

# Ценности религии vs ценности светской морали: причины конфликтогенности

## Values of religion vs values of secular morality: conflictogenity reasons

**Комлев А.Е.**

Канд. филос. наук, доцент кафедры философии, Саратовская государственная юридическая академия  
e-mail: almaskom@mail.ru

**Komlev A.E.**

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Philosophy, Saratov State Law Academy  
e-mail: almaskom@mail.ru

### **Аннотация**

Религиозные и светские моральные ценности не всегда совпадают и вступают в противоречие. Причины конфликтогенности ценностей религии и светской морали проясняются при анализе генезиса ценностного отношения. Данный фактор необходимо учитывать при разрешении практических проблем, проистекающих из столкновения ценностных позиций.

**Ключевые слова:** религиозные ценности, ценности светской морали, причины конфликтогенности, генезис ценностного отношения.

### **Abstract**

Religious and secular moral values do not always coincide and conflict. Reasons of conflictogenity of religious values and secular morality are clarified in the analysis of the genesis of value attitude. This factor should be taken into account when solving practical problems arising from collision of positions of value nature.

**Keywords:** religious values, values of secular morals, conflictogenity reasons, genesis of the valuable relation

В отечественной философской традиции, ввиду определенных социально-политических процессов, тема соотношения религиозных и светских ценностей в большей мере исследована с точки зрения их совпадения, поиска единых оснований и культурно-смысловых контекстов. Этот ракурс проблемы описывали в своих трудах еще И. Кант, Д.С. Милль, У. Джеймс, Г. Хеффдинг, П. Тиллих, В. С. Соловьев, Б. П. Вышеславцев и др. Гораздо менее исследованными являются моменты несовпадения или даже конфронтации традиционных религиозных ценностей и императивов современной светской морали, их причин и механизмов, что и является предметом настоящей работы.

В дискурсе о роли религиозных институтов в выполнении социально значимых функций нередко смысл и значение религии сводятся лишь к ним. Существует необходимость констатации, не для всех очевидного, факта несовпадения ценностей религиозной и светской морали. Исследовательские проекты по приведению всех ценностных систем к некоему единому знаменателю вряд ли можно назвать успешными. Это удачно выразил Ю.А. Шрейдер:

«Попытка объяснить, что <...> я понимаю под общечеловеческими ценностями, оказалась бы волей-неволей экспликацией их в рамках той конкретной культуры, в которой я живу и <...> выражающей эти ценности» [11, с. 11]. Высшей целью морали является нравственное совершенствование личности. Религия же служит удовлетворению потребности человека в богообщении. Эти траектории движения могут совпадать, но могут и различаться, и несовпадение может оказаться весьма существенным. Религиозные ценности и в различных традициях также неоднородны и отличаются по смыслу и содержанию. Как справедливо отмечает Б.П. Вышеславцев, «всякая религия содержит в себе и открывает некоторую *систему ценностей*; иначе говоря, устанавливает некоторое *этическое учение*. И совершенно неверно, будто все религии открывают одни и те же ценности и совпадают в своих этических учениях» [1, с. 16]. Возможное столкновение и противоречия императивов религии и светской морали касается практически всех ценностных сфер человеческого бытия – социальной, политической, эстетической, познавательной, экзистенциальной.

В чем же причина несовпадения ценностных систем религии и светской морали? О каких бы ценностях ни шла речь, светская мораль в качестве оснований ценностного отношения предлагает либо ориентироваться на ресурсы собственной субъектности, либо искать их вовне – это, как правило, касается различных смысловых значений пользы. Первый вариант получил наиболее последовательное исследование в гедонистической этике. «Стержень возрожденческого гуманизма состоял в особом внимании к личности человека, его достоинству, благородству, славе, разуму и красоте тела» [8, с. 11]. Представители данного подхода обосновывают предзаданность наличного состояния человека, его внутреннего содержания и внешних форм субъектности по отношению к любым мировоззренческим построениям. Вторая позиция представлена в этике утилитарной. Принцип достижения пользы для возможно большего количества людей, хотя и предполагает коннотацию со стремлением к внутренней удовлетворенности, все же имеет вполне определенную отсылку тому, что не является аутентичным достоянием субъектности. Критерий ценностного отношения задан в данном случае внешними условиями и даже предполагает некую методику, на основе которой можно определить ценностное значение того или иного действия.

Религиозная самоактуализация предполагает воплощение вовне того образа Божия, который в человеке заложен изначально и искажен падшей природой. На пути «расчищения» этого образа возникают различные трудности, преодоление которых может требовать весьма радикальных мер. Эти меры или способы нередко оцениваются светской моралью как «негуманные». Религиозная практика постов требует ограничений пищевых и половых потребностей, аскетизм в широком смысле слова требует умеренности или даже отказа от определенных удовольствий, не говоря уже о некоторых монашеских деланиях, касающихся «умерщвления плоти». Все это реализуется не ради «издевательств» над собственной душой и телом, а ради достижения благой цели – преображения человека, что и является в таком случае высшей экзистенциальной ценностью.

Целью религии является соединение с Богом, преодоление падшего состояния. С позиции религиозного мировоззрения, светские ценности нередко базируются на идее принятия проявлений падшей природы человека. «С крахом религиозной и разумной легитимации нравственные ценности и нормы лишаются абсолютного внутреннего источника, поэтому основания морали пытаются найти во внешнем – в природе и социуме. Источник нравственности начинают видеть в «природе человека» как такового» [7, с. 148]. Предполагается, что оправдание потенций падшей природы оказывает деструктивное влияние на социум и судьбу

конкретного человека. Наиболее ярко это выражается в учениях всех мировых религий о посмертной участи души.

В свою очередь, представители нерелигиозного мировоззрения связывают некоторые религиозные ценности с проявлениями фанатизма и жестокости. «<...> светские, точнее говоря, гуманистические ценности являются тем «тайным» спасительным средством, которое не позволяет <...> Западу и России опуститься, встать на один уровень с религиозным терроризмом и разговаривать с ним на средневековом языке креста и меча» [5, с. 19]. Ставится под сомнение сама мотивация религиозной нравственности, в которой усматривают корыстную подоплеку. Анализируя данную позицию, В.П. Лега формулирует ее следующим образом: «Человек, так сказать, соглашается вести нравственную жизнь из ожидания награды на небесах и боязни вечных мучений. Атеист же нравственен безотносительно тому, получит ли он награду или нет, ибо он ни на какую награду не рассчитывает» [6, с. 80].

Теоретики светской морали, признавая абсолютный характер догматических предписаний в религиозных традициях, высказывают мнение по поводу отсутствия столь же объективного и непреходящего критерия определения чего-либо в качестве ценностного в религии. Критике подвергается тот факт, что насилие и другое деструктивное, с точки зрения светского морализма, поведение оправдывается стремлением воплотить в действительность некий мистический призыв. Выявление некоего «внешнего» ценностного критерия по отношению к любой религиозной традиции весьма затруднительно. «Бог <...> не может подлежать нравственным оценкам <...> Нет никакого универсального критерия, стоящего над Богом, критерия, с которым Бог должен сверяться, совершая те или иные действия. Бог сам является источником нравственного закона» [2, с. 88]. Некоторые исследователи готовы вовсе отказаться от рассмотрения вопроса о генезисе ценностного отношения. «Какой бы божественно-вселенский или космический характер по своему происхождению и сущности ценности не имели, судить о них мы можем лишь по их реальному проявлению в нашей жизни, в многообразных отношениях человека к самому себе, к другим людям, обществу и природе» [4, с. 131]. С данным утверждением можно согласиться в том смысле, что не каждый для себя сочтет возможным иметь суждение о происхождении и сущности ценности ввиду определенной мировоззренческой позиции. Однако вопрос не праздный, и поскольку в реальности проявляются ценности различных этических систем, представляется целесообразным проанализировать варианты объяснения основ формирования ценностного отношения субъектами этих систем.

Религиозная культура в определенном смысле автономна, замкнута на взаимоотношения человека и Бога. Основания для признания чего-либо в качестве ценности в религиозной традиции можно обнаружить лишь в ней самой. Принадлежность к данному мировоззренческому микрокосму и участие в религиозной практике позволяет быть включенным в процесс отыскания ценного. «Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал всё, что имел, и купил ее» (Мф. 13:45). Система религиозных ценностей – от догматики до нормирования повседневной практики – рождается в живом искательстве благого, отзывающегося, душеспасительного. С. Франк характеризует нравственность в качестве формы воплощения в действительность внутренней религиозной духовности, что обозначается им как «нравственная правда» [9, с. 338]. Это не означает, что в религиозной культуре нет общепринятых ценностей, нравственных ориентиров. Однако специфика религиозной жизни заключается в том, что подлинный религиозный опыт – автономен, он является результатом

личного поиска. Поэтому гетерономное принятие транслируемых ценностей, без экзистенциальной вовлеченности, имеет малую ценность и не признается подлинно религиозным [3, с. 48-52]. Это служит основанием для формирования цельной, вовлеченной личности, но это также является и рискогенным фактором, поскольку предполагает личное, уникальное решение в обретении ценного.

Со стороны религиозного мирозерцания некоторые светские ценности также не могут быть приняты. Если на уровне разномыслия и сфер, где различные ценностные ориентации не пересекаются, и возникают проблемы, то аргументативные, этические, эстетические практики их нивелирования очевидны и активно используются в современном обществе. Однако же там, где различные системы ценностей пронизывают социальное пространство, конфликт интересов неизбежен. В российской действительности последних десятилетий подобных конфликтов немало и они вызывают все больший общественный резонанс. Дискуссии по поводу недопустимости публичной демонстрации некоторых кинофильмов, театральных постановок, выставок, неприятие трансформаций в вопросах гендерного самоопределения и семейно-брачных отношений, отношение к проблемам, связанным с современными репродуктивными технологиями и абортными практиками и т.п. Справедливости ради необходимо сказать, что подобные конфликты возникают во всех культурах. Нынешнюю российскую ситуацию характеризует новизна открытых общественных обсуждений по этим вопросам, формирование аргументативных, политических способов разрешения ценностных конфликтов, приемлемых для представителей разных позиций.

Таким образом, причины конфликтных ситуаций коренятся не просто во взаимном непонимании, а в серьезных различиях мировоззренческих оснований конституирования ценностного пространства социума. Данный фактор учитывает С. Хантингтон, заявляя об эскалации конфликтов на религиозной почве в будущем [10]. В контексте настоящего исследования необходимо только сделать ремарку, что конфликт этот имеет ценностную природу. И поскольку религия обладает своей системой ценностей, мировоззренческие столкновения с представителями иных ценностных систем неизбежны. Это проистекает из онтологических оснований *homo religiosus* в контексте обретения и реализации подлинного религиозного опыта. При решении практических проблем, проистекающих из различий ценностных ориентаций, необходимо принимать во внимание специфику формирования различных ценностных систем.

## Литература

1. *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. – Москва, 1994. – 368 с.
2. *Иеромон. Павел (Коротких).* Возможно ли ортодоксальное решение проблемы вечных мучений? // Православие. Наука. Образование. – 2019. – №1(7). – С. 81-90.
3. *Ильин И.* Аксиомы религиозного опыта. – Минск: Изд-во Белорусского экзархата, 2006. – 591 с.
4. *Котлярова В.В.* Экзистенциальные ценности как эксплицирующий принцип социального бытия человека // Аналитика культурологии. – 2009. – №2 (14). – С. 128-132.
5. *Кувакин А.В.* Признаем истину. Хотя бы по умолчанию // Здравый смысл. – 2001/2002. – № 1 (22). – С. 19.
6. *Лега В.П.* Христианская нравственность: взгляд с точки зрения классической философии // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – 2010. – № 10. – С. 79–88.

7. *Мусин М.З.* Возможна ли нравственность, независимая от религии? // Вестник Ярославского государственного университета им. П. Г. Демидова. Серия: гуманитарные науки. – 2011. – № 1. – С. 146–151.
8. *Рубанцова Т.А.* Философско-методологические основания гуманизации образования // Автореф. дисс. ...докт. филос. наук. – Новосибирск, 2001. – 32 с.
9. *Франк С.Л.* С нами Бог. – Москва: АСТ Москва: хранитель, 2007. – 382 с.
10. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – Москва, ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.
11. *Шрейдер Ю.А.* Утопия или устройство // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности: пер. с англ. и фр. / сост. Л. И. Василенко, В. Е. Ермолаева ; ввод. ст. Ю. А. Шрейдера; [ред. В. М. Леонтьев]. – Москва: Прогресс, 1990. – 496 с.