

## ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР СЕКТОРА ЭТИКИ

16 октября 2012 – 16:00



Р.Г. Апресян

### Мораль и религия

Академичная философская тема соотношения морали и религии (как форм ли духовного опыта, социальной практики, общественной коммуникации, сознания и мышления и т.д.) в контексте современных российских дискурсивных реалий приобрела злободневность и идеологическую остроту. Это предопределено введением в школьное образование предмета «Основы мировых религий и светской этики», но также меняющейся ролью РПЦ в жизни общества и ее прогрессивно растущими политическими амбициями.

На фоне сложившейся идеологической и дискурсивной ситуации представляет интерес случившийся прошлым летом этого года заочный обмен мнениями о соотношении религии и морали – в соотнесении с курсом ОРКиСЭ между академиком РАН А.А. Гусейновым и протоиереем Всеволодом Чаплиным. По ряду позиций философ и иерарх высказали резко противоположные мнения. (Дискуссия доступна как на сайте газеты «НГ-религии», так и на странице [«Ассоциации исследователей и преподавателей этики»](#) в Фейсбуке).

Идеологи от РПЦ и представители РПЦ в своих выступлениях на темы морали почти непременно ассоциируют нерелигиозную мораль с основными человеческими слабостями, сводят все ценностное содержание секулярной морали к меркантилизму, житейскому комфорту, выгодам кооперации, отказывают ей в признании ценностей семьи, сообщества, братства, отчизны, высоких духовных идеалов. Такой же взгляд на секулярную мораль подспудно проводится и в принятом несколько лет назад программном документе «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» (2008), фактически обозначающем точно такой же водораздел между религиозной и секулярной моралью. Не берусь судить о мотивах такого искажения социальной и духовной истории человечества, положения дел в общественной нравственности, но повторяющиеся факты этой, по сути дела, намеренной лжи вызывают у меня печаль и *глубоко оскорбляют мои нравственные чувства*.

Однако у меня нет уверенности, что философские этики готовы к обсуждению проблем, связанных с религиозной этикой, религиозным обоснованием морали, особенностями религиозного морального мышления.

Тема типологии этических учений у нас давно уже не популярна в учебных курсах по этике. Между тем, она важна. Как важна и этико-типологическая рефлексивность вообще –

для поддержания понимания возможности различных подходов к исследованию проблем, различных фигур и способов мысли, различных аргументационных тактик. В западных учебниках по этике обычное дело не только упоминание теорий божественного закона (Divine Command Theory), наряду с другими теориями, но и демонстрация их предлагавшихся в их рамках аргументах по тем или иным проблемам. В частности, эти теории показывают и как возможна мораль не «в пределах только разума», но и в пределах религии, в сопряжении с Богом.

На уровне общих философских понятий мораль и религия представляют собой отчасти пересекающиеся, а отчасти различные социально-культурные, духовные практики. Одним из важных компонентов любой религии, наряду с верой в сверхъестественное, являются ценности и стандарты, утверждающие правильное, должное, благое поведение. Всякая религия содержит идеал совершенства. Во многих религиях он ассоциирован с образом божественной личности. Иными словами, всякая религия, действительно, включает в себя «этику», в смысле систематизированных представлений о должном, добром, правильном и совершенном, и выступает в роли этики. Мораль, конечно, представляет собой способ социального дисциплинирования, гармонизации отношений людей как носителей партикулярных интересов. В этом ракурсе мораль близка праву, обычаю. Но социально-культурное предназначение морали к этому не сводится. Посредством морали задается и некий возвышенный идеал. Возвышенный идеал трансцендентен, т.е. не вытекает из наличного социального опыта, более того, выступает основанием для оценки социального опыта. В той части, в какой мораль выступает как перфекционистская программа, утверждает идеал совершенства (трансцендентный), ориентирует человека на высшие ценности, она, конечно, близка религии.

Эта двойная функция морали наилучшим образом выражена в евангельской заповеди любви, которая в одной своей части ориентирует человека на высший идеал, а в другой – на мир и единение с ближним. Двудеянная формула заповеди любви представляет собой квинтэссенцию морали. Любовь соединяет эти два измерения духовно-практического опыта человека и задает их взаимную опосредствованность. Весьма примечательно в этом отношении рассуждение ап. Павла в Первом послании к коринфянам. Заслуживает внимания то, что Павел, озабоченный прежде всего духовной жизнью христиан, уделяет человеческим отношениям внимания не меньше, а, учитывая, его приметливость к разным сторонам этих отношений, можно сказать, даже больше.

Формула заповеди любви не исключительна для христианства. Обе заповеди – любви к Богу и любви к человеку, – пусть и не в непосредственно ассоциированном виде, но контекстуально сопряженно, даны в Торе. Законы на Моисеевых скрижалях разделены на две части по аналогичному принципу: отношения к высшему и отношения с ближним.

Именно такую схему человеческих устремлений и обязанностей представляет Платон в «Пире». Она же развернута и в «Этике» Аристотеля. Последнее в особенности примечательно и важно: Аристотель не только образовал слово «этика», он и развернуто представил этическую проблематику в ее целостности. У Аристотеля нет термина «мораль», предмет этики – это этические добродетели, т.е. добродетели характера. Но у него, пусть и в других категориях, получила полноценная выражение предметность морали, в сути своей сохранившаяся до наших дней.

Итак, мораль и религия схожи в своих функциях. И мораль, и религия направлены на организацию отношений человека с другими людьми и с высшим, идеальным. Разумеется, в морали и религии мы имеем дело с разного рода трансцендентностями. Не представление о трансцендентном вообще является существенным признаком религиозного мышления, а представление о трансцендентном *существе* (как в авраамических религиях), трансцендентном начале, определяющем имманентный порядок. Некоторые из ценностей, на которые ориентирует мораль, непосредственно не обусловлены наличным социальным опытом или существующими культурными традициями, и именно в этом смысле мораль трансцендентна.

Конечно, мы сталкиваемся здесь с интересными теоретическими вопросами, решение которых пока не вполне ясно. Например, какова природа идеала в нерелигиозных системах морали? Или как возможна нерелигиозная этика любви? Для меня этот вопрос тем более актуален, что я считаю принцип любви, в смысле любви-агапэ (милосердия, заботы), важнейшим моральным принципом, существенное проявление морали. При этом я не разделяю христианской моральной философии, в какой бы версии мы ее ни взяли.

В понимании того, что такое мораль, мы должны отдавать себе отчет, что понятие «мораль» – это философское понятие (я склонен уточнить: исключительно философское понятие). Оно формируется в Новое время; процесс этого формирования довольно отчетлив и прослеживается в творчестве великих мыслителей. Важно иметь в виду, что в Новое время это понятие формируется на фоне секуляризации философии, ее растущей заинтересованности в понимании сознания человека, взятого самого по себе. Начиная с XVIII века в философии развивается по преимуществу понятие морали, «в пределах только разума» (говоря известными кантовскими словами). Это понятие обозначает способ мышления и действия, отличающиеся такими характеристиками, как рациональность, универсализуемость, автономия, равенство (так или иначе истолковываемыми) и т.д. Конкретно-религиозные модели морали анализируются и квалифицируются уже с позиций такого философского понятия морали.

Нововременная философская *новация* в сложившемся понятийном синтезе заключалась в представлении о том, как «работают» суждения, мотивы, деяния внутри морали, как

устроен этот феномен. Вместе с тем, новое представление о морали было соединено с определенным нормативным содержанием. Само это нормативное содержание не было новационным. Оно, заключенное в идеях примиренности, единения, любви и т.д., было воспринято в значительной степени из христианства, а также, в части, представленной идеями справедливости, обязанности, права, равенства, мужества, достоинства и т.д. – из эллинистической философии. Многие идеи – например, свободы, совести, умеренности, др. – имели как эллинистические, так и христианские корни. К тому же и христианство, уже со времен деятельности первых апостолов развивалось как религия для нового – эллинистического мира.

Вместе с тем, нельзя забывать, что от христианской интеллектуальной традиции (в ее относительно поздних воплощениях августицианства и томизма) неотъемлемы ни либерализм, ни коммунизм.

В текущих дискуссиях относительно морали и религии верно указывается на то, что этика возникает именно как философская этика, поначалу, в классически-античную эпоху, она, как и философия в целом, развивается в оппозиции религиозно-мифологическим представлениям, в процессе переосмысления традиционных религиозно-мифологических представлений. Но нельзя при этом упускать из виду, что вплоть до Нового времени моральная философия развивалась в непосредственной связи с теологией и на почве христианской этической традиции.

Одним из интеллектуальных и духовных продуктов Века Разума стал образ морали как пространства автономии. Здесь даже недостаточно говорить о внутренней свободе, поскольку внутренняя свобода человека утверждалась уже в раннем христианстве – как самим Христом, так и апостолами. В учениях же Нового времени мораль предстает и в метафизической, и в нормативной части как не зависящая от религии. Этот образ развивается в философии и затем адаптируется в широких слоях культуры. Один из примеров такого влияния философии на массовое нравственное сознание представляет философия категорического императива Канта, для своего времени совершенно вызывающая в сравнении с бытовавшими в то время обычными моральными представлениями, кстати сказать, пиетистски насыщенными.

Движение просветительской мысли к пониманию морали «в пределах только разума» в отдельных своих проявлениях вело к полной секуляризации морали и духовной жизни человека, к сведению религии к форме иллюзорного сознания, предрассудку, своего рода мошенничеству. Венцом такого понимания стал слоган: «религия – опиум для народа».

Для полноценного анализа темы соотношения морали и религии важен еще один аспект. Переплетены они или нет – это одно, а непременно ли религиозна любая мораль – это другое. С этим связан и вопрос, касающийся уже религии: всякая ли религия моральна?

Утверждающие религиозность морали и не уделяющие внимания моральности религии имеют в виду определенные виды религии. Очевидно, что при этом не принимаются к рассмотрению сатанизм, конечно же, не имеется в виду какое-нибудь вуду. С абстрактной социально-антропологической точки зрения, можно сказать, что на Гаити, Ямайке, в некоторых западно-африканских странах, где распространена религия вуду, мораль и обусловлена вуду, и проявляется опосредованно вуду. Наверное, у нас никому, кроме социальных антропологов нет дела до вуду. А вот информация об активности сект сатанистов, время от времени появляющаяся, может беспокоить.

Понятно, что настаивающие на непрелюбимой религиозности морали имеют в виду основные монотеистические религии, – авраамические религии – религии, содержащие определенные этики, в смысле нравственные системы. Для представителя какой-либо конфессии здесь и вопроса нет: говоря «мораль», он имеет в виду конфессионально определенную мораль, для него мораль и на уровне ценностей и предписаний, и на уровне практики, конечно, немислива в отрыве от фундаментальных представлений его конфессии. Часто, рассуждая на эту тему, мы даже не задумываемся о том, какую мораль, в смысле, какую определенную систему ценностей, какую нормативно-этическую программу или какую конфессию мы имеем в виду. Когда христианские люди утверждают, что мораль невозможна без религии и вне религии, они имеют в виду христианскую этику. В самом деле, можно ли представить христианскую этику, пусть даже только в нормативном ее аспекте, как внерелигиозную: без эсхатологических ожиданий, без благоговения перед Богом, без любви Бога, без любви к человеку в христиански-агапическом смысле, т.е. возможной лишь посредством единства всех в Боге? Иными словами, без этих фундаментальных *религиозно-этических убеждений* христианская этика, конечно, не была бы христианской этикой.

Таким образом, рассмотрение соотношения религии и морали нуждается в дифференцированном подходе, и это касается ряда аспектов темы: природа, функции морали и религии в жизни человека и общества, нормативное содержание морали и религии, способы реализации этого содержания, формы субъективации личности в морали и религии и т.д. Их вдумчивый анализ непрелюбим для плодотворного содержательного развития дискуссий по этой проблеме.