**Социология религии М. Вебера**

Яблоков И.Н., доктор философских наук

Наука, религия и “положительная философия”, т. е. позитивизм, сходятся в признании непостижимой силы, причины познаваемых явлений. Между ними, считал Спенсер, должно существовать “основное согласие”. Одним из основателей социологии религии был немецкий социолог, социальный философ и историк М. Вебер. Ряд проблем социологии религии он рассматривает в общесоциологических трудах: “О некоторых категориях понимающей социологии”, “Основные социологические понятия”, “Город” и др. Но в наиболее полном и развернутом виде эти проблемы исследуются в сочинениях: “Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира”, “Хозяйственная этика мировых религий”, “Протестантская этика и дух капитализма”, “Социология религии (Типы религиозных сообществ)”. Вебер известен как основоположник понимающей социологии и теории социального действия. Раскрывая смысл понимающей социологии, он, вслед за В. Дильтеем, различал понимание и объяснение, но их соотношение трактовал иначе, чем последний. Как и в любом процессе, в поведении людей (“внешнем” и “внутреннем”) обнаруживаются связи и регулярность. Только человеческому поведению присущи такие связи и регулярность, которые могут быть понятно истолкованы; понимание достигается посредством истолкования. Одинаковое по внешним свойствам и по результату поведение может основываться на самых различных констелляциях мотивов, наиболее понятная и очевидная из которых отнюдь не всегда является определяющей. Поэтому понимание связи всегда надлежит - насколько это возможно — подвергать контролю с помощи методов каузального сведения. Наибольшей очевидностью отличается целерациональная интерпретация. Целерациональное поведение ориентировано только на средства, субъективно представляющиеся адекватными для достижения субъективно однозначно воспринятой цели.

Специфическим объектом понимающей социологии Вебер считал не любой вид внутреннего состояния или внешнего отношения, а социальное действие. Понимающая социология призвана дать истолковывающее понимание и посредством этого каузальное объяснение такого действия. Действием (включая намеренное воздействие или нейтральность) ученый называл понятное отношение к объектам, т. е. имевшее или предполагавшее субъективный смысл. Действие индивида становится социальным, если имеет субъективный смысл, субъективно осмысленно соотносится с поведением других, ориентировано на ожидание определенного поведения людей и в соответствии с этим сопровождается субъективной оценкой шанса на успех собственных действий. Не все действия — в том числе и внешние — являются социальными. Внешнее действие не может быть названо таковым, если оно opиентировано только на поведение вещных объектов, а внутренне отношение носит социальный характер лишь в том случае, если оно ориентировано на поведение других; так, например, действия религиозного характера не социальны, если они не выходят пределы созерцания, прочитанной в одиночестве молитвы и т. д. Субъективно осмысленно соотнесены с внешним миром, и, в частности, с действиями других, аффективные действия и такие косвенно релевантные для поведения эмоциональные состояния, как чувство собственного достоинства, гордость, зависть, ревность. Однако понимающую социологию интересуют здесь не физиологические, не чисто психические данности. Социология дифференцирует их по типам смысловой (прежде всего внешней) соотнесенности действия, и поэтому целерациональность служит ей именно для того, чтобы оценить степень иррациональности действия. Только если определить субъективно предполагаемый смысл этой соотнесенности, можно было бы сказать, что понимающая социология рассматривает названные явления исключительно изнутри, однако не посредством перечисления их физических и психологических черт. Сами по себе различия психологических свойств в поведении не релевантны для социологии. Тождество смысловой соотнесенности не связано с Наличием одинаковых “психических” констелляций.

Вебер принимал разделение научного знания на науки о природе (естественные) и науки о культуре (социальные). Естественные науки используют генерализирующий, номотетический метод, формулируют общие законы и на их основе каузально объясняют природные явления. В социальных науках применяется индивидуализирующий, идиографический метод, поскольку интерес исследователя направлен на своеобразное, особенное в общественной жизни и он имеет дело с изучением духовных процессов. Науки о культуре стремятся прежде всего понять социальные явления в их культурном значении; оно не может быть выведено и объяснено с помощью общих законов, а предполагает соотнесение явлений культуры с идеями ценности. Познание культурной действительности всегда ведется с особых точек зрения, так как исследователь сам является человеком определенной культуры, способным занять позицию по отношению к миру и придать ему смысл.

Вместе с тем Вебер обращал внимание на то, что социальные науки стремятся познать социальную действительность не только в ее культурном значении, но и в каузальной связи. Однако социальная действительность иная, чем природная. Число и характер причин в социальной действительности, которые определяют какое-либо индивидуальное событие, всегда бесконечно, и исчерпывающее каузальное сведение конкретного явления во всей полноте его свойств практически неосуществимо. Поэтому каждый раз необходимо выявлять конкретные причины индивидуальных событий, а знание общих законов их причинной обусловленности является только средством исследования. Степень значимости каких-то факторов зависит от того, к какому типу причин сводятся элементы данного явления, которые в данном случае считаются важными.

Вебер признавал право анализа культурной действительности под углом зрения ее экономической обусловленности и даже опасался недооценки научной значимости экономической интерпретации. Но, по его мнению, экономическое объяснение носит ничуть не более исчерпывающий характер, чем вывод о появлении капитализма из тех или иных преобразований религиозного coзнания, игравших роль в генезисе капиталистического духа.

Инструментом познания социальной действительности являются, по Веберу, идеальные типы. Они конструируются познающим субъектом в соответствии с определенной точкой зрения, на основе определенного культурного интереса. В идеальном типе фиксируются не родовые признаки, а своеобразие явлений культуры. В реальной действительности такой мысленный образ в его понятийной чистоте нигде эмпирически не обнаруживается, хотя в нем отражены значимые в своем своеобразии черты культуры, взятые из действительности и объединенные в идеальном синтезе. Можно руководствоваться самыми различными принципами отбора связей, которые используются для создания идеального типа. Идеальный тип предназначен для измерения и систематической характеристики индивидуальных, т. е. значимых в своей единичности, связей. Соотнесение и сопоставление эмпирической данности с идеальным типом помогает осознать ее практическое культурное значение. По своему содержанию идеальная конструкция носит характер “утопии”; это — мысленный образ, не являющийся воспроизведением исторической реальности, а полученный посредством одностороннего усиления определенных элементов действительности. В каждой такой утопии отражены известные, значимые в своем своеобразии черты культуры, взятые из действительности и объединенные в идеальном образе. Можно создать целый ряд утопий, причем ни одна из них не будет повторять другую и не обнаружится в эмпирической действительности в качестве реального общественного устройства.

Идеальный тип, полагал Вебер, есть нечто, в отличие от оценивающего суждения, совершенно индифферентное и не имеет ничего общего с каким-либо иным, не чисто логическим “совершенством”. Однако в ходе исследования осознанно или неосознанно идеальные типы являются “совершенствами” не только в логическом, но и в практическом смысле, стремятся стать образцами, указывают, каким явление должно быть. Тем самым в идеальные типы вводятся идеалы, с которыми исследователь соотносит действительность как с ценностью. Речь идет не о чисто теоретической операции отнесения эмпирических явлений к ценностям, а об оценочных суждениях, введенных в понятие. Трансцендентальная предпосылка всех наук о культуре состоит в том, что мы сами являемся людьми культуры, обладаем способностью и волей, которые позволяют нам занять определенную позицию по отношению к миру и придать ему смысл. И этот смысл становится основой наших суждений о различных явлениях совместного, существования людей, заставляет нас отнестись к ним (положительно или отрицательно) как к чему-то имеющему для нас культурное значение.

Используя метод конструирования, можно создать идеальные типы самых различных явлений — рынка, городского хозяйства, ремесла, капиталистической культуры, общества и т. д., и тогда появятся их идеи, идеальные типы. Тот же принцип Вебер предлагал применить и в анализе религиозных явлений, соответственно создать идеальные типы: христианство, христианство средних веков, христианская вера, церковь, секта и пр.

Вебер, обратив внимание на трудности в определении религии, обозначил путь, на котором следует решать эту задачу, и тем самым указал ключ, с помощью которого можно воссоздать его концепцию: “Дефиниция того, что “есть” религия, не может находиться в начале рассмотрения, в крайнем случае она может сто ять в конце как, следующая из него”. Ученого интересовала не сущность религии, а условия и воздействия совместной деятельности определенного типа, понимание которой возможно только если исходить из субъективных переживаний, представле-ний, целей отдельного человека — из смысла деятельности, так как внешний ее характер чрезвычайно многообразен. В исследовании религии для Вебера главным являлось “обнаружение тех созданных посредством религиозных верований и практики рели-гиозной жизни психологических стимулов, которые указывали направление поведению и удерживали индивидуум в нем”.

По мнению Вебера, предпосылку религии образует проблема смысла, которая возникает из переживания “иррациональности мира” и человеческой жизни. В экстремальном виде эта иррацио-нальность проявляется в смерти, страдании, гибели, нравствен-ной испорченности. Всякая религия претендует на то, чтобы быть способом практического овладения действительностью, обеспечить господство человека над обстоятельствами повседневной жизни. Религиозность является побудительной силой, мотивом определенного рода социального действия, направленного на овладение миром. Вебер называл несколько путей, по которым оно осуществляется.

Он характеризовал религию как способ придания смысла со-циальному действию: в качестве явления культуры она задает и поддерживает соответствующие смыслы. Тем самым вносит “рациональность” в объяснение мира и в повседневную этику. Иррациональность соотносится с рациональностью, бессмысленность со смыслом. Религия концентрирует смыслы, на ее основе переживание мира переходит в миросознание, в котором вещам придается определенный смысл. Мир становится ареной действия демонов, душ, богов, сверхъестественных сил. Неоднородные элементы действительности сплетаются в систематизированный космос. Данные эмпирического опыта объединяются более или менее рациональным способом в представлении о мире, которое квалифицирует происходящие события как смыслозначимые или бессмысленные. Особое значение в человеческой жизни имеют отдаленные цели, и прежде всего цель всех целей, синтезирующая другие более частные. Эту цель задает основополагающая нравственно-религиозная идея спасения, воздаяния за беды, невзгоды и несчастья, пережитые человеком в жизни.

Религиозная интерпретация мира является средством освоения многочисленных смыслов окружающей действительности для формирования адекватных смыслов действия. В этом случае иррациональность воспринимается в форме переживания многих возможностей поведения, разнообразных вариантов в способах действия. Вероучение обеспечивает религиозное осмысление повседневной жизни людей. Религия создает иерархически построенную систему норм, в соответствии с которой одни действия разрешены, другие запрещены, и тем самым определяет моральные позиции по отношению к миру. Религия воспитывает у своих последователей способность рационализации окружающей действительности.

Вебер поставил проблему религиозности различных сословий и классов, стремился найти связь особенностей их религиозности с условиями жизни и деятельности. Особенность религии крестьян обусловлена их тесной связью с природой, носит во многом магический характер. Жизнь крестьян зависит от органических процессов и природных явлений, по своему экономическому характеру не предполагает какую бы то ни было систематизацию. А потому они только тогда становятся носителями религии, когда им угрожает пролетаризация или порабощение со стороны внутренних (фискальной или помещичьей) или внешних (политических) сил.

Военная власть (рыцарское сословие) и вообще все феодальные власти обычно нелегко становятся носителями рациональной религиозной этики. Жизнь воина не располагает ни к мысли о благостном провидении, ни к следованию системным этическим требованиям надмирного Бога. Такие религиозные понятия, как “грех”, “спасение”, “смирение” не только далеки от чувства собственного достоинства представителей всех господствующий слоев, прежде всего военной знати, но даже оскорбляют его Внутреннее принятие смерти и иррациональность человеческой судьбы для воина — дело повседневности, а шансы и события noсюстороннего бытия настолько заполняют его жизнь, что он неохотно принимает религию. Он ожидает от нее защиты от злых сил, церемоний, адекватных его сословной принадлежности, не отвергая, впрочем, и молитвы о победе или счастливом пребывании после смерти на небесах с другими героями.

Среди чиновников, бюрократии всегда наблюдалась склонность к религиозности, связанной с надеждой на спасение. Господствующая бюрократия является носителем, с одной стороны, трезвого рационализма, с другой — идеала дисциплины и “порядка” как абсолютного мерила ценности. Обычно бюрократию ( характеризует презрение ко всякой иррациональной религии и вместе с тем сознание ее необходимости для сохранения послушания. Еще римские чиновники занимали эту позицию — такова она и сейчас.

Для бюргерских слоев свойственно контрастное отношение к религии, в отличие от знати и бюрократии, которые даже при сильных различиях имеют родственные тенденции в религиозности. Так, купцы могут входить в самый избранный слой общества, но могут быть и париями, подобно бродячим торговцам; могут обладать привилегиями, но не допускаться в круг знати и чиновничества, могут вообще не иметь привилегий или характеризоваться уничижительными признаками, но при этом обладать значительным влиянием. Энергичная практическая деятельность торгового патрициата сама по себе не располагает к пророческой и этической религиозности: чем привилегированнее положение купечества, тем меньше склонность к потусторонней религии. Но, с другой стороны, в прошлом образование капитала или постоянное рациональное его использование для получения прибыли (причем использование в промышленности, т. е. специфически современным способом) часто бывало связано с общинной религиозностью. Наблюдается “избирательное сродство” между экономическим рационализмом и известными типами ригористической религиозности, между рациональной религиозной этикой и особым типом торгового рационализма.

В социально или экономически непривилегированных слоях общества религиозные верования нетипичны. В мелком бюргерстве, особенно среди ремесленников сосуществуют противоположности; здесь, обнаруживаются пестрота и многообразие, которые доказывают, что однозначной экономической обусловленности религии ремесленников никогда не было. Тем не менее в отличие от крестьянства у них проявляется явная склонность как к общинной религиозности, так и к религии спасения и, наконец, к рациональной этической религии. Ремесленник, а в определенных обстоятельствах и торговец, полагает, что добропорядочность соответствует его собственным интересам, а хорошо выполненная работа и верность своему долгу действительно достойны награды и вознаграждаются. Формируется рациональная этика справедливого воздаяния, близкая всем привилегированным слоям. Ремесленники часто участвуют в искоренении магии, хотя на ранних стадиях профессиональной дифференциации сами испытывают влияние магических представлений, так как всякое специфическое, не повседневное, не повсюду распространенное “искусство” воспринимается как магическая харизма, личная или, как правило, унаследованная, обрести и сохранить которую можно только с помощью магических средств. Эта харизма обособляет тех, кто ею обладает, от общества обычных людей (крестьян) посредством табу, иногда тотемов, что лишает их права владеть землей.

Для современного пролетариата и широких слоев подлинно современной буржуазии характерно равнодушие к религии или полное ее отрицание. Зависимость от собственной работы вытесняется или дополняется у них сознанием зависимости от чисто Социальных констелляций, от экономической конъюнктуры и гарантированного законом соотношения сил. Напротив, мысль о возможном влиянии космических, метеорологических или каких-либо иных сил, допускающих магическое или провиденциальное толкование, исключена. Пролетарский рационализм, как и рацио нализм достигшей могущества крупной буржуазии, сам по с далек от религиозности. Религию им обычно заменяют идеологические суррогаты. Правда, наиболее подверженные влиянию экономических колебаний низшие слои пролетариата, которым мало доступны рациональные концепции, и близкая к пролетариат мелкая буржуазия, постоянно испытывающая нужду и опасающаяся пролетаризации, легко могут стать объектом религиозной миссии магического оттенка или такой религиозности, которая может служить суррогатом магически-оргаистического культа.На этой почве значительно легче возникают эмоциональные элементы религиозной этики, нежели рациональные, и вряд ли в этих слоях может появиться этическая религия.

Интеллектуалы всегда были носителями рационализма, но пути его реализации различны в разных интеллектуальных слоях. Здесь выделяется прежде всего религиозное сословие (жрецы, духовенство), которое разрабатывало и хранило учение. Интеллектуализация религии спасения, а также этики приводит, с одной стороны, к эзотеричности религиозных верований, с другой — к созданию аристократической сословной этики образованных интеллектуалов в рамках официальной религии. Спасение, которое, ищет интеллектуал, всегда является спасением “от внутренних бед”, он ищет смысл жизни на путях, уходящих в бесконечность, стремится к единству с самим собой, людьми, космосом. Именно он превращает концепцию мира в концепцию смысла. Чем больше интеллектуализм оттесняет веру в магию, и тем самым “расколдовываются”, теряют свое магическое содержание события в мире, тем настойчивее становится требование, чтобы мир и жизнь в целом были подчинены значимому и осмысленному порядку. Но это требование противоречит реальности, что служит причиной типичного для интеллектуалов “бегства от мира”. Интеллектуализм такого рода — не единственный, своеобразными чертами обладает интеллектуализм кругов, близких к пролетариату, парий и т. д.

Таким образом, подытоживал Вебер, современная теоретическая и практическая, интеллектуальная и прагматическая рационализация картины мира привела к следующему результату: чем больше прогрессирует этот особый вид рационализации, тем больше религия оттесняется в область иррационального. Иррациональные элементы в рационализации действительности стали прибежищем, куда была оттеснена тяга интеллектуализма к обладанию запредельными ценностями, которая становилась тем сильнее, чем больше мир казался лишенным этих ценностей.

Значение религиозных мотивов социального действия, “практических импульсов к действию”, а также связь некоторых форм религиозности с определенными слоями общества Вебер анализировал и в контексте факторов развития капитализма в Западной Европе. Он ставил вопрос: какое сцепление обстоятельств привело к тому, что именно на Западе, и только здесь, возникли такие явления, которые развились в направлении, получившем универсальное значение. Наиболее рациональным типом хозяйствования, писал Вебер, считается капиталистическая система, которой присущ дух капитализма, своеобразное “хозяйственное мышление”, “специфически буржуазный профессиональный этос”. Дух капитализма понимается как “этически окрашенная жизненная максима”, возбуждающая стремление к богатству и обусловливающая рационализацию получения дохода. С другой стороны, в религиях наличествует определенная “хозяйственная этика”, которая разнится в зависимости от главных кредовых ориентации той или иной религии. Вебер отмечал связь между учениями кальвинизма, других пуританских сект и развитием капиталистического духа на Западе. Он оспаривал “столь нелепый доктринальный тезис”, будто дух капитализма мог возникнуть только в результате влияния определенных сторон реформации, будто бы поразившей капитализм как хозяйственную систему. Однако Вебер полагал, что религиозное влияние играло определенную роль в качественном формировании и количественной экспансии капиталистического духа; особенно важное значение для его развития имело пуританское требование аскетической жизни и понимание профессионального призвания. Мирская аскеза пуританизма решительно отвергала непосредственное наслаждение богатством, стремление к показной роскоши. Борьба с приверженностью к материальным благам была борьбой с нерациональным использованием имущества; требовалось не умерщвление плоти, а рациональное употребление богатства, которое служило бы необходимым и практическим целям. Кальвинизм рассматривал, профессиональное призвание, “труд по призванию” как средство “религиозной гигиены” и даже “знак милости Божией”. Все это соответствовало потребностям капиталистического хозяйства. Рациоиализация в ходе Реформации христианских представлений выступает, таким образом, важным фактором рационализации системы хозяйствования. На Западе капитализм не мог бы получить такого развития, если бы на его дух не повлияла “хозяйственная этика” кальвинизма. Вебер прослеживал также воздействие хозяйственной жизни, развивавшейся под влиянием христианства, на структуру общества, социальное расслоение и т. д.