

КУЛЬТУРА

Л.А. ПОПОВ

Религия и мораль: взаимодействие в современных условиях

В недавнем прошлом - особенно в ходе масштабного празднования 1000-летия Крещения Руси - было немало упований на то, что именно религия приведет к нравственному возрождению разуверившегося в себе общества. И, кажется, Бог услышал молитвы диссидентствующих интеллигентов. В России вроде бы произошло религиозное возрождение. По крайней мере в количественном отношении. Значительно увеличилось число духовных учебных заведений, монастырей, действующих храмов. Резко возрос объем религиозной пропаганды. Но произошло ли одновременно нравственное оздоровление общества? Немногие могут ответить на этот вопрос утвердительно. Один только девятый вал преступности говорит о духовном, нравственном кризисе общества. Следует отметить и широкое распространение грубости, цинизма, эгоизма и озлобленности. Не случайно 78% из 420 опрошенных нами студентов Орловского государственного университета считают, что нравственный уровень общества за последние годы снизился (в 1990 году такого же мнения придерживались 43% молодых людей). Словом, некоторым времена "массового атеизма" кажутся уже "светлым прошлым". Появилась мода на старые, душевные песни "о главном". А песня, как известно, - душа народа. Популярны песни фиксируют состояние общественного сознания, наиболее распространенные настроения, установки, отношения.

Чем объяснить данный парадокс? Казалось бы, в лице религиозных организаций мы должны иметь надежную преграду аморализму. Почему же не очень заметно позитивного воздействия религии на умы и сердца наших сограждан? Конечно, не просто и не столь быстро перестраиваются души людей, воспитанных на других мировоззренческих основаниях. К тому же для многих религия - это всего лишь очередная мода. Верно и то, что далеко не все священнослужители оказались готовыми действовать в современных условиях. А некоторые из них попали в плен "прелестей" рынка и ведут отнюдь не аскетический образ жизни. А это вряд ли работает на авторитет церкви и религии. Можно отметить и другие факторы, серьезно осложняющие проповедническую деятельность пастырей.

В то же время, как нам кажется, следует более реалистически оценивать сами возможности религиозных активистов. Поступки индивида во все времена определялись не только высокими идеями, мировоззренческими установками, но и во многих случаях насущными нуждами, удовлетворение которых направлено на простое поддержание жизни, на установление приемлемых отношений с окружающими людьми. Еще более сузились возможности религиозных организаций в современную эпоху. Во всем мире просматривается тенденция уменьшения частоты посещения богослужений, ослабления связей между рядовыми верующими и духовными наставниками [1].

П о п о в Леонид Александрович - кандидат философских наук, профессор кафедры философии и культуры Орловского государственного университета.

Наконец, следует выделить еще одно важное обстоятельство. Научно-технический прогресс не только значительно увеличил возможности людей в познании и преобразовании мира, но и расширил границы их свободного выбора. Человек, живущий в конце XX века, все чаще приходит к мысли, что его судьба зависит едва ли не исключительно от него самого или от окружающих индивидов. В итоге формируется почва для секулярных настроений и размываются религиозные установки. Как писал И. Ильин, религиозный опыт человека "утрачивает свою жизнь, подлинность и искренность, силу своего огня и света" [2]. Еще более жестко выразился другой современный православный автор, по мнению которого ныне появляется патологическое религиозное сознание, не решающееся "признаться в своей безрелигиозности" и лукаво носящее маску христианства. В результате создается общая картина двусмысленности и субъективности, в серой мгле которой расплываются критерии Истины и Добра [3]. Западные авторы также отмечают ослабление религиозных мотивов в поведении людей. "Практически во всех европейских демократиях упало влияние религиозного фактора на электоральное поведение, поскольку там повсеместно ослабли вера и соблюдение религиозных обрядов", — пишет известный французский политолог М. Доган [4].

Мир, в котором живет современный человек, характеризуется многомерностью и многоплановостью, появлением глобальных проблем и многочисленных нестандартных ситуаций. Человеческая личность все чаще встает перед проблемой мучительного выбора. Не случайно именно с середины XX века активно подчеркивается творческий характер нравственного поведения. Тонко чувствовавший свое время Н. Бердяев писал: "Сама нравственная жизнь, нравственные оценки и деяния носят творческий характер" [5, с. 121].

В этой связи нельзя не признать, что многие религиозные идеологи, традиционно тяготеющие к консерватизму, не всегда оказываются способными разъяснить, каким образом в новых ситуациях можно реализовывать основополагающие нравственные ценности. Вспомним, в частности, разногласия богословов по поводу пересадки органов, эвтаназии, контроля над рождаемостью, по поводу социальной справедливости и социальных идеалов и др.

Но не только значительно изменившиеся условия жизни затрудняют объективную оценку возможности религии воздействовать на нравственный мир, на повседневное поведение наших современников. Нельзя не отметить и того, что и в обыденном, и в "просвещенном" сознании издавна существуют довольно упрощенные представления о характере взаимодействия религии и морали, о сущности этих явлений. Нередко встречаются попытки фактического отождествления религии и морали. Конечно, определенные основания для этого имеются. В современных религиях моральные ценности часто занимают центральное место. Как резонно отмечал В. Соловьев, при изъятии из христианства требований нравственного совершенства "сейчас же исчезает и безусловное значение христианства, превращающегося тогда в историческую случайность" [6, с. 348]. И главный аргумент в пользу религиозной истины есть аргумент этический, утверждающий "нравственное превосходство нашей религии перед другими" [6, с. 102].

Кроме того, в своем становлении и развитии религия и мораль были теснейшим образом взаимосвязаны, и едва ли не каждый шаг в совершенствовании религии был в то же время прогрессом в нравственной жизни. Так, отказ от человеческих жертвоприношений был едва ли не поворотным в развитии нравов, когда стала осознаваться ценность, особая значимость человеческой жизни. Известно, что в так называемых языческих религиях преобладало поклонение прежде всего силе, храбрости, а добродетели явно отходили на второй план. И это не случайно. Таковы были нравы в раннеклассовых обществах. Позже Платон устами Сократа осуждал Гомера и Гесиода за то, что они приписали богам различные "вольности". Боги, считал Платон, могут творить только доброе [7]. Словом, произошел заметный сдвиг как в религиозном, так и в нравственном сознании определенной части древнегреческого общества. Позже - в

период становления христианства - также можно говорить об известном скачке в нравственном развитии, о повышении нравственных требований к личности: «Вы слышали, что сказано древним: "не убивай"; кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду»; «Вы слышали, что сказано: "люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего". А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас» (Мф. 5.21-22, 43-44). В последних словах своеобразным образом утверждается право на человеческое достоинство за каждым человеком, даже за твоим обидчиком. Наконец, следует признать, что изменения, происходящие в *современном* религиозном сознании, осуществляются явно не без воздействия гуманистических нравственных установок.

Сближает религию и мораль также и то, что не только в религиозной, но и в нравственной жизни большую роль играет вера в конечное торжество Добра, Справедливости. Без последнего полноценная нравственная жизнь просто невозможна. Кроме того, и в религии, и в морали значительное, преобладающее место занимает эмоционально-чувственная сфера. Наконец, и религия, и мораль вследствие своей устремленности к конечным проблемам человеческого существования отличаются известной консервативностью. Разумеется, эти два явления подвержены определенным изменениям. Так, развивается культ, в различных направлениях (автократических и демократических) движутся религиозные организации. Но в религиях современного типа всегда признается существование высших, таинственных сил, так или иначе определяющих судьбу человека. Точно так же в процессе исторического развития были сформулированы исходные постулаты морали, которые были зафиксированы в священных текстах (не убий, не укради, не лжесвидетельствуй и др.).

Разумеется, эти постулаты в последующие столетия обогащались. Например, с признанием особой ценности человеческой жизни в XX веке подчеркивается и значимость человеческой свободы. Но наряду с немногими исходными положениями в морали существует пестрый мир нравов, которые конкретизируют эти положения применительно к условиям жизни данного народа, данной культуры, эпохи. Н. Лосский, ссылаясь на данные этнографических исследований, говорит о единстве нравственного сознания человечества: "Правдивость, верность, щедрость, гостеприимство, вежливость, благодарность и т.п. всюду признаются за правильный путь поведения, но выражаются нередко в *иных формах*, чем у нас" (курсив мой. - Л.П.) [8].

Упомянутые выше моменты сближают религию и мораль. Однако следует отметить и существенные различия между ними, которые порождают (особенно в современную эпоху) известные коллизии. Нельзя не признать, что моральное и религиозное сознание - различные проявления духовных исканий человека. Мораль являет собой путь к Добру, к нравственному совершенствованию, а религия - это путь к Богу. Эти два пути могут совпадать, а могут иметь различную направленность. О последнем свидетельствует и библейский сюжет, посвященный описанию попытки Авраама принести в жертву Богу своего сына. С точки зрения морали этот поступок совершенно недопустим. Хотя ангел в последнее мгновение остановил убийство Исаака (это предотвращение - гигантский шаг в развитии морали), все же намерение убить сына у библейского патриарха было. И вряд ли оно однозначно осуждается всеми верующими. Во имя спасения душ грешников тысячи людей были сожжены на медленном - самом "очищающем" - огне. Можно привести и другие примеры различных путей религии и морали, различных установок богословов и моралистов, этиков.

Впрочем, данное обстоятельство не отрицается и некоторыми религиозными мыслителями. Так, С. Булгаков писал, что "религия, которую хотя бы целиком свести к морали, в целостности своей находится выше морали и поэтому свободна от нее: мораль существует для человека в известных пределах, как закон, но человек должен быть способен подниматься и над моралью. Пускай вдумаются в смысл тех рассказов Библии, когда Бог, для целей религиозного строительства и для испытания веры, разрешал или повелевал деяния, нравственности заведомо противоречащие: жертвоприношение единственного сына, кровавое истребление целых народов, обман, воровство"

(9, с, 46]. В Библии, продолжал православный автор, воля Бога, когда она Сталкивается с "голосом человеческой нравственности", открыто "поставляется выше нравственности" [9, с. 47]. Нечто подобное провозглашает и новоявленный проповедник Л. Уитнес: "Главный вопрос во вселенной - не этика или добрые дела, а принятие Бога как жизни или сатаны как смерти. Мы должны освободиться от этического или моралистического взгляда на вещи" [10].

В суждениях подобного рода, ныне не столь часто встречающихся и более всего характерных для воинствующего теизма (который существует наряду с воинствующим атеизмом), просматриваются мотивы, явно противостоящие гуманизму. В результате Бог вновь предстает не столько как воплощение Добра, Благости, а как Всемогущество, ничем не ограниченная сила, которой доступно буквально все: "Для Тебя ничего нет невозможного" (Пер. 32, 17). Бог творит мир из ничего и спасает людей "ради имени своего, дабы показать мощество свое" (Псал. 105, 8).

Таким образом, повторяем, путь к Богу не всегда является одновременно и дорогой к Добру, и, соответственно, духовность как устремленность человека к Высшему, Вечному может не гармонировать с нравственными ценностями, с любовью к ближнему. "Возможна и бесчеловечная, враждебная человеку духовность. И такой уклон часто бывал", - констатировал Н. Бердяев [5, с. 322].

Не только отмеченным выше отличается мораль от религии. В религиозном сознании имеются специфические понятия, которых нет в морали (Бог, сатана, ад, рай и др.). Кроме того, некоторые понятия получают в религии особую окраску, направленность. Так, понятие *вины* нередко подается в виде понятия греха, т.е. как нарушение божественного предписания. Религия имеет свои собственные чувства: любовь к Богу, страх перед Богом, муками ада и др. Но и нравственные переживания верующего получают свои окраску, особенность, которые, кстати сказать, под влиянием происходящих секулярных процессов все более ослабляются, приобретают общечеловеческую, внеконфессиональную тональность. Помимо этого в религии, как известно, имеется культ, который оказывает определенное воздействие на нравственную жизнь верующего. Богослужение, индивидуальная молитва способны катализировать нравственные переживания, обострять интерес к смысложизненным вопросам. Однако встречающееся во все времена и особенно в настоящую эпоху формальное отношение к религиозному культу порождает порой так называемое обрядоверие, т.е. сведение всей религиозной жизни лишь к формальному, без должного переживания и осмысления, выполнению предписаний церкви. В итоге не только снижается накал нравственных исканий, но и в ряде случаев возникают лицемерие, ханжество, нигилистические и релятивистские настроения.

Наконец, религия имеет, как правило, свою (нередко достаточно сложную, авторитарную) организацию, которая порождает определенную специфику в отношениях между верующими, особенно между священнослужителями. Порой отмечаются карьеризм, подхалимство, чинопочитание, представления о своей избранности. Эти явления не способствуют нравственному совершенствованию личности. По мере демократизации общественной жизни они все чаще вызывают нарекания у рядовых верующих. Кроме того, у религиозных организаций нередко возникают особые интересы, которые могут удовлетворяться не вполне праведными средствами. Вспомним, как некоторые церкви шли на соглашения, компромиссы с тоталитарными режимами, подыгрывали некоторым сомнительным политическим деятелям. Мораль же, как известно, не имеет своих институтов и опирается на авторитет общественного мнения и нравственные убеждения личности.

Сходства и различия морали и религии проявляются и в характере реализации ими своих функций: регулятивной, интегративной, мировоззренческой, воспитательной и др. Общность многих функций говорит о близости этих явлений. Но в то же время следует иметь в виду, что реализуются эти функции не одинаково. Например, религия довольно активно использует культ, свои организации. У морали таких возможностей нет. Религия объединяет преимущественно представителей данной конфессии. Отно-

шение к представителям других вероисповеданий часто бывает довольно сложным. Поэтому истории известны многочисленные кровопролитные религиозные войны. А интегративная функция морали носит универсальный характер, распространяется на все человечество без исключения, ибо принципы морали носят общечеловеческий характер (за исключением ранних этапов человеческой истории, когда под ближним понимался либо соплеменник, либо представитель той же народности).

Наличие заметных различий между религией и моралью обуславливает сложный, противоречивый характер отношений между ними. Последнее и порождает порой взаимоисключающие точки зрения по данному вопросу. Так, уже античные мыслители (хотя не все) отмечали, что религия иногда побуждала простых смертных совершать ужасные злодеяния (например приносить в жертву своих детей), а религиозные проповедники немало "способны придумать нелепых / Бредней, могущих смутить и нарушить все жизни устои / И безмятежность твою отравить окончательно страхом" [11]. Много позже не менее резкие обвинения в адрес христианства высказывали французские материалисты XVIII века, Л. Фейербах, К. Маркс и его последователи. "Религия, осквернившая мораль, исказившая все истинные идеи, все священные принципы человечества, - источник бесчисленных бедствий", - восклицал П. Гольбах [12, с. 638]. И далее продолжал: "Никакая мораль не совместима с религиозными принципами" [12, с. 643]. В первой половине XX века также встречались довольно резкие выпады против религии. И не только у марксистов. Так, известный английский ученый Б. Рассел утверждал, что "христианская религия в своей церковной организации была и все еще остается главным врагом нравственного прогресса в мире" [13].

Противоположную точку зрения высказывали не только религиозные проповедники. Уже софист Критий в своей трагедии "Сизиф" писал, что боязнь богов для смертных изобрел мудрый муж для того, чтобы "страх у злых какой-нибудь, да был. Начнут ли делать, говорить или думать, хотя б тайком" [14].

Знаменито также высказывание на этот счет Вольтера, который заявлял, что если бы Бога не было, то его следовало бы выдумать: "Я хочу, чтобы мой управляющий, моя жена и моя прислуга верили в Бога. Я думаю, что в этом случае меня будут меньше обманывать и обкрадывать" [15].

Вторая половина XX века характеризуется распространением большей терпимости, взвешенности в оценках и отходом от идеологически категоричных, односторонних позиций. Это является составным компонентом демократизации, происходящей во многих странах, в различных сферах деятельности. В настоящее время философы, политологи, психологи стремятся выявить как положительные, так и отрицательные стороны воздействия религии на различные стороны жизни, в том числе и на нравственность. Уже З. Фрейд писал: "Безнравственность во все времена находила в религии не меньшую опору, чем нравственность" [16, с. 126]. Э. Фромм так характеризует отношение своего учителя к религии: "Фрейд защищает этическое ядро религии и критикует ее теистические и сверхъестественные стороны, мешающие, с его точки зрения, полному осуществлению этических целей" [17, с. 156]. Кстати, Фрейд ставил довольно острый вопрос: "Не переоцениваем ли мы ее (религии. -Л.П.) необходимость для человечества и мудро ли поступаем, основываясь на ней в своих культурных запросах?" [16, с. 126].

Сам же Фромм предпочитает говорить не о религии "вообще", а о ее различных типах, о видах религиозного опыта. В частности, он выделяет религии авторитарные и гуманистические. Главная добродетель первого типа религии - послушание, подчинение высшей силе, которая управляет жизнью человека. Последствия таких воззрений, по Фромму, не однозначны для человека: "В акте капитуляции он теряет независимость и цельность как индивид, но обретает чувство защищенности, становясь как бы частью внушающей благоговение силы" [17, с. 167]. Авторитарная религия часто постулирует "абстрактный и далекий идеал, почти не имеющий связи с реальной жизнью людей". Считается, что ради таких идеалов, как "жизнь после смерти" или "будущее человечества", можно пожертвовать жизнью и счастьем людей, "живущих

здесь и теперь" [17, с. 168]. Центром же гуманистических религий является человек, цель которого - развитие разума, чтобы понять себя и свои отношения с другими людьми, с миром, обогатить свои способности в самореализации, в любви к ближним. В гуманистических религиях Бог является "символом *сил самого человека*" [17, с. 168]. К гуманистическим религиям Фромм относит ранний буддизм, даосизм, учение Исаяи, Иисуса, Сократа, Спинозы, религию Разума Французской революции [17, с. 168]. Как видим, Фромм самую религию трактует весьма расширительно. Он выделяет религии теистические (в традиционном смысле слова) и религии светские.

Не раскрывая других сторон воззрений известного психолога, все же признаем, что исходная позиция Фромма верна: различные религии оказывали неодинаковое воздействие на нравственную жизнь людей. Впрочем, и сами люди относятся к религиям по-разному. Спектр этих отношений достаточно широк: от высокой духовности до чисто утилитарного подхода к религии. Словом, нравственный, духовный потенциал религий используется в разной мере.

Однако следует признать, что возможность религий оказывать благотворное эффективное воздействие на нравственную жизнь общества и личности в определенной мере зависит и от того, в какой мере она способна преодолевать те трудности, которые встают перед этической мыслью. Особенно значимо это для изошренного сознания современного человека, который "стонет" под грузом необъятной информации, заражен скептицизмом, требует веских доказательств в пользу того или иного суждения и не принимает их слепо на веру, как это было в прошлом. Пройдя длительную школу Просвещения, рационализма, современное человечество глубоко пропитано гуманистическими настроениями, и богословам ныне практически не удается превращать индивида в "тварь дрожащую", которая не смеет ставить крамольные по старым меркам вопросы («А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: "зачем ты меня так сделал?". Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного *употребления*, а другой для низкого?» (Рим. 9, 20, 21)).

Приемлет ли современный верующий того религиозного проповедника, который утверждает, что Бог мог бы и не творить ни мира, ни человека, ибо Бог по своей природе обладает полнотой бытия и ни в ком не нуждается? Но если признать, что Бог нуждается в мире, в человеке, то легко скатиться на позиции пантеизма, растворяющего Бога в Природе. Кстати, обвинения в пантеизме не избежали такие выдающиеся русские мыслители, как В. Соловьев, С. Булгаков, С. Франк и др. [18]. Но пантеизм нередко отождествляется с атеизмом, ибо он отрицает личного Бога, Бога, стоящего над миром.

Весьма трудной для современного религиозного сознания является проблема свободы. "Трагичность и парадоксальность этики связаны с тем, что основной ее вопрос совсем не вопрос о нравственной норме и нравственном законе о добре, а вопрос об отношениях между свободой Бога и свободой человека", - утверждал Бердяев [5, с. 35]. На заре христианства вопрос о свободе воли человека жестко рассматривался в споре Пелагия и Августина. И надо признать, что в конечном счете победил все-таки осужденный католической церковью Пелагий, допуская, что человек по своей воле может творить не только зло, но и добро. Но подобное допущение может иметь далеко идущие и опасные для церкви последствия, ибо человек при этом в состоянии "возгордиться", признать себя самодостаточным. Конечно, можно сказать, что человек свободен в тех границах, которые predeterminedены Богом. Но не является ли такое заключение фактическим отрицанием человеческой свободы?

В последние десятилетия религиозные идеологии различных конфессий, отдавая дань притязаниям современного человека, все чаще говорят о том, что он продолжает творение мира, начатое Богом, становится соучастником процесса творения. Но здесь неизбежно встает вопрос о соизмеримости божественного и человеческого вклада в данный процесс. Доля человека может оказаться просто ничтожной по сравнению с тем, что сотворено Богом.

Не менее, а может быть, и более остро в XX веке встает проблема зла. Почему всеблагий, всемогущий Бог допускает многочисленные страдания людей? Уже не одно тысячелетие (со времен античности) религиозные мыслители пытаются "оправдать" Бога (теодицея). Не будем вникать в детали многочисленных построений - это особая тема. Отметим только, что даже самые утонченные из них не принимаются ни умом, ни сердцем современного человека. Особенно после того, как Достоевский устами одного из своих героев провозгласил, что мировая гармония не стоит и слезы ребенка. Думается, многим нашим современникам знакомо переживание богооставленности. А это может быть чревато опасными последствиями для нравственного мира человека. Словом, и нынешние богословы нередко вынуждены признавать, что аргумент "от зла" до сих пор является сильным "оружием" в руках атеистов [19].

Нередко авторитет религиозно-нравственной проповеди подрывают малопривлекательный для современного человека культ страданий, который, хотя и в смягченной форме, но присутствует в ряде современных религий, настойчивые призывы к обузданию "зловредной" плоти, нередкие напоминания о грядущих муках ада. Как отмечал Бердяев, христианский аскетизм "часто ведет к охлаждению сердца", а провозглашение существования ужасного ада и вечных мук в "геенне огненной" лишает "нравственную и духовную жизнь смысла, ибо вся она протекает под пыткой" [5, с. 107, 229].

Отмеченные выше и некоторые другие особенности религии - ее учения и культа, - не соответствующие ценностям гуманистической этики, нравственным установкам массового сознания на рубеже XX и XXI веков, являются одной из причин современного ослабления авторитета религии, формирования секулярных ориентаций. При этом, конечно, нельзя утверждать, что светская этика не сталкивается со значительными трудностями. Однако есть такие, которые порождены именно спецификой религиозного учения: признанием существования всемогущего Бога, загробной жизни и др. Отмечая трудности, стоящие перед религиозно-нравственной мыслью, все же надо отдавать себе отчет в том, что религия и в настоящее время оказывает заметное влияние (прямое и опосредованное) на нравственную культуру общества, является фактором сохранения и эффективного функционирования морали. Именно в религиозной мысли настойчиво повторяется тезис о нравственной значимости каждой человеческой личности, об универсальной, общечеловеческой природе моральных ценностей. Совсем не устарели и в наш век инфарктного темпа жизни многие суждения отцов и учителей церкви о коллизиях, противоречиях нравственного поведения человека. Для иллюстрации приведем лишь два фрагмента (о вкладе религиозных мыслителей в развитие нравственной культуры следует говорить особо): "Ибо не творю я добро, как мне хотелось бы, но вместо этого я творю то самое зло, которое не хочу свершить"; "Учиться не хочу, а учить рад; подчиняться не хочу, а подчинять себе люблю; трудиться не хочу, а других утверждать охоч; не хочу оказывать чести, а чтимым быть желаю; упреков не люблю, а упрекать люблю; не хочу, чтобы унижали меня, а унижать люблю. Мудр я на то, чтобы давать советы, а не на то, чтобы исполнять их самому" (цит. по [20]). Эти слова заставят задуматься многих наших современников. Не устарели и многие советы религиозных проповедников по вопросам нравственного воспитания: "Не приказывай властительно, но со смирением, как бы советуя брату, ибо такое слово бывает удобоприемлемо и сильнее убеждает и успокаивает ближнего"; "Никогда не оказывай уважения тому, кто злоречиво говорит о ближнем"; "Когда совершенно будем чисты от лжи, тогда, впрочем, со страхом и только по требованию нужды, можно будет прибегнуть и ко лжи" [21].

В заключение необходимо отметить, что характер взаимодействия морали и религии был, разумеется, не одинаков в различные исторические эпохи. На ранних этапах развития человечества, когда нравственность только зарождалась, религиозные установки могли подавлять, деформировать нравственные ценности. Подобное же нетрудно обнаружить и в эпоху средневековья, когда религия доминировала в духовной жизни общества. В наш век религиозные идеологи просто обязаны ориентироваться на

требования основополагающих нравственных принципов, все чаще наполнять свою проповедь нравственным содержанием, обращаться к наиболее актуальным проблемам нравственных отношений. Последнее, конечно, можно только приветствовать, ибо оно благотворно воздействует на духовный мир личности и общества. Однако следует реалистически оценивать возможности церкви в условиях современного мира.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Halman L.* Individualism in Individualised Society // International Journal of Comparative Sociology. 1996. № 3-4. P. 195-215.
2. *Ильин И.А.* Аксиомы религиозного опыта. В 2-х т. М., 1993. С. 34.
3. *Шаргунов А.* Меч херувимский (Догмат в христианской жизни) // Журнал Московской патриархии. 1994. № 4. С. 30.
4. *Доган М.* Эрозия религиозных мотивов и голосование по классовому признаку в Западной Европе // Международный журнал социальных наук. 1996. № 13. С. 30.
5. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. М., 1993.
6. *Соловьев В.С.* Соч. В 2-х т. М., 1988. Т. 1.
7. *Платон.* Соч. В 3-х т. М., 1971. Т. 3. Ч. 1. С. 169-172.
8. *Лососий Н.О.* Условия абсолютного добра. М., 1991. С. 95.
9. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М., 1994.
10. *Уитнес Л.* Человек и два дерева. М., 1993. С. 7.
11. *Лукреций.* О природе вещей. М., 1958. С. 28.
12. *Гольбах П.А.* Здравый смысл, или Естественные идеи, противопоставленные идеям сверхъестественным // Французские просветители XVIII века о религии. М., 1960.
13. *Рассел Б.* Почему я не христианин. М., 1987. С. 110.
14. *Философская энциклопедия.* М., 1964. Т. 3. С. 91.
15. *Антирелигиозник.* 1936. № 1. С. 52.
16. *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989.
17. *Фромм Э.* Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1989.
18. *Лосский Н.О.* История русской философии. М., 1991. С. 169, 291, 361.
19. *Plantinga A.* God, Freedom and Evil. London, 1974. P. 7, 63.
20. Журнал Московской патриархии. 1990. № 3. С. 55.
21. *Иоанн, преподобный отец.* Лествица. М., 1991. С. 77, 84.