

# ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

---

З.П. Трофимова

## ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИИ И ГУМАНИЗМА НА СТРАНИЦАХ АМЕРИКАНСКОГО ЖУРНАЛА «РЕЛИГИОЗНЫЙ ГУМАНИЗМ»

---

**Аннотация.** В статье исследуются проблемы гуманизма и религии на страницах американского журнала «Религиозный гуманизм». В исследовании делается акцент на 1970-1980-х гг. XX в., так как именно в этот период начинают возрождаться и по-новому осмысливаться либерально-религиозные взгляды различных теологов и светских философов конца XIX – начала XX вв. Они охватывают такие вопросы, как: сущность и природа религии, человек и смысл его существования, соотношение гуманизма и религии, место религии в изменяющемся мире и др. Впервые дается анализ основных философских и религиоведческих теоретических проблем, поставленных теологами разных направлений на страницах данного журнала. Статьи, опубликованные в данном журнале, отражают наличие двух тенденций в развитии религиозно-гуманистических теорий: попытка создания «новой» религии человечества, в которой будут переплетаться религиозные концепции и идеи гуманизма, и тенденция отстаивания традиционных религиозных положений. На примере анализа идей современных религиозных гуманистов видна неоднородность философских и религиозных направлений в США.

**Ключевые слова:** религия без Бога, атеизм, мораль, секулярный гуманизм, религиозный гуманизм, унитаризм, гуманизм, религия, религия в США, секулярное.

**Abstract.** In her article Trofimova examines the problems of humanism and religion on the pages of the American 'Religious Humanism' Journal. In her research Trofimova focuses on the 1970 – 1980s of the XXth century because it was the time when liberal religious views of different theologians and secular philosophers of the late XIXth – early XXth centuries revived and were revised. Those views covered such issues as the essence and nature of religion, human and the meaning of his existence, the relationship between humanism and religion, the place of religion in the changing world and so on. This article is the first one in the academic literature to analyze the main philosophical and theological theoretical issues raised by theologians with different views and beliefs on the pages of the journal. The articles published in the journal reflect the two tendencies in the development of religious-humanistic theories: the attempt to create a 'new' religion of the humanity that would intertwine religious concepts and humanistic ideas, on the one hand, and the commitment to traditional religious beliefs. The results of the analysis of the ideas of modern religious humanists demonstrate the heterogeneity of philosophical and religious movements in the USA.

**Key words:** religion without God, atheism, morals, secular humanism, religious humanism, Unitarianism, humanism, religion, religion in the USA, secular.

**Ч**то такое религия? Что такое гуманизм? В чем смысл человеческого существования? Эти и многие другие вопросы ставятся на страницах журнала «Религиозный гуманизм» («Religious Humanism»). Данные проблемы находятся в центре внимания философов 1970-1980-х гг. в США, так как на этот период приходится возрождение и новое осмысление взглядов либеральных теологов и светских мыслителей конца XIX – начала XX вв.

Американский журнал «Религиозный гуманизм» издается с 1967 г. в США в штате Огайо и выходит 4 раза в год. Первоначально его редакторами выступали члены Общества религиозных гуманистов П. и Л. Битти, а консультантом – Е. Вильсон. Подзаголовок к названию уточняет, что «Религиозный гуманизм» является журналом по гуманистической религии и этике. Здесь помещаются статьи, заметки по искусству, письма, аннотации на вышедшие книги, некрологи, отмечаются юбилейные даты.

### Истоки движения религиозного гуманизма

С середины XIX – начала XX в. в США внутри унитарных церквей создаются организации, члены которых выступают против традиционных христианских догматов, пытаясь создать религию без Бога, по-новому обосновать гуманистический идеал. (*Протестантские унитарные церкви отстаивают идею единого бога в противоположность догмату о троице, отрицают божественность Христа, учение о грехопадении и искуплении, допускают свободное толкование Библии, выступают за веротерпимость. Центр в США*). «Течение гуманизма в США, – пишет священник унитарной церкви в Нью-Йорке Р. Хемстрит, – возникло как следствие расслоения внутри либерального протестантизма...» [13, с. 4]. В 1865 г. на национальной конференции унитарных церквей выделилась радикальная группа, выразившая неудовлетворенность деятельностью консервативной части унитариев.

Причина появления течения религиозного гуманизма – дегуманизация, расслоение американского общества, крах идеалов, что приводит к созданию теорий, призванных объяснить и изменить традиционные взгляды на общество и человека. Активизация религиозных гуманистов вызвана также ростом рационалистической критики религии со стороны свободомыслящих американцев, часто выходящей за рамки простого просветительства. Этой светской критике религиозные гуманисты стараются противопоставить свое понимание религии, гуманизма и их взаимосвязи, которое, отметим, охватывает различные персональные позиции, а потому разнообразно по содержанию. Многообразие подходов к истолкованию различных теологических и философских вопросов и проблем исторически является характерной чертой трудов представителей различных направлений религиозного гуманизма. Так, М. Олд, рассматривая историю возникновения и становления унитарных церквей, отмечает, что в XIX в. перед ними стояли две проблемы: практическая и теоретическая. Первая заключалась в укреплении их влияния. Теоретические проблемы, связанные с практическими, решались с позиций теологии. О разнообразии подходов и интерпретаций свидетельствуют, например, идеи, представленные в работах Дж. Фостера – преподавателя теологии и философии религии в Чикагском университете с 1895 по 1918 гг. и представителя церкви унитариев. Профессор

теологии Ч. Арнольд в статье «Кто был “отцом” религиозного гуманизма» называет его основателем движения религиозного гуманизма. Положения, высказанные в работах «Конец христианской религии» (1906), «Функции религии в борьбе человека за существование» (1909) свидетельствуют о колебаниях автора в вопросе о формах существования Бога. «То он говорит о «реальном» Боге, которому молится, то о Боге как «функциональном» символе, направляющем человека в его борьбе за выживание», – констатирует Ч. Арнольд [8, с. 86]. Подобное противоречие, как мы полагаем, во многом связано как с неудовлетворенностью традиционным теистическим представлением Бога, так и с невозможностью найти новые формы выражения божественной реальности.

Дж. Фостер оказал огромное влияние на лидеров движения религиозного гуманизма – Дж. Дитрича, С. Риза, Дж. Харта, М. Отто, А. Хейдона, Д. Макинтоша, С. Поттера, Х. Барна. В свою очередь, издание «Гуманистические проповеди» под редакцией С. Риза, включавшее 18 текстов унитариев, послужило теоретической базой нового течения внутри этих церквей [17]. Главный мотив работ его основоположников – проблема взаимоотношения религии и гуманизма, религии и философии. В них рассматриваются вопросы сущности религии, человеческой свободы и ответственности, смысла жизни человека.

Гуманистическое движение в целом охватывало ряд самостоятельных групп, среди которых особенно выделялись Братство гуманистов в Калифорнии, Гуманистическое общество в Нью-Йорке и др. В 1928 г. студенты Унитарной теологической школы при поддержке профессора Чикагского университета А. Хейдона стали выпускать журнал «Новый гуманист» (“New Humanist”), где публиковались статьи по проблемам человека, смысла его существования, бессмертия, гуманизма и т.д. Редактор журнала Р. Брег был одним из инициаторов написания «Гуманистического Манифеста I» (1933), как предполагалось, ключевого документа, в котором критически переосмысливались традиционные религиозные догматы и была сделана попытка разработать единую систему взглядов на мир, человека и общество [7]. Главная цель Манифеста, по словам профессора философии Чикагского университета П. Битти, состояла в том, чтобы «создать такую концепцию гуманизма, которая являлась бы альтернативой христианскому гуманизму» [10, с. 132]. Основные положения Манифеста

сводились к следующему: во-первых, «гуманисты должны толковать действительность в натуралистических терминах: в мире нет места для сверхъестественного; научный метод – только с помощью разума»; во-вторых, надлежит «активно участвовать в жизни общества»; в-третьих, «назначение и цель существования человека определяются им самим, гуманность – это нерв общества» [10, с. 132]. Однако социальная и идейная неоднородность гуманистических организаций во многом помешала всеобщему признанию положений манифеста и их распространению среди участников движения. Как справедливо отмечает А.М. Каримский, «Гуманистический манифест I», не имея единой и надежной философской платформы, не смог вдохновить широкого движения» [2, с. 18]. (Попутно заметим, что в 1973 г. в новых общественных и политических условиях появился «Гуманистический Манифест II», в котором акцент был поставлен на социальном обосновании гуманизма.)

В 1935 г. начинает оформляться Американская гуманистическая ассоциация (American Humanist Association), куда на первых порах входили и религиозные гуманисты. (*Окончательное оформление этой организации произошло в 1971 г. Она издает журнал «Гуманист» (“Humanist”)*). Но постепенно преимущественным идейным влиянием в ней стало пользоваться секулярное крыло, и в 1963 г. ему в противовес образовалось Общество религиозных гуманистов (Fellowship of Religious Humanists). Его участники заявляли: «Поскольку религиозные, этические и философские аспекты гуманизма члены Американской гуманистической ассоциации во внимание не принимали, мы ставим перед собой задачу поддержания религиозных позиций гуманизма и поиска мирового гуманистического единства» [11, с. 3].

### **Сущность религии и гуманизма, их соотношение: взгляды религиозных гуманистов**

Журнал «Религиозный гуманизм», в котором печатаются главным образом теологи и светские философы различных направлений, ориентирован на широкий круг читателей, прежде всего на студентов и преподавателей колледжей и университетов. На страницах журнала размещаются материалы идейных лидеров религиозного гуманистического движения, в которых они излагают свое прочтение отдельных значимых вопросов.

Истории этого издания посвящены статьи его первого редактора Е.Н. Уильсона «К экуменическому гуманизму» (1978, № 4), профессора теологии из Массачусетса М. Олда «Ценности унитарной церкви в XIX веке» (1982, № 4), «Религиозный гуманизм в Америке: Дитрич, Риз и Поттер» (1984, № 1).

Представители религиозного гуманизма, озабоченные падением роли религии в современном им мире, все чаще обращаются к обозначенным выше проблемам, стоявшим в центре рассмотрения их предшественниками. Один из ключевых вопросов касается понимания сущности и природы религии. У. Хадсон в статье «Будущее религии» (1980, № 2) возражает тем, кто считает ее результатом незрелости в науке, а также тем, кто объявляет религию социальным институтом, порожденным определенными общественными отношениями. В таком случае можно предположить, что в ходе научного прогресса и изменений социальных условий религия должна отмирать. Но она, заявляет У. Хадсон, содержит абсолютные человеческие ценности, в связи с чем религиозное мировоззрение остается актуальным.

Другой автор, Д.Р. Аверкамп, также не ставит под сомнение вечность религии, утверждая, что «одна ее форма может заменить другую, но сама она вечна» [9, с. 61]. На его взгляд, человек, пока он не вмешивается в свою судьбу, живет в гармонии с окружающим миром. Пытаясь же что-либо изменить, он нарушает эту гармонию, что неизбежно приводит к всевозможным конфликтам. Далее отмечается, что в век научно-технической революции люди ищут новые формы религии, так как традиционные не соответствуют современному мышлению; старые формы автор уподобляет «обломкам технологического общества, как воспоминаниям детства» [9, с. 62].

Констатируя наблюдаемый кризис религиозности, Д.Р. Аверкамп не вскрывает вместе с тем его основных социальных причин, коренящихся в острейших противоречиях современного ему американского общества. При этом кризис, по его мнению, затрагивает не содержание религии, а только форму. И он предполагает преобразование религии в такую новую ее форму, как гуманизм.

В этом контексте мыслители все больше обращались к вопросу необходимости создания гуманистической религии, являющейся синтезом религии и гуманизма. Один из основателей Общества гуманистического иудаизма (Society for Humanistic Judaism), раввин С.Т. Уайн, пишет, что «гуманизм

– это философия жизни», покоящаяся на четырех принципах: научном методе, правильном поведении, природной силе и первоначальной гармоничности человека [26, с. 107]. Все люди должны руководствоваться этими принципами. Но кроме гуманизма большую роль в жизни индивида играет религия: она «больше, чем философия жизни, ибо предполагает определенное действие», благодаря которому человек существует в социальном пространстве [26, с. 107]. Именно поэтому религия тесно связана с социальной жизнью. Составными ее элементами являются чувство единства, чувство бессмертия, чувство трансцендентного.

По мысли С.Т. Уайна, религия и гуманизм должны быть синтезированы, поскольку гуманизм, будучи этической системой, а также философией жизни, покоится на постулатах религии.

Из приведенных выше высказываний теологов и философов видно, что проблема взаимосвязи гуманизма и религии, обоснование и апологетика гуманистических воззрений – одна из центральных проблема, занимающая их. И это не случайно. В изучаемый период все философские и религиозные школы США так или иначе пытаются переосмыслить проблемы человека, межличностных отношений, цели и условия гуманизации современного общества. Обострение экономических, социальных, политических и идейных конфликтов безусловно актуализирует данные вопросы и требует от мыслителей различных идейных кругов выработки подходов к их решению. В то же время распространение светских гуманистических идей вызывает закономерные яростные нападки со стороны их противников и критиков. Так, один из лидеров организации «Моральное большинство» (Moral Majority), создатель Исследовательского института в Сан-Диего, баптистский священник Т. Лахайе, в работе «Борьба за разум» утверждает, что «все зло в мире порождается гуманизмом, который проникает всюду и влияет на жизнь современного американца» [20, с. 102]. (*Moral Majority – фундаменталистская организация в современном протестантизме, стремящаяся ввести религию в сферу образования и политики и настаивающая на неизменности традиционных христианских догматов. Одна из целей этой организации – «вскрыть корни секулярного гуманизма и обеспечить истинную христианскую мораль, которая базируется на удаизме и христианстве» [20, с. 104]*).

Чем же, по мнению авторов журнала, религиозный гуманизм отличается от секулярного? Ответ на

этот вопрос они связывают с проблемой человека, которой посвящены многочисленные статьи. Согласно концепции профессора С. Хаббела в основе понимания человека лежат три положения: духовное, священное и трансцендентное. «Духовное – это стремление души освоить функции человеческого опыта; священное – абсолютная ценность любой культуры, то, что в ней почитается; трансцендентное – все, что находится вне человеческого и природного, но влияет на него» [15, с. 84]. Тем самым абсолютизируются духовные стороны человека, его развитие и существование не подчиняются естественным законам. В мире господствуют неизменные и неповторимые духовные ценности. На такой же позиции стоит В. Бернард. В статье «Основная идея религиозного гуманизма» он заявляет, что секулярные гуманисты – и в этом их беда – игнорируют духовный аспект человека. Между тем человек духовно голоден, «насытить» его способна только религия с ее ценностями, в то время как все остальные средства не окажут должного воздействия.

Как подчеркивает профессор Нью-Йоркского университета и Университета штата Нью-Йорк в Олбани Г.А. Тон, религиозный гуманизм опирается на веру в человечность, в то время как секулярный гуманизм выступает чем-то вроде атеизма и не имеет ничего общего с проблемой человека, поскольку атеизм не может охватить глубины человеческого существа. Основу религиозного гуманизма, по мнению профессора Р.С. Хоаленда, составляют эстетические и эмоциональные ценности. А так как секулярные гуманисты полностью отрицают духовную сторону человеческого бытия, то эти ценности остаются в сфере религии.

Подобные тезисы призваны доказать, что гуманизм не исключает, а предполагает религию. Ее, как полагает проф. П. Самсон, представитель Ассоциации унитариев США, обычно понимают как веру в сверхъестественное, гуманизм же – как веру в человека. В отличие от стремления рассматривать религию и гуманизм в рамках дихотомии, религиозные гуманисты отказываются от взаимоисключения данных понятий. «Гуманизм есть вера в человека, но лишь с помощью религии он способен помочь человеку найти свой жизненный путь» [24, с. 26]. При этом не обязательно полагаться на традиционную христианскую концепцию Бога. Различия между религией и гуманизмом П. Самсон видит в их направленности: первая ведет к Богу, вторая – к человеку. Однако религиозный гуманизм не позиционируется как внерелигиозное течение, ибо

предусматривает на практике использование христианской этики. Он подходит к индивиду не просто как к естественному существу, а, в частности, как к объекту морали, источником которой может быть только религия. «Гуманизм становится религиозным, когда он проникает в тайны происхождения человека и его судьбу» [24, с. 29].

С П. Самсоном соглашается У. Хадсон, автор статьи «Будущее религии» (1980, № 2). Затрагивая в своих работах характеристики религии, он отмечает, что она является не застывшим, но развивающимся, эволюционирующим явлением. И в этом контексте позиция профессора философии Калифорнийского университета Р.Е. Грина, которая близка идее о гуманизме как возможной форме религии в цепочке различных форм. Он отмечает, что «гуманизм надо рассматривать как развивающуюся религию, базирующуюся на новом понимании и на проникновении в природу мира и жизнь...» [12, с. 3]. Ему вторит И.Е. Барне в статье «Религия и гуманизм» (1982, № 2). Он также подчеркивает, что гуманизм, будучи эволюционной религией, продолжает традиции лучших, истинных религий.

Как мы уже отмечали, главная практическая задача, которую ставят перед собой авторы журнала, – обосновать гуманизм в качестве альтернативы христианскому теизму и атеистическому гуманизму. Решить эту задачу, считают они, можно путем создания религии, свободной от влияния традиционной христианской догматики, в которой будет царить научный дух и демократическая вера. По мнению Р.Е. Грина гуманизм и является такой религией. Преимущество новой религии заключается в том, что ее фундаментальные положения соотносятся с той действительностью, в которой живет современный человек. Поскольку, в центре построений религиозных гуманистов находится человек, его разум, добродетели, нравственность, постольку, подчеркивает Р.Е. Грин, сегодня Бог «испещает свою полезность» [12, с. 16].

«Новая вера» призвана решить многочисленные социальные проблемы американского общества, и с ней связываются надежды на лучшее будущее. Из религий предлагается изъять то, что не согласуется с сегодняшним днем, отбросить все, что оценивается в качестве устаревшего и архаичного. Авторы журнала считают, что христианство, ислам, даосизм несут в себе гуманистическую тенденцию, способствуют творческой активности и самовыражению личности, и если «использовать гуманистические элементы этих традиционных религий,

то гуманизм станет мировой религией» [10, с. 182]. Отвергая нередко понятие «Бог», религиозные гуманисты в то же время не отрицают его реальности. Они заявляют, что в век научно-технической революции человек не может открыть его в мире, нужна такая форма религии, в которой Бог согласовался бы с сознанием современного верующего. Религия должна охватить область отношений между людьми, а также нравственный мир человека. Она «будет существовать, пока существует вопрос об абсолютных ценностях...», – пишет Б.Е. Кеннеди в статье «Основы будущего» (1981, № 4) [19, с. 158].

Данную точку зрения разделяют участники Этического культурного движения в США, некоторые из которых причисляют себя к религиозным гуманистам. Еще в 1876 г. в США было создано Этическое культурное общество, его филиалы возникли во многих американских городах. В 1899 г. на базе этого общества образовался Американский этический союз, ставший центром всех культурных обществ США. Состав их крайне неоднороден, идейно они разобщены. Основателем движения являлся профессор теологии Ф. Адлер.

На его воззрение большое влияние оказали И. Кант и Дж. Дьюи. Он был сторонником религиозной философии, согласно которой этика отделялась от сверхъестественного, но при этом теология сохраняла свой авторитет в проблемах морали. Но словам Б.Е. Кеннеди, для Адлера цель духовного роста человека – стремление к «абсолютному моральному закону (этическому идеалу), постоянному в трансцендентальном духовном многообразии, которое охватывает мировое существование» [19, с. 156]. (В № 2 за 1982 г. была напечатана статья лидера Американского этического союза Н. Раде-ста «Этическая культура и гуманизм: предупреждающий рассказ», посвященная истории становления и современному состоянию этого союза.)

Духовно-нравственная сущность религии сегодня находится в центре внимания различных философских и теологических систем. По мере того как сужается сфера влияния религии в общественной жизни, религиозная философия пытается проникнуть во внутренний мир человека.

Часто под видом защиты «истинного» гуманизма, «истинного» понимания человека религиозные гуманисты выступают против атеизма. Д.Р. Аверкамп прямо заявляет, что атеизм не имеет прошлого, у него нет духовной традиции и потому «нерелигиозная интерпретация реальности не заслуживает обсуждения» [9, с. 62]. Правда, Д.Р. Авер-

камп, стараясь подчеркнуть свою объективность, отмечает, что атеистический гуманизм не отличается от других видов гуманизма. Он делает вывод, что нельзя считать истинными или ложными те или иные религии, тот или иной гуманизм, поскольку они как бы существуют в параллельных плоскостях, и каждый из них раскрывает какой-то аспект действительности.

Вряде статей журнала ставятся также такие вопросы, как смысл жизни человека и его бессмертие. Этим вопросам посвящены, например, статьи профессора университета в Оклахоме Т. Льюиса «Идея бессмертия: психологическая и историческая перспектива» (1977, № 2), редактора издания П. Битти «Трагический взгляд на жизнь» (1985, № 2, 3, 4).

Т. Льюис считает, что в современных теологических системах идея бессмертия является центральной и в ряде случаев играет даже большую роль, чем идея Бога. Только бессмертие, полагает он, может как-то компенсировать невзгоды этого еще столь несовершенного мира и особенно потерю близких. Т. Льюис ссылается на книгу Д. Келли «Почему растут консервативные церкви: изучение социологии религии» и констатирует, что в американском обществе «религиозные группы, в которых преобладают эсхатологические установки, притягивают все большее число людей» [18].

Далее исследователь рассматривает концепцию бессмертия в традиционных религиях. На его взгляд, она сводится к двум идеям: 1) после смерти происходит воскресение физического тела; 2) утверждается дуализм, по которому душа или дух продолжают существовать независимо от тела. Разные трактовки данной концепции присутствуют во всех культурах – западных и восточных. В них сохраняется вера в своего рода потустороннее бытие. Под личным бессмертием автор понимает буквальное существование индивидуальной человеческой души или сознания в течение неопределенного периода после смерти.

В этом вопросе Т. Льюис занимает традиционные теологические позиции. Он отмечает, что идея личного бессмертия и загробного воздаяния является важным психологическим фактором, укрепляющим религиозную веру. Человек цепляется за жизнь, и желание бессмертия – его естественное чувство. К психологическим факторам, подкрепляющим эту идею, автор относит сновидения, стрессовые состояния, галлюцинации и т.д.

Что касается смысла земного существования человека, то, по мысли Т. Льюиса, его нужно ис-

кать не в самом человеке, не в обществе, а в трансцендентной божественной цели, которая предполагает индивидуальное бессмертие в будущей вечной, блаженной жизни «избранных». Смысл бытия выступает как нечто внешнее по отношению к человеческой деятельности, как воздаяние за тяготы жизни. Индивид предстает страдающим существом, временно пребывающим на земле и видящим цель своего существования в творческом служении богу. Проф. К. Файфер в статье «Почему мне? Почему сейчас?» (1985, № 1) утверждает, что вопрос об отношении между смертностью и бессмертием невозможно постичь разумом.

Нам представляется, что жизнь имеет свое реальное значение, и искать его надо внутри самого общества, а не вне его. Для придания смысла жизни на земле человек выступает как творец самого себя и всего мира. Именно в процессе общественной практики он формирует, развивает и проявляет свои способности. Ценность человеческого существования измеряется тем, что полезного сделано для общества. Но для того чтобы реализовались творческие потенции личности, необходимо разумное общественное отношение, когда не происходит отчуждения индивида от самого себя и от общества и созданы условия для его всестороннего развития.

Некоторые материалы журнала посвящены проблеме свободы совести, под которой понимается право исповедовать ту или иную религию. В статье директора американского Центра по изучению религиозной свободы Е. Доэра «Уцелеет ли религиозная свобода после 1980 г.» (1984, № 2) говорится, что она подразумевает свободу верить или не верить, заниматься или не заниматься пропагандой вероучения, отправлять религиозный культ. При этом Е. Доэр различает два понятия: «религиозная свобода» и «религиозная терпимость». Согласно ему, последняя – это терпимость по отношению к вероучениям и культам со стороны государства. Религиозная свобода возникает позже и своего расцвета достигает в США. Далее автор отмечает, что взаимоотношения церкви, религии и государства складываются по-разному: в одном случае государство проявляет враждебность к религии и церкви, в другом – использует религию и поддерживает церковь, в третьем – она отделена от государства, как, скажем, в США. Сам Е. Доэр стоит за третий путь реализации и осуществления свободы совести.

В статьях, изданных в 1983 и 1984 гг. много внимания уделено Мартину Лютеру. В передовой

статье первого номера 1983 г. подчеркивается радикальность пересмотра в его тезисах католической догматики, значимость поднятого им вопроса о взаимоотношении светского и религиозного. Заслуга М. Лютера видится в утверждении, что служение Богу и благочестие христианин демонстрирует не только во время богослужения, но и в мирской жизни. Однако автор статьи не указывает на историческое значение Лютера, заключавшееся в том, что, несмотря на абстрактность его отправных положений, передовые идеи, выдвинутые им, были подхвачены руководителями народных движений эпохи Реформации, сделались орудием борьбы за реальные земные интересы.

Как мы видим, религиозные гуманисты стремятся осмыслить значимые теологические и философско-антропологические проблемы. Их поиск можно охарактеризовать словами американского профессора, бывшего сопредседателя Международного Гуманистического и Этического Союза, Пола Куртца: «Гуманист задается вопросом – можно ли избежать искушения трансцендентным? И можно ли преодолеть унылый пессимизм нигилистических скептиков и циников, которые рассматривают жизнь в тусклом свете ее абсолютной ограниченности и смерти и твердят, что все человеческие ценности покоятся на зыбких песках тщеты и бессмысленности?» [3, с. 25].

### Список литературы:

1. Гинсбург В.Л. Об атеизме, религии и светском гуманизме. М.: Российское гуманистическое общество, 2008.
2. Каримский А.М. Проблема гуманизма в современной американской философии. М.: Изд-во Московского университета, 1978.
3. Куртц П. Мужество стать. Добродетели гуманизма. М.: Российское гуманистическое общество, 2000.
4. Трофимова З.П. Свободомыслие и религия в англо-американской философии XX века. М.: Макс-Пресс, 2013.
5. A Declaration of Independence: A New Global Ethics // Free Inquiry. 1988. № 4.
6. Adler F. An Ethical Philosophy of Life. N.Y.: D. Appleton and Company, 1918.
7. A Humanist Manifesto I (1933) in Kurtz P. American Philosophy in the 20th Century. N.Y.: MacMillan, 1966.
8. Arnold C.H. Who was the "Father" of Religious Humanism // Religious Humanism. 1978. № 2.
9. Awercamp D.R. Religion in Pluralistic Age // Religious Humanism. 1977. № 2.
10. Beattie P.H. Prospect of Humanism // Religious Humanism. 1979. № 3.
11. Editorial // Religious Humanism. 1985. № 2.
12. Green R.E. "Moral Majority". Misconceptions of Humanism. // Religious Humanist. 1982. № 1.
13. Hemstreet R. On being Religious Humanistically // Religious Humanism. 1981. № 1.
14. Herrick J. Humanism. An Introduction. Amherst. N.Y.: Prometheus Books, 2004.
15. Hubbel C.J. A Communication Religious Humanism: what is differentiated // Religious Humanism. 1976. № 2.
16. Hudson W. The Future of Religion // Religious Humanism. 1980. № 2.
17. Humanist Sermons. Ed. By C.W. Reese. N.Y., 1910.
18. Kelly D. Why Conservative Churches are Growing: A Study in Sociology of Religion. N.Y.: Harper & Row, 1972.
19. Kennedy B.E. Foundations of the Future // Religious Humanism. 1981. № 4.
20. Kurtz P. Defending Humanism against its Fundamentalist Critics // Religious Humanism. 1982. № 3.
21. Kurtz P. Religion and Secularization in Europe and America // International Humanism. 1989. № 3.
22. Lamont C. The Philosophy of Humanism. N.Y., 1936.
23. Reese C. Social Action and Liberal Religious Organizations // Religious Humanism. 1982. № 1.
24. Samson P. Can Humanism be Religious // Religious Humanism. 1979. № 1.
25. William D. A Celebration of Humanism and Freethought. N.Y.: Prometheus Books, 1995.
26. Wine S.T. If Humanism is a Religion // Religious Humanist. 1979. № 3.

### References (transliteration):

1. Ginsburg V.L. Ob ateizme, religii i svetskom gumanizme. M.: Rossiiskoe gumanisticheskoe obshchestvo, 2008.
2. Karimskii A.M. Problema gumanizma v sovremennoi amerikanskoi filosofii. M.: Izd-vo Moskovskogo universiteta, 1978.
3. Kurtts P. Muzhestvo stat'. Dobrodeteli gumanizma. M.: Rossiiskoe gumanisticheskoe obshchestvo, 2000.
4. Trofimova Z.P. Svobodomyслиe i religiya v anglo-amerikanskoi filosofii XX veka. M.: Maks-Press, 2013.
5. A Declaration of Independence: A New Global Ethics // Free Inquiry. 1988. № 4.
6. Adler F. An Ethical Philosophy of Life. N.Y.: D. Appleton and Company, 1918.
7. A Humanist Manifesto I (1933) in Kurtz P. American Philosophy in the 20th Century. N.Y.: MacMillan, 1966.
8. Arnold C.H. Who was the "Father" of Religious Humanism // Religious Humanism. 1978. № 2.
9. Awercamp D.R. Religion in Pluralistic Age // Religious Humanism. 1977. № 2.
10. Beattie P.H. Prospect of Humanism // Religious Humanism. 1979. № 3.

11. Editorial // Religious Humanism. 1985. № 2.
12. Green R.E. "Moral Majority". Misconceptions of Humanism. // Religious Humanist. 1982. № 1.
13. Hemstreet R. On being Religious Humanistically // Religious Humanism. 1981. № 1.
14. Herrick J. Humanism. An Introduction. Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2004.
15. Hubbel C.J. A Communication Religious Humanism: what is differentiated // Religious Humanism. 1976. № 2.
16. Hudson W. The Future of Religion // Religious Humanism. 1980. № 2.
17. Humanist Sermons. Ed. By C.W. Reese. N.Y., 1910.
18. Kelly D. Why Conservative Churches are Growing: A Study in Sociology of Religion. N.Y.: Harper & Row, 1972.
19. Kennedy B.E. Foundations of the Future // Religious Humanism. 1981. № 4.
20. Kurtz P. Defending Humanism against its Fundamentalist Critics // Religious Humanism. 1982. № 3.
21. Kurtz P. Religion and Secularization in Europe and America // International Humanism. 1989. № 3.
22. Lamont C. The Philosophy of Humanism. N.Y., 1936.
23. Reese C. Social Action and Liberal Religious Organizations // Religious Humanism. 1982. № 1.
24. Samson P. Can Humanism be Religious // Religious Humanism. 1979. № 1.
25. William D. A Celebration of Humanism and Freethought. N.Y.: Prometheus Books, 1995.
26. Wine S.T. If Humanism is a Religion // Religious Humanist. 1979. № 3.