

Филатов А.С.

ФУНКЦИИ И РОЛЬ РЕЛИГИИ В ГРАЖДАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Проблема взаимодействия религии и других институтов гражданского общества представляется в высшей степени актуальной по той причине, что в современном обществе весьма часто крупномасштабные социальные конфликты (включающие в себя политические, экономические, религиозные, культурно-цивилизационные и другие виды конфликтов), перерастающие в гражданские войны, зарождались на основе межконфессиональных противоречий в гражданском обществе.

Однако, прежде чем перейти непосредственно к рассмотрению проблемы религиозного фактора в деятельности гражданского общества, следует особо остановиться на определении понятий и терминов, связанных с категорией гражданского общества, сформировать необходимый гносеологический инструментарий, то, что принято называть категориальным аппаратом. Все это послужит представлению определенной исследовательской и познавательной модели, если угодно – парадигмы исследования взаимодействия религиозных институтов с другими институтами гражданского общества.

Особо хотелось бы отметить, что, несмотря на давнюю историю гражданского общества, значительная часть этой истории связана с процессом становления и формирования гражданских отношений, когда полноценного функционирования гражданского общества не было. Признаки гражданского общества мы можем найти еще в социальных условиях древнегреческой демократии времен Аристотеля, но в полной мере о нем возможно говорить только начиная с эпохи Великой французской революции конца XVIII века. В свое время Г.В.Ф. Гегель, бывший современником оформления гражданского общества в качестве одного из основных секторов социальной системы наряду с политическим и экономическим, совершенно справедливо отмечал, что «развитие гражданского общества наступает позднее, чем развитие государства» [См. 1]. Но торопиться призывать Гегеля в качестве авторитетного сторонника теории о производности гражданского общества от государства не стоит. Например, Д. Кола, французский социолог, ссылаясь на Гегеля, отмечает, что «исторически государство и семья предшествуют гражданскому обществу» [2, с. 300], хотя у Гегеля можно найти определения, которые свидетельствуют скорее об обратном. «Везде, где существует гражданское общество и вместе с ним государство (подч. мной – А.Ф.), вступают в силу и сословия с их различиями» [3, с. 344] – здесь у Гегеля уже государство предстает как производное от гражданского общества. Другое определение: «Государство есть *обладающая самосознанием* нравственная субстанция – соединение принципа семьи и гражданского общества» [4, с. 350]. В этом случае Гегель рассматривает принципы семьи и гражданского общества как основополагающие, в соответствии с идейными установками своей философской концепции.

Отметив сам факт различных трактовок понятия гражданского общества, необходимо дать определения, которые позволили бы сформировать представления, являющиеся не только внутренне непротиворечивыми, но и не противоречащими социальной реальности как объективной данности.

Понятие гражданского общества

В современной политологии гражданское общество рассматривается как неотъемлемая составная часть демократического общества. Термин «**гражданское общество**» используется для обозначения всей совокупности существующих в обществе *неполитических* отношений, которые находятся вне сферы непосредственного влияния государства. **Отношения, складывающиеся в рамках гражданского общества, не подвержены директивному регулированию и регламентации.**

Основой гражданского общества являются условия, при которых каждый гражданин в состоянии самостоятельно действовать в сфере своей компетенции.

Исходный принцип гражданского общества предполагает, что сфера компетенции большего сообщества (в том числе государства) начинается там, где кончаются возможности меньшего сообщества и гражданина.

Суть данного тезиса выражается основными положениями принципа самодостаточности и дополнительности. Если человек является основой любого сообщества и последние возникают в силу самой человеческой природы, то совершенно ясно, что более крупные сообщества образуются для достижения целей, которые малые сообщества решить не в состоянии. Человек создает семью для того, чтобы решить проблемы, которые ему в одиночку не подвластны. Затем он порождает более крупные социальные объединения для решения задач, которые не в состоянии решить семья. В конце концов человек приходит к необходимости слияния этих разнообразных сообществ в единое государство с целью установления во всех промежуточных сообществах общего порядка во имя основных жизненных интересов каждого человека. Этот порядок государство обязано поддерживать с помощью права, беря на себя функции, которые ни одно из промежуточных сообществ не в состоянии непосредственно выполнить.

Из этого следует основополагающая идея принципа самодостаточности и дополнительности: сфера деятельности каждого более крупного сообщества имеет свои пределы относительно более мелкого. Первое возникло для решения задач, которые второе не может решить самостоятельно, и именно в этом его предназначение. Значит, у крупного сообщества, а следовательно, и у государства нет никаких законных оснований вторгаться в ту сферу, которая принадлежит компетенции более мелкого сообщества и внутри которой это последнее должно обладать достаточной автономией. Поэтому сфера компетенции большего сообщества начинается там, где кончаются возможности меньшего сообщества.

Интересно отметить, что реализация этого принципа даже в стране с жестким авторитарным политическим режимом приводит в конечном итоге к демократизации общества в целом и формированию прочных устоев гражданского общества. Подобное, например, произошло в Чили, где стержнем экономических преобразований, одним из основных критериев их целесообразности, стал принцип самодостаточности и дополнительности. Он был зафиксирован в Декларации принципов военного правительства Чили.

Как уже было отмечено, в основе гражданского общества лежит самостоятельная социальная деятельность личностей как частных лиц. Этот момент является очень важным потому, что тем самым обеспечиваются:

- система свободно устанавливаемых социальных связей и ассоциаций;
- возможности выражения гражданами присущих им разнообразных интересов;
- способы осуществления гражданами социальных интересов.

Таким образом, необходимой предпосылкой гражданского общества является *свободная личность* с развитым чувством собственного достоинства.

Религия как система

Характеризуя состояние и функционирование религиозной системы, необходимо отметить, что она состоит из трех сфер или уровней. Основополагающим является уровень **религиозной идеологии**, который включает в себя идейные источники, сущностные принципы и постулаты. Именно исходя из них формулируются религиозные учения, культы и обряды. Выразителями этого базисного уровня религиозной системы выступают основатели религий, крупные религиозные мыслители и богословы. Следующий уровень содержит **институциональное мышление**, и его представителями являются религиозные институты. Их основной задачей становится организация деятельности религиозной системы в целом и ее элементов. Наконец, третий уровень религиозной системы демонстрирует **религиозную психологию**. Ее носителями выступают верующие. Они реализуют в процессе социального поведения и деятельности

положения вероучения, являются непосредственными участниками культовой и обрядовой практики.

Религиозная система на уровне психологии обеспечивает верующим необходимый психологический комфорт. Недаром Э. Фромм дает одно из определений религии как «лекарства от невроза». Этот уровень религии в обязательном порядке должен учитывать состояние не только общественной психологии, но и общественного сознания. Для него формулируются учения, культы и обряды в соответствии с менталитетом общества и ментальностью личности верующего.

Тогда становятся понятными характерные для религиозных вероучений аллегории и метафоры, мифологизация культов и обрядов. Все это есть средство и необходимый инструментальный аппарат работы религиозной системы. Они обеспечивают ее функционирование в социальных условиях с определенным качеством общественного сознания и ментальности.

Поэтому содержание и формы религиозных учений (догматов), а особенно культов и обрядов свидетельствуют прежде всего о состоянии общества, а не о состоянии религиозной системы и ее идеологической базе. Таким образом, исходя из методики культово-обрядовой практики и специфики вероучений мы не можем и не должны судить о качестве религии, ее гносеологической значимости. Как не можем делать вывод об умственных способностях и интеллекте педагога, работающего с детьми (особенно малого возраста), или врача-психиатра, лечащего людей, основываясь только на содержании приемов, используемых ими в работе.

Так что основная функция религии в ее психологической сфере состоит в обеспечении доступными и понятными для верующих средствами и приемами усвоения религиозно-философских концепций и идей. И если кто-либо пытается критиковать религию, основываясь только на используемых ею приемах, и экстраполировать их содержание на содержание всей религиозной системы, тот допускает, как минимум, ошибку.

Религиозные институты, представляющие второй уровень религиозной системы, обеспечивают механизмы функционирования этой системы в обществе. Их организационные функции реализуются не только внутри системы, но и за ее пределами. В первом случае они направлены на установление взаимодействия между элементами религиозной структуры, норматируют и регулируют такое взаимодействие, устраивают каналы прохождения религиозных идей до уровня психологии верующих. Во втором – религиозные институты, являясь одной из разновидностью социальных институтов, осуществляют процесс функциональной реализации в обществе в целом или в определенной социальной среде как самих себя непосредственно, так и религиозной системы в целом.

Процесс функциональной реализации безусловно связан с реализацией самых разнообразных интересов религиозной системы, в том числе институциональных интересов. А так как религиозный институт есть основной и главный по форме реализатор религиозных интересов, то, естественно, его институциональные интересы, интересы религиозной организации и ее иерархии зачастую и как правило доминируют в их социальной деятельности. В обществе сфера реализации интересов социальных субъектов, являющихся частью социальной структуры (институты, социальные слои, классы, группы, общности, этносы, личности и т. п.), представлена политикой (системой политических отношений). Вследствие этого религиозные институты не могут не быть вовлеченными в политический процесс общественной жизни. И, будучи вовлеченными сами, они, вольно или невольно, «втягивают» в политическую сферу всю религиозную систему.

Эту функциональную особенность следует иметь в виду при попытках установления религиозного диалога. Именно она объясняет мотивы, характер и движущие силы религиозных войн, конфликтов и противоборств, репрессий в форме борьбы с

ересями, существовавших во всемирной истории. Но одновременно она же не позволяет сводить идейную сущность религиозной системы к политическим действиям и деятельности в социальной среде религиозных институтов.

Сфера религиозной идеологии является базисным уровнем религиозной системы и выражает содержание и качественное значение религии как формы общественного сознания и мировоззрения. Ее преимуществом является отсутствие необходимости «оглядки» на рациональную мотивацию в построении картины мироздания. Преимущество это состоит в том, что религиозные идеи стремятся непосредственно проникнуть в сущность мироздания, не отягощая себя рассудочно-эмпирической аргументацией. В этом отношении проявляется специфика религиозного метода познания по сравнению с философским. Последний допускает возможность расширять способы получения знаний о мироздании, включая сюда не только рациональное постижение действительности, но даже рассудочное понимание и чувственно-эмпирические данные. Потому философский метод является более широким и объемным, нежели религиозный.

В связи с этим интересно отметить, что там, где философия или - точнее - люди, выступающие от ее имени, стремятся эмпириализировать процесс познания (свести его к опытному данным), искусственно отгородив от собственно философских (и религиозных) методов познания, нивелировать его до уровня социальных преобразований, возникающие таким образом концепции сводятся к политическим практическим доктринам. Философия превращается в политику. Примером этому является марксизм, особенно в ленинской редакции, его история и эволюция. Этот парадокс возникает по той причине, что разум и рациональный способ познания основаны на сознании, а не на материи. Потому рациональный путь познания - это восхождение к глобальному Сознанию, а не **опускание**[6] (отсюда **упущение**) к обыденности и физиологической чувственности.

Возможности и условия религиозного диалога

Анализ содержания и состояния религиозной системы в целом, а также различных ее видов (буддизм, христианство, ислам и т. д.) позволяет сделать вывод о безусловном наличии возможностей для самого широкого межконфессионального общения. В свою очередь, каждый уровень религиозной системы содержит в себе основания для разнообразных форм диалога.

Религиозная форма диалога может и должна начинаться на уровне религиозной идеологии (конкретно, среди ее представителей – философов, религиозных мыслителей, богословов) и осуществляться исходя из родства религиозных систем, особенно – близости мировоззренческих установок мировых религий.

Основоположники мировых религий являют собой пример высокой степени веротерпимости и открытости. Нигде в проповедях Будды, Христа и Мухаммеда, других основателей великих религий мы не найдем порицаний в адрес иных вероучений, разве что осуждение архаичных форм культовой практики (таких, как кровосмешение, жертвенные культы, идолопочитание и т. п.). Образцом для подражания можно считать Мухаммеда, который не только считал Христа своим непосредственным предшественником, но и признавал за ним право второго пришествия. Вследствие этого Ислам признает Божью сущность Иисуса и фиксирует человеческую – Мухаммеда.

В силу того, что религиозные институты непосредственно включены в политическую жизнь общества, здесь диалог и даже взаимодействие напрямую связаны с процессом демократизации общества. Подтверждением этого вывода могут служить экуменическое движение, возникшее в Европе сразу после окончания Второй мировой войны, а также Совет церквей, оформившийся в Крыму после распада тоталитарного режима.

На уровне религиозной психологии межконфессиональный диалог возможен при двух основных условиях. Первое : если установка на диалог будет исходить от носителей институционального мышления соответствующих религиозных систем. Второе условие

связано с психологией верующих, которая имеет много общих межэтнических, - культурных, человеческих компонентов. И это общее в психологии верующих выступает в качестве сближающего религиозно-психологического фактора. Ведь психология верующих никогда не может быть сведена только к религиозной психологии, которая является ее частью.

В целом проблема религиозного диалога может быть решена в рамках формирования общечеловеческих ценностей и комплексной мировоззренческой картины, где религиозному сознанию будет уделено должное место. А здесь основополагающим все-таки будет поиск общезначимых, гносеологически ценных элементов в развитых религиозных системах, поиск, который должен обеспечить взаимодействие и развитие контактов между религиозными и философско-религиозными школами и концепциями. В таком случае религиозный диалог станет условием достижения межнационального согласия, а это весьма существенно и значимо для современного мира.

Христианско-мусульманский диалог в Крыму

Массовое проникновение ислама в Крым связано с образованием в середине XIII века Крымского улуса Золотой Орды. Основным носителем мусульманского вероисповедания становится золотоордынская элита, которой принадлежала власть в средневековой Таврике. Но к этому времени христианство уже имело более чем тысячелетнюю традицию на территории Крымского полуострова.

Христианская традиция в Крыму своим источником имеет состоявшееся в 30-х годах I века н. э. знаменитое путешествие Апостола Андрея Первозванного. Достоверность этого путешествия подтверждается многими исследователями – от римского философа Тертуллиана до академика Б.Д. Грекова [6, с. 388-389]. Во время путешествия Апостола Андрея от Херсонеса (современный Севастополь), через Крым, вверх по Днепру были освящены земли, ставшие очагом русско-российской культуры и цивилизации. Андрей Первозванный дошел до места, где впоследствии возник Новгород Великий, бывший наряду с Киевом центром Древней Руси. А на месте современного Киева им был воздвигнут крест и произнесены пророческие слова: «На этих горах воссияет благодать Божия и будет город великий!» [см. 7, с. 35].

Характерной чертой взаимоотношений коренного для Крыма христианства и пришедшего сюда вместе с татаро-монголами ислама было мирное сосуществование двух мировых религий. На всем протяжении крымской истории начиная с XIII века не возникло ни одного сколько-нибудь серьезного противоречия на религиозной почве. Более того, обосновавшаяся в Крыму мусульманская культура не просто толерантно относилась к представителям исторической для Крыма христианской цивилизации, но и подчеркивала глубокое уважение к ней. В силу того, что культура Ислама пронизывает все сферы жизни общества, включая политику и государственное строительство (в форме Шариата), такое отношение распространялось на все крымское общество периода ханства. Например, существовало особо почтительное отношение крымских ханов к христианским монастырям, которым они подносили щедрые дары и давали льготы. Следует отметить, что мы обозначаем прежде всего основную тенденцию, так как были случаи и иного рода. Например, на многих христианских церквях, в частности Кафы (Феодосии), запрещалось крымско-татарской администрацией устанавливать кресты и колокола.

Почтительное отношение к христианскому, в данном случае – православному, вероучению было характерно практически для всех татаро-монгольских, или золотоордынских, ханов. В частности, об этом свидетельствует опубликованная в Москве в 1788 году «Древнерусская Вифлиофика» (Ч. VI, с. 23 - 24). Здесь приводится цитата из ханского ярлыка, выданного в 1357 году митрополиту русской Церкви Алексию, в которой отмечается: «Чингиз хан и первые цари, отцы наши, жаловали церковных людей, кои за них молилися... И мы... есмь Алексия митрополита пожаловали, как сядет на своем столе и молитву воздаст к Богу за нас и за наше племя».

Мотивы, объясняющие в целом лояльное отношение к христианству, лежат в сфере религиозной традиции ислама. Исторический ислам, ислам эпохи Мухаммеда, называл христиан и иудеев «приближенными», «людьми писания». К тому же двоюродный брат первой и самой любимой жены Мухаммеда Хадиджы, с которой он

прожил счастливо почти 25 лет, был христианином и доверительным собеседником мусульманского Пророка.

Что касается сущностных признаков христианской и мусульманской религиозных систем, то у них больше общего, чем отличительного. Особенно это свойственно состоянию религиозной идеологии христианства и ислама. Действительно, не только догматы, характерные для христианства, воспроизводит Коран (например, космогоническое и космологическое учения, учение о рае и аде, Страшном суде). Сама мусульманская религия предстает как продолжение и завершение Христианского вероучения. А пророк Мухаммед становится последним пророком в череде его Библейских предшественников – Ноя, Авраама, Моисея, Христа. Причем последнему, непосредственному предтечи Мухаммеда, Иисусу Христу принадлежит в Коране особая миссия – знаменовать Страшный суд в период второго пришествия. Этот факт, кроме ясно обозначенного уважения к основателю христианства, свидетельствует также о том, что Мухаммед и вслед за ним религиозная идеология ислама признают божественную сущность Христа, фактически – Бога. Ибо второе пришествие Иисуса (в Коране – Исы) не может не быть связано с эманацией (истечением) Божьей сущности. Либо, более того, это свидетельствует о Божественной ипостаси (выражении Божьей сущности), каковой и является в христианстве Бог-сын в образе Иисуса. Это, пожалуй, один из основных моментов, сближающих ислам с христианством до состояния близкого родства. Ну а противодействие и даже иногда ненависть между христианством и исламом, которые мы встречаем в истории, как раз объясняются этими близко родственными связями, так как только между родственниками в случаях даже незначительных расхождений во взглядах возможна и возникает вражда.

В то же время ислам в большей степени выражает причинную обусловленность поведения и деятельности человека Абсолютом (Аллахом). Это положение реализуется в одном из основных принципов мусульманского вероучения – **постулате о покорности** людей перед Богом. Даже само название религии происходит от арабского «муслим», что означает «покорность». Хотя и в этом основополагающем принципе ислама мы можем найти много общего с христианством. В православии (а именно оно в сфере религиозной идеологии сохранило сущностные признаки и содержание оригинального христианства, основанного на учении Христа), и в частности в русском православии, наиболее важным атрибутом вероучения является **принцип смирения** перед Богом. Совершенно очевидно, что по своему ценностному и нормативному значению принципы «смирения» и «покорности» абсолютно тождественны. Они также являются не только синонимами, но и практически имеют одинаковые этимологические корни.

Таким образом, процесс установления христианско-мусульманского диалога в Крыму облегчается тем, что подавляющее большинство верующих здесь принадлежит к православию. При этом мы зафиксировали, насколько **духовно** близки православное христианство и ислам. Эта близость проявляется прежде всего в реализации православного принципа смирения и мусульманского постулата о покорности.

На основании этих характеристик мы вправе сделать вывод о том, что в Крыму ислам, а вместе с ним большинство крымских татар, в состоянии органично влиться в характерную для данного региона христианскую культуру. В духовно-идеологическом плане ничто не препятствует мусульманам стать составной частью цивилизационного устройства современного крымского общества. В значительной мере процессу **интеграции** будет способствовать обращение к отмеченным выше принципам раннего ислама и проповедям самого Мухаммеда, отражающим духовное единство мусульман с христианами.

В результате обозначаются самые важные идейные источники не просто диалога, а разнообразного общения и взаимодействия христианства и ислама. В этом отношении, в качестве сближающего фактора может выступить культовая практика, а именно, праздник Рождества Христова как один из основных элементов религиозного культа.

Этот праздник почитаем и христианами, и мусульманами. И Крым мог бы стать первым местом совместного христианско-мусульманского празднования Рождества Христова. Надо сказать, что утверждение этого культа в новой, так сказать, редакции послужило бы сближению не только верующих христиан и мусульман, но и христиан разных вероисповеданий – православного, католического, протестантского, униатского...

Главная роль в обеспечении диалога и реализации механизмов сближения принадлежит религиозным институтам как организующему началу в развитой религиозной системе. Именно организующий фактор, исходящий от религиозных институтов, позволяет сделать вывод о том, что начаться, распространиться и стать устойчивым диалог может только при содействии религиозных иерархов, поддержке священников. Но условием при этом все же будет выступать добрая воля самих верующих, принадлежащих к разным конфессиям.

Литература

1. Гегель В.Ф. Философия права. – М.: Наука, 1990.
2. Кола Д. Политическая социология / Пер. с фр.; Предисл. А.Б. Гофмана. – М.: Изд - во «Весь Мир», «ИНФРА-М», 2001.
3. Гегель В. Ф. Энциклопедия философских наук. - Т. 3: Философия духа. – М.: Мысль, 1977.
4. Гаджиев К.С. Концепция гражданского общества: идейные истоки и основные вехи формирования // Вопр. философии. – 1991. – № 7.
5. Friedman M. Capitalism and freedom. – Charlottesville, 1975.
6. В русском языке «опускаться», производным от которого является данный термин, означает: дичать, катиться по наклонной плоскости, терять человеческий образ, зарастать (или обрастать) мхом.
7. Греков Б.Д. Киевская Русь. - М., 1953.
8. Титов В.Е. Православие. - М.: Политиздат, 1967.