

Девиз: Что век грядущий нам готовит?..

## РЕЛИГИЯ И ПРАВСТВЕННОСТЬ

- Позвольте, – неожиданно крикнул вдруг Дмитрий Федорович, – чтобы не ослышаться: «Злодейство не только должно быть дозволено, но даже признано необходимым и самым умным выходом из положения всякого безбожника!» Так или не так?
- Точно так, – сказал отец Паисий.
- Запомню.

*Достоевский Ф.М.  
«Братья Карамазовы»*

### 1.

Возможна ли мораль вне религии? – вопрос с открытой суммой ответов, из числа тех, что принято называть «вечными». Ответ, вложенный в уста своих героев великим мыслителем-моралистом прошлого, находится, очевидно, на одном краю, на другом наверняка окажется что-нибудь вроде: «Бог суть химера, мешающая людям быть свободными и счастливыми»... а между этими горизонтами и раскинут простор, именуемый культурно-историческим пространством человечества, где всякий, поставивший перед собой любую моральную проблему, сможет найти практически бесчисленные вариации её решений, которые в той или иной мере пересекаются, повторяются, противоречат друг другу – и, разумеется, в каждом из них будет какая-то своя правда.

Значит ли это, что там, где много истин, нет настоящей Истины? Не стоит так рубить сплеча, но стоит всегда помнить о тернистых путях постижения духовного мира, о драмах, разочарованиях, трагедиях, в избытке встречавшихся на них. Этот мир оказался настолько труднодоступен для человечества, что у него так и не сложилось единой картины, даже языка единого нет, в отличие, скажем, от описаний мира физического, где такой язык – математическая символика – существует вполне успешно. Попытки

же искусственно создать универсальный грамматический язык (волапюк, эсперанто...) вряд ли можно считать удачными.

Следовательно, фрагментарность наших знаний о возвышенных, тем более сакральных, сферах бытия есть, по крайней мере, одно условие, предполагающее разногласия в проблематике духовного вообще и в рассматриваемой теме в частности. Мало того, что человечество разговаривает более чем на 2500 языках, иногда очень далёких друг от друга – но и люди одной культуры, по-разному истолковывая понятия, приходят к различным выводам и часто спорят заведомо непродуктивно. Мы отдаём себе отчёт в том, что высказываясь впоследствии полемически, вряд ли кого-либо переубедим; но, во всяком случае, хотим быть верно понятыми. Поэтому мы постараемся дать ясные определения ключевым терминам темы – и далее исходить строго из них. Разумеется, и с этими определениями можно соглашаться или не соглашаться, но такое согласие либо несогласие детерминировано законом достаточного основания, постулирующего отношения между реалиями нашей жизни и логическими построениями; в сущности, этот закон – пропуск из мира страстей, бурь и гроз, где, по словам Гёте, «зеленеет жизни древо», в отчасти стерилизованное пространство философской методологии, и мы старались, чтобы и у тех, кто не приемлет наши базовые определения, порождённые «древом жизни», не было упреков в адрес дальнейших суждений и умозаключений.

При этом мы считаем должным указать на нелинейность и диалектичность причинно-следственных связей между бытийственными, моральными, ценностными, эстетическими аспектами системы «личность – мироздание». Синтез онтологии, этики, эстетики, аксиологии, антропологии, единый по сути, в динамике человеческой жизни способен приобретать разные обличья, привычно именуемые «нравственностью», «красотой», «религией», или как-то ещё иначе. Привычка часто превращается в рутину, и тогда «вечным» вопросам необходим свежий взгляд, даже слова иной раз нуждаются во встряске. Мы считаем, что рассматривать моральную

реальность вне её связей с онтологическими, аксиологическими и иными аспектами сущего неправомерно – этот тезис, как «дао» Лао-цзы будет присутствовать, где явно, где неявно, во всём пространстве будущего текста. И, разумеется, закончить мы будем должны возвращением к живой, реальной человеческой повседневности, ибо только ради неё и существуют все теории морали.

## 2.

Сама постановка темы «религия и нравственность» имеет в наши дни явно видимую актуальность – это связано со спецификой мировоззрения, вырабатываемого комплексом современной культуры. Понятно, что и выражение «современная культура» достаточно условно, поэтому следует оговориться, что мы имеем в виду одну – хотя и самую, наверное, влиятельную, а для нас, бесспорно, самую существенную – из множества культур, присутствующих сегодня на Земле; далее авторы называют этот тип культуры (и цивилизации) европогенным, так как его главнейшие черты, независимо от географического ареала его носителей определились исторической перспективой: Античность – Христианство – Возрождение – Просвещение – Прогресс... И здесь не обойтись без ретроспективы: как исторически образовались эти специфические черты мировоззрения, заставляющие сегодня говорить об особой важности обращения к вопросам веры и добра?

В многочисленных публикациях наших дней о соотношении нравственности и религии страстно высказывается тезис: нравственный уровень современного западного человека упал до невыносимых пределов, и нужно принимать срочные меры. В определенной мере авторы поддерживают данную точку зрения, однако полагают, что так называемое нравственное падение (лучше сказать – нравственное обнищание) – это феномен не XX века и не рубежа XX и XXI веков, а феномен, развитие которого началось еще в эпоху позднего Средневековья. Конечно, данная точка зрения является дискуссионной по своей сути, но она имеет место

быть, и авторы постараются обосновать данную точку зрения, и именно исторический обзор поможет нам это сделать.

### 3.

Конечно, на данную тему написано много, но невозможно ступить на это поле без повторения общеизвестных истин. Однако, нам меньше всего хотелось бы замкнуться в кругу банальностей, ибо проблема исторических корней нынешнего в большей степени онтологически-ценностного, чем нравственного, оскудения представляется нам более глубокой и менее однозначной, нежели устоявшееся представление о ней. Это популярное представление, если исключить из него те или иные нюансы, примерно таково: главной духовной причин кризиса, в том числе и нравственного, является постепенная, несколько веков подряд продолжавшаяся десакрализация массового мировоззрения и общественной жизни христианского мира. И наоборот – чрезмерная рационализация последних.

Часто в этом усматривают некую злонамеренность. Не вдаваясь в полемику, авторы все же склонны считать, что если коварные умыслы и были, то не они определили историческую драму последних столетий. Ведь большинство людей ничуть не помышляли о подобных теориях, тем более – о какой-либо идейной борьбе и поиске выхода из сложившейся ситуации. Просто их жизнь и жизнь их потомков всё больше и больше погружалась в необходимость выполнять бесконечно растущий объём посюсторонних действий, поддерживающих и увеличивающих тот уровень материальных потреблений и комфорта, к которым человек привык и от которых очень не хочется отказываться (высокооплачиваемая работа, кредит в банке, новые автомобиль, мебель, одежда, бытовая техника...). При столь насыщенной консьюмеристской программе, конечно, среднестатистическому гражданину просто не остаётся времени ни на что сакрально-трансцендентное – хотя наш обыватель, в общем-то, от этого отказываться, кажется, не собирается. Ему просто некогда этим заниматься, только и всего. Некогда сегодня, некогда

завтра, и через месяц, и год спустя – всё некогда... И так день за днём, год за годом ход времени продолжает вымывать из человечества измерение духовной высоты... и вот, мы, собственно, пришли к тому, к чему пришли: человек современного «общества потребления и развлечений» живёт в сытном, комфортном и непрочном мире, смутно ощущая за границами своего плоского бытия огромные движения и борьбу странных, тревожных, грозных сил. Он старается не думать о них, прячась в привычный быт, пытается убедить себя в том, что этих грозных пространств на свете вовсе нет, или же, что на худой конец, может, не такие уж там и бури?.. Наверно, даже в церковь забежит второпях, на пять минут, думая, что так сумеет обезопасить себя от грандиозных стихий. Но они от этого не исчезают – и человек при всём своём нежелании понимать это, всё-таки вынужден понять, что рано или поздно он окажется один на один с неизведанным, и никакие достижения науки, никакие гражданские права не смогут помочь ответить на простой и вечный вопрос: что делать? Вопрос, на который человечество, пройдя десятки столетий, так, видимо, и не нашло ответа.

#### 4.

Вот такой примерно рисуется схема предпосылок рассматриваемого нами кризиса, причём исходный пункт всех грустных реалий современного мира отсылается к тому перелому в истории европейского человечества, который в устоявшейся исторической терминологии именуется концом Средневековья и началом Нового времени. Важнейшие культурные составляющие выделенного периода таковы: переход от геоцентрической системы мироздания сначала к гелиоцентрической, а затем и вовсе к ацентричной схеме космоса (онтологическая составляющая); Реформация (религиозная составляющая); смещение генерального вектора познания от поиска взаимоотношений человека с Богом к познанию, преимущественно рациональному, поверхностного и лишённого трансцендентной напряжённости мира (гносеологическая и методологическая составляющие),

акцент на формирование комфортного для человека посюстороннего мира, имеющего свои ценностные основания и свой вектор развития (аксиологическая и антропологическая составляющие). Зародившись именно тогда, около 500 лет назад, данные тенденции, становятся преобладающими, овладевая системами этики и аксиологии огромного числа людей, являлись для человечества роковыми – их последствия ощущаются сегодня и делают тревожным завтра...

Всё это так. Но нам представляется категорически неверным считать, что Новое время явилось каким-то роковым недоразумением, сбившим человечество с правильного курса, что теоцентризм европейского Средневековья был здоровым и оптимальным мировоззрением, а затем вдруг эту цивилизацию поразила злокачественная социальная болезнь. Подобная схема есть неоправданное упрощение. Мы полагаем, что предыстория рассматриваемой нами проблемы значительно сложнее.

Если рассматривать период Средневековья, то очевидно, что религиозное полностью покрывало нравственное, фактически нравственное не существовало вне религиозного. Но это устоявшееся представление о средневековом периоде, видимо, не является полностью достоверным. Поскольку помимо высокой культуры, несомненно оказавшейся под влиянием религиозного, существовали и формы низкой культуры, смешавшие в своей структуре элементы не только христианства, но и язычества, и именно в низовых слоях культуры существовали, по мнению авторов, элементы нравственного, абсолютно не связанные с религиозным. Они разрастались, увеличивались, отличаясь простотой и, главное, востребованностью. Религия, вера для многих простых обывателей попросту сводилась к обязательному посещению церкви и, может быть, и не являлась сферой высшего (этому способствовало, конечно, совсем не праведное поведение многих священников и политика католической церкви). «Для европейской цивилизации характерны переплетение противоположных культурных ориентаций и многообразие структурных образований», – писал

Ш.Эйзенштадт<sup>1</sup>. Но, тем не менее, «Средневековье исполнено религиозности, – по мнению Р.Гвардини, – равно глубокой и богатой, могучей и нежной»<sup>2</sup>. «Идея взаимосвязи, со-чинения, со-подчинения сверхъестественного и естественного в человеческой действительности присуща любой традиционной цивилизации... Цивилизационная уникальность европейского средневековья заключалась в особо трепетном, особо интимном переживании этой связи, этого со-чинения»<sup>3</sup>, – мыслит в том же ключе Е.Б.Рашковский. У средневекового человека существовало твердое убеждение, что это сверхъестественное оказывает непосредственное влияние на его жизнь. М. Элиаде отмечал: «...для религиозного человека «сверхъестественное» неразрывно связано с «естественным»<sup>4</sup>. Мир земной и мир небесный так тесно между собой переплетались в его сознании, что, по мнению М.И.Козьяковой, «иррациональное подчас мыслилось более реальным, близким и доступным, нежели дальние страны и континенты»<sup>5</sup>. С одной стороны, человек не чувствовал себя одиноким, а, с другой стороны, он и не стремился к тому, чтобы покорить мир, овладеть им, утвердить свой собственный закон. И, если свое собственное, человеческое, где-то и теплилось в низовьях культуры, то оно было настолько слабым, что заявить о себе громко не смогло. Это произошло позднее.

Шли столетия, ожидание конца земного света и начала небесного и святого затягивалось, непрочный мир, оставаясь столь же непрочным, тем не менее неприятно удивлял людей своей цепкой живучестью, а сверх того, продолжая влачить сомнительное существование, он качественно ухудшался. В человеческих душах нарастали усталость, разочарование, что-то из этого перерастало в эпикурейство низменного толка, а что-то – в цинизм. Люди

---

<sup>1</sup> Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций – М., 1999. С. 193.

<sup>2</sup> Гвардини Р. Конец нового времени // Вопросы философии. – 1990. – № 4. С. 134.

<sup>3</sup> Рашковский Е.Б. Средние века: становление цивилизационного лика Европы // Цивилизации. – М., 1992. – Вып. 7: Диалог культур и цивилизаций. – 2006. С. 150.

<sup>4</sup> Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994. С. 75.

<sup>5</sup> Козьякова М.И. История. Культура. Повседневность. Западная Европа: от античности до 20 века. – М., 2002. С. 149.

прекрасно видели, что католическая церковь, именующая себя святой, в реальности далека не то чтобы от святости, но даже от скромных повседневных норм морали; церковь, принципиальной задачей которой является преобразование этого недостойного мира, наоборот, приспособливается, подлаживается к этому миру! – это, вероятно, был самый тягостный, самый тревожный сигнал неблагополучия. Христианский мир, должный служить дорогой в вечность, постепенно сам оказался в плену у времени – примерно к середине XV века это осознали, почувствовали или смутно ощутили очень, очень многие.

Во второй половине XV века европейское человечество, видимо, почувствовало себя в тупике – мировоззренческом, социальном, экономическом. Всякая здраво устроенная самоорганизующаяся система, оказавшись в неблагоприятной ситуации, включает механизмы аварийного поиска решений, которые, разумеется, могут быть эффективными, а могут и не очень... Не стал исключением и европейский социум той эпохи, правда, ему потребовалось более ста лет, чтобы найти выход из депрессии. И этим выходом явился рационализм – не только в гносеологическом, и даже не в собственно мировоззренческом, но в широком социальном смысле: рационализм как схема практического отношения к миру, предполагающая его демистификацию, разволшебствление. Понятно, что степень этой демистификации в различных вариантах может быть разной; исторически сложилось так, что рационалистические взгляды некоторых (но не всех!) мыслителей дошли до стадии глубокого радикализма: в такой рационалистической парадигме объявлялось, что единственно достойным внимания, изучения, исследования и практического освоения является лишь научно верифицируемая реальность. Разумеется, в данном случае за пределы интересов и потребностей исследователя выпадает Бог и, соответственно, весь комплекс религиозной, теологической, а также в значительной степени философской проблематики; данная ограниченность, вполне оправданная при выполнении сугубо научных задач, оказывается деструктивной при



попытке выстроить мировоззренческую систему исключительно на рациональном фундаменте. Иначе говоря, рационализм может быть превосходным средством познания, но не способен быть полноценным мировоззрением – хотя, повторимся, исторические обстоятельства привели рационализм именно к притязаниям на этот статус, и адепты его, бесспорно, осознавали дилемму «разум – вера» и пытались разрешить её разными способами. Одни решительно отбрасывали всё, связанное с верой, объявляя единственно существующим лишь интеллектуально и эмпирически постижимое; другие, не в силах отказаться от философского ранга рационализма, не желали вместе с тем отречься и от трансцендентного Абсолюта. В результате возникали системы вроде деизма, дуализма... Так или иначе, рационализм выступил инструментом преодоления деструкции социально-исторического конструкта, именуемого средневековой Европой. Рождение рационализма начинается в период Возрождения. Н.А.Бердяев в своей работе «Смысл истории» пишет, что этот период «стоит под знаком отпущения на свободу творческих сил человека, духовной децентрализации, отрывания от духовного центра, дифференциации всех сфер общественной и культурной жизни, когда все области человеческой культуры становятся автономными. Автономной является наука, искусство, государственная жизнь, экономическая жизнь, вся общественность и вся культура»<sup>6</sup>. И нравственность в какой-то степени начинает приобретать черты автономности.

## 5.

Именно, рационализм положил начало практико-утилитарной устремленности, ставшей нормой для большинства западных индустриально развитых стран. Это подразумевает, что их мировоззренческим основанием являются прагматизм, технократизм и сциентизм, то есть такие интеллектуальные парадигмы, которые сводят роль этических ценностей к

---

<sup>6</sup> Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. – М., 2002. С. 128.

минимуму, хотя и не отказываются от них. Волна рациональности, породив западную техногенную цивилизацию, и по существу, поставив планету перед альтернативой – «быть или не быть», продолжает свой рост. Каковы пределы роста рационального знания? Этот вопрос особенно актуален в настоящее время, в период глобального, мировоззренческого в своей основе кризиса, что, соответственно не исключает нравственной и религиозной составляющей.

Научный рационализм действительно «виноват» во многом, если иметь в виду то, что многие происходившие в мире события «санкционировались» именно наукой. Тем не менее мы полагаем, что отрицать рационализм и его значение для будущих поколений опасно. Задача не в том, чтобы ставить под сомнение эвристические возможности научного рационализма во имя религии или любой другой мировоззренческой системы, а в том, чтобы сформулировать новые требования к рационализму. В современных условиях нужен новый рационализм, основанный на единстве науки и нравственности, единстве разума и чувства. «Я мыслю» не перестает быть универсальным требованием, однако, «я мыслю» не должно вытеснять «я чувствую», «я верю», «я понимаю», «я люблю»... Социальная практика современности свидетельствует не столько об ошибочности самого научного рационализма, сколько об ошибочности противопоставления мышления и веры, чувства...

Понятие «единство» – ключевое в данном контексте, но к этому мы вернемся несколько позже.

Такое противопоставление и породило то, что мы имеем сегодня. Можно говорить о потере религиозности, о нравственном обнищании, о ценностном коллапсе, но суть этих явлений, видимо, заключается в том, что все больше и больше увеличивается разрыв между ценностями декларируемыми и ценностями реальными, регламентирующими повседневное житие обывателей. В результате мы имеем дихотомию ценностных оснований бытия. Аксиосфера современного социума антиномична, имеет разрастающееся множество смысловых центров,

параллельно развивающиеся парадигмы. Мы можем говорить о ризоморфности аксиосферы современного социума. Отсутствие единого семантического центра, ценностного ядра, равновесия, но при этом наличие определенного организационного порядка и креативной подвижности – вот существенные черты ризоморфной аксиосферы. Разумеется, историческое развитие общества немислимо без непрерывного процесса трансформации ценностных парадигм. Однако та аксиологическая ситуация, которая авторами характеризуется как ризоморфная, исторически беспрецедентна и является результатом действия многочисленных факторов, как внутреннего (процессы саморазвития), так и внешнего характера (влияние других культур, глобализация). В частности, вследствие глобализации ценностные основы, цементирующие общество на самом что ни на есть глубинном уровне, начали терять свою актуальность и стали появляться иные ценностные парадигмы, что и привело к появлению новых стержневых оснований ценностной сферы.

По-видимому, характер современной европогенной культуры можно охарактеризовать как грубую материальность (именно в этическом смысле этого слова). Речь следует вести о бездуховности, безыдеальности господствующей системы ценностей. Это особая форма а-гуманизма, в русло которого современная европогенная культура вступила, несмотря на провозглашаемые идеалы гуманизма. Идеалистический а-гуманизм эпохи Средневековья (когда на первом плане в мировоззренческих системах был не человек, но Бог, вернее, идея Бога) постепенно сменился а-гуманизмом товарно-денежным, а затем и потребительским в современную эпоху. Могущество веры в Бога было постепенно (но естественно не в рамках данной эпохи) заменено могуществом веры в успех, деньги, власть, силу. Религиозное из сферы внутреннего, сакрального перешло в сферу внешнего и может быть в настоящее время в большей степени охарактеризовано как обрядоверие (то есть слепое следование обрядам без понимания их глубокого значения).

Успехи европейской цивилизации являются односторонними успехами. Это успехи грубо материалистические, приземленные, имеющие характер технический, материально-экономический, научно-технологический, да и только. Успехи, которые являются внешними по отношению к духовному миру, поверхностными. Все свои силы человек бросил на преобразование внешнего, полностью забыв о внутреннем. Эти успехи лишь придали внешний лоск европогенной цивилизации, возведя ее в высшую степень своего развития. Положение, суть которого заключается в том, что научный разум – это высшая сила, технологический и экономический прогресс – высшая форма прогресса, ошибочно, но, к сожалению, оно глубоко вошло в культурные формы европогенной цивилизации. Если говорить в целом, эта цивилизация стала очень зависимой от своих же научных открытий. А что же с нравственностью? Она забыта? Нет, конечно, но нравственность в социуме, который имеет рационалистическую основу и направлен на преобразование окружающего, внешнего, на придание этому внешнему лоска и блеска, к сожалению, теряет крепкие связи с религиозным. Нравственность становится социальной в своей основе, приобретает черты утилитарного, рационального.

Авторы утверждают, что сфера религиозного выше сферы нравственного: эти две области, формируя духовный мир человека, имеют различные точки соприкосновения в различные исторические эпохи. «Просвещение и рационализм выдвинули основанные на разуме этические принципы, касавшиеся эволюции индивида к подлинному человечеству, его положения в обществе, материальных и духовных задач самого общества, отношения народов друг к другу и их подъема в составе сцементированного высшими целями человечества. В течение трех или четырех поколений как во взглядах на культуру, так и на уровне развития ее был достигнут такой прогресс, что создалась полная видимость окончательного триумфа культуры и неуклонного ее процветания»<sup>7</sup>. Увы... процветание внешнее не означает

---

<sup>7</sup> Швейцер А. Упадок и возрождение культуры. Избранное. – М., 1993. С. 233.

внутренней чистоты и силы. Это в полной мере ощутило европогенное человечество в XX веке. Цивилизация, достигшая колоссальных успехов в освоении внешнего мира, едва не обрушила себя в бездну самоуничтожения. Дисбаланс в развитии внутреннего и внешнего привел к глубочайшей дисгармонии и тяжкому духовному кризису.

Однако вывести из подобного кризиса человечества может только само человечество. В данном случае фраза «Спасение утопающих – дело рук самих утопающих» в полной мере отражает сложившуюся ситуацию.

## 6.

Теперь мы можем подвести некоторые промежуточные итоги. Та часть человечества, чей культурный тип в основе своей определяется европейской историей и цивилизацией, в наши дни находится на мировоззренческом распутье. Первая мировая война сломала прежнюю идеокультурную матрицу этого мира; какой бы она ни была, но она была, задавала достаточно чёткую ценностную структуру мировоззрения. Годы 1914 – 1945 оказались не только прискорбным коллапсом европогенной цивилизации, отбросившим эхо социального взрыва по всему миру, но и эпохой лихорадочных попыток обрести новую мировоззренческую базу взамен разрушенной старой. Нам представляется, что межвоенное двадцатилетие (годы 1918 – 1939) в известном смысле клад для культуролога: оно породило совершенно фантазмагорические социальные феномены, примеры которых приводить излишне. Мы, наверное, не очень погрешим против истины, если назовём происходившее в те годы с европейским человечеством «социальной шизофренией»: сбитое с толку, растерявшее ценностные ориентиры, оно истерически пыталось зацепиться хоть за что-то и цеплялось за идейные химеры, непохожие друг на друга, но в то же время имеющие определенное сходство, в разной степени адекватные историческим обстоятельствам, однако, в сущности, оказавшиеся нежизнеспособными. Один из таких фантомов завершил существование грандиозной катастрофой; всё же мир

удалось отстоять, хотя и с огромными потерями. Война «горячая» на этом закончилась, но после этого много лет ушло на так называемую «холодную войну»: достаточно бессмысленное, с нашей точки зрения, противостояние двух идеологических систем, одна из которых, номинально объявляя себя атеистической, фактически пыталась выстроить некий квазирелигиозный синтез всех сторон жизни – и потерпела поражение. Победившая же сторона, «западный блок», напротив, номинально числясь религиозным обществом, фактически пришла к релятивистски-консюмеристской онтологии и аксиологии, причем мировоззренческие концепты, открыто определяющие себя атеистическими, имеют здесь значительную социальную базу. (Впрочем, авторы считают, что подобный «атеизм» является мнимым, но об этом ниже).

Детальный анализ причинно-следственных зависимостей, приведших к данному положению дел, находится за пределами данного исследования; скажем лишь, что совокупность социально-политических обстоятельств вынуждала идеологов и руководителей «западного блока» применять такую доктрину – очевидно, именно она обеспечивала столь необходимую социальную стабильность. Собственно, она явилась ни чем иным, как модернизированным и утончённым «Хлеба и зрелищ!» древнего Рима. «Потребляй и развлекайся!» – девиз, сумевший на какое-то время дать обществу импульс относительного благоденствия, более того, для стороны, побеждённой в «холодной войне», образ бывшего противника показался чрезвычайно привлекательным. Подобные иллюзии, впрочем, развеялись быстро.

Наш исторический обзор в достаточной мере схематичен: он есть лишь социально-статистическое приближение к живому сотворению истории. В реальности всё сложнее, ярче и интереснее. Во все времена – и нами рассмотренные не исключение – встречаются мыслители, находящиеся как бы над своей эпохой, вне мод и тенденций. Чаще других они оставались одиночками, непонятыми, не оцененными, хотя точно указывали на «болевы

точки» современного им мира, предупреждали о том, какими трагедиями может обернуться в будущем то, что сегодня видится здоровым, разумным, прогрессивным – и нередко оказывались пророками... Это так, но речь у нас всё же не об этом. Мы говорим сейчас о широком мировоззрении, если угодно, о философской «массовой культуре» – и утверждаем, что за последние почти сто лет, с начала Первой мировой войны, обрушившей прежнюю мировоззренческую систему, ничего нового создать не удалось. Вернее, попытки создать устойчивую социальную картину мира на какой-то иной основе в европогенной цивилизации оказались исторически маргинализованы, и вполне справедливо. Данное суб-человечество, в сущности, продолжает обретаться на руинах парадигмы европейского Нового времени, с его Копернико-ньютонианским космосом, «естественным правом» и различными видами «прогресса». Причём в XXI веке этот мировоззренческий ретро-ансамбль угнетён депрессивной памятью XX столетия – и есть чувство, что сейчас прорастает осознание одиозной архаичности бытующего мировоззрения и ожидание кардинального, не косметического его обновления...

Здесь нам пора, наконец, охарактеризовать фундаментальные позиции этой изжившей себя, и тем не менее, сохраняющейся, за неимением ничего иного, системы.

1. Онтологически мир рисуется современному человеку как ацентричное ризоморфное образование – полу-хаос, управляемый, конечно, какими-то натуральными силами, но и силы эти темны, этически и эстетически инертны, отчего космос выглядит бессмысленно бесконечным, слабо структурированным множеством физических полей и тел, на одном из которых – планете Земля – почему-то возникла и существует жизнь, соответственно и человек. Гипотетически, по статистике, феномен жизни должен существовать ещё где-то на некоторых из бесчисленного множества тел – но фактически обнаружить это не удаётся. В результате человек и жизнь смотрятся крохотным и не вполне логичным островком чего-то иного

в пустой мёртвой громаде почти бесформенной вселенной; это одиночество смотрится и нелепо и трагически, но именно так и есть.

Здесь может возникнуть возражение: описывается картина, более соответствующая «классическому» естествознанию XIX века, тогда как в наши дни «постнеклассическая» наука, синергетика и антропный принцип возвращают человеку статус если не центра, то органичной функции мироздания, соучастника вселенских процессов... Это возражение резонно, однако, «синергетическая парадигма», являясь, на наш взгляд, одним из симптомов современного мировоззренческого поиска, к массовому сознанию пока отношения не имеет. Скажем более: её провозвестия можно отыскать в том же самом XIX веке, в пору зенита классической науки. В частности, очень интересную концепцию «живой Вселенной», «мирового мышления» развивал знаменитый русский медик Н.И. Пирогов<sup>8</sup>. Так что идея не нова, но и по сей день не вышла на уровень действительно парадигмального основания социальной жизни.

2. С онтологической характеристикой бытия взаимосвязаны антропологическая и аксиологическая. В разрозненном мироздании, практически не ведающем целей и этических мотивов, знание о человеке приобретает утилитарно-житейский облик, лишённый сакральных измерений. Проблемы вечности и бессмертия выводятся за рамки картины мира: человеку предлагается считать, что этих вопросов как бы не существует. Собственно, в данной антропологической установке («игре» - можно сказать и так), нет цели как таковой, есть россыпь временных интересов. С этим связан и ценностный дисморфизм: вряд ли в таком случае приходится серьезно говорить о развитой и внятно структурированной иерархии ценностей. Люди, воспринимающие себя атомарными индивидами некоего Левиафана-социума, и ещё более ничтожными корпускулами (вкуче со своей планетой) в бесприютном вселенском пространстве, естественно, обладают профанированной аксио-сферой, поскольку индивиду-корпускуле

---

<sup>8</sup> Зеньковский В.В., История русской философии. – М., 2001, стр. 369



совершенно нет нужды в метафизических высотах и глубинах... В сказанном, очевидно, нет ничего нового – но таковы реалии наших дней.

3. Этика в данном мировоззрении сводится, по существу, к праву. Нравственно – не нарушать законов, достаточно, кстати, комфортных к индивиду, соблюдать права других. Это все. Разумеется, каждый волен самосовершенствоваться, как угодно, однако, моральным долгом это не является. Преобладающий мотив – низменный эмпирический гедонизм.

Таков очерк важнейших черт современного мировоззрения. Теперь нам предстоит выяснить, каково значение религии, нравственности и их соотношение в построении мировоззрения будущего.

## 7.

Итак, мы видим, что основной порок современного мировоззрения – его ацентричность, ризоморфность, говоря шире – отсутствие истинной системности. Сумма онтологии, антропологии, аксиологии, этики, эстетики не даёт гармоничного синтеза, обеспечивающего равновесие и позитивную динамику системы «Я – мир», и человек чувствует дисбаланс, и понимает, что в его жизни происходит что-то не то...

Из сказанного вовсе не следует, что под системой надо понимать нечто однообразное, жёстко детерминированное, лишённое разнообразия мотивов, действий и даже целей. Ясное мировоззренческое кредо совсем не исключает целевого плюрализма, однако совокупность целей в данном случае становится организованным упорядоченным процессом, а не спорадическими попытками как-то отвечать на беспорядочно возникающие вызовы. Эти случайности как феномен отсутствия контроля над текущей ситуацией, и есть показатель утраты восприятия мироздания как целого. Напротив, устойчивое единство и развитие субъект-объектного комплекса аннулирует саму категорию случайности, ничуть не уменьшая разнообразия событий, впечатлений, идей, умозаключений; иначе говоря, отнюдь не обедняя жизни субъекта.

Здесь мы подходим к определению религии – по нашему мнению, это и есть та форма, которая определяет качество и характер мировоззрения, и, конечно, авторская трактовка термина «религия» отличается от общепринятой. Мы называем религией процесс созидания системы «личность – общество – мироздание» как саморазвивающегося универсума; с этой точки зрения религией является любой комплекс действий субъекта, целеполагающий такой универсум. Здесь, очевидно, следует пояснить, что под универсумом авторы понимают подлинную Вселенную, полную совокупность бытия, обладающую диалектическим единством субъекта и объекта, сущности и генезиса. Задача построения универсума (равно – цельного, ясного, обладающего чёткой структурой мировоззрения) неизбежно приводит исследователя к иррациональным методам познания и к использованию в создаваемой системе таких категорий, как «вера» и «Бог».

Мы готовы утверждать, что действенная мировоззренческая система не может быть построена без иррациональной составляющей и не может не содержать в своей структуре такой сущности, как «Бог» или «божество» – даже если эта система демонстративно и агрессивно позиционирует себя как атеистическая и рациональная. Религия как таковая – это продукт попытки воссоединения человеческого и Единого. Человек лишь частичка данной системы, имеющая внутреннюю скрытую связь с целостностью. Религия – это своеобразный мост между человеком и тем миром, который человек не в состоянии понять при помощи разума, данного ему. Однако, существующие задатки иных способностей могут помочь человеку влиться в тот мир. Религия в этом случае и помогает людям выявить и развить подобного рода способности.

Существенным элементом религии является вера. Вера не всегда (и чаще) не соотносится со знаниями. Хотя знания укрепляют веру. Вера возносит человека выше окружающей реальности, помогая ему слиться с возвышенным и забыть о низменном.

Веру можно охарактеризовать как важнейшую положительную экзистенциальную характеристику нашей жизни. Это мировоззренческая конструкция личности, а также основополагающий конституант не только индивидуального, но и общественного бытия. Она укореняет человека в мироздании, формируя «жизненный мир» личности. «Вера, – пишет В.С.Соловьев, – означает признание чего-либо истинным с такой решительностью, которая превышает силу внешних фактических и формально-логических доказательств»<sup>9</sup>. Содержанием любой веры всегда является откровение трансцендентального мира, неподвластного разуму: вне ощущения реальности и объективности переживаемого нет места вере. «Вера необходимо ощущает себя, сознает себя как откровение, притом коренным образом отличающееся от знания, которое получается в пределах этого мира. Откровение по самому понятию своему предполагает то, *что* открывается. Вера содержит в себе опознание не только того, что трансцендентальное *есть*, но и *что* оно есть...»<sup>10</sup>. Акт веры приносит с собой и укореняет в сознании людей определенный след, результат, принимаемое за истину знание. Тем самым она раздвигает границы мира человека. В этом, видимо, и проявляется характер веры и этим же определяется суть религии.

В английском языке четко различается вера в то, что реально существует в этом мире, что можно непосредственно воспринять через органы чувств (belief), и вера в высшие трансцендентальные сущности, в то, что дается откровением (faith). Faith-вера есть особое духовное знание о мире в целом, о его трансцендентальной сущности, а belief-вера есть получаемое опытным путем знание об отдельных вещах, фрагментах, сферах мироздания, которое не является подлинным знанием о мире. Д.В.Пивоваров отмечает, что «билиф-вера есть всего лишь один из моментов движения ума к опосредованно формирующемуся знанию, но вовсе не рациональное знание как таковое. Напротив, фейтх-веру следует называть «непосредственным и

---

<sup>9</sup> Соловьев В.С. Философский словарь Владимира Соловьева. – Ростов н/Д., 2000. С. 25.

<sup>10</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М., 1994. С. 50.

молчаливым знанием»; это духовное влечение души к предельным основаниям бытия, мистическое пребывание в них, прямое видение трансцендентальных сущностей»<sup>11</sup>. Только faith-вера обладает способностью расширять мировоззренческие границы «жизненного мира», конституировать бытие индивида и общества в целом, давать цель и смысл, так как «... экзистенция – это переход от возможности в духе к реальности в полноте личного бытия»<sup>12</sup>. В интенции веры всегда содержится трансцендирование к высшим ценностям, независимо от того, что понимается под ними – Абсолют, Бог, Космос (что, на взгляд авторов, всего лишь попытки найти название и объяснение одной сущности, неподвластной рацио человека, но открывающегося через веру). Вера – это связующее звено между миром человека и миром высших сущностей, она способна развернуть скрытые возможности человека и поднять его над бренным миром посюстороннего. Путь веры предполагает движение от себя к Высшему, Единому. Потеря веры означает потерю связи с целостностью универсума.

Еще О.Шпенглер писал, что «Религия есть метафизика и ничего более. Мы имеем в виду пережитую метафизику, немислимое как несомненность, сверхъестественное как данность, жизнь в ирреальном, но истинном мире. Иначе Иисус не прожил бы ни единого мгновения. Он не был проповедником нравственности. Усматривать в морали конечную цель религии – значит не понимать последнюю. Приписывать Иисусу социальные установки – кощунство...»<sup>13</sup>

Религия и нравственность – понятия не однопорядковые, но настолько тесно связанные друг с другом, что невозможно говорить об одном понятии, не упоминая другого. При этом следует отметить, что нравственность и религия органично входят в мировоззренческие основания бытия, а зачастую даже и формируют их.

---

<sup>11</sup> Пивоваров Д.В., Медведев А.В. История и философия религии: учебное пособие. – Екатеринбург, Нижневартонск, 2000. С. 137

<sup>12</sup> Бубер М. Два образа веры. – М., 1995. С. 197.

<sup>13</sup> Шпенглер О. Закат Европы // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели запада о месте культуры в современном обществе. – М., 1991. С. 36.

Можем ли мы говорить о единой системе нравственности? Нравственности как определенной, универсальной неизменной системе, имеющей равное значение во всех точках земного шара? Казалось бы – да, и об этом писали многие мыслители, начиная от Конфуция. Достаточно упомянуть золотое правило нравственности, с которым пересекается и Кантовский категорический императив. Но почему же тогда мы говорим об историчности морали? Почему мораль в разные исторические эпохи различна? Если принять за аксиому то, что мораль (=нравственность) едина, то, по-видимому, на нравственную структуру оказывают влияние различные исторические факторы, деформирующие основания нравственности и придающие ей специфические исторические черты, которые являются лишь следствием несовершенства этого мира и не имеют отношения к добру как таковому. Или же этого универсального добра попросту не существует, и понятие добра различается в разные эпохи?..

Так что же такое добро? Авторам близко определение этического, данного С.Кьеркегором в работе «Страх и трепет»: «Этическое как таковое есть общее, и, как общее, оно обязательно для всех и каждого. Этическое обязательно имеет значение в каждую минуту, всегда. Оно имманентно покоится в самом себе, не имеет вне себя ничего, что составляло бы его внешнюю цель. Напротив, оно само является целью для всего, находящегося вне его, и по включении этого в себя, этическому дальше идти некуда»<sup>14</sup>. Конечно, любое определение этического, нравственного, должного, добра покрыто налетом субъективности и отражает позицию исследователя.

В отношении взаимосвязи нравственности и религии таковых позиций может быть две: нравственность свободна от религии; нравственность не свободна от религии. Соответственно, добро будет определено либо как понятие, непосредственное связанное с понятием Бога, либо как независимое от Бога понятие. Авторы, определяя зависимость нравственности и религии, полагают, что сфера религиозного – это сфера высшего, детерминирующая

---

<sup>14</sup> См.: Кьеркегор С. Страх и трепет//<http://www.philosophy.ru/library/kirk/01/0.html>

отношения между Богом и человеком, в то время как нравственность определяет отношения между людьми. «Нет ничего более тонкого и замечательного, нежели диалектика веры, обладающая силой душевного взмаха»<sup>15</sup>. Религиозное может либо включать нравственное полностью, либо пересекаться с нравственным, либо полностью исключать нравственное. Как правило, человек подчиняет свое личное нравственное общему нравственному. Нравственное социально и экологично по природе. В религиозности же человек переступает границы нравственного и социального; религия предоставляет человеку высшую цель, лежащую далеко за пределами социального, нравственного, при этом, разумеется, не оставляя их своим постоянным вниманием. при этом, разумеется, не оставляя их своим постоянным вниманием. «Лишь поздние, городские времена, уже неспособные заглядывать в... бездны, переносят остаток религиозности на мир внешней жизни и заменяют религию гуманными чувствами и настроениями метафизику – моральной проповедью и социальной этикой»<sup>16</sup>

Отношения между Богом и человеком, формируя религиозность, являются субстратом религии. Субстрат морали – отношения между людьми, то есть нравственность как таковая. Религия – это сфера высшего, нравственность – сфера низшего, то есть может религия включает в себя нравственность, может стоять над ней и, вероятно, возможно обособленное существование нравственного и религиозного.

Нравственность – это элемент человеческих отношений. Именно она упорядочивает отношения в мире людей. Религиозные и нравственные требования могут и противоречить друг другу, поскольку разные задачи у нравственности и религии. Настолько разные, что именно этим и объясняется существование нерелигиозной этики и, если можно так выразиться, внеморальной религии. В своих наиболее ранних пластах религия имеет дело с некоторыми вещами, не требующими морального изменения. В

---

<sup>15</sup> Там же

<sup>16</sup> Шпенглер О. Закат Европы // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели запада о месте культуры в современном обществе. – М., 1991. С. 37.

политеистической религии боги были лишены каких-либо нравственных качеств. Зачастую их поступки можно было описать даже как безнравственные с точки зрения современного человека.

Итак: религия есть прямое целеполагание и действие к воссозданию универсума, необходимо включающее в себя онтологический, антропологический, аксиологический, этический и эстетический аспекты. Собственно, аспекты эти проявляются сами собой при попытке воссоздания целостности мироздания, имеющего важнейшей компонентой субъективное начало. Мировоззренческая система «Я – мир» оказывается способной соответствовать полноте бытия, лишь выявив и структурировав в диалектически непротиворечивом единстве метафизику субъект-объектного космоса, обладающего качествами добра и красоты. Единство и действенность данной системы требуют присутствия в ней сущности, именуемой «Бог».

## 8.

Бог – с точки зрения онтологической суть совокупно цель и источник бытия; с точки зрения аксиологической – приоритетная сущность, задающая ценностное пространство как континуум, где все прочие объекты оцениваются относительно нее; с этической позиции данная сущность определяется как абсолютное добро, с эстетической – как абсолютно прекрасное. И, наконец, антропологически Бог осознается как совершенная личность, всеблагой творец и деятель.

Бог как сверхприродная и непостижимая сущность есть источник метафизической бесконечности. Реалии современной жизни таковы, что человечество, познав бесконечность пространства и осознав себя мельчайшей и никчемной частицей этой бесконечности, совсем забыло о другой бесконечности – бесконечности внутреннего, непостижимого мира чувств, мира, в котором Я заполняет Всё, где Я – это мир, это реальная бесконечность, более важная для бытия человека, чем бесконечность

пространства. Подобная духовная бесконечность расширяет границы бытия до необъятных пределов. Бог – центр этой бесконечности. Стремление познать Бога равнозначно стремлению познать себя, свое Я, погрузиться в глубокую метафизическую бесконечность истинного бытия. «Блаженны верующие, ибо они спасутся!». В этих словах заложен глубокий метафизический смысл, познать который весьма трудно для современного человека, чьим уделом стало знание. «Верить в Бога – значит признавать, что то добро, о котором свидетельствует наша совесть, которого мы ищем в своей жизни, но которого не дает нам ни природа, ни свой разум, – что это добро все таки *есть*, что оно существует и помимо нашей природы и нашего разума, что оно есть нечто само по себе», – писал В. Соловьев<sup>17</sup>.

Убежденность человека в существовании мира сверхчувственного проистекает не из невежества, а из непосредственного внутреннего ощущения, говорящему ему, что безграничность свободы, которой он чувствует себя причастным, не является свойством чувственного мира, мира явлений – следовательно, должен существовать и другой мир. Стремление к этому миру и есть основа чувства свободы и свободы выбора в том числе.

Таким образом, мы повторяем, что религия есть стремление к универсальному единению бытия. Это чрезвычайно сложная задача, потому-то религиозные тенденции у разных людей и приобретают столь разнообразный, зачастую и противоречивый характер, а также имеют столь разные уровни реализации. Мы, вероятно, имеем право назвать религиозными мысли и чувства человека, продиктованные тягой к такому единству, даже если все это выражено смутно и наивно; помимо того есть основания утверждать, что и в этих наивных проявлениях нравственность выступает неотъемлемым основным компонентом. В данном смысле религия и нравственность нераздельны. Историческая практика, однако, показывает, что сложность и трудноосуществимость воистину религиозного универсума приводит к идее создать «упрощенный универсум», в котором все

---

<sup>17</sup> Соловьев В. С. Духовные основы жизни // Избранные произведения. – Ростов-н/Д., 1998. С.139



религиозные функции, в т.ч. и функцию Бога, выполняла бы некая произвольно детерминированная ценность, носящая в большинстве случаев этический характер. Такого рода системы и становятся номинально атеистическими. Номинально – потому, что отказываются от идеи личного Бога как субъекта проектирующего и действующего; но в центре (центрах) этого «безбожного» мировоззрения оказывается то или иное количество довлеющих сверхценностей, хорошо ли, плохо ли структурирующих бытие, соответственно и мировоззрение. Эти сверхценности есть не что иное, как эрзац-божества, лишенные онтологических и антропологических начал, однако сохраняющие аксиологическое, отчасти этическое и эстетическое измерения.

Разумеется, можно привести примеры мировоззрения, атеистического не номинально, но формально, исключаящего не только всякую цель бытия, но и любые ценностно-приоритетные центры в нем. Однако, в таком случае мир представляется не космосом, а хаосом, а отношение к нему – цинизмом; следовательно об этом у нас речи нет.

Мы говорим о попытках «облегчить жизнь»: тех случаях, когда всеобъемлющая религиозность представляется «Сизифовым трудом», бессмысленным и бесплодным блужданием среди искусственно созданных фантомов, что может расцениваться и как нечто безобидное и как социально опасное. В этом последнем случае в качестве методологического оружия на помощь призывается, очевидно, правило Оккама.

Религия выглядит перенасыщенной избыточными сущностями, из чего делается вывод: часть из них необходимо сократить. Картина мира прояснится, схематизируется, запутанное распутается, и вообще все встанет на места. Мировоззрение человека получит надежную основу, четкую перспективу и действенную методологию.

Исторические прецеденты такого рода уходят в глубь столетий и иногда смотрятся совершенно оправданными (например, реформы фараона Эхнатона). Авторы, однако, рассматривают в качестве социального

приложения к данной теме ближайшую к нам историко-культурную реальность – и вынуждены констатировать, что в эпоху, именуемую «Новое время», в европогенной цивилизации сделалось популярным неадекватное упрощение религии, по сути, ее профанация. Вероятно, это имело известные исторические основания – но в итоге привело к глубоко трагическим последствиям.

Мы полагаем, что квинтэссенция проблемы – в деквалификации осознания Бога. Иллюстрируя этот тезис определением, данным выше, можно сказать, что постепенно стали восприниматься как излишние, неработающие мировоззренческие конструкции онтологическое и антропологическое осмысление Бога, показалось возможным достижение всеединства гораздо более простым путем: посредством лишь аксиологических, этических и эстетических интерпретаций. Мировоззренческие системы, построенные таким образом, большей частью именовали себя атеистическими, но мы видели, что их правильнее назвать квази-религиозными, так как они претендовали на всеобъемлющее постижение бытия вселенной и структурировали картину мира с помощью фальшивых божеств – неких сверхценностей, из коих наиболее подходящей на эту роль оказалась расплывчато понимаемая «мораль» и ее социально-практическая реализация – «нравственность».

Именно в таком ракурсе, по мнению авторов, и возможно мнимое расхождение и даже противоречие между религией и нравственностью: как расхождение между двумя фактически религиозными концепциями осуществления универсума. Первая предлагает исключительно сложный, воистину многомерный континуум, где на самом деле есть риск бесплодного умножения сущностей; вторая элиминирует онтологическую и отчасти антропологическую составляющие всеединства, оставляя в качестве его субстрата аксио-этические постулаты и идеологемы. В первой концепции никакой оппозиции между религией и моралью (нравственностью) быть не должно в принципе – добро как мировоззренческий конструкт, как

поведенческий посыл закономернейшим образом следуют из универсального предназначения религии. Во втором случае, с точки зрения редуцированно-религиозного мотива, стремящегося создать «универсум без излишеств», метафизическая религиозность может представляться пустопорожним мудрствованием, а продиктованные ею поступки – нелепыми, абсурдными или даже прямо аморальными.

Силой социальных обстоятельств такая редукция приобрела в христианском мире значительный масштаб, хотя справедливости ради надо сказать, что не только она инициировала проблему расхождения религии и нравственности. История полна примеров того, как глубоко безнравственные поступки совершались людьми и организациями формально религиозными – выше мы упоминали об этом. Правда, эти поступки не имеют отношения к собственно религии и не могут опровергнуть ее теологические и философские основания, но в социальном аспекте они, вероятно, в огромной мере способствовали популярности пресловутого религиозного редуционизма, ставшего со временем идейным «мэйнстримом». Да и сегодня, в эпоху идейного безвременья, пусть больше по привычке, в вялом, обессиленном облике, частично распавшись в постмодернизм – он продолжает оставаться таковым.

Авторы утверждают, что сама постановка проблемы: религия и нравственность как оппонирующие или непересекающиеся сущности – становится возможной при неполноте религиозной парадигмы. Опять-таки, обращаясь к всемирно-исторической практике, можно отметить, что эта неполнота носила и носит весьма разнообразный и причудливый характер в различных культурах. Говоря же о культуре европоцентричной, приходится настаивать: в этой социально-исторической данности возникла массовидная тенденция к отказу от онтологического и в немалой степени антропологического статуса субъект-объектного универсума. Сама идея отказа была исходно ущербной, ибо неверно было прилагать сугубо рациональный (и безотказно работающий в пределах логических построений)

принцип (правило Оккама) к универсуму, должному иметь в себе сильное иррациональное начало. Выше мы говорили о том, что рационализм как существенный мировоззренческий мотив в свое время сумел вывести европейский социум из тяжелейшего кризиса, и готовы еще раз подтвердить это. Но в дальнейшем данная культура, вероятно, ощутив вкус к скорым выгодам, приносимым рациональным, прежде всего научно-техническим познанием, стала воспринимать его как панацею – и это стало уже роковым заблуждением.

В результате благой мотив обернулся утратой цельности: в сущности, «упрощенный универсум» перестает быть универсумом в полноценном смысле. Картина мироздания распадается на блоки, слабо или никак не связанные один с другим – и не случайно в сознании современного еврокультурного человека мир социальный и мир космоса – практически непересекающиеся реальности.

## 9.

Утверждать, что нравственность пронизывает религию означает, на наш взгляд, утверждать не совсем правду или, лучше сказать, полуправду. Правдой будет скорее утверждение, что нравственность зарождалась в лоне религии. Но впоследствии нравственные начала приобретали все более и более секуляризованную основу, отходили от религиозных начал, что объясняется кризисом мировоззрения в эпоху Средневековья<sup>18</sup>.

Понятие нравственности, морали существенно деформировалось в современную эпоху. «Всякий западный человек... чего-то *требует* от других. Слова «ты должен» произносятся с полным убеждением, что здесь, действительно, возможно и должно что-то в общем смысле изменить, образовать и упорядочить. Вера в это и законность такого требования непоколебимы. Здесь приказывают и требуют повиновения. Вот что у нас

---

<sup>18</sup> Хотя, думается, есть все основания утверждать, что история человечества – это постоянный процесс поиска истинного мировоззрения

называют моралью... Долг человека. Долг государства. Долг общества. Эта форма морали для нас сама собой понятна»<sup>19</sup>. Нравственность в изначальном смысле этого слова несет в себе оттенок спасения, особенного мироощущения, миропонимания (и здесь она пересекается с религией). Но нравственность не может содержать в себе повелевающих элементов. Мораль повелевающая – это продукт человеческого общежития.

Нравственность как и религия представляет собой особое отношение человека к миру, центр коего – Единое. В этом отношении нравственность и религия неразрывно связаны друг с другом и в определенной степени дополняют друг друга. В конечном счете нравственность – это тонкое ощущение своей судьбы, чувствование душой реалий посюстороннего мира, гармонизация Я с миром Мы и Они. Это глубокое явление, видимо до конца не понятое никем, так же как и религия. Религия – это жизнь в инобытии, в ирреальности реального, это чувствование потустороннего, не подвластного рациональному. Религия и нравственность – две стороны одной медали. Нераздельны, но разделенные, имеющие разные задачи, но связанные общей целью. Это феномены одновременно гуманные и а-гуманные, цельные, но поддающиеся разбивке на составляющие. Вот почему и мораль, и религию рассматривают чаще всего однобоко.

Так мы приходим к выводу: проблема расхождения религии и нравственности, не существуя метафизически, существует социально. По сути, это проблема неполноты реализации религиозного начала в историческом времени. Авторы не побоятся сказать, что религии как таковой, вполне отвечающей своим названию и предназначению, человеческое общество до сих пор еще не знало. Она оказалась доступной духовному творчеству и труду отдельных людей, тех, кого Кьеркегор назвал «рыцарями веры», по христианским канонам она была изначально присуща Спасителю – но в массе людской религия слабеет, размывается, и должна быть ею созданной полнота мировоззрения не формируется, что замыкает

---

<sup>19</sup> Шпенглер О. Закат Европы. – Ростов н/Д, 1998. С. 475.

человечество в достаточно жесткой детерминанте пространственно-временных условий. Такая «религия» превращается в привычку, бывает, и хуже – в рутину... В рассматриваемой нами здесь социокультурной матрице совершена была попытка создать полноценную мировоззренческую систему, отказавшись от категории «религия» вообще, оставив только «нравственность». Насколько эта попытка была удачной – тема открытая для дискуссий, и в наши дни сторонники «внерелигиозной нравственности», вероятно, сумеют выдвинуть достаточно солидные аргументы – однако авторы уверены, что сегодня данная идеологема выглядит безнадежным реликтом. Наш мир в который раз стоит на перепутье – и нуждается в действенном мировоззренческом синтезе, который не может быть ничем иным как религией в совершенном смысле этого слова.

Да, разумеется, легко сказать: мир ждет религиозного ренессанса; подобные разговоры давно стали общим местом. Каким должен быть этот ренессанс, как его осуществить?.. – авторы ответить пока не могут, но они эти вопросы себе уже задали и, конечно, никуда от них не денутся.

Мы понимаем, что высказывая подобную трактовку религии и нравственности, можем навлечь на себя поток негодования со стороны читателей, тем не менее, мы остаемся при своей точке зрения.

Восстановление истинного смысла религиозного и нравственного возможно лишь в том случае, если человечество осознает необходимость воссоединения с Единым. В этом его спасение. В этом и должна заключаться цель нашего бытия, поэтому авторы и утверждают необходимость целокупного рассмотрения таких феноменов как религия и нравственность. Это феномены комплексного онтолого-аксиологического характера. Мы не призываем к поиску мистического смысла бытия. Нет... Но полагаем, что выход из кризиса мировоззрения возможен на пути изменения миропонимания и мирочувствования, а значит на пути изменения отношения к религии и нравственности.