменатото салафитско направление в исляма. Въпреки споделяните религиозни убеждения и еднородността в своите базисни догмати, голяма част от салафитите не вярват в ползата от обвързване с политически активизъм и не се въвличат в актове на агресия и насилие. Същевременно „простата” истина, че човешките действия не се подчиняват изцяло на дадена идеологическа или религиозна система, т.е. поведението и мисленето на отделния индивид в повечето случаи не бива регулирано само и единствено от един надличностен или индивидуален регулатор на мисленето и поведението, не накърнява относителната им еднородност по конкретен критерий на принадлежност, което прави възможно и тяхното изучаване, а в конкретния случай – търсенето на основания за насилие в една или друга религиозна система или течение. Имайки предвид това, представените в уводната част на настоящия труд **хипотези 1 и 2** намират своето потвърждение в хода на изследването. Предшестващите монотеизма религиозни традиции не съдържат основания за конфликти, насилие и терор. Те нямат универсалистичен характер и претенции за

глобална хегемония. Монотеистичните религиозни системи съдържат в своите предписания, фундаментални убеждения и вярвания основания за конфликти, насилие и терор. Те имат универсалистичен характер и в хода на историята нееднократно са заявявали своите амбиции за глобална хегемония. Ислямът, възникнал като естествена опозиция на западния свят и осъществяващ своята *a priori* задача да „ислямизира“ човечеството, и християнството, най-вече в своята „подменена“ католическа версия, играещо ролята на инструмент за реализиране на заложените още от Древна Гърция и Римската империя претенции за световна хегемония на западната цивилизация. Колкото до **хипотеза 3**, изводът, че в съвременността няма как всяко едно човешко поведение и мислене в рамките на дадена общност да се подчинява във всяка ситуация само и единствено на един надличностен психичен регулатор на мисленето и поведението, в известен смисъл я проблематизира. Доказването на подобна теза изисква и много по-задълбочено и всеобхватно изследване на историята на различните монотеистични религии. Същевременно обаче, настоящото изследване показва, че самите монотеистични религиозни системи съдържат в своите догми „достатъчно“ предпоставки за междурелигиозна и междуобщностна омраза, агресия и насилие. Тоест ако религиозното в своите проявления като различните монотеистични системи е единствен или доминиращ надличностен регулатор на индивидуалното и колективното мислене и поведение, то вероятността за насилие като механизъм за осъществяване на изначално заложеното не е никак малка. Историята – Светата Инквизиция, Армиите на Христос, терористичните атаки от последните десетилетия, само потвърждава това допускане.

Настоящото изследване доказва особената предразположеност на монотеистичните религиозни системи към универсалност и търсене на

глобална хегемония, реализирана с насилие и насилствено налагане на единствени възможни реалности. Насилието се разбира не като индивидуална черта или личностна патология, а като част от колективните характеристики и функциониране, като обществен синдром. То се възприема както във своите физически измерения, така и в духовните такива. Психичните механизми, посредством които става възможно съществуването на този синдром се детерминират от историческото препредаване от поколение на поколение на съдържанията на съответните общностни представи с монотеистично религиозно съдържание, чрез което се реализира и наиндивидуалната психична регулация на мисленето и на поведението спрямо всеки член на общността. Това е, което определя съвместността на общностните и на индивидуалните психични преживявания, възможна на базата не на генетичната, а на съвсем различна религиозна наследственост. Именно тази религиозна наследственост, понякога при определени предразполагачи и отключващи я обстоятелства, прави възможна практическата реализация на религиозните основания на насилието.

## **Научни приноси на дисертационния труд:**

1. Върху основата на критическия психологически подход са изведени регулативните функции на различни религиозни феномени в качеството им на надличностни психични регулатори и основанията за насилие, които съдържат или не съдържат те.
2. Доказана е особената предразположеност на монотеистичните религиозни системи към експанзия, универсалност и преследване на глобална хегемония, реализирана с насилие и насилствено налагане на единствени възможни реалности.
3. Идентифицирани са конкретните исторически, религиозни и психични причини, които обуславят възникването на устойчиви колективни представи за дихотомичен свят, космически пропорции и превъзходство на една или друга монотеистична общност.
4. Разкрити са колективните психични механизми, посредством които става възможно историческото унаследяване и практическата реализация на религиозно мотивираното насилие в християнството и исляма.



### **Публикации по темата на дисертацията:**

1. Атанасов, К. (2016). Ислямски религиозни предпоставки на насилието. Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“, Философски факултет, том 1, с. 75 – 95.
2. Атанасов, К. (2017). Деиндивидуализацията в исляма. Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“, Философски факултет, том 2, с. 205 – 219.
3. Атанасов, К. (2017). Регулотивни функции на монотеистичните религиозни системи. Международна научна конференция „Предизвикателства и перспективи пред съвременната психология“. Сборник, с. 110.
4. Атанасов, К. § Георгиев, Л. § Йонкова, К. и др. ( 2017). Творческите предизвикателства на критическата психология. Регулотивни функции на религиозните феномени.