3. Федеральный закон Российской Федерации от 4 апр. 2005 г. № 32-ФЗ «Об Общественной палате Российской Федерации». URL: http://www.rg.ru/ 2005/ 04/07/obshestv-palata-dok.html (дата обращения: 24.02.2013 г.)

4. Федеральный закон «Об общественных объединениях» от 19.05.1995 № 82-ФЗ/ Официальный сайт компании Консультант Плюс, 1992-2013 // http:// www.consultant.ru/ popular/obob/76_1.html#p51 (дата обращения: 24.02.2013 г.)

5. Федеральный закон № 76-ФЗ от 10 июня 2008 г. «Об общественном контроле за обеспечением прав человека в местах принудительного содержания и о содействии лицам, находящимся в местах принудительного содержания» / Гарант. Информационно-правовой портал. URL: http://base.garant.ru/12160914/ (дата обращения: 23.03.2014 г.)

6. Федеральный закон «Об общественном контроле в РФ». Проект для обсуждения. URL: http://www.oprf.ru/discussions/newsitem/18428 (дата обращения: 15.08.2012 г.)

7. Федеральный закон «Об основах общественного контроля в Российской Федерации». Проект / Совет при Президенте РФ по развитию гражданского общества и правам человека. Официальный сайт. http://www.president-sovet.ru/structure/ group_14/materials/...2023.01.2014.pdf. (дата обращения: 20.02.2014 г.)

8. Федеральный закон «Об общественном (гражданском) контроле в Российской Федерации». Проект / Совет при Президенте РФ по развитию гражданского общества и правам человека. Официальный сайт. URL: http://www.president-sovet.ru/structure/group_14/ materials/...18.08.2011%20(1).pdf (дата обращ.: 23.03.14 г.)

9. Федеральный закон «Об основах общественного контроля в Российской Федерации». Проект № 471327-6/ Официальный сайт компании «КонсультантПлюс» //http://static.consultant.ru/obj/file/doc/fz_140314-2.pdf (дата обращения: 23.03. 2014 г.)

УДК 13; 172; 241

А. Л. Анисин
A. L. Anisin

РЕЛИГИЯ И МОРАЛЬ КАК ФОРМЫ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ И КАК СРЕДСТВА СОЦИАЛЬНОГО КОНТРОЛЯ

RELIGION AND MORALITY: MANIFESTATIONS OF SPIRITUAL FREEDOM AND MEANS OF SOCIAL CONTROL

Тюменский институт повышения квалификации сотрудников МВД России

Аннотация: в статье анализируется значимость морали и религии как форм духовной жизни, играющих в то же время заметную роль при осуществлении социального контроля. Нравственные принципы и религиозную веру невозможно вывести из биологических предпосылок. Социальная жизнь человека имеет, помимо природных, также и духовные основы. Если объективный характер и абсолютная значимость духовных ценностей

признается общественным сознанием, то это обеспечивает как нравственную свободу личности, так и консолидацию общества. Противоположная мировоззренческая установка ведет к разложению общественного единства, к извращению смысла свободы и к тоталитаризму.

Annotation: The importance of religion and morality as forms of spiritual life playing the notable role in implementation of social control is analyzed in the article. Moral principles and religious faith couldn't be withdrawn from biological prerequisites. Social life has spiritual bases besides the innate ones. If the public consciousness declares the objectivity and absolute significance of spiritual values, it provides man's moral freedom as well as society's consolidation. The opposite ideology leads to decay of social unity, perversion of freedom's meaning and totalitarianism.

Ключевые слова: духовно-нравственный кризис; духовные основы общества; духовная свобода; социальный контроль; моральный релятивизм; тоталитаризм.

Keywords: spiritual and moral crisis, society's spiritual bases, spiritual freedom, social control, moral relativism, totalitarianism.

Современный мир очевидно демонстрирует все признаки системного цивилизационного кризиса. Этот факт невозможно отрицать, не закрывая глаза на те события и процессы, которые составляют его действительность.

Речь вовсе не только о кризисе мировой финансовой системы, не только об экологии и терроризме, не только о геополитической нестабильности и вырождении так называемого «современного искусства», – речь обо всем об этом вместе и, видимо, еще и о том, что все эти болезненные симптомы имеют какой-то общий корень, являются следствием какого-то повреждения самих основ современной человеческой цивилизации.

Проблемы, только что вскользь обозначенные, требуют каждая своих конкретных мер противодействия, но решены они быть не могут, если не обратиться к их первопричине.

Русско-американский классик социологической мысли П.А. Сорокин отмечал: «Это – не просто экономические или политические неурядицы, кризис затрагивает одновременно почти всю западную культуру и общество, все их главные институты. Это – кризис искусства и науки, философии и религии, права и морали, образа жизни и нравов. Это – кризис форм социальной, политической и экономической организаций, включая формы семьи и брака.

Короче говоря, это – кризис почти всей жизни, образа мыслей и поведения, присущих западному обществу. Если быть более точным, этот кризис заключается в распаде основополагающих форм западной культуры и общества последних четырех столетий» [1, с. 429].

Сам Сорокин в описании этого распада опирался на понятие «чувственной культуры» Нового времени, которая пришла на смену «идеациональной» средневековой и разрушение которой «предвещает одну из величайших революций в нашей культурной и социальной жизни» [1, с. 435].

Трудно сказать, кто более прав, – П.А. Сорокин, предполагающий конец чувственной культуры, но не конец западной цивилизации как таковой, или Патрик Бьюкенен, определяющий ситуацию именно как «Смерть Запада» [2]. Фактом является глубокий кризис духовно-нравственных основ человеческого существования. В силу этого кризиса и теряют свою силу традиционные ресурсы интеграции общества, ресурсы стабильного развития и социального контроля.

Выбор будущего, думается, все-таки, – за самой современной цивилизацией. Сохранить себя и продолжить свое развитие она способна только на пути отказа от чувственной мировоззренческой модели, описанной Сорокиным, в пользу некой духовно ориентированной мировоззренческой парадигмы.

Если же чувственный характер западной цивилизации является ее неотъемлемым сущностным качеством, если отказ от «чувственной культуры» невозможен в рамках западной модели развития, – то тем хуже для этой модели, в этом случае она обречена, и притом в предельно короткой исторической перспективе.

В своей статье мы, конечно, не можем претендовать на то, чтобы дать ответ на все вопросы, а также рецепт преодоления мирового цивилизационного кризиса, но мы намерены обратиться к главным, на наш взгляд, проблемам мировоззренческого и социально-философского порядка.

Базовыми мировоззренческими вопросами являются вопросы о сущности человека и его месте в мире, о принципах его отношений с этим миром. Человек объективно занимает особое место в мире, – этот факт чаще всего прямо признается или хотя бы молчаливо подразумевается при решении мировоззренческих проблем. Однако действительное своеобразие человеческой природы и уникальный характер человеческого бытия в мире далеко не всегда в достаточной мере осознаются людьми.

Тот набор качеств, который привычно декларируется, в качестве сущностных отличий человека, начиная со школьных учебников и заканчивая научными монографиями, – и который, как следствие, привычно воспроизводится также и массовым сознанием, – при ближайшем рассмотрении оказывается неудовлетворительным, поскольку не позволяет ни феноменологически, ни сущностно отличить человека от животного мира.

Разум, язык, трудовая деятельность, общественный характер жизни и т.п., – все это имеется и у животных, только, может быть, в меньшем объеме.

Причем, если взять любой из этих признаков (или даже все их в комплексе), то невозможно будет однозначно указать тот уровень развития и сложности, который бы отделял разумность высших животного от простейшей разумности человека, язык животного в его развитых формах от примитивного человеческого языка, деятельность животного по добыванию пищи от простейших форм трудовой деятельности человека.

Если, конечно, сравнивать дождевого червя с М.В. Ломоносовым, а еще лучше – с Византийской империей, то по всем этим пунктам можно видеть радикальное качественное отличие, но если, как уже сказано, сравнение проводить между высшими формами животных проявлений и простейшими формами человеческой жизни (имея в виду как примитивные народы, так и умственно неполноценных людей), то ни один из этих признаков, ни все они в совокупности не способны указать на то, чем же выделен человек из животного мира.

В качестве иллюстрации состояния массового сознания приведем статью, размещенную на сайте «ФБ.ру», который представляет собой электронный журнал широчайшей тематики: от «Автомобилей» и «Духовного развития» до «Финансов» и «Шоппинга».

С первой строчки статьи автор объявляет, что «отличий много, но прежде всего, это его мозг. Это – главное отличие человека от животного. Наш мозг приблизительно в 3 раза больше по объёму мозга шимпанзе, ближайшего к нам «родственника» из животного мира» [3].

Однако четвертый абзац заканчивается словами о том, что «понятие "животные" более широкое, так как включает в себя понятие "человек"», то есть все-таки, логически рассуждая, вопрос об отличиях человека от животного аналогичен по нелепости вопросу, чем отличается, например, *слон от животного*.

«Тем не менее, – продолжает автор, – выделяются такие отличия человека от животного:

1. Человек сам создаёт для себя окружающую среду, преобразуя и изменяя природную среду. Животное же может только приспосабливаться к условиям природы.

2. Человек меняет мир, не только сообразуясь со своими потребностями, но и по законам познания его, а также нравственности и красоты. Животное меняет мир, ориентируясь только на удовлетворение своих физиологических потребностей.

3. Человеческие потребности всё время растут и меняются. Потребности же животного почти не меняются.

4. Человек эволюционирует по биологической и социально-культурной программам. Поведение животных подчиняется лишь инстинктам.

5. Человек относится к своей жизнедеятельности сознательно. Животное не обладает сознанием и следует только инстинктам.

6. Человек создает продукты материальной и духовной культуры, творит, созидает. Животное ничего нового не создаёт и не производит.

7. Человек в результате своей деятельности преобразует самого себя, свои способности, изменяет потребности, жизненные условия. Животные фактически ничего не меняют ни в себе самих, ни во внешних жизненных условиях» [3].

Нетрудно заметить, что первый, шестой, седьмой и отчасти второй пункты повторяют друг друга, путаясь в противоречиях: то ли «животное может приспосабливаться», то ли «животные фактически ничего не меняют ни в самих себе (не приспосабливаются! – А.А.), ни во внешних жизненных условиях», то ли все-таки «животное меняет мир», то есть эти самые внешние жизненные условия, правда, ориентируясь только не физиологию.

Нетрудно также заметить, что пункты третий, четвертый и пятый не выдерживают никакой критики: рост человеческих потребностей (а также искусственное их формирование) – это совершенно уникальная черта вырождающейся западной цивилизации, эволюция человека – это не обоснованное фактами предположение, а поведение животных управляется не только инстинктами (то есть врожденными программами), но и определенной мыслительной активностью, которую вполне можно назвать «сознанием».

К реальным отличиям человека от животного мира отдаленно имеет отношение только второй из перечисленных пунктов. Однако, как только требуется уточнить истоки и

смысл «законов познания, а также нравственности и красоты», все реальные отличия, как правило, успешно затушевываются сведением этих духовных проявлений к очень опосредованному обеспечению удовлетворения все тех же физиологических потребностей.

Для многих такая ситуация является не просто приемлемой, но и весьма удобной. С одной стороны, никто не запретит говорить об особых законах, действующих в человеческой культуре и истории, поскольку особая логика социальной, политической, творческой, да и даже экономической, любой вообще *человеческой* деятельности – очевидна.

А с другой стороны, как только встает прямой вопрос об основаниях и сущности отличий человека от природного бытия, – объявляется, что этих отличий просто нет, что человек ничем *принципиально* не отличается от животного, что материальные потребности первичны, что человек это неотъемлемая *часть* природы, понимаемой как материальная субстанция, подчиненная физическим законам.

Иначе говоря, обращаясь к конкретике человеческой жизни, такая позиция вполне учитывает необходимость признавать и изучать особые законы существования художественной, политической, нравственной, философской и иных форм человеческой культуры, но, будучи вынуждена высказаться об онтологических предпосылках этих законов, целиком сводит их к законам физики, химии и биологии.

Между тем, настоящие кардинальные отличия человека от животного мира, безусловно, существуют, хорошо известны они и тем людям, которые заходят в вышеозначенный логический тупик и, признавая по факту особый характер существования человеческой культуры, отрицают особый характер бытия человека в мире.

Позволим себе высказать догадку: господство над умами эволюционистской парадигмы заставляет называть те отличия, которые настоящими отличиями не являются, и не замечать те настоящие отличия, которые и на эмпирическом, и на предельно глубоком онтологическом уровне однозначно и резко выделяют человека из всего окружающего мира.

Человека отличает от всех прочих существ наличие *духовных способностей*. Религиозная способность, нравственная способность, творческая способность, – вот то, что есть у всех людей, независимо от исторических, культурных, социальных условий, независимо от уровня интеллектуального развития личности и общества, и то, чего нет ни у кого из животных, независимо, опять-таки от степени их разумности, коммуникативности, богатства эмоциональной жизни и т.д.

Духовные способности проявляются у человека по-разному, в разной степени и разной форме, эти различия зависят от перечисленных условий, но само их наличие есть общечеловеческий факт. Умственно отсталые люди, даже уступая по степени интеллектуального развития некоторым животным, демонстрируют, тем не менее, наличие религиозных и нравственных чувств, творческой способности.

Их умственная неполноценность зачастую ограничивает их в степени проявления духовных способностей, но эти проявления есть, их можно ясно видеть. Более того, как показывает практика, обращение к этим духовным способностям, опора на них, культивирование их дает существенный прогресс и общеинтеллектуального уровня, позволяет в какой-то мере реабилитировать умственно неполноценного человека.

Попытки редукции духовных способностей к «естественности» мира никогда не могут преодолеть того очевидного факта, что и нравственность, и религия противоестест-

венны, а точнее – *сверх*ъестественны по своей сути. Естественная жизнь учит безнравственности, ее закон – закон естественного отбора, «закон джунглей», в просторечии. И никуда за свои рамки, ни к каким религиозным сущностям мир вывести не способен, скорее наоборот, – он стремится целиком подчинить себе человека, поглотить его своей естественной логикой, представая самозамкнутым и самодостаточным космосом (в античном смысле).

Стоит подробнее остановиться на этих вопросах. В вопросе происхождения морали редукция к естественности почти полностью восторжествовала в обыденном сознании. Стало уже общим местом видеть корни морали в обычаях и традициях, общим местом стала «относительность» нравственных понятий и норм.

Мораль привычно рассматривается как способ саморегуляции общества: стихийно складывающиеся формы поведения людей проходят отбор по критерию целесообразности, и то, что полезно для общества закрепляется, делается обязательным и, в конце концов, возводится в ранг добродетели.

Иеремия Бентам с его теорией утилитаризма торжествует в современном мире. Чаще всего утилитаристскую схему пытаются «доработать», прикрыть чем-нибудь вроде диалектической логики, системного подхода или синергетики, но порой именно через прямое обращение к понятию утилитаризма предлагается осмыслять движение современного мира.

Однако, насколько утилитарный и прагматический подход успешны в практической деятельности, настолько же они бесплодны и бессильны в своих попытках понять духовную жизнь человека.

Формы саморегулирования социальных отношений существуют и в животном мире, можно даже говорить о неких «ритуалах» (брачных, например) в поведении животных, и если видеть в устойчивых формах массового поведения смысл морали, то ее ничего не стоит вывести из природной естественности.

Однако связь с «ритуальными», а также массовыми действиями у нравственного сознания отсутствует. Зачастую человек, действительно, совершает определенные действия, повинуясь социальным стереотипам, но только это к нравственности не имеет отношения.

Поговорки «с волками жить – по волчьи выть» и «в чужой монастырь со своим уставом не ходят» могут обозначать собой тактичное следование этикету и обычаям, а могут скрывать под собой циничную беспринципность, но *в любом случае* (и в первом тоже) не имеют отношения к нравственности.

Как не имеют к ней отношения «легальные», по Канту, поступки, совершенные из выгоды, тщеславия, повиновения чужой воле и т.д. Заслуга Канта как раз в том и состоит, что он попытался выделить нравственный аспект поведения человека *в чистом виде*.

В реальном поступке всегда присутствует много переплетающихся мотивов, Кант предлагает сосредоточиться на собственно нравственном мотиве, и нужно полностью согласиться с теми выводами, которые он делает. «Добрая воля», составляющая суть нравственности, *никак* не связана ни с соображениями пользы, ни с естественным сочувствием

одного живого существа другому, ни со стадным чувством («делай как все»), она состоит в следовании нравственному долгу, осознаваемому как внутренняя необходимость.

Настойчивое проведение Кантом той мысли, что только в следовании нравственному долгу состоит смысл нравственной деятельности, что нравственное чувство в своих истоках и в своем чистом виде не связано даже с душевной симпатией к человеку, вызвало, как известно, массу насмешек (надо, де, ненавидеть людей и делать добро только из долга, чтобы быть нравственным в глазах Канта).

Но такие насмешки есть, как минимум, продукт недоразумения, а скорее всего, подсознательного стремления сохранить связь человеческой совести с естественной симпатией животных друг к другу. Однако действительность такова, что нравственность существует именно в форме *долга*.

К естественным модальностям «хочу» и «могу» у человека добавляется «должен», и нравственное чувство может быть описано не формулами «как лучше», «как хочется», «как положено», а только формулой «как должно».

Притом требования нравственного долга, действительно, автономны, они часто расходятся и с соображениями пользы, и с социальными стереотипами, и даже с сентиментальным «жалением» кого-то. То есть, осмысляя сущность нравственной жизни глубоко и всерьез, нельзя не видеть, что мораль именно *противоестественна*.

Во-первых, животному, живущему «из естественности», *неоткуда* взять само чувство долга, а тем более неоткуда взять такое содержание этого долга, которое явно противоречит естественному закону природы: закону естественного отбора.

Нравственный долг всегда говорит о *самопожертвовании*: порой о том, чтобы прямо и разом жизнь отдать ради спасения другого (даже чужого и незнакомого) человека, чаще о том, чтобы отдать «кусочек жизни» в виде внимания, сил, материальных благ, оторванных от себя и безвозмездно отданных другому, чужому и незнакомому.

Когда самка с риском для жизни защищает своего детеныша, в этом есть естественная целесообразность самосохранения животного вида, но когда молодой мужчина бросается в огонь спасать незнакомого парализованного старика, – это против всех законов природы.

Нравственность есть всегда самоограничение: я что-то *хочу* и *могу* сделать, но говорю себе *нельзя*, она всегда есть и самопонуждение: я *не хочу* и, видимо, даже *не смогу* это сделать, но я *должен*.

Как это ни покажется странным, конечной высшей целью морали вовсе не является регулирование общественных отношений. Регулирование общественных отношений, конечно, является ее содержанием, ее способом существования: мораль, действительно, обращена на установление, поддержание и совершенствование общественных стандартов поведения.

Однако, во-первых, такая регуляция и саморегуляция общества вовсе не нуждается в моральном обосновании: в животном мире мы видим гораздо более стабильные отношения между членами сообщества без всякой опоры на моральные нормы, да и в человеческой истории наиболее упорядочены наиболее безнравственные общества, подавляющие личность во имя общественного порядка и спокойствия.

Апофеоз социальной регламентации – концлагерь или рабский труд на плантациях американского Юга, то есть те сферы социального пространства, из которых мораль была полностью элиминирована. А во-вторых, как уже заявлено, регуляция общественных отношений сама по себе не составляет для морали ее собственной высшей конечной цели.

Регуляция общества для морали это средство, которое используется ею для достижения собственных внутренних целей. В конечном счете, такой собственной внутренней целью морального регулирования является личное нравственное совершенство человека.

Связь нравственного совершенства личности с общественным порядком и благоденствием, несомненно, имеется, однако эта связь по-разному выглядит с точки зрения социологического анализа и с точки зрения нравственной философии.

В рамках любой социологической теории личность рассматривается, во-первых, как совокупность социально значимых качеств, а во-вторых, как предпосылка социальных отношений и процессов, которые, собственно, и образуют объект исследования.

Мораль вполне закономерно сводится такой исследовательской программой к функциям социального нормирования и контроля, для обеспечения которых как раз и формируются в личности социально значимые качества.

Однако для самого морального сознания, понимаемого в его собственном смысле, все выглядит с точностью до наоборот: человеческая личность утверждает в качестве должных определенные социальные нормы и обеспечивает своей нравственной активностью функции социального контроля с единственной целью обеспечения собственного духовно- нравственного роста.

С точки зрения нравственного сознания, конечно, не личность выступает как средство обеспечения социальной регуляции, а напротив, – социальная регуляция есть средство нравственного совершенствования личности.

В еще большей степени сказанное можно отнести к религиозной жизни. Социологически очевидно, что «религия существует как социальный институт, как идеология и форма власти» [4, с. 16].

И именно благодаря такой изначальной установке «четко проведена граница между социологическим определением понятия религии и определениями с точки зрения теологии, философии, феноменологии, между тем, что видит в религии социолог как ученый, с позиций нерелигиозного отношения к религии, и тем, как религия рассматривается теологией в рамках религиозного самосознания» [4, с. 71].

Однако представляется очевидным, что даже для строгого научного анализа социальной реальности не может быть полностью безразлично то, как сам индивид понимает себя и свое место в мире и обществе. Самопонимание человека, его самосознание является весьма значимым фактором даже в том случае, когда речь не идет о духовно-нравственной мотивации человеческой деятельности.

Тем более, возрастает роль этого мировоззренческого самоопределения человека, когда мы рассматриваем, хотя бы и с социологических позиций, духовную жизнь. Социальные функции интеграции, воспроизводства, нормирования и контроля оказываются в данном случае производными от целеполагания, имеющего совсем иную направленность.

Несмотря на то, что и мораль, и религия используются различными общественными институтами в интересах регламентирования и упорядочивания социального пространства, необходимо ясно сознавать, что по своему глубинному смыслу они никак не связаны с этими интересами, имея собственные цели и ресурсы.

Верность нравственному долгу выводит человека из подчиненности социальным стереотипам, нередко призывает его и дает ему силы идти «против течения»: против общественного мнения, если оно ослеплено предрассудками, против традиций, если они безнравственны, против даже общественной пользы, если для ее достижения необходимо поступиться совестью.

Также и религиозное переживание ставит человека в непосредственную связь с абсолютным первоначалом бытия, подчинение которому способно освободить необходимости следовать любым социальным нормам: по знаменитому выражению Аврелия Августина, – «возлюби Бога, и делай, что хочешь».

В том случае, когда нравственные принципы и религиозная вера становятся для человека первостепенно значимыми, то в социальном плане это вполне может выражаться либо – при активной жизненной позиции – как нонконформизм, бунтарство и анархизм, либо – при интровертном характере – как добровольная социальная изоляция и эскапизм.

Апеллируя к морали и религии при реализации функций социального контроля, общество апеллирует к авторитету более высокой инстанции, чем оно само. При этом весьма нередки случаи, когда общество пытается подменить собою эту более высокую инстанцию, присваивая себе исключительное право определять, что есть добро, что есть зло, в чем заключается нравственный долг человека, в чем заключается истинная вера, как следует понимать волю Божью и так далее.

Такие попытки исходят фактически из отрицания какой бы то ни было реальности духовного измерения человеческого бытия. Мораль и религия объявляются целиком и без остатка продуктом общественной жизни и редуцируются к функциям социального регулирования и социального контроля.

Однако, «взяв всю власть в свои руки», выступая как единственный источник и гарант духовно-нравственных и религиозных ценностей, общество, как это ни покажется странным, теряет способность самоорганизовываться. Парадокс заключается в том, что, объявляя свою идейную власть полностью суверенной и ничем не ограниченной, общество не укрепляет свои идейные основы, а разрушает их.

Если и добро, и зло, и все религиозные идеи являются по своему содержанию исключительно продуктом исторического развития, то они есть чистая условность, их значимость ситуативна, – в них нет ничего, что стоило бы отстаивать и на что можно было бы опереться.

Продуктом исторического развития является ведь не только твое мнение, но и противоположное, раз уж оно существует, – ведь, собственно говоря, есть только бесчисленные мнения, из которых ни одно не лучше другого и ни одно не может быть основой консолидации общества.

Релятивизм и плюрализм способны существовать в социальном пространстве, – как и в пространстве интеллектуальном, – только в том случае, если под ними имеется единая

общая основа: разногласия и споры возможны только благодаря тому, что люди предварительно имеют согласие в вопросах более принципиальных, чем предмет спора.

Если же релятивизм и плюрализм сами претендуют на роль принципиальной основы, то они уничтожают сами себя. Если право на существование имеет любое мнение, то бессмысленными становятся сами слова о «праве на существование», если никто не ошибается, то вместе с тем – *никто и не прав*, и никаких прав нет ни у кого.

Неизбежным следствием таких плюралистических тенденций разложения, а также заявленного с самого начала суверенитета общества в идеологической сфере является тоталитаризм. Мы, конечно, не имеем здесь в виду использование этого понятия в качестве политического ярлыка, когда «тоталитарный есть по определению противостоящий Западу, а еще точнее – Соединенным Штатам Америки» [5].

При всей спорности употребления этого термина в политологическом дискурсе XX века, объективные предпосылки для его появления, несомненно, существовали и существуют.

На наш взгляд, такими предпосылками являются отрицание того, что через нравственное и религиозное сознание человеку могут быть открыты абсолютные ориентиры жизни, и, как следствие этого отрицания, – описанная выше претензия общества на роль верховного авторитета в духовно-нравственной сфере.

В той ситуации, когда выше интересов общества нет ничего, когда все предельные основания человеческой жизни объявляются средствами для общественного развития, плюрализм мнений по поводу общественного блага закономерно отменяется диктатурой государства.

Исключительное право определять, что есть добро и что есть зло, в чем заключается нравственный долг человека, в чем заключается истинная вера и как следует понимать волю Божью, присвоенное обществом не может быть им удержано в силу естественной разобщенности интересов, и это право переходит к максимально централизованному и желательно персонифицированному государству.

В традиционной монархии, даже в тех ее формах, которые именуются абсолютизмом, все-таки так или иначе сохранялось сознание того, что «все под Богом ходим». Даже если провозглашалось, что «государство это я», то это персонифицированное государство все-таки предполагало Бога над собой. Описанная Ф. Ницше ситуация «смерти Бога» и «пустоты небес» означает, принципиальную возможность для государства провозгласить: «я это Бог».

Вопрос о том, соединяют ли мораль и религия человека с вечным и неизменным порядком бытия, или же они представляют собой исторически выработанную социальную условность, – этот вопрос не может быть решен с принудительной доказательностью. Это вопрос мировоззренческий и, в качестве такового, предполагает свободу человеческого самоопределения.

Доводы в пользу той или иной мировоззренческой позиции можно приводить, однако эти доводы сами по себе не могут заставить человека принять эту позицию. Гораздо более значимыми, на наш взгляд, в том числе и для осмысления собственного мировоз-

зренческого выбора, являются не обоснования указанных позиций, а логические и жизненные следствия из них.

Если через сознание нравственного долга нам дан абсолютный и вечный нравственный закон, – действительно, вечный и неизменный, в отличие от звездного неба, с которым его сравнивал И. Кант и которое все-таки претерпевает изменения, – то это означает, что личность и общество способны иметь этот закон своей общей и незыблемой опорой.

Личность при этом получает онтологически обоснованную нравственную свободу по отношению к средствам социального контроля, но реальность этой свободы обеспечивается нравственной ответственностью перед еще более высокой и абсолютной инстанцией.

Общество же в этом случае отказывается от претензий на всевластие, но при этом обоснование социальных норм через апелляцию к авторитету того вечного нравственного закона, который открыт каждой личности в ее совестном сознании, придает этим нормам онтологическую силу и значимость.

Если же так называемые «духовные скрепы» общества суть не более, чем продукт коллективного исторического манипулирования собственным сознанием, то иного способа обеспечить консолидацию общества и упорядочивание общественной жизни, кроме тоталитарного ее обустройства, не существует.

Мировоззренческий выбор между двумя этими позициями на уровне личности зависит от ее свободного решения. Однако тенденции современной идеологии и массового сознания таковы, что цивилизованная часть человечества все более уверенно склоняется ко второму варианту этого выбора.

В связи с чем, с одной стороны, утверждение свободы человека оборачивается в современном мире культивированием нравственных извращений, а с другой – глобальное человечество уверенно движется в направлении глобального концлагеря, в котором насаждаемые социальные нормы потеряют уже всякую связь с нравственной активностью человека, а социальный контроль станет поистине безграничен, как по жесткости, так и по глубине своего проникновения в частную жизнь человека.

Противодействие этим тенденциям возможно только на путях мировоззренческого утверждения реальной, объективной и абсолютной значимости духовных ценностей.

Литература

1. Сорокин П. Кризис нашего времени // Человек. Цивилизация. Общество / общ. ред., сост. и предисл. А.Ю. Согомонов; пер. с англ. – М.: Политиздат, 1992. – 542 с.

2. Бьюкенен Патрик Дж. Смерть Запада / пер. с англ. А. Башкирова. – Москва: АСТ, 2007. – 444 с.

3. Долгов Ю. Основные отличия человека от животного // FB.ru. URL: http://fb.ru/article/43336/osnovnyie-otlichiya-cheloveka-ot-jivotnogo (Дата обращения: 29.03.2014 г.).

4. Гараджа В.И. Социология религии: учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей / 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ИНФРА-М, 2005. – 348 с.

5. Гьячче Владимиро. Тоталитаризм: позорная история дутой концепции / перевод Юрия Жиловца // Лефт.Ру. URL: http://left.ru/2006/11/giache145.phtml (Дата обращения: 29.03.2014 г.).

УДК 289.3

Н. И. Пачежерцев, С. В. Мосенина
N. I. Pachezhertsev, S. V. Mosenina

СТРУКТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ МОРМОНОВ

STRUCTURAL FEATURES OF THE MORMON RELIGIOUS ORGANIZATION

Тюменский государственный университет,
Институт гуманитарных исследований

Аннотация: в статье рассматриваются структурные особенности религиозной организации мормонов, позволяющие реализовывать духовную миссию на территории России. Авторы приходят к выводу, что практика организации и работы мормонов по всему миру, а также на территории постсоветского пространства свидетельствует о гибкости учения, умении приспосабливаться в изменяющемся социуме.

Annotation: in the article the structural features of the Mormon religious organization, allowing realize their spiritual mission in Russia, are considered. The authors conclude that the worldwide practice of the organization and operation of Mormons as well as on the territory of the former Soviet Union shows flexibility doctrine and ability to adapt in a changing society

Ключевые слова: мормоны, прозелитизм, религиозная деятельность, религия, церковь, духовная миссия.

Keywords: Mormons, proselytism, religious activity, religion, church, spiritual mission.

С развалом Советского Союза на постсоветском пространстве активизировали свою деятельность по привлечению прозелитов самые разнообразные религиозные организации, осуществляющие миссионерскую работу как из стран Западной Европы, так и из США.

Религиозный прозелитизм после крушения государства, именуемого СССР, был ошеломляющим. В Россию приезжали религиозные представители всех направлений от традиционалистов до модернистов, привлекая в свои организации духовно растерявшихся россиян, которые были абсолютно не адаптированы к изменяющемуся социуму.

Создавалось устойчивое ощущение слома идеологических и духовных традиций в нашем общем доме, которое можно охарактеризовать, как «мой мир есть мой дом, это – *моё*, это я сам, потому что каждая деталь дома от камня у входа до сломанной ветки в лесу