

наскучить [3, с. 42], неожиданно нашло подтверждение во время соучаствующего проектирования при обсуждении мастер-плана Омска в 2016 г.

Взрослые люди видение Омска как города-сада выделяли как предпочитаемое, более молодое поколение городских активистов эта метафора не только оставляла равнодушными, но и даже слегка раздражала. В попытках метафорически определить город на «Сборке 2016» они называли его «городом-порталом» (в нем много ворот — Тарские ворота, Иртышские, Омские, Тобольские, но в современном городе они никуда не ведут), сравнивали с черным ящиком, отмечая происходящие с людьми трансформации и невозможность их объяснить, сформулировали интересное определение: «Омск — город качественного абсурда», но никакой ностальгии по городу-саду не испытывали. Если обратиться к мысли Кандинского, то возможное объяснение этому — активность, страстность молодости, которая в своем познании мира еще не нуждается в умиротворенности.

Однако протестные настроения также можно найти в семантике зеленого цвета. Ведущий идеолог контркультуры и автор этого термина Т. Роззак в качестве альтернативы западному обществу потребления создал направление экологического персонализма в русле леворадикальной американской гуманистической философии. Идеи контркультуры стали философской и методологической основой разного рода движений и партий «зеленых» [14, с. 5, 29, 58]. М. Пастуро отмечает, что с 70-х гг. прошлого века зеленый стал идеологическим и политическим цветом. Триада, которая вместила в себя современный символический потенциал зеленого, — это здоровье, свобода, надежда. Зеленый превратился в мессианский цвет. С ним связывается надежда на спасение мира [13, с. 139]. Так что, возможно, символический потенциал зеленого в урбанистике не исчерпан до конца.

1. Исаев А. А., Теплых Д. А. Философия цвета: феномен цвета в мышлении и творчестве : моногр. 3-е изд. М. : Флинта, 2016. 180 с.

УДК 141.32

Науч. спец. 09.00.13

DOI: 10.36809/2309-9380-2019-24-22-26

## ЭКЗИСТЕНЦИЯ И ИДЕНТИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

В статье обосновывается необходимость исследования взаимосвязи экзистенции и идентичности. Экзистенциальная философия XX в. создала представление о формирующейся идентичности свободного человека и со-бытии с другими. Современный человек в условиях глобальных цивилизационных вызовов должен обращаться к своей персональности. Формирование экзистенции приводит человеческую идентичность к целостности, аутентичности.

*Ключевые слова:* идентичность, экзистенция, экзистенциалы, со-бытие, персональность.

2. Иттен И. Искусство цвета. М. : Издатель Д. Аронов, 2014. 96 с.

3. Кандинский В. В. О духовном в искусстве. Л. : Фонд «Ленинградская галерея», 1989. 68 с.

4. Пешина Э. В. Разумный рост городов: «greenfield» (гринфилд), «brownfield» (браунфилд), «greyfield» (грейфилд) // Управленец. 2013. № 5 (45). С. 4–12.

5. Волков А. Е., Конанчук Д. С. Эпоха «гринфилда» в образовании : исследование SEDeC / Центр образовательных разработок Московской школы управления СКОЛКОВО. М., 2013. URL: [https://skolkovo.ru/public/media/documents/research/education\\_10\\_10\\_13.pdf](https://skolkovo.ru/public/media/documents/research/education_10_10_13.pdf) (дата обращения: 10.09.2019).

6. Грэхем У. DreamCities: 7 урбанистических идей, которые сформировали мир. М. : Эксмо, 2018. 288 с.

7. Маккуайр С. Медийный город: медиа, архитектура и городское пространство. М. : Strelka Press, 2014. 392 с.

8. Steenson M. R. Architectural Intelligence. How Designers and Architects Created the Digital Landscape. Cambridge : MIT Press, 2017. 382 p.

9. Браттон Б., Стинсон М. Р. Дизайн, архитектура и искусственный интеллект : лекция // ARCHTIME.RU : [сайт]. URL: [https://www.architime.ru/video/architecture\\_and\\_artificial\\_intelligence.htm](https://www.architime.ru/video/architecture_and_artificial_intelligence.htm) (дата обращения: 10.09.2019).

10. Рабинович В. Л. Алхимия как феномен средневековой культуры. М. : Наука, 1979. 392 с.

11. Яньшин П. В. Психосемантика цвета. СПб. : Речь, 2017. 368 с.

12. Пастуро М. Синий. История цвета. М. : Новое литературное обозрение, 2017. 144 с.

13. Пастуро М. Зеленый. История цвета. М. : Новое литературное обозрение, 2018. 168 с.

14. Султанова М. А. Философия контркультуры Теодора Роззака (очерк философской публицистики). М. : ИФ РАН, 2009. 175 с.

© Горнова Г. В., Митягин С. А., 2019

*Л. И. Жижилева*

*L. I. Zhizhileva*

## HUMAN EXISTENCE AND IDENTITY IN MODERN WORLD

The article substantiates the need for a new perception of existence and identity and their relationship. The existential philosophy of the 20<sup>th</sup> century created an idea of forming identity of a free person and co-being with others in response to the strong challenge of the world. A modern person in the face of global challenges should appeal to his personality. The existence formation leads human's identity to integrity, authenticity.

*Keywords:* identity, existence, existentials, co-being, personality.

Выделять себя из природного и социального мира человек научился давно. Об этом свидетельствует процесс становления ребенка, когда в довольно раннем возрасте дети начинают называть себя, пытаются делать самостоятельные шаги в освоении мира. При этом умение выделять себя из окружающей среды еще не указывает на необходимость противопоставления себя ей. Изучая человека первобытной культуры, многие специалисты сочли бы, что он способен лучше приспосабливаться к окружающему миру, нежели современный человек западной культуры, привыкший к благам цивилизации, с трудом справляющийся с ситуациями их лишения, с изменением окружающей обстановки. Вопреки мнению сторонников прогресса, древние люди представляются нам часто как более приспособленные к природным и социальным условиям своего бытия. Современный западный человек зачастую переживает мир как нечто непонятное, несущее угрозу. Мы готовы рассматривать такого человека не просто выделенным, а противопоставленным окружающему миру, что актуализирует осмысление таких феноменов, как идентичность и экзистенция, заставляет исследовать их связь.

Противопоставленность человека миру отчасти формируется уже в традиционном обществе и может рассматриваться как самостоятельная, явно небезопасная деятельность человека, нередко производимая вопреки традиции, социальным установкам и предписаниям. Это хорошо видно в мифах или религиозных представлениях, когда герой спорит с богами, может с ними договариваться, ощущая решимость делать собственный выбор. Так, Одиссей самостоятелен в действиях и, несмотря на происки Посейдона, который постоянно препятствует ему, все равно достигает своей цели — возвращается в Итаку. С другой стороны, кознязычный Моисей, который не был рожден лидером своего народа, вопреки всему становится проводником воли Яхве и транслирует эту волю другим. Это две разные стратегии, которые указывают на разницу в путях формирования сознания человека и культуры («я имею право», «я реализую чужую волю»). Однако противостояние общественным требованиям, право на собственное решение в сложных условиях выживания традиционного общества могло грозить человеку не только смертью, но и социальным одиночеством, изгнанием.

Противостояние человека миру развивается в условиях перехода от традиционного общества к современному. Индивид уже воспитывается с ощущением права на принятие собственных решений. Этому способствуют формирующиеся ценности гуманизма, осознание необходимости прав и свобод личности. Одним из примеров такого человека становится Мартин Лютер, который, не соглашаясь с требованием семьи, поступает вопреки родительской установке успешности и теперь известен нам как реформатор Церкви.

Современный мир представляет собой уже не центр божественного приложения сил, а скорее оставленную Богом далекую планету, на которой теперь трудно найти безопасное место. Условия небезопасности для населения Европы были связаны со многими причинами, в том числе ростом городского населения (урбанизацией), острой рыночной конкуренцией, распадом традиционных социальных

связей (в том числе семейных), образованием национальных государств, в результате чего человек часто страдал от локальных и глобальных военных конфликтов.

В современном обществе мы видим разные варианты противостояния человека и социальных институтов. Антирелигиозные движения (от протестантских движений до атеизма), антигосударственные течения (от выделения прав и свобод человека и гражданина в ходе буржуазных революций до создания гражданских структур, противопоставленных государству, в том числе анархических), антисемейные и антисословные установки (от трансформации большой семьи и сословий до малых и временных сообществ и одиночества человека в обществе) меняют сложившиеся отношения между человеком и миром. Даже Бог, который уже в период распространения идеологии Просвещения стал рассматриваться только как «часовщик», запустивший Вселенную (деизм), в условиях развитого новоевропейского общества для человека «умирает», что констатирует Ф. Ницше.

Ощущение противостояния человека окружающему миру довольно ярко проявляется и в новоевропейской культуре. Такое направление, как романтизм, высвечивает героическую линию пламенного борца за свои интересы. Это, как правило, мужественный человек, способный бороться с традиционными устоями. Он лучше себя чувствует в условиях природной стихии, которая ассоциируется с его неумным и страстным характером, противоречивыми чувствами. Природа для романтиков становится тем сказочным фоном, на котором разворачивается героическая деятельность человека. Романтик часто чувствителен, одинок и мечтателен, как «Странник над морем тумана» Каспара Давида Фридриха — обращенный к зрителю спиной, а к природной стихии — лицом.

Другой способ и форма противопоставления себя миру более живуча и вариативна. Речь идет о рационально-морализаторской позиции человека, для которого враждебной оказывается как раз природная стихия, чувства, эмоции, «другие», который часто жесток с собой и с ними и готов брать то, что считает нужным. Для такого человека эволюционная теория о выживании сильного в борьбе за существование вполне подходит для оправдания своего насильственного, агрессивного поведения. Это может быть ученый, говорящий на сверхрациональном языке и призывающий к покорению природы (О. Сен-Симон, О. Конт), правда забывающий о своей собственной (телесной) природе. Это и предприниматель-капиталист, который стремится к новым рынкам сбыта и источникам сырья, а потому поддерживает политику завоевания «туземных» народов, т. е. колониализацию. В таком случае природной стихией становится все «туземное», которое признается малоразвитым и уничтожается или переделывается, что демонстрируется имперской политикой европейских стран конца XIX — начала XX в. Здесь мы снова видим «героя», правда в оппозиции ему находится «жертва» или физически более слабый и уязвимый (природа, женщина, чужеземец и др.) объект. Жертвой «сильного» может быть и обычный человек западной культуры, ориентированный на выживание и страдающий от разных дефицитов, сознанием которого манипулируют с помощью разнообразных средств массовой культуры.

Огромный объем непознанного в самом себе и мире с необходимостью высвечивает проблему: кто же человек на самом деле, в чем смысл его жизни, с кем и чем он может идентифицироваться, чтобы снизить напряжение от ощущения собственной уязвимости? На рубеже XIX–XX вв. появляются те представления об идентичности и экзистенции, которые имеют значение и до сих пор. Первоначально формируется психологическая интерпретация термина «идентичность» как свойства психики человека или защитного механизма для уязвимого «эго». В других общественных науках идентичность рассматривается как результат идентификации или отождествления человеком себя с кем-то или чем-то — национальной, профессиональной, гендерная и т. п. Однако имеет место и идентификация человека с собой, или самоидентификация.

Новый смысл идентичность получает в контексте философской проблематики экзистенции, когда она воспринимается не просто как результат того или иного отождествления, а как способ восприятия человеком себя в условиях кризиса личного бытия, поиска истинности, аутентичности или подлинности своего существования. При этом идентичность вне контекста потребности в аутентичности выглядит скорее как социальная роль, облегчающая жизнь. В настоящее время распространены практики жизни в динамике постоянной смены идентичностей, непривязанности к кому-то или чему-то, что отчасти освобождает от «груза» определенной социальной роли. Такой способ существования получил в культуре наименование «игровая идентичность», это указывает на то, что люди проживают себя «поверхностно», через смену своих социальных ролей, словно актеры, меняющие маски. В конечном счете такая игра чревата непроживанием себя, ощущением невыносимости своей жизни, страхом смерти.

Однако нас все же интересует идентичность как потребность в подлинности, что ориентирует на исследование человеческого бытия как экзистенции. Экзистенция в условиях проблематичности человеческой жизни, отсутствия ясных представлений о себе приобретает особый смысл непростого существования. Это существование напрямую связывается с бытием мира и себя в нем. Проблема человека заставляет философов обращаться к первоначалам, вновь ставить вопрос о бытии как таковом, как это делали древнегреческие мыслители. Так, М. Хайдеггер, рассматривая досократические представления, говорит о бытии как о свете, в котором все сущее раскрывается нам, становится не-сокрытым [1, с. 128–129]. К. Ясперс рассматривает бытие как объемлющее, которое только и дает о себе знать в живом предметном присутствии и в горизонтах, но никогда само не становится предметом, благодаря чему вещи остаются прозрачными для нас [2, с. 184]. Только человек способен раскрыть сущее через свое бытие, или экзистенцию. В хайдеггеровской трактовке экзистенция — это бытие присутствия или сущего, которое вопрошает о своем бытии (Dasein). К. Ясперс пишет об экзистенции как о самобытии, относящемся к себе самому и в этом отношении — к трансценденции, через которую оно даровано себе и на которой оно утверждается [2, с. 188]. Экзистенция представляется как такой способ проживания человеком себя, который дает ему возможность увидеть, раскрыть, обнаружить себя

и окружающее сущее, т. е. дойти до истины, выходя за свои пределы (ex- и sisto — выходение за, выступание).

Идентичность в ее подлинности нам открывается тогда, когда наше существование становится экзистенцией. Сама жизнь представителей экзистенциализма М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра — это идентичность человека, берущего ответственность за себя, утверждающего каждый раз свои значимые ценности, борющегося за них.

Такое вопрошающее бытие может сопровождаться обращением к религиозно-мифологическим началам, к принятию ценностей той или иной религии, о чем пишет М. Элиаде [3, с. 18]. Эту динамику можно рассматривать на примере постсоветской России, утратившей ценности советского образа жизни, растерявшейся в реалиях рыночной экономики и глобализации. Однако такое обращение не всегда актуализирует экзистенцию, а может вызывать желание спрятаться в хайдеггеровском Das Man.

Разворот к Dasein может происходить и через работу с индивидуальным «я», например через постижение экзистенциалов бытия, или бытийных черт присутствия [4, с. 44]. В новоевропейской истории одним из первых значимых экзистенциалов бытия становится страх. Этот феномен был исследован С. Кьеркегором, отвергнувшим поиск объективной истины и сосредоточившимся на личностной философии, в которой истина тесно связана с субъектом. Он рассматривает страх через религиозную историю человеческого рода, как пришедший с первородным грехом Адама. Грех сделал природного человека свободным, незнающим — знающим, невинным — виновным, а чувствительность — греховностью. Однако именно через страх происходит прорыв к сознанию, духу. Развитие свободы и духа через веру может вести к снятию этого страха [5, с. 115–248]. П. П. Гайденок отмечает, что философ открывает третий путь толкования библейского мифа, который указывает, что змей или страх — это внутренняя составляющая человека, которая побуждает его к действию, выводит из прежнего состояния [6, с. 230–231]. Переживание страха как ничто, как столкновения человека со своей конечностью, как безответное, неопределенное, «метафизическое» переживание тоски будет затем развито в экзистенциализме другими мыслителями.

В современной философской литературе довольно часто обращаются к исследованию экзистенциалов. Так, раскрывая суть смерти, страха, одиночества, А. С. Гагарин показывает, что все они «смысложизненные основания и способы человеческого существования» [7, с. 70–73]. А. Р. Бурханов пишет об экзистенциалах как о бытийных априорных характеристиках человеческой экзистенции, отличных от категорий как бытийных определений сущего [8, с. 59]. Так или иначе, под экзистенциалами мы понимаем бытийные характеристики человека, особые состояния его существования, открывающие его бытие, дающие ключи к новому осознанию мира и своей идентичности. В таком своем качестве они являются не психологическими проблемами человека, а затрагивают основы его бытия. При этом необходимо иметь в виду, что, человеку сначала необходимо справиться именно с психологическими проблемами (своей тревогой, страхами, одиночеством), поскольку его реактивность будет всякий раз мешать достижению цели.

Итак, если экзистенция высвечивает индивидуальную жизнь, раскрывающуюся нам через экзистенциалы, то человек имеет возможность построить собственную идентичность в соответствии со своим представлением о верном и правильном для него. По Сартру, это означает, что существование предшествует сущности или человеком становятся впоследствии в результате делания себя таковым [9]. Таким образом, человек — это проект, идентичность которого не завершена, пока он не умер. Однако поиски подлинности своего существования разворачивают нас скорее не в будущее, а в настоящее, поскольку проживание его каждого момента наполняет жизнь значимостью.

Представления о верном и правильном для конкретного человека ставят вопрос о значимости личности мыслителя, вырабатывающейся им необъективированной и нерационализированной истины. Эта проблема является важнейшей особенностью экзистенциальной философии еще со времен С. Кьеркегора. Однако подобная субъективная истина может быть не понята и не поддержана другими, более того, принята за фантазию человека. В таком случае поднимаются вопросы адекватности самого мыслителя, способности создавать свою идентичность (экзистировать) и коммуницировать. Так, Ж.-П. Сартр пишет о проблематичности современного человека, заброшенного в жизнь. Он не всегда ясно понимает, говорит ли с ним Бог или нечто иное (например, при психическом заболевании), собственные чувства не распознаются, и никакая система морали не работает в случае выбора между значимыми альтернативами. Однако все равно нужно делать выбор, имея цель вовне (выходить за свои пределы), и брать ответственность за свой поступок [9].

Кого-то экзистенциальная ситуация может привести в отчаяние, граничащее с нежеланием жить такой невыносимой жизнью (свободной, ответственной, целеполагающей), а кого-то отбросит в общество менее опасного *Das Man*. Но есть и третий путь, когда получает развитие такое понимание экзистенции как способа бытия человека, который основан на осознании и учете собственных проблем и потребностей (например, в ходе психологического консультирования или духовных практик), проживании себя в рамках значимых для себя ценностей, экзистенциальной коммуникации, или со-бытия, с другими. Экзистенция здесь скорее не утверждение себя вопреки абсурдному миру, но возвращение к себе и открытие через себя других без всяческого противостояния.

Экзистенциальная коммуникация, или со-бытие, становится возможной у партнеров со сходными ценностями и целями. О своей практике осознанной, выбираемой жизни и со-бытия с другим писала Симона де Бовуар, находившаяся в подобных отношениях с Ж.-П. Сартром [10, с. 22]. Для нее, представительницы аристократического рода, традиционной элитарной моралью была уготована роль замужней женщины с детьми без претензий на какие-то профессиональные интересы. Однако Симона де Бовуар проживает себя как свободная женщина, выбравшая свою профессиональную карьеру педагога и писателя и бездетную жизнь как важный именно для нее опыт, который каждым своим значимым шагом был небезопасен.

Решиться на ежедневную жизненную практику экзистенции может не каждый человек, заинтересованный в под-

линности своей идентичности. Нередко прожитый жизненный опыт обессиливает, ограничивает возможности такого человека в стремлении к подлинности своей жизни (например, тяжелые детские травмы, приведшие к потере чувства правильного). А потому, принимая свои ограничения, мы нередко нуждаемся в психологической помощи, поддержке, открывающей нам нашу самооценку, способность опираться на себя. Об идентичности и экзистенции человека с учетом его внутренней ситуации пишет экзистенциальный психолог и психотерапевт А. Лэнгле [11]. Он отмечает, что в ответ на восприятие экзистенции как ответа на запрос внешней ситуации в конце 80-х гг. XX в. произошел экзистенциальный разворот к новому восприятию, в котором она стала еще и ответом на внутренние требования конкретного человека. Идентичность такого человека во многом определяется персональными запросами, в том числе телесными, собственными чувствами и эмоциями, внутреннего голоса или интуиции, а также сопряжена с возможностью действия в окружающем мире. Такой человек становится аутентичным или идентичным себе, а кроме того, более ориентированным на потребности других людей.

Таким образом, в условиях проблематичности человеческого существования, особенно в глобальном мире, при столкновении со значимыми экзистенциалами вновь становится востребованным определение собственной идентичности (кто я как сущее) и экзистенции (какой должна быть моя подлинная жизнь). Человек не может просто откликаться на вызовы мира и бороться с его абсурдностью, ведь во многом именно такое восприятие мира связано с его психическим состоянием. Значимым для экзистенции и формирующейся идентичности становится открытость своему внутреннему миру, который так же важен, как и внешний. Экзистенциальные переживания, аутентичность, обретение идентичности создают условия для проживания человеком более наполненной жизни.

1. Хайдеггер М. Гераклит. СПб. : Владимир Даль, 2011. 502 с.

2. Ясперс К. Разум и экзистенция. М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2013. 336 с.

3. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М. : REFL-book ; К. : Ваклер, 1996. 288 с.

4. Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Изд. фирма «AdMarginem», 1997. 451 с.

5. Кьеркегор С. Страх и трепет. М. : Республика, 1993. 382 с.

6. Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М. : Республика, 1997. 495 с.

7. Гагарин А. С. Экзистенция и экзистенциалы человеческого бытия в современной философской антропологии // Исторические, философские, политические, юридические науки, культура и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 12. Ч. 2. URL: <http://www.gramota.net/materials/3/2015/12-2/15.html> (дата обращения: 20.10.2019).

8. Бурханов А. Р. Мартин Хайдеггер об экзистенции и экзистенциалах человеческого бытия // Вестн. Бурят. гос. ун-та. 2013. № 6. С. 57–61.

9. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Научно-просветительский журнал «Скепсис». 2006. 13 марта. URL: [http://sceptsis.net/library/id\\_545.html](http://sceptsis.net/library/id_545.html) (дата обращения: 20.10.2019).

10. Бовуар С. Зрелость. М.: Изд-во «Э», 2018. 634 с.

11. Лэнгле А. Жить аутентично: как, несмотря ни на что, стать самим собой? // Развитие личности. 2005. № 1. С. 127–148.

© Жижилева Л. И., 2019

УДК 17:241

Науч. спец. 09.00.13

DOI: 10.36809/2309-9380-2019-24-26-30

**А. А. Морозов**

**A. A. Morozov**

## **ЭТИЗАЦИЯ РЕЛИГИИ В ПОЗНАНИИ И РЕАЛЬНОСТИ: ФИЛОСОФСКО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ СЛЕДСТВИЯ**

## **ETHICIZATION OF RELIGION IN KNOWLEDGE AND REALITY: PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL CONSEQUENCES**

Автор статьи отмечает, что в современном гуманитарном знании и общественном сознании происходит отождествление религии и морали. Религия предстает превращенной формой морали, что составляет этизацию религии. Это искажает наши представления о реальности. Религия и мораль являются двумя антропными формами. В философско-антропологическом контексте религия и мораль характеризуют разные стороны человеческого существования. Они создают эксклюзивные варианты мотивации и целеполагания.

Ключевые слова: религия, мораль, человек, секулярный дискурс, религиозное сознание.

The author of the article writes that in modern humanitarian knowledge and public consciousness there is an identification of religion and morality. Religion is a transformed form of morality, which is the ethicization of religion. It actually distorts our understanding of reality. Religion and morality are two anthropic forms. In the philosophical and anthropological context, religion and morality characterize different aspects of human existence. They create exclusive options for motivation and goal-setting.

*Keywords:* religion, morality, man, secular discourse, religious consciousness.

Вопрос о взаимовлиянии морали и религии обсуждается уже не одно столетие. В результате оформились две крайние позиции: мораль невозможна без религии, так как теряет свою убедительность и обоснование, и в религии отражаются моральные представления, сложившиеся на определенном этапе развития общества, сама же мораль исключительно эволюционный продукт. Эти точки зрения одинаково убедительны, но в силу своей противоположности, при невозможности быть одновременно истинными, они вполне могут оказаться одновременно ложными. И наше предположение состоит в том, что именно так и происходит.

Религия и мораль являются фактами человеческой жизни, имеют богатое и разнообразное эмпирическое воплощение, интерпретация которого еще более затрудняется ввиду многообразия подходов и мировоззренческих позиций. С одной стороны, факт разнообразия религиозной жизни ставит под сомнение научную релевантность самого понятия «религия» [1, с. 22]. Неспособность подвести под единый знаменатель непохожие формы религиозной жизни делает невозможной выработку устраивающего всех определения. Однако попытка в рамках критического подхода отказаться от обобщающего понятия религии не кажется серьезно обоснованной. Аргумент о различии традиций, объединяемых понятием религии, ничего не доказывает. То, что родовое понятие «животное» указывает на чрезвычайно разных живых существ, различия между которыми внешне более очевидны, чем сходства, вовсе не свидетельствует о необходимости от него отказаться. Мир религиозных явлений многообразен. Вместе с тем эмпирически фиксируется его

единство и определенность. Рассуждения о религиозном характере человеческих действий подразумевают такую практическую деятельность людей и их сообществ, которая направлена на трансформацию человека, преодолевающую ограниченность и несовершенство человеческого бытия. Успешная религиозная практика в конечном счете открывает человеку иную перспективу, уходящую в сверхчувственный мир, за пределы земного существования. Православный идеал святости предполагает принадлежность достигшего его человека двум мирам. В подобном же положении оказывается буддхисатва, достигший границы, за которой и находится цель всех его усилий.

С другой стороны, этическая мысль предельно проблематизирует понятие морали. Эвдемонизм, прагматизм, утилитаризм, иные варианты обоснования нравственного действия, помещая мораль в определенные онтологические и аксиологические контексты, приводят разные варианты ее сущности. Еще одним камнем преткновения в обсуждении морали является вопрос о ее источниках.

В современном секулярном дискурсе мораль отделяется от религии, а ее источники обнаруживаются в эволюционном процессе развития человека. Так, канадский ученый М. Рьюз приводит три эмпирических довода в пользу биологической обусловленности морали: генетическая обусловленность альтруизма; способность человека вычислить биологическую выгоду взаимодействия; наличие врожденных способностей, которые «склоняют нас думать и поступать таким образом, что эти мысли и поступки нацеливаются на то, чтобы способствовать нашей биологической пользе» [2, с. 38–39].