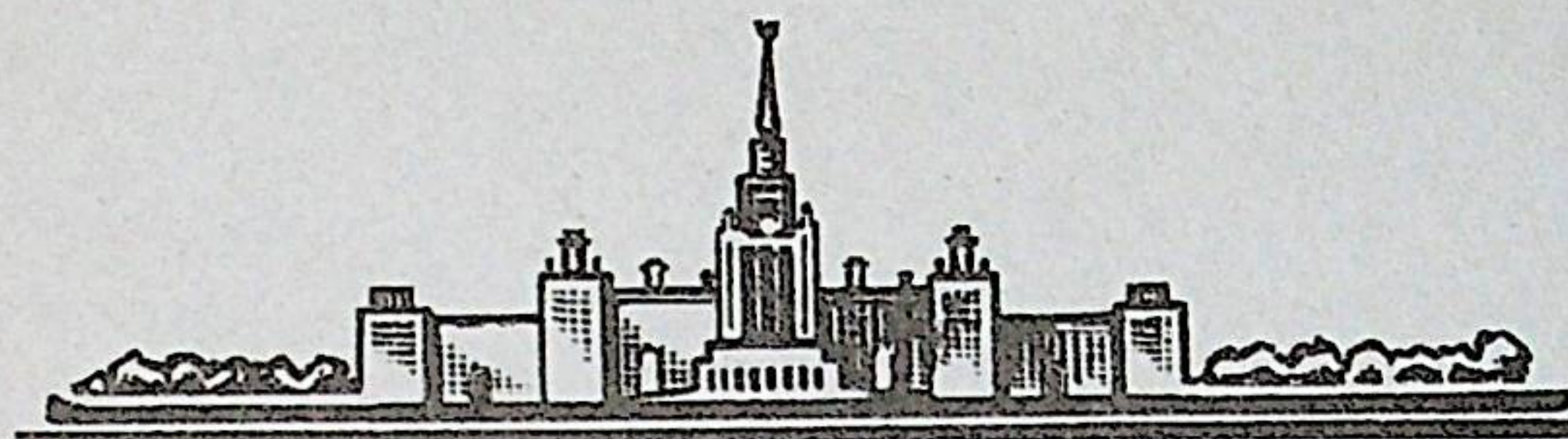




Философский факультет

На правах рукописи

КУЗНЕЦОВ

Анатолий Павлович

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ КРИТИКИ ПРАВОСЛАВНОЙ КОНЦЕПЦИИ
СООТНОШЕНИЯ ЛИЧНОСТИ И ОБЩЕСТВА

(09.00.06 – научный атеизм)

А в т о р е ф е р а т

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

ИЗДАТЕЛЬСТВО МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА • 1972

Работа выполнена на кафедре истории и теории атеизма философского факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Научный руководитель – доктор философских наук, профессор Л. М. Угринович

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, профессор В. И. ПРОКОФЬЕВ
кандидат философских наук, доцент Л. Т. ПИНЧУК

Ведущая организация – Московский ордена Ленина и ордена Трудового Красного Знамени институт инженеров железнодорожного транспорта, кафедра философии

Автореферат разослан " ____ " _____ 1972 г.

Защита диссертации состоится " ____ " _____ 1972 г.
на заседании Ученого Совета философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова (г. Москва, Ленинские горы, корпус гуманитарных факультетов МГУ, II этаж, ауд. II57)

С диссертацией можно ознакомиться в читальном зале гуманитарных факультетов МГУ

Ученый секретарь Совета

А 2

Проблема соотношения личности и общества в философской литературе последних лет повсеместно выдвигается на одно из видных мест. Как отмечается в решениях XXIV съезда КПСС, одной из первоочередных задач нашего дальнейшего движения вперед является воспитание человека коммунистического общества. "Великое дело – строительство коммунизма, – подчеркнул Л. И. Брежнев в Отчетном докладе XXIV съезду КПСС, – невозможно двигать вперед без всестороннего развития самого человека" ^{1/}. Однако в процессе формирования личности нового типа приходится иметь дело с пережитками прошлого, в том числе и религией. Важным аспектом теоретической разработки проблемы личности и общества является критический анализ религиозно-идеалистических концепций.

Современное православие проявляет большое внимание к проблемам личности и ее взаимоотношений с обществом. Православное нравственное богословие в последнее время подвергалось значительному переосмыслению в связи с усилением в нем тенденций "социального истолкования". Новые аспекты в анализе нравственных проблем связаны с отказом от безнадежно устаревших религиозно-нравственных предписаний, с попытками приписать христианской религии социальную направленность.

Эти "обновленные" модели религии, нашедшие свое выражение в выступлениях православных идеологов на международных религиозных форумах и на страницах религиозной печати, получили официальное благословение поместного собора Русской православной церкви (30 мая – 2 июня 1971 г.). Собор определил курс на постоянное приспособление к условиям места и времени. Теологи-
^{1/} Материалы XXIV съезда КПСС. М., Политиздат, 1971, стр. 83.

чески это мотивировалось тем, что "вселенские каноны, позволяют каждой поместной церкви в границах ее ооласти управляться применительно к местным условиям и издавать законы, требуемые этими условиями" 2/.

В условиях социализма новая трактовка богословами вопросов нравственного учения, проблемы соотношения личности и общества, должна, по замыслу церковников, привести к усилению роли православной религии, к повышению ее влияния на верующих.

Задачи идеологической борьбы требуют, чтобы православная интерпретация личности и ее взаимоотношения с обществом была подвергнута научной марксистской критике. За последние годы в атеистической литературе дан критический анализ некоторых сторон православной концепции соотношения личности и общества 3/. Защищено несколько диссертаций, в которых рассматривается несостоятельность религиозного решения проблемы взаимосвязи личности и общества 4/.

2/ "Журнал Московской патриархии", 1971, № 7, стр. 4.

3/ М.П.Новиков. Православие и современность. М., 1965; С.Ф.Анисимов. Нравственный прогресс и религия. М., 1965; В.И.Прокофьев. Гуманизм и христианство. М., 1968; С.Ф.Анисимов. Ценности реальные и мнимые (критика христианского истолкования и использования ценностей жизни и культуры). М., 1970; В.И.Прокофьев. Категории морали и религия. М., 1970; С.С.Слободянюк. Личность как ценность (критика религиозных концепций личности). М., 1971; П.К.Курочкин. Эволюция современного русского православия. М., 1971; Д.М.Угринович. Общество и религия. М., 1971; М.П.Новиков. Новые тенденции в идеологии и деятельности православия. М., 1971; Сб. "Человек, общество, религия". М., 1968; "Проблемы личности в религии и атеизме". М., 1969; "К обществу, свободному от религии". М., 1970; "Атеизм и социалистическая культура". М., 1971.

4/ Н.И.Мартыненко. Критика современной православной этики. Воронеж, 1966; Л.Ф.Федотова. Критика моральной доктрины современного православия. Ростов н/Дону, 1968; С.С.Слободянюк. Проблема ценности в марксистской философии и православно-христианской теологии. М., 1968; М.Ф.Трояновский. Критика православного учения об идеале личности. М., 1969; В.И.Егорова. Несостоятельность христианской концепции взаимоотношения личности и общества. М., 1970; Докт. дисс. П.К.Курочкина "Эволюция современного русского православия". М., 1970; Г.Ф.Косенко. Критика религиозной концепции смысла жизни (на материалах русского православия). М., 1971.

Не умаляя ценности и значения этих работ, необходимо подчеркнуть, что далеко не все аспекты православной трактовки соотношения личности и общества были подвергнуты в них обстоятельному критическому анализу. Необходимость более глубокого решения многих важных вопросов теории и практики атеистического воспитания требует дальнейшей разработки различных сторон и аспектов этой сложной и многогранной проблемы.

Исследования упомянутых выше авторов послужили исходным пунктом данной диссертации. В ней предпринята попытка продолжить критический анализ православной концепции соотношения личности и общества, обращая особое внимание на те моменты, которые появились в идеологии православия в последнее время. В связи с этим автором используется преимущественно религиозная литература, вышедшая за последние годы.

Учитывая сложность и многогранность избранной темы, автор диссертации ограничил свое исследование рассмотрением основных проблем православной интерпретации соотношения личности и общества.

Основное внимание диссертанта концентрируется вокруг трех проблем:

1. Критический анализ основных аспектов православной концепции человека. 2. Раскрытие антиобщественного характера православной морали. 3. Выяснение ее воздействия на общественную активность индивида в социалистическом обществе.

Методологической основой написания диссертации явились труды классиков марксизма-ленинизма, важнейшие документы КПСС,

а также произведения советских и зарубежных марксистских авторов, относящиеся к рассматриваемой теме.

В качестве объекта критического анализа избраны официальные издания Московской патриархии, современные богословские диссертации, дореволюционные и зарубежные апологетические сочинения и работы представителей русской "христианской" философии.

Диссертация состоит из введения, двух глав и заключения.

Во введении обосновывается выбор темы и цели исследования, дается краткий обзор вопросов, поставленных в диссертации, выясняется степень их разработки в советской литературе.

Первая глава диссертации — "Православная концепция человека в свете марксистской критики" — посвящена критическому обзору богословских представлений о человеке и его назначении.

В первом параграфе главы дается критический очерк взглядов православных теологов на человека. Рожденное в период крупных потрясений рабовладельческого общества, христианство в мистифицированной форме отразило разлад между личностью и обществом, существовавший в классово-антагонистической формации. Оно провозгласило равенство всех людей перед богом, ценность каждого человека как носителя вечной, неизменной божественной сущности.

В религиозной концепции человека личность и индивидуальность противопоставляются друг другу. Православная теология

постулирует внутренний разрыв человека как целостной системы на две сущности: личность и индивида, с включением этих сущностей в разные целостности. Индивид объявляется частью общества, личность — компонентом трансцендентной целостности, "образом Божиим", своеобразной духовной монадой, которая хотя и связана с обществом, но обладает свободной волей и сама определяет свое жизненное назначение и призвание. Так мистифицируется и абсолютизируется духовная сторона человека, личный дух выступает как автономная трансцендентная сущность. Отсюда православные богословы рассматривают развитие личности в полном отрыве от развития социальной среды, к которой она принадлежит.

На самом деле личность представляет собой единство общего и индивидуального. Каждая личность воплощает в себе черты и качества конкретной социальной среды. Только на этой основе она приобретает индивидуальные характеристики. Индивидуальность, будучи проявлением общего, выражает в то же время специфические свойства данного человека. Она формируется прежде всего под влиянием тех связей и отношений, которые сложились в развитии данного индивида и от которых в значительной степени зависит своеобразие его личности. Индивидуальность выступает в качестве одного из условий, обеспечивающих человеку относительную самостоятельность в обществе.

Коренные социальные сдвиги нашего времени, изменения в общественном сознании, выросшая социальная активность людей привели к ослаблению позиций религии в социалистическом обществе, вызвали все углубляющуюся пропасть между традиционным православным вероучением и реальной жизнью. Важное средство для ликвидации этого разрыва представители современного православия

усматривают в модернизации религиозной идеологии, в создании утонченных вариантов православного вероучения, приемлемых для современного человека. В частности, они пытаются создать новое модернизированное православное учение о человеке.

Современные апологеты православия вынуждены "примирять" традиционную асоциальную трактовку человека с господствующими в социалистическом обществе идеями социального служения и практикой коллективизма. К примеру, Н.А.Заболотский утверждает, что человек "активно действующая индивидуальность, не оторванная и не выброшенная из мира, но пребывающая в нем, соединенная с ним бесчисленными связями и отношениями, испытывающая влияние мира и сама влияющая на него. Он — истинный образ и подобие божие и в то же время истинный образ и подобие окружающей его реальной жизни" 5/.

Следует подчеркнуть, что в процессе модернизации богословы не затрагивают принципиальной основы православно-христианского понимания человека. Главным, определяющим началом и источником духовной жизни человека по-прежнему считается "образ божий" — нематериальная, независимая от внешних факторов, самостоятельная сущность. В таком представлении личность лишается ее социального содержания. Человек рассматривается прежде всего как некое абстрактное существо, мифическая "личность вообще". Поэтому сущность современного решения проблемы человека остается той же, что и в традиционном православии, так как остается неизменной религиозная основа этого решения.

5/ "Журнал Московской патриархии", 1966, № 10, стр. 75.

Второй параграф главы посвящен анализу марксистской и православной трактовки назначения человека. С религиозной интерпретацией человека органически связано решение вопроса о его назначении, о смысле его жизнедеятельности. Абстрагируясь от живой конкретной личности и рассматривая ее вне взаимодействия с внешней средой как проявление трансцендентного, как образ и подобие бога, православная теология усматривает конечную цель жизнедеятельности человека в духовном слиянии с богом как своим первообразом.

Согласно христианскому вероучению, "высшее" назначение каждого человека определено богом, и жизнь индивида имеет смысл постольку, поскольку он следует своему назначению. Человек создан богом для того, чтобы реализовать его "предначертания", и тем самым достигнуть вечного "единения и общения" с ним. Но на пути к достижению "богообщения", духовного слияния с богом выступает несовершенная, греховная природа человека. Отсюда земное призвание человека состоит во внутреннем его "обновлении", в нравственном самосовершенствовании личности.

Нравственное самосовершенствование в религиозном понимании охватывает собой всю "человеческую сторону" деятельности в деле "личного спасения". Оно тождественно с понятием аскетизма в широком смысле слова, как его толковали в прошлом православные идеологи. Но устремляя мысль человека к религиоз-

ному "совершенствованию", замыкая его в узком кругу религиозных интересов, православие тем самым отодвигает на задний план интересы общества. Человек, выполняющий предписания церковников, должен перенести центр своей жизни в сферу индивидуального религиозного самосозерцания. Орыв от жизни приводит к противоречию между идеалом личности и его действительным осуществлением.

Под воздействием новых социальных условий церковь вынуждена модернизировать свои взгляды на назначение человека. Богословы дают в связи с этим новую оценку многих сторон религиозно-нравственного совершенствования личности, утверждая, что церковь поддерживает якобы идею всестороннего развития человека. Например, Л.Воронов заявляет: "Воспитание в коллективе дает возможность каждой отдельной личности развивать свои способности, сохранять свою индивидуальность, не обедняясь, а обогащаясь опытом коллектива..." ^{7/}. Однако богослов здесь же доказывает необходимость "христианского аскетизма, без которого... христианское сознание не мыслит возможности истинного духовного развития личности" ^{8/}.

Таким образом, жизнь человека в обществе, его деятельность и в современном модернистском истолковании не являются главными и существенными для формирования человека, для развития его, как личности. Процесс "нравственного возрастания" человека богословие по-прежнему рассматривает прежде всего как деятельность, обращенную в глубины своего "духовного божественного начала", как проблему сугубо субъективную. В этой связи аскетизм и вы-

7/ "Журнал Московской патриархии", 1966, № 10, стр. 72.

8/ Там же, стр. 73.

ступает в качестве необходимого условия "обогащения истинного духовного развития личности" и это "обогащение" якобы тем значительнее и ярче, чем активнее сознание человека переключается с земного на трансцендентное.

Православное нравственное богословие, несмотря на модернистские заявления его отдельных представителей, и сейчас пытается решить проблему нравственного формирования личности без анализа социальной основы этого процесса путем непосредственного обращения к внутреннему миру человека. Отсюда его теоретическая беспомощность и неспособность справиться с решением проблемы.

Единственно правильное решение вопроса о назначении человека логически вытекает из научного, материалистического понимания его сущности. Марксистской теории чуждо рассмотрение личности как замкнутого самодовлеющего феномена. Человек как личность, являясь компонентом конкретной социальной структуры, может формироваться, развивать заложенные в нем потенции и действовать только в условиях этого социального целого. Улавливая в специфической форме общественные влияния, личность вместе с тем выражает свой внутренний мир в деятельности, в поведении. Личность объективирует себя, свои потенции в конкретных делах, оказывая в свою очередь обратное воздействие на общество и существующие в нем отношения. Это означает, что поведение личности не может быть вырвано из реальных связей, существующих в обществе.

Попытки же идеологов православия решить вопрос о назначении человека вне общественных отношений, как отношение "личного существа к вечному личному богу" являются несостоятель-

ными, ведут к реакционным, неправильным выводам. Человек изображается как несовершенное, греховное существо, нуждающееся в божественной помощи и оказывается подчиненным богу, т.е. продукту своего собственного воображения.

В действительности же человек не объект, направляемый божественной силой, а субъект исторического творчества, проявляющий свою жизнедеятельность в отношениях с другими людьми, с коллективом и обществом в целом. Религиозное отчуждение является одним из проявлений и следствий социального отчуждения. В мире отчуждения человек не может реализовать свою истинную сущность и он находит выход в перенесении своих творческих потенций на бога. Религиозное отчуждение духовно освящает и закрепляет превращение человеческого существования из цели в средство, а самого человека — из субъекта в объект.

Возврат человека к своей сущности, осознание им своего назначения требует ликвидации всех и всяческих форм отчуждения. Марксизм рассматривает проблему преодоления отчуждения прежде всего как проблему утверждения подлинного назначения человека.

"Призвание, назначение, задача всякого человека, — указывал К.Маркс, — всемерно развивать все свои способности"^{9/}. А это возможно лишь в обществе свободных и равноправных людей, в котором наиболее полно обеспечивается развитие всех физических и духовных сил отдельной личности с наибольшей пользой для общества. Таким обществом, как известно, является социализм и коммунизм, в котором вековые мечты о гармоническом развитии личности превращаются в действительность, сливаются с истори-

^{9/} К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т. 3, стр. 282.

ческой необходимостью, с потребностями общественного развития, требующими всемерно развитых людей.

Во второй главе — "Антиобщественный характер православной морали" — анализируется антисоциальная направленность основополагающих принципов православной нравственности, рассматривается ее воздействие на общественную активность индивида в социалистическом обществе.

С религиозным учением о человеке и его назначении связано и истолкование религией нравственных отношений. В православном богословии "главным нравственным отношением" выступает отношение человека (личности) к богу. Отношения человека (индивида) к другим людям, коллективу, обществу, имеющие действительно нравственное значение, рассматриваются как производные и зависимые от отношения человека к богу. Бог якобы объединяет людей в общество, обеспечивает установление подлинно гармоничных отношений между ними. Отсюда нравственный прогресс общества сводится к реализации божественных моральных предписаний, к воплощению людьми в своей практической жизни христианских нравственных принципов.

В первом параграфе главы выявляется псевдогуманизм православного учения о "любви к ближнему". Православное нравственное богословие рассматривает христианский принцип "любви к ближнему" в качестве универсального регулятора отношений между людьми. Любовь провозглашается главным средством их духовного обновления и перерождения. Православные идеологи выдают этот принцип за высшее проявление гуманизма, считают его величайшим вкладом

христианства в арсенал моральных ценностей человечества.

Подобная позиция теологов вполне объяснима задачами апологии религии. Эту позицию стремятся усилить многие представители современной буржуазной и религиозной философии (Н. Бердяев) ^{10/}, а также ренегаты от марксизма. Так, Роже Гароди утверждает, что "марксисты должны уяснить, что если в культурном наследии прошлого они недооценят христианский момент, то их гуманизм рискует остаться ограниченным гуманизмом (подобным, например, гуманизму французских материалистов XVIII века), что противоречило бы самому духу марксизма" ^{11/}.

Проблема христианского альтруизма должна быть рассмотрена, прежде всего, с точки зрения ее социального смысла, т.е. раскрытия роли и назначения евангельского этического принципа "любви к ближнему" в жизни общества и отдельных индивидов. Войдя в систему важнейших христианских требований, нравственный принцип любви и уважения к человеку, выработанный трудящимися, наполнился иным содержанием, получил иную мотивацию, иной смысл, утратив изначально присущий ему гуманистический характер. Объектом любви в христианской этике является бог, а человек выступает лишь в качестве посредника. В соответствии с этим любовь к человеку имеет нравственную ценность не сама по себе, а лишь как проявление любви к богу, как средство достижения собственного спасения.

Проповедь христианского альтруизма воспитывает индивиду-

^{10/} См.: Н. Бердяев. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. Берлин, "Обелиск", 1923.

^{11/} Roger Garaudy. Pour un modèle français du socialisme. Gallimard, 1968, p. 377.

ализм и эгоизм в специфической форме "духовного эгоизма", направленного на достижение иллюзорных целей в трансцендентном мире в противоположность обычному эгоизму, преследующим чисто мирские, земные интересы. Находясь в плену у религиозной веры, человек по сути дела теряет свою индивидуальность и обезличивается. Вступая в отношения с другими людьми, подобный индивид главной своей целью должен считать не заботу об удовлетворении личных, а также общественных реальных потребностей и интересов, а стремление к своему личному спасению, к "обретению" вечной жизни после смерти. Отсюда человек, зараженный религиозным эгоизмом, иногда не руководствуется моральными критериями, установленными в обществе. Он их отбрасывает как нечто, мешающее ему в достижении его главной и определяющей цели.

Проповедуя на словах бескорыстие, христианская этика в то же время устраняет самую возможность бескорыстных поступков. Упрек в утилитаризме (т.е. подмене нравственных мотивов соображениями пользы), который любят бросать богословы в адрес безрелигиозной этики ^{12/}, в действительности обращается против этики религиозной. Весьма симптоматично, что один из основателей английского утилитаризма Милль трактовал о "бесценном учении Христа", проникнутом духом утилитарной доктрины, и видел в нем на этом основании совершеннейший идеал нравственности ^{13/}.

Сделав идею "личного спасения" краеугольным камнем своей морали, христианство не сплачивает людей, а разъединяет их.

^{12/} М.М.Тареев, например, писал: "Слабость утилитаризма (вместе с позитивизмом, секуляризмом и социализмом) не в ложности его принципов, а в том, что они мелки, недостает им субъективной глубины". Основы христианства, 1912, т. V, стр. 88.

^{13/} См. Джон Стюарт Милль. Утилитаризм. СПб, 1900, стр. 114.

"Христианский эгоизм блаженства, — писал К.Маркс, — необходимо превращается, в своей завершенной практике, в ... эгоизм плоти, небесная потребность — в земную, субъективизм — своекорыстие" ^{14/}. Поэтому христианская любовь не может быть основой нравственных отношений между людьми не только в обществе, разделенном на антагонистические классы, но и в условиях социализма, где утверждается коллективизм и братство, взаимопомощь и взаимовыручка. Это начинают понимать и сами богословы и принимать меры к тому, чтобы завуалировать антиобщественную направленность евангельского учения о "любви к ближнему", его несовместимость с господствующими в нашем обществе принципами коммунистической морали. К примеру, Г.Троицкий, признав индивидуалистический характер религиозной морали и объяснив ее появление в православии заимствованием нравственных идей из протестантизма и новокатоличества, объявляет такую мораль несовместимой с истинной евангельской этикой, заявляя, что в "Евангелии установлено равновесие между личным спасением и социальным служением христианина" ^{15/}.

Однако указанное нововведение не может повлиять на наше принципиальное отношение к православному нравственному богословию, его учению о "любви к ближнему", ибо оно и в модернизированном виде остается враждебным интересам и принципам коммунистической нравственности. Сохраняя заботу о личном спасении в качестве одного из движущих мотивов поведения верующего, христианская этика по-прежнему способствует формированию у него иллюзорных интересов, препятствует проявлению лучших челове-

^{14/} К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т. I, стр. 412.

^{15/} "Журнал Московской патриархии", 1969, № II, стр. 37.

ских качеств, и, в конечном счете, обедняет, дегуманизирует его. Именно такой дегуманизирующий характер имеет христианская теория человеколюбия, оказывающая отрицательное воздействие на нравственное развитие индивида и общества.

Второй параграф главы посвящен выяснению социального смысла православного учения о "непротивлении злу насилием". Проповедь непротивления и всепрощения всегда занимала видное место в моральной пропаганде православия, равно как и в моральных поучениях других разновидностей христианства. Провозглашая евангельское учение о "непротивлении злу насилием" в качестве принципа человеческих взаимоотношений, православные теологи заявляют, что оно сыграло громадную положительную роль в истории человечества, способствуя нравственному обновлению, улучшению человека и общества в целом.

Проповедь "непротивления злу насилием" основывалась на иллюзии, будто посредством морального воспитания можно изгнать социальную несправедливость и установить идеальные отношения между людьми. В действительности же социальная несправедливость устраняется лишь тогда, когда ликвидируются причины, ее порождающие. Те враждебные антагонистические отношения, которые существовали в классовом обществе, имели своей основой не моральную порочность людей, а экономическую эксплуатацию и политическое угнетение. Евангельское этическое учение основано на ложной идее, что преобразование общества может наступить лишь в результате изменения нравственного состояния индивидов. Поэтому объективно это учение мешало борьбе людей за лучшую жизнь, уводя их в мир религиозных и моральных иллюзий. Проповедуя учение, что непротивление злу насилием ведет к спасению, христи-

анство сковывало порабощенных и делало их рабами не только по положению, но и по убеждению. Тем самым оно объективно становилось универсальным защитником всякого насилия, гибкой идеологией, легко приспособляющейся к самым разнообразным конкретным условиям классового общества.

С ликвидацией эксплуататорских классов религия утратила свою прежнюю социальную базу, некоторые из социальных функций. Однако это отнюдь не означает, что проповедь "непротивления злу насилием" потеряла свой реакционный характер. И в условиях социалистической действительности идеи религиозной морали о непротивлении злу насилием и всепрощении фактически направлены на примирение с отрицательными явлениями жизни. Учение о "непротивлении злу насилием" дезориентирует советских людей, формирует у них безразличие к социальным нуждам, обрекает их на пассивность, отгораживает верующих от решения общих задач коммунистического строительства.

Идеи "непротивления злу" постоянно присутствуют на страницах специальной богословской литературы и религиозных журналов. Правда, учитывая новую историческую обстановку, сознавая, что эти идеи не гармонируют с духом нашего времени, представители модернистского направления в православии заявляют о необходимости пересмотреть отношение к христианскому учению о "непротивлении злу насилием". Весьма показательным, что уже в 20-х годах деятели обновленческого течения русской православной церкви, уделявшие социальным проблемам большое внимание, оспаривали истолкование евангельского учения о "непротивлении злу насилием" в духе абсолютного непротивленчества. В своем стремлении окреститься от непротивленчества некоторые идеологи современ-

ного православия идут еще дальше. "В православии нет учения о "непротивлении злу", — утверждает А.Медведский^{16/}. "По христианским воззрениям человек и мир не созданы греховными, — заявляет Н.Заболотский, — поэтому греховное состояние мира и человека, которое мы наблюдаем, не может быть ни материальным, ни психологическим оправданием зла. Отсюда задача каждого христианина в противлении злу"^{17/}. Подобные утверждения особенно участились в последние годы, когда в православии вполне отчетливо проявила себя тенденция к переходу на позиции "коммунистического христианства" или, как говорят сами богословы, к выработке "богословия революции"^{18/}. Данная тенденция нашла свое отражение в выступлениях ряда богословов (М.Боровой, Г.Троицкий, Н.Заболотский, А.Шишкин и др.).

В связи с отмеченными переменами, связанными с признанием необходимости борьбы со злом, за осуществление социальной справедливости, у некоторой части верующих и неверующих возникли неверные представления о коренном изменении сущности православной морали. Распространению ошибочных оценок способствует позиция ревизионистов, пытающихся извратить марксистско-ленинские положения о социальной природе религии. Так, Роже Гароди предпринял попытку представить современный религиозный модернизм всеобщим положительным моментом, в принципе преобразующим религиозную идеологию. Он пишет: "Мы не можем закрывать глаза на зарождение нового, на глубокие изменения, происшедшие

16/ "Журнал Московской патриархии", 1965, № 8, стр. II.

17/ "Журнал Московской патриархии", 1969, № 4, стр. 50.

18/ См.: М.П.Новиков. Новые тенденции в идеологии и деятельности православия. М., 1971.

в христианских массах, которые находят сознательное и глубокое выражение в высказываниях крупных теологов, некоторой части духовенства, самой иерархии... Доминирующей чертой развивающейся мутации является то, что моменты религиозного протеста против человеческого убожества превалируют над моментами их выражения" 19/.

Если проводить чисто внешнее сопоставление взглядов дореволюционных и современных богословов, то перемены могут показаться радикальными (от отрицания революционных преобразований как ненужных и невозможных до признания их необходимости, от морального осуждения классовой борьбы до объявления ее богоугодным делом). Однако при оценке модернистских новшеств нужно учитывать не только сами взгляды и мнения, но и те исходные принципы, которыми эти мнения обосновываются. При таком подходе обнаруживается, что современные богословы исходят из тех же религиозно-идеалистических предпосылок, что и их предшественники. Такими исходными принципами и положениями были и остаются божественный промысел и предопределение, зависимость общественной и личной жизни людей от уровня развития их сознания, от отношения к богу. Так, Н.Заболотский утверждает, что "преобразования в обществе возможны лишь при изменении сознания его членов" 20/. Ему вторит Г.Троицкий, заявляя, что самая важная революция — "это и есть революция в общественном сознании" 21/. Общество должно развиваться, но его движение вперед зависит прежде всего от "глубоких революционных преобразований" в душе каждого отдель-

19/ Roger Garaudy. Pour un modèle français du socialisme, p.250

20/ "Журнал Московской патриархии", 1969, № 4, стр. 51.

21/ Там же, 1969, № 11, стр. 38.

ного человека. Отсюда следует, что модернизм не меняет антинаучной религиозно-идеалистической сущности православного учения о нравственности, не устраняет его несовместимости с коммунистической моралью и марксистской этикой.

Абсолютизация наметившейся тенденции перестройки религиозно-нравственного учения, разумеется, привела бы к упрощенному представлению о сложности той ситуации, в которой оказалась религия в условиях социализма. Хотя тенденция православного богословия к отказу от невыгодных сегодня моральных ориентиров или замалчиванию их определилась, проявляется она осторожно, в противоречивой и непоследовательной форме. Современные православные теологи выдвигают нередко различные, часто противоречащие друг другу оценки, уточнения, компромиссные формулировки, призванные обеспечить не только приспособление, но и сохранение устоев религии в социалистическом обществе. В связи с этим формулируется задача дозволяемого пересмотра: "Пересмотр не должен, конечно, — наставляет православный журнал, — становиться вызовом общецерковному сознанию. Он должен совершаться в духе смиренного осознания необходимости... и т.д." 22/.

Осторожность в модернизации христианского нравоучения особенно проявляется в церковных проповедях. Многие священнослужители в своих проповедях не отступают от ортодоксальных позиций и призывают верующих к неукоснительному соблюдению евангельских нравственных предписаний.

Социологический анализ современной церковной проповеди и богословской литературы показывает, что наряду с модернистскими тенденциями, в православии сохраняет силу и традиционное направ-

22/ "Журнал Московской патриархии", 1970, № 10, стр. 72.

ление, которое, в полном соответствии с требованиями христианской религии, призывает к выполнению евангельского учения о "непротивлении злу насилием".

Третий параграф главы посвящен рассмотрению воздействия православной морали на общественную активность индивида в социалистическом обществе. Понимая, что на фоне грандиозной социальной активности советского общества евангельская проповедь не может быть эффективной, некоторые богословы (П.Соколовский, Л.Воронцов, Г.Троицкий) взяли на себя задачу создания так называемой "социальной этики" ^{23/}, стали подчеркивать необходимость общественного служения, общественной активности индивида. "Когда наступает необходимость в совершенствовании социальной структуры, — заявляет Г.Троицкий, — христианин призван быть в первых рядах строителей нового общества" ^{24/}.

Изменилась ли антиобщественная направленность православной морали в условиях социализма? Способствует ли она воспитанию общественно активной личности? Сущность становления общественно-активной личности состоит в том, что она формирует себя в процессе своей деятельности, в ходе которой она воспринимает общественный опыт, преобразует общественные отношения. Важным средством в этом процессе является ценностная ориентация человека. Правильная система ценностных ориентаций помогает личности более глубоко определить свое действительное место и роль в обществе, выработать верные жизненные установки, понять свои истинные интересы.

^{23/} См.: М.П.Новиков. Новые тенденции в идеологии и деятельности православия. М., 1971.

^{24/} "Журнал Московской патриархии", 1969, № II, стр. 37.

Анализ основополагающих нравственных ценностей православия показывает, что они как для личности верующего, так и для общества объективно выступают как мнимые ценности. Православная этика, основанная на примате трансцендентного, предлагает превратную систему ценностных ориентаций, не имеющих ничего общего с действительными жизненными потребностями, интересами и ценностями людей и вступающих в непримиримое противоречие с содержанием и ходом развития общественной жизни.

В то же время ни одна религия не может существовать, развиваясь только на основе внутренней логики своих основных идей. Она вынуждена отражать новые жизненные условия. Православные модернисты акцентируют внимание не на личной благотворительности, а на необходимости принимать "горячее участие во всех стоящих перед обществом проблемах, разрешаемых на благо прогресса и счастья человечества" ^{25/}. Не ведет ли модернизация религии, пересмотр отдельных сторон религиозной нравственности, к коренному изменению её системы ценностных ориентаций, к выдвиганию социальных ценностей на первый план в системе ориентаций верующего? Идея бога — главный элемент в системе ценностных ориентаций религии — предполагает удвоение мира на сверхъестественный и земной, включающее два вида отношений, имеющих для верующего неодинаковую ценность. Один вид — отношение человека к богу — имеет решающее значение для верующего и его личного спасения; второй вид — отношения верующего с другими людьми — является лишь условием его земной деятельности. Общественные отношения и деятельность верующего представляют ценность с позиций религиозной нравственности лишь постольку, поскольку они якобы

^{25/} "Журнал Московской патриархии", 1969, № I, стр. 58.

способствуют отношениям человека к богу. "Христианская переоценка ценностей всегда относится к относительным ценностям и не посягает на абсолютные начала: когда в центре всего бог, все остальное становится на новые места, получает новую глубину" ^{26/}.

Таким образом, процесс модернизации религии не изменяет общей системы ценностных ориентаций верующего, а лишь делает ее более противоречивой, наполняя элементами, имеющими светский характер: ценность земной жизни, необходимость участия в общественной деятельности и т.д. Происходит это не потому, что православие отказывается от своих принципиальных установок, а вследствие попыток ее нынешних поборников придать этой религии более "современный" вид.

Неправильно считать, что религиозность человека исключает всякую возможность участия верующих в общественной деятельности. Общественная активность верующих имеет специфический характер, ибо формируется под влиянием противоположных факторов: с одной стороны – социалистических общественных отношений, порождающих новые интересы у трудящихся, создающих благоприятные условия для их осуществления в процессе участия в общественной деятельности; с другой стороны – религии, которая стремится сохранить узость социальных связей верующих, ограничить их участие в общественной практике. Степень общественной активности верующих во многом зависит от того, какой из этих противоположных факторов оказывает доминирующее влияние на их сознание и поведение.

В заключении диссертации излагаются краткие выводы.

^{26/} "Журнал Московской патриархии", 1968, № 4, стр. 72.

Основное содержание диссертации изложено автором в следующих опубликованных работах:

1. Псевдогуманизм православного учения о "любви к ближнему". Вестник МГУ, серия "философия", 1968, № I.
2. Социальный смысл православного учения о "непротивлении злу насилием". Сб. "Вопросы социологии и общественной психологии", изд. МГУ, 1970.
3. Актуальные вопросы атеистического воспитания. Ученые записки Московского кооперативного института. М., 1970.
4. Антиобщественный характер морали современного православия. Сб. "Материалы научной конференции по итогам научно-исследовательских работ за 1967 г.". Секция общественных наук. МКИ, 1968.
5. Несостоятельность православного учения о назначении человека и смысле его жизни. Сб. "Материалы научной конференции по итогам научно-исследовательских работ за 1968 г.". Секция общественных наук. МКИ, 1969.
6. В.И. Ленин и некоторые актуальные проблемы атеистического воспитания. Сб. "Материалы межвузовской научно-теоретической конференции, посвященной 100-летию со дня рождения В.И. Ленина". МКИ, 1969.
7. К вопросу о социальной функции религии в условиях социализма. Сб. "Материалы научной конференции по итогам научно-исследовательских работ за 1969 г.". Секция общественных наук. МКИ, 1970.
8. Несостоятельность теологических представлений о личности. Сб. "Материалы научной конференции по итогам научно-исследовательских работ за 1970 г.". Секция общественных наук. МКИ, 1971.
9. Особенности социальной активности верующих в социалистическом обществе. Сб. "Материалы научной конференции по итогам научно-исследовательских работ за 1971 г.". Секция общественных наук. МКИ, 1972 г.

ПОДП. К ПЕЧАТИ 16/Х-72 Г. Л-82222. Ф. 60х90/16
ФИЗ.ПЛ. 1,5. УЧ.-ИЗДЛ. 1,0. ЗАКАЗ 1784. ТИР. 200

ОТПЕЧАТАНО НА РОТАПРИНТАХ В ТИП. ИЗД. МГУ
МОСКВА, ЛЕНГОРЫ