ФИЛОСОФИЯ КОНФЛИКТА КАК МАТРИЦА РЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

УДК 1

К.М. ОЛЬХОВИКОВ

Потребность в философии возникает тогда, когда сила единения исчезает из жизни людей, когда противоречия утрачивают свою живую взаимосвязь и взаимозависимость и принимают независимую форму.
Георг Вильгельм Фридрих ГЕГЕЛЬ

Неустранимость различий и столкновений интересов превращает взаимную терпимость в аксиому и неустранимый вопрос социальной жизни. Как утвердить себя, не отказывая в праве на существование другим, и не отказаться при этом от своих смыслообразующих целей и ценностных ориентаций? Ответ в духе конструктивного оптимизма неизбежно сталкивается с нетривиальной проблемой совместимости культурного релятивизма, следующего из терпимости к другим образам жизни, и нравственного абсолютизма, утверждающего аксиоматическую ценность культурных универсалий. Измерение этих вопросов в ракурсе возможности/невозможности религиозной толерантности прочитывается у классиков социологии, по-разному относившихся к религии.

В арсенале современной социологии религии доминируют три основных парадигмы, восходящие к Максу Веберу, Эмилю Дюркгейму, Карлу Марксу. Это совершенно разные картины социальной реальности, которые способны провоцировать разные по фактологическому охвату модели религиозной толерантности. Отношения между этими моделями обычно привлекают внимание религиоведов, в основном, в плане их несовместимости. Однако и не только в общесоциологическом духе полипарадигмального мышления эти классические по своему происхождению модели оказались совмещенными в рамках неклассической по своей сути «философии конфликта». Это своеобразная матрица общенаучного разговора о религии, или «система координат» методологического выбора, с которым сталкивается всякое исследование религии. При этом происходит рефлексивный возврат к критическому пониманию Разума в гегелевской философии. Достаточно известна своей яркостью трактовка социальной функции диалектики как философии конфликта, Гербертом Маркузе в книге «Разум и революция». Причем, эта философия конфликта трактуется через непосредственное «вырастание» из богословских установок гегелевской мысли.

Путем последовательного сравнения трех классических парадигм социологии религии попытаемся показать, что всякая неклассическая (современная, актуальная) модель религиозной толерантности производна от этих парадигм и представляет собой вариативную интерпретацию философии конфликта. В определенном смысле это «операционализация» философии через раскрытие концептуальных моментов социологических принципов (принципов фактологического знания по своей сути). Здесь уместна ссылка на Т. Парсонса (испытавшего влияние П. Бриджмена, о чем он говорит в работе «О структуре социального действия»), продемонстрировавшего адекватную «переводимость» общих принципов операционализма в область построения социологических схем (моделей, фреймов). Главное требование – чтобы факты добывались путем ясно определенной операции. При этом список научно приемлемых операций остается открытым. Представляется, что такая толерантность методологии задает достойный образ рассмотрения религиозной толерантности.

М. Вебер вводит религиозное вероучение, а именно протестантскую этику, в число предпосылок и оснований современного капиталистического общества. Во многом это ответ К. Марксу, ответ, ограничивающий значимость экономического детерминизма. В основе экономического поведения уже заложены культурные ценности и субъективные мотивы, а классовая структура общества может рассматриваться как социальное независимое образование, – прежде всего благодаря формированию классовых субкультур. Разные мировые религии дают разные образы хозяйственной жизни, но общий знаменатель их становления связан с процессами рационализации, секуляризации, модернизации, наиболее последовательно выраженными в протестантизме. Даже учитывая критическую недооценку роли потребительства (консьюмеризма) по сравнению с трудолюбием (индустриализмом) в росте социальных институтов современной западной цивилизации, следует признать, что

Вебер дает «рабочую» модель, относящуюся одновременно к предыстории современного секуляризма и религиозной толерантности, исчерпывая полную меру их возможной взаимосвязи. Целью исследований классика было настоящее общество, но, в немалой степени благодаря своей «чудовищной эрудиции», он спровоцировал восприятие достигнутых им результатов в качестве универсальных принципов становления религиозной жизни. Последующая специализация обществоведов и научное разделение труда затруднили конкуренцию с Вебером. Современные социологи фактически впадают в парадокс, используя веберовскую модель в качестве прототипа пройденных этапов религиозной жизни.

Э. Дюркгейм развивался как исследователь от позитивизма Огюста Конта, через выработку собственной версии социологизма, – к обоснованию новой методологии изучения примитивных религий. Так возникла точка опоры разраставшейся в этнографических исследованиях французской школы структурализма. Во многом это была идеализация религиозной жизни в качестве архаичной «политической машины» (если здесь позволительно употребить термин Роберта Мертона). Соблазн восприятия всякой социальной реальности через религиоподобие довольно быстро перекинулся на исследования современных обществ. Строгая, сухая, почти атеистическая трактовка примитивных религий с позиций социологизма на деле стала превращаться в повод для умеренного социального мифотворчества. Уход от догматического позитивизма Конта вызвал ощущения романтического обновления в самой сути социологизма – в критической точности описания социальных фактов, включающих в себя и область религиозной жизни. Современные социологи еще более парадоксальны в многочисленных, почти расхожих обращениях к дюркгеймовской модели в качестве базисной идеализации современной религиозной жизни.

К. Маркс является классиком социологии и отцом-основателем макросоциологической парадигмы социального конфликта. Религия подвергается измерению с позиций социальной реальности: отчуждения, идеологического отражения базисных отношений (инфраструктуры), фетишизации институциональных элементов надстройки (суперструктуры). В каком-то смысле К. Маркс – «более древний» исследователь религии по сравнению с Вебером и Дюркгеймом. Более того, он не только говорит на языке немецкой философии Духа, объявляя ее исторически исчерпанной, но и активно игнорирует современную ему социологию позитивизма. И все-таки модель религиозной жизни по Марксу – это логически более поздний «слой» становления моделей религиозной толерантности.

Разумеется, при постановке марксовых идей и решений в проблемное поле современной социологии религии не избежать полемических столкновений с образом «опиума». По этому поводу представляются уместными следующие соображения. Можно ли рассматривать последовательную в своей научной честности критику в качестве варианта проявления толерантности и апробации ее принципов? Во всяком случае, как минимум – это заинтересованное отрицание, равнозначащее доказательству «от противного», как максимум – это «конфликтная» парадигма толерантности, где происходит «когеренция» экстремально поляризованных позиций и интересов, которые тем самым «нуждаются» друг в друге. Причем, следуя аргументации марксистов, мы неизбежно возвращаемся к гегелевской диалектике, где матрица конфликта выражена в вербально очищенной форме. Но эта философская рафинированность лишена социологической релевантности, а любой социально-институциональный анализ религии, в том числе и с точки зрения толерантности, предполагает независимость фактологических и образных интерпретаций. Таким образом, Маркс – еще одно необходимое опосредующее звено в понимании толерантности через конфликт, где философская установка критического отношения разума к действительности перерастает в социально-этические интуиции, логически дополняющие парадоксально воспринимаемые модели Вебера и Дюркгейма. Парадокс Маркса в том, что он тем самым остается «заклятым» классиком буржуазной социологии религии.

В виде этих трех социологических моделей религии современные исследователи получают стратегии выбора способов аргументации, последовательности обоснования принципов и целей, акцентов трактовки самого проблемного поля религиозной терпимости и нетерпимости. Эти классические варианты получили достаточное современное развитие и признание. Однако представляется возможным обосновать их эвристическое совпадение в рамках философии конфликта, – и эта возможность далека от общепризнанности. Попытаемся восполнить этот пробел. Для этой процедуры представляется наиболее уместным метод мысленного эксперимента. Предварительная

интерпретация этих моделей будет нацелена на предельное обобщение, выявляющее инвариантное понимание религиозной толерантности. Далее попытаемся синтезировать полученные основные принципы трех моделей в рамках единого смыслообразного пространства. Синтетические положения уместно сравнить с ключевыми моментами критической теории Г. Маркузе.

1. Религиозная модель по Максу Веберу:

– сближение моральной и религиозной ответственности;

– совпадение протестантской трудовой этики и потребностей развития капиталистического общества;

– самоценность религиозного мировоззрения, тем не менее, являющегося частью общей картины поведения людей в обществе;

– протестантизм, будучи антитрадиционной религией (первоначально в сравнении с католицизмом), становится моделью анализа, в том числе и традиционных религий;

– религиозно-этические принципы разных вероучений сравнимы по единому критерию, – степени рационализации экономической деятельности;

– религиозная жизнь – наиболее последовательное воплощение смысла социальных действий людей;

– мотивация индивидов во всех сферах жизни так или иначе религиозно значима;

– процесс рационализации религии связан с относительным вытеснением ритуальных, обрядовых, культовых начал и ростом значения этико-догматических моментов;

– классификация мировых религиозно-этических систем определяется их главным носителем – социальным слоем;

– потребность в спасении – систематическое следствие рационализации социальной жизни;

– наряду с активным этическим действием путем спасения также остается мистическое созерцание;

– спасение через собственные действия менее продуктивно догматически, чем спасение через посредника;

– догматические обоснования спасения через посредника (веру, предопределение, принадлежность к церкви) порождают конфессиональную несовместимость;

– анализ внешних связей религии выводит на общество как вероятную целостность жизни.

1.1 Образ толерантности, выводимый из модели Вебера:

Сущность религии раскрывается в процессе секуляризации (вследствие идеализации протестантизма). При этом рационализация спасения сосуществует с мистической спонтанностью. Общая картина религиозной жизни – это социальный плюрализм взаимной критики догм и стремление каждого субъекта религиозной веры к успешному распространению своего учения.

2. Религиозная модель по Эмилю Дюркгейму:

– религия имеет глубокую общественную детерминацию и функциональные последствия для общества в целом;

– религия – важнейший элемент коллективного сознания, воплощающий представление о социальной реальности;

– религия – один из инструментов социальности как добровольного самопринуждения индивидов;

– сакральное воплощается в верованиях и обрядах, по преимуществу запретительных, всегда отражает некоторые значимые социальные объекты;

– социальные контексты «размыкают» внутренний догматизм религии;

– главный компонент религии – коллективное отправление обрядов;

– основные функции религии направлены на укрепление социальной солидарности, и в этом смысле религия параллельна морали;

– религия, так или иначе, сбалансирована функционально, укрепляя единство верующих, передавая социальное наследие новым поколениям, вызывая чувство эйфории, укрепляя дисциплину через социальный контроль;

– символическая система религии гарантирует прежде всего социальную интеграцию и культурную традицию;

– личность соединяется с обществом через религию и мораль как относительно самостоятельные факторы;

– необходим публичный контроль за влиянием клерикалов на образовательную сферу, т. е. отделение церкви от государства и школы от церкви;

– совокупность верований, образующих автономную систему коллективного сознания, необходимо поддерживать на уровне, способном уравновесить избыток индивидуализма в современных обществах;

– общество священно и является Богом в смысле превосходства над индивидами, т. е. религия укоренена в социальных отношениях, прежде всего – ассоциациях, и связана с качественной автономностью социальной жизни как процесса деятельности;

– психический тип общества не сводим к материальным основам жизни, а религиозная жизнь – важный, но не единственный фактор общего сознания.

2.1 Образ толерантности, выводимый из модели Дюркгейма:

Религия максимально, но внешним образом, сближается с моралью. Игнорирование важности догматического момента приводит к своеобразной инвариантности гражданской религии. Относительная свобода социальной жизни от экономических детерминант заставляет видеть в религии экзальтацию социального начала, от которого производна и хозяйственная жизнь. Религия – часть пути личности к обществу и своеобразная идеологическая цель пути индивида к добровольному самопринуждению.

3. Религиозная модель по Карлу Марксу:

– системы веры и мысли – всегда продукт своей эпохи;

– религия – один из аспектов социального целого и не может рассматриваться обособленно, а лишь в рамках развивающейся совокупности социальной жизни;

– религия – одна из институциональных сфер капиталистического общества, отмеченных отчуждением, при этом различные аспекты отчуждения взаимосвязаны;

– товарный фетишизм – основной фактор экономической детерминации других форм отчуждения, наиболее чистая форма подчинения человека им самим созданными силами;

– господствующие идеи каждой эпохи – идеи господствующих классов, т. е. религиозные идеи – яркий пример «обратного» влияния надстройки на базис;

– религия – фантастическое отражение внешних сил;

– монотеизм – осуществленное единство природных и социальных атрибутов могущества;

– сознательный планомерный контроль – условие исчезновения религии;

– религиозное отчуждение – следствие действительного отчуждения;

– религия исчезает как иллюзия счастья перед лицом действительного счастья;

– развитие социализма и воспитание – основные факторы исчезновения религии;

– критика религии – атрибут прогрессивной общественной мысли;

– религиозная мистика – симптом отсутствия прозрачных и разумных связей между людьми и между людьми и природой;

– культ абстрактного человека обусловлен отношениями товарного производства.

3.1 Образ толерантности, выводимый из модели Маркса:

Некоторое сходство с моделью Дюркгейма исчерпывается тенденцией растворения религиозного в социальном как более многоаспектном явлении. Функция религии в общении и жизнедеятельности индивидов имеет совершенно противоположный интеграции вектор – это неподлинный критицизм, т. е. иллюзорный конфликтоген и «опиум» одновременно, фантастическое совпадение «вздохов угнетенной твари» и идеологических интересов господствующих классов. Поскольку цель революционной практики – освобождение подлинного человека через преобразование его мира, то «критическая матрица» диалектики высвобождает подлинную социальную этику сотрудничества из идеологического культа абстрактного человека. Религия всеядна благодаря универсальности товарного фетишизма, представляет собой экзальтацию социального отчуждения (толерантность со знаком минус), а коммунистический идеал гармонии сущностных сил человека – позитив (подлинная толерантность) и критический вывод из диалектического «развенчания» религии.

4. Основные синтетические принципы моделей Вебера, Дюркгейма, Маркса:

– религиозное, моральное, социальное представляют в своих внутренних связях отношения взаимного подобия (параллелизм, частичное совпадение элементов, конгруэнтность ценностных приоритетов, целей, значений);

– этико-догматическое, ритуально-обрядово-культовое, мистико-созерцательное, рационально-сотериологическое содержания и проявления религий непосредственно связаны с процессом социокультурной эволюции, более того, являются ее значимо опосредующими системами, задающими критерии рассмотрения этой эволюции;

– социокультурная эволюция в основном понимается как вызревание рационализации социальной жизни (при этом возникают и варианты социально-идеологической революции), т. е. как процессы гармонизации, устраняющие экстремальные противоречия и их проявления в образах нетерпимости;

– недвусмысленное ослабление социально-институционального влияния религии на различные сферы жизни современных обществ, тем не менее, не приводит к «сужению» ее потенциального и реального влияния, – возникает вариант «кибернетического» принципа, когда более слабая энергетически, но более сложная и вариативная подсистема неизбежно начинает управлять более мощными, но и более грубо устроенными подсистемами;

– главный антипод позитивного влияния религии в современных обществах – рост индивидуализма, при этом главная

социальная заслуга религии – нацеленность на интеграцию и социальную солидарность, а главная социальная слабость – фиксация на «иллюзорной коллективности»;

– идея спасения, представленная в религиозном сознании, оправдана постольку, поскольку нечто подобное достижимо посюсторонним образом в устроении социальной жизни на гармонических началах, совмещающих конфликтное единство критичности и толерантности.

5. Основные особенности гегелевской трактовки Духа, релевантные синтетическим принципам моделей Вебера, Дюркгейма, Маркса:

– «параллельная» эволюция религиозной и социальной жизни, т. е. рассмотрение стадий духовной истории через иудаизм, античность, христианство, лютеранство (генетическое «выстраивание» разнопорядковых явлений);

– «религиозный социологизм», т. е. идея приобретает важнейшие характеристики Бога в исторических образах культуры;

– «амбивалентный критицизм» как подлинная альтернатива религии, инкорпорирующая ее, т. е. Дух просыпается в человеке к самосознанию в виде языка, но Дух и язык обречены на качественную «ломку», осуществление противоречия как внутреннего импульса развития.

6. Ключевые моменты гегелевской философии конфликта, представленные в критической теории Маркузе:

– общая нацеленность на выяснение истинной связи между индивидом и государством;

– «народный дух» – не мистическая или метафизическая сущность, а единство природных, технических, экономических, нравственных, интеллектуальных условий развития народа;

– утрата свободы и единства – основная причина конфликтов современной эпохи;

– поскольку философия выполняет роль окончательной формы человеческого знания, она проясняет и социально-религиозные принципы общения, конкретизируя их смысл через исчерпание противоречий в направлении возможного единения людей;

– диалектика – осмысление противоречивой структуры реальности, принимаемой здравым смыслом за ее окончательную сущность, следовательно, социальное мышление – всегда применение диалектики как философии конфликта;

– Дух становится единственной областью свободы и разума, поскольку в мире господствуют анархия и рабство.

7. Общие выводы относительно совместимости инварианта религиозной толерантности и философии конфликта:

– религиозная толерантность – основное «фоновое» понятие социального функционирования государства и отношения индивидов к социальным институтам, выражающее соизмеримость разных образов жизни и их нравственных регулятивов, конкретизирующих формы свободного поведения;

– социальные конфликты – посюстороннее условие, но не причина религиозной нетерпимости, при этом этико-догматическая сублимация вероучений неизбежно приводит к их рациональной соизмеримости, где сохраняющееся многообразие Духа противостоит однообразию индивидуализма массовой культуры;

– свободное единство индивидов, групп, общностей, обществ, человечества остается проблематичным, но превращает публично ослабленные религии в необходимое функциональное условие выживания человеческого рода;

– теологическая эрудиция и теологическая критика становятся актуально необходимой составляющей современной светской культуры и ее оптимистической перспективы, поскольку задействуют философию конфликта в качестве матрицы свободного единения, «раздвигающего» горизонты повседневности.

Религиозная толерантность имеет смысл лишь в многообразии востребующих ее социальных контекстов и возобновимости разноуровневых конфликтных ситуаций, неизбежных спутников продолжения социокультурной эволюции.