

ВЕРА И ЗНАНИЯ: НУЖНА ЛИ СОВРЕМЕННОМУ ОБЩЕСТВУ РЕЛИГИЯ?



Аннотация: Статья посвящена рассмотрению философских аспектов дилеммы между верой и знаниями. Правомерно ли противопоставление веры и знания? С одной стороны, в массовом секулярном сознании закрепилось представление о том, что современному человеку необходимо познание и наука, а не вера. С другой, – после Холокоста мир стал понимать, что знания, оторванные от веры, не дают человеку счастья, а наоборот, приводят его к катастрофе. Пытаясь выяснить положение веры и знания в мире III тысячелетия, автор апеллирует к идеям известного философа Юргена Хабермаса, по мнению которого, в современном глобальном общественном сознании формируются диалогичные отношения между религией и наукой – идет построение новых связей и мостов. Стремясь к все более рациональному объяснению при помощи науки, люди, тем не менее, не могут сформировать устойчивые общественные отношения, основываясь на абстрактной морали и идеологии. Попытки построить «рай на земле» при помощи научной идеологии показали, что разум в этих самонадеянных стремлениях требует от себя слишком многого.

Ключевые слова: дилемма веры и знания, дуализм науки и религии, Юрген Хабермас, постсекуляризм.

Антон Гончаренко, бакалавр богословия, христианский историк (США).

Дилемма между такими понятиями, как вера и знания являлась вполне обсуждаемой ещё с древних времён. Одним из наиболее известных в плане изучения и обсуждения этих понятий регионом Европы являлась, конечно же, Древняя Греция. Греческая цивилизация одной из первых (и одной из наиболее известных сегодня) стала разделять практические познания об окружении и о внутреннем мире человека от собственной же мифологии и священства, создав прецедент к возможному будущему противостоянию собранных данных. Наблюдения за внешним и внутренним миром подтолкнули в своё время некоторых философов к мысли о том, что, возможно, пересказанное в мифах и легендах не являлось истинным или даже вероятно в какой-то степени происходившим в прошлом. Эта мысль затем окрепла в первые протоатеистические учения, такие как учения Эпикура — оно ещё не отрицало существование высших существ как таковых, но уже подвергало сомнению некоторые аспекты божества (Эпикур отрицал доброго Бога^[1]).

Разногласия в мифологемах древности с испытываемым опытом людей, подобных этому древнегреческому философу, а также эти же разногласия с наблюдаемыми явлениями нарастали по мере развития направлений мысли «протоучёных» древних и последующих эпох, так сказать, «наслаивая» каждый новый факт, ощущение, опыт или наблюдение на пласт предыдущих таких фактов и опытов. Со временем эти «наслоения» привели к появлению возможной точки зрения

на разрешение дилеммы между верой и знаниями: вера, ввиду множества несоответствий с наблюдаемым и ощущаемым, противоречила познанию и/или опыту. Со временем, знание, которое давало практические результаты в виде новых открытий и технологий, стали отдавать предпочтение перед верой и к периоду модерна закрепилось представление, что человеку необходимо познание и наука, а не вера. Так, на смену эпохи религиозной веры пришла эпоха секуляризма.

Однако, развитие знания, науки и техники быстро привели к самым массовым в истории человечества злодеяниям, войнам и убийствам, экологическим и культурным кризисам, что поставило человечество на грань полного самоуничтожения. Мир после Холокоста стал понимать, что знания, оторванные от веры, не дают человеку счастья, а наоборот, приводят его к катастрофе. Это заставило снова поставить вопрос о том, мешает ли вера знаниям и наоборот, знания — вере? Являются ли они взаимоисключающими или наоборот, вполне могут уживаться в системе ценностей без видимого вреда для того, кто одновременно верит и знает? В какую сторону уклоняется мировое, пытающееся ускорить глобализацию, сообщество и выработаны ли механизмы взаимодействия веры со знаниями?

Одним из первых, кто серьезно поставил вопрос о возвращении религии в публичную сферу после длительного пренебрежения ею, был известный философ современной Германии Юрген Хабермас. Его речь «Вера и знание» пытается выяснить положение веры и знания в мире III тысячелетия. Он старается понять — что же на са-

^[1] Lucius Caecilius Firmianus Lactantius — De ira Dei; p. 393; URL: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0240-0320,_Lactantius,_De_Ira_Dei_\[Schaff\]_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0240-0320,_Lactantius,_De_Ira_Dei_[Schaff]_EN.pdf)

мом деле предполагается донести друг до друга сторонниками и противниками сочетания религии и научной деятельности, а также обозначить условия, в которых обе стороны будут жить гармонично.

В своей речи Юрген Хабермас считает, что отправной точкой нового отношения между верой и наукой являлось 11 сентября 2001 года: «...11 сентября напряженные отношения между секулярным обществом и религией были

интонации. Повсюду люди пришли в синагоги, церкви и мечети, и казалось, что покушение фанатиков вызвало в сокровенных глубинах секулярного общества вибрацию религиозной струны. Впрочем, эта подспудная связь все же не подтолкнула гражданско-религиозное сообщество на траурной церемонии, состоявшейся три недели назад на нью-йоркском стадионе, занять в ответ симметричную позицию ненависти: при всем патрио-

Мир после Холокоста стал понимать, что знания, оторванные от веры, не дают человеку счастья, а наоборот, приводят его к катастрофе. Это заставило снова поставить вопрос о том, являются ли вера и знания взаимоисключающими или наоборот, вполне могут уживаться, дополняя друг друга, в системе ценностей того, кто одновременно верит и знает?

взорваны совершенно иным образом. Решившись на самоубийство убийцы, превратившие гражданские транспортные средства в живые снаряды и направившие их на капиталистические цитадели западной цивилизации, мотивировали свои действия религиозными убеждениями (об этом мы знаем из «Завета Атты» и из собственных уст Усамы бен Ладена). Символы ставшего глобальным модерна воплощали для них Великого Сатану. Но и у нас, очевидцев со всего мира, зрелище «апокалиптического» события по телевизору, мазохистски повторявшаяся картина крушения манхэттенских небоскребов-близнецов невольно ассоциировались с библейскими образами. В языке возмездия, которым на это непостижимое событие отреагировал не только американский президент, также звучали ветхозаветные

тизме там не прозвучали призывы дополнить национальное уголовное право военными акциями»^[2].

Перед этим заявлением Хабермас замечал некую напряжённость отношений между религией и наукой ввиду противоположных точек зрения на процессы, связанные с недавно открытыми возможностями человека к самооптимизации и/или самоинструментализации на основании редактирования человеческого генома. Но из цитаты выше очевидно, что после 11 сентября 2001 года напряжение между наукой и религией стало не только внутрицивилизационным (то есть, спор между научной и духовной сферами внутри определённой, в данном случае — западной, цивилизации), но и межцивилизационным (более секулярная цивилизация Запада натолкнулась на противодействие более клерикальной цивилизации Ближнего Востока). Более того, ввиду развития

^[2] Цит. по Ю. Хабермас. Вера и знание, 2001, URL: <https://fil.wikireading.ru/51548>

Запада в ключе христианской веры последние полторы тысячи лет, теракт 11 сентября нашёл отклик в сердцах и сознаниях жителей западной цивилизации в виде так называемых «библейских образов»; справедливым будет также заметить, что и ответное заявление о возмездии со стороны властей США тоже носило некоторый оттенок религиозного толка («ветхозаветные интонации»). Более того, такой акт привёл к резко увеличившемуся интересу населения к религии, замеченной немецким философом («повсюду люди пришли в синагоги, церкви и мечети...»).

Пробуждённое религиозное стремление жителей Запада, однако, в соответствии с наблюдениями Хабермаса, не привело к симметричной религиозной ненависти.

Философ Юрген Хабермас продолжает речь на тему о противостоянии веры и знаний через рассуждения о фундаментализме:

«...фундаментализм — это исключительно современный феномен. В поступке самих мусульманских исполнителей террористических актов чувствуется несовпадение во времени мотивов и средств. Это отражение факта несовпадения во времени состояний культуры и общества на родине террористов, развившееся в результате быстрой и радикальной модернизации, лишило этих людей своих корней. То, что у нас при более счастливых обстоятельствах переживалось все же как процесс творческого разрушения, у них и в перспективе не предлагает никакой компенсации за боль, причиненную распадом традиционных

форм жизни. Будущее улучшение материальных условий жизни оказывается всего лишь одним из факторов. Решающую же роль играет блокированное чувством унижения ощущение необходимой перемены в умонастроении; политически это выражается в отделении религии от государства.

Даже в Европе, где историей были отпущены века на то, чтобы выработать гибкую позицию по отношению к характеризующей модерн двуликой голове Януса, «секуляризация», как показывают споры о гонимых технологиях, всегда связана с противоречивыми чувствами»^[3].

Таким образом, резкий подъём фундаментализма (в этом случае — исламского) немецкий мыслитель связывает с таким же резким и стремительным изменением в укладе жизни обществ с доминирующей религиозной составляющей не только в бытовой, частной жизни населения, но и в политической, экономической и социальных сферах общества. Проще говоря — религия слишком быстро отторгается от традиционной культуры. Некоторые люди, не успевающие за процессом секуляризации, подводятся к выбору между адаптацией к обществу, которое не позволило религиозным деятелям постепенно вывести религию на менее конфликтный с перестроившимся социумом уровень, и отторжением нового, реформированного общества, оставаясь верным религиозным догмам, не успевшим адаптироваться или реформироваться. Чуть дальше Юрген Хабермас указывает на призрачный потенциал столкновения религии и науки уже внутри западной цивилизации: «... кто хочет избежать войны различных культур друг с другом, должен по-

^[3] Там же.

^[4] Цит. по Ю. Хабермас. Вера и знание, 2001, URL: <https://fil.wikireading.ru/51548>

мнить об открытой, незавершенной диалектике своего собственного, западного, процесса секуляризации»^[4].

В качестве решения такого конфликта Хабермас предлагает следующее: «Этим мирам (религиозному и секуляризованному) необходимо выработать общий язык. По ту сторону молчаливого насилия террористов и ракет. В преддверии глобализации, прокладываящей себе путь через объединившиеся рынки, многие из нас надеются на возвращение политического в иное, другом облике. Но не в облике изначального состояния глобального государства по Гоббсу, обеспечивающего безопасность не в направлении развития полиции, тайных служб и вооруженных сил, но в виде силы, придающей всему миру цивилизованный облик. Сегодня у нас осталась не более чем робкая надежда на хитрость разума — и немного на самовразумление. Потому что любая трещина, разлом немоты вносит ссору и в наш собственный дом. Мы сможем правильно измерить риски «сбившейся с правильного пути» той секуляризации лишь тогда, когда уясним, а что означает секуляризация в наших постсекулярных обществах. С этой целью я вновь поднимаю старую тему “Вера и знание”»^[5]. Скрепляющей силой между постсекулярным Западом и стремительно секуляризуемым Ближним Востоком Хабермас видит в скрепляющем диалог-идее, который в свою очередь должен почерпнуть основные тенденции уже в разборе внутривизицизионного «противостояния» религии и науки на Западе.

^[5] Там же.

^[6] Цит. по Ю. Хабермас. Вера и знание, 2001, URL: <https://fil.wikireading.ru/51549>

^[7] Там же.

Опираясь на преобладающее ранее атак 11 сентября 2001 года толкование процесса секуляризации как на борьбу натурализма (науки, знаний) с религией (верой), Хабермас, тем не менее замечает, что образ такой борьбы не соответствует постсекулярному обществу. Сама секуляризация (изначально означавшая процесс передачи земель и другой собственности церкви в руки светскому обществу) в конце концов, привела демократические и демократически ориентированные общества в состояние постсекуляризма. Постсекуляризм же означает заботу о продолжении существования религиозных обществ в постоянно секуляризирующемся окружении — то есть, забота о сохранении религии в стремительно избавляющемся и отделиющемся, отмежёвывающемся от религии обществе. Проще говоря, противопоставления веры и знаний в современных развитых обществах практически не происходит — знания в лице науки расширяются и всё более внедряются в жизнь людей, тогда как вера защищается моральными (а иногда и юридическими) решениями в основном по отношению к носителям той самой веры. Философ Юрген Хабермас в своей речи говорит об этом такой фразой:

«В споре между притязаниями знания и веры мировоззренчески нейтральное государство не принимает политических решений, исходя из предвзятого отношения к одной из сторон»^[6]. А «плюралистический разум гражданской общественности следует динамике секуляризации постольку, поскольку он *в итоге* нуждается в одинаковой дистанции по отношению к крепким традициям и мировоззренческим содержаниям. Но, готовый ужиться, этот разум, нисколько не поступаясь

своей самостоятельностью, остается открытым для *обеих* сторон»^[7].

Таким образом, по мнению немецкого философа Хабермаса современный дискурс может и должен включать в себя рассуждение, как над материалистическими, так и над метафизическими вопросами и проблемами. У современного человека сразу может возникнуть резонный вопрос – до

Противопоставления веры и знаний в современных развитых обществах практически не происходит – знания в лице науки расширяются и всё более внедряются в жизнь людей, тогда как вера защищается моральными решениями по отношению к носителям той самой веры.

какой степени необходимо «уживаться» рассуждениям о вере и знании? Хабермас рассуждает о том, как материализм (знания) и метафизика (вера) должны относиться друг ко другу в умах людей. Исследователь из Германии делает акцент на том, как исследования в области астрономии и биологии по-разному влияют на восприятие людьми этих теорий в том плане, в каком они касаются непосредственно положения человека в обществе: «Крах астрономической иллюзии о круговращении небесных тел оставил после себя в жизненном мире менее заметные следы, чем избавление от биологических иллюзий о месте человека в естественной истории. Научное

познание приводит, по-видимому, наше самопонимание в тем большее возмущение, чем больше оно затрагивает непосредственно нас. Исследования мозга объясняют нам физиологию нашего сознания. Однако изменяется ли при этом интуитивное сознание авторства и вменяемости, которое сопровождает все наши действия?»^[8] При «расколдовывании» природы и разъяснении тех или иных явлений научным языком окружающий мир становится безликим, подчиняясь языку научного познания, «выпадая» из социальных отношений людей (то есть, используя аллегорию, всё становится более похожим на язык математических формул, а не на поучительный рассказ с моралью, оформленный в красивой речевой или письменной форме).

В конце концов, такие преобразования в обществе приводят к тому, что модернизированная в угоду научному познанию психология пытается объяснить содержание мыслей биологически, однако такое объяснение не может разъяснить, к примеру, исполнения моральных установок людьми. Описывая личности и поступки, даже современный человек описывает не естественнонаучный объект, а исходящие из социального познания действия и характеры, существовавшие ещё до научного метода изучения окружающей среды. Социальное же познание – результат взаимодействия людей между собой на основании общепринятых правил в том или ином обществе, не всегда продиктованных наукой. Именно такая двойственность в понятиях и не позволяет современным научным и политическим кругам рассуждать о «доличностной» человеческой жизни (вопрос аборт, генного вмешательства и

^[8] Цит. по Ю. Хабермас. Вера и знание, 2001, URL: <https://fil.wikireading.ru/51550>

т.п.). Ведь общее понятие процессов внутреннего развития человека уже существует, однако вопрос о непосредственном начале человеческой жизни наука объяснить не в состоянии (будь то начало появления сигналов мозга, биения сердца или даже оплодотворение). Связано это с тем, что в случае занятия наукой какого-либо положения в этом вопросе такой подход можно тут же применить на живых людях — к примеру, если за начало человеческой жизни можно считать биение сердца, то уже родившиеся и взрослые пациенты больницы, требующих постоянного использования аппарата «сердце-лёгкие» могут быть признаны недееспособными и в «научном плане» — не людьми, что может привести к весьма плачевным последствиям.

Далее Юрген Хабермас приходит к выводу о необходимом положении рассуждений в современном постсекулярном обществе:

«Секулярное большинство не должно выносить решения по важным вопросам прежде, чем оно прислушается к возражениям оппонентов, ощущающих себя ущемленными большинством в своих религиозных убеждениях; оно должно рассматривать эти возражения как своего рода отсроченное вето для того, чтобы проверить, что оно из этой ситуации может вынести»^[9].

Людам, живущим в Восточной Европе такое объяснение конфликта науки и веры будет более понятно, так как, стремясь к наиболее рациональному объяснению окружающих процессов при помощи науки, люди не смогли

заменить свои отношения в обществе при помощи абстрактной морали и коммунистической идеологии, что сыграло большую роль в подрыве веры в идеалы социалистической революции и коммунистического движения в целом, в свою очередь послужившее деградации всех слоёв населения страны и демонтажу не только идеологии, не заменившей религиозную мораль, но и самой страны, нёсшей эти ничем более авторитетным не подкреплённые идеалы.

Попытка построить «рай на земле» при помощи идеологии Маркса показала, что разум в этих стремлениях требует от себя слишком многого.

«Секулярные языки, которые просто элиминируют то, что когда-то имело смысл, вызывают недоумение. Как грех, превратившийся просто в вину, утрачивает что-то важное и отступничество от божественных заповедей, обращается в преступления против человеческих законов. Потому что с желанием извинения всегда связано отнюдь не сентиментальное желание сделать недейственным причиненное другому страдание. Подлинное беспокойство вызывает у нас необратимость *прошлых* страданий — та несправедливость, допущенная в отношении невинно униженных, оскорбленных, лишенных жизни, которая превышает всякую меру доступной человеку компенсации. Утраченная надежда на воскресение оставляет после себя заметную пустоту».^[10]

Отрицая Бога, человеческий разум не может заменить моралью, сотворённую самим человеком, религиозную мораль, основанную на Том, Кто за пределами понимания. Попытки заменить законные правила в создан-

^[9] Там же, URL: <https://fil.wikireading.ru/51551>

^[10] Цит. по Ю. Хабермас. Вера и знание, 2001, URL: <https://fil.wikireading.ru/51551>

ном Другим Естеством мире, на свои, искусственные, заканчиваются неудачей, потому что человек не может предвидеть все ситуации в жизни этого мира. В то же самое время, вне зависимости от положения на шкале времени истоки Западной цивилизации — христианство и его моральный закон — выглядят весьма актуальными в социальных отношениях людей как

познания мира и религиозным устройством общества появились некоторые труды, которые расширяют эту тему. К примеру, на основе работы Юргена Хабермаса «Вовлечение другого. Очерки политической теории» доктор философских наук из Казахстана, Грета Георгиевна Соловьёва, рассмотрела проблему постсекулярного общества в контексте одной из

Отрицая Бога, человеческий разум не может заменить моралью, созданную самим человеком, религиозную мораль, основанную на Том, Кто за пределами нашего ограниченного понимания. Попытки заменить законные Божьи правила на свои, искусственные, неизбежно заканчиваются неудачей.

две тысячи, так и тысячу, и пятьсот, и двести лет назад; актуальны они и по сей день.

Речь немецкого философа выражает основные мысли о направлении движения и общих черт курса западного (а за ним — и мирового) общества вообще. Именно проблемы восприятия действий окружающих групп людей в обществе заставили менять направление дискурса в современности — с борьбы между познанием путём формул и наблюдений и религиозно-моральным пониманием мира и социума на синтез обеих этих систем восприятия поступающей информации. Здесь стоит задаться вопросом о том, что же стоит за этими фразами — в первую очередь, конечно же, для каждого человека лично, а также и для социума в целом? За последующие годы развития мысли Хабермаса о новом дискурсе между научным методом

сторон этого вопроса — принятие чуждых культур в мультикультурном обществе.

Грета Георгиевна ставит важный вопрос: «Не нуждается ли современный мир в иной по сравнению с прошлым столетием коммуникативной и этической базе с другим соотношением знания и веры в публичной коммуникации?»^[11]. Доктор Соловьёва приводит по этому поводу такие рассуждения:

«Может быть, в обществе мультикультурализма следует вести речь о взаимодополняющем процессе обучения секулярных и религиозных ценностей, знания и веры, науки и религии, куда могли бы включиться и светские, и религиозные структуры, и атеисты, и верующие, причем, различных религиозных конфессий? Ведь сакральные смыслы обнаруживаются лишь тогда, когда возникает дискуссия о предельных концептах, что и является характеристикой постсекулярной эпохи. Следует выявить трансформацию типов мировоззрения от религиоз-

^[11] Соловьёва Г. Г. Постсекулярная эпоха: Новое соотношение знания и веры. С. 2; URL: http://philosophy.spbu.ru/userfiles/relig/congress_dp12/solov%60eva.pdf

^[12] Там же.

ной эпохи с многообразием вариантов соотношения знания и веры через секулярную эпоху, разорвавшую живую связь веры и знания — к постсекулярной эре, формирующей современный цивилизационный подход к проблеме соотношения знания и веры»^[12].

На основании этих размышлений стоит заметить и некоторую, вероятно, даже невзначай открытую тенденцию между отношениями веры и знаний в далёком прошлом и в настоящем — формирование нового подхода к проблеме веры и знаний; последнее вполне можно отнести к движению воображаемого маятника истории в обратном направлении, то есть к построению между верой и знаниями новых связей. «Проблема Другого и прежде активно обсуждалась в классических и неклассических текстах. Но сегодня покинула книжные страницы, ворвалась в жизнь кровавыми столкновениями, депортацией иммигрантов, человеческими жертвами и жизненными трагедиями. Обозначился вполне реальный, а не только теоретический вопрос: как не только понимать другого, как жить с другим? Появилось множество концептов, обоснований того, что такое национальная идея, взаимопонимание, духовное согласие, доверие, социальная справедливость и солидарность. Ключевой вопрос эпохи: как добиться единства не столько экономического, сколько метафизического, но при этом остаться самими собой, сохранить свое национальное лицо, душу своей культуры, в то же время изменяясь, впуская Другого и проникая в его владения?

Вот этот вселенский вопрос и обсуждает, Хабермас. Вокруг него собираются, концентрируются его теорети-

ческие размышления. И философ дает свой ответ, предлагает оригинальный проект, который можно и принять, и опровергнуть. Прежде всего, он настаивает на необходимости единства универсальных, базовых ценностей. Но правильно понимаемый высокочувствительный к различиям универсализм не исключает инаковости.

«Вовлечение другого» означает, что границы общности оказываются открыты для всех, в том числе и для тех, кто чужд друг другу и хочет таковым оставаться».

Проблема поставлена: единство при сохранении уважения к каждому, даже чужому, взаимное доверие и солидарность. Но на основе чего? Хабермас считает, что в плюралистических обществах мультикультурализма, этнически и культурно неоднородных, отпадает всякая возможность единства и согласия на метафизическом уровне... Следует осуществить стратегию четкого отделения метафизического от политического. Именно на этом уровне можно достичь консенсуса публично и сообща: обсуждая и принимая с опорой на разум только те нормы, с которыми согласны все, кого они касаются. Причем, все должны согласиться так же с следствиями, прямыми и побочными, вытекающими из норм, добиваясь взаимобмена перспектив и требуемых обобщений. Участников публичного обсуждения изначально связывает установка на взаимопонимание, на состязание в поиске лучших аргументов, основанное на сотрудничестве. Получается, что граждане демократического правового государства могут оставаться «плюральными». Им незачем тревожиться о метафизических основах своего единения, каждый вправе исповедовать любое мировоззрение,

поскольку единство обеспечивается на политическом уровне.

На первый взгляд, это вполне приемлемая формула, отвечающая современным теориям гражданской идентичности. Однако понимание нации как гражданского сообщества не исключает, на мой взгляд, но, напротив, предполагает постановку и решение проблемы единения на глубинном уровне мировоззренческих, ментальных позиций и предпочтений. В противном случае, единство оказывается иллюзорным, и каждый может в любой момент включиться в другой гражданский контекст, что, впрочем, и происходит в современном мире в связи с иммиграционными потоками, великим переселением народов. Но почему, становясь гражданами другой страны, вступая в единое поле политического, иммигранты всеми силами стремятся сохранить свой язык и свою культурную идентичность, т. е. метафизические пласты своего бытия? Трудно согласиться с уважаемым мэтром в том, что нынешнее общество тяготеет к постметафизическому способу жизни, в котором, по сути, нет места ни философии, ни религии и в котором нет смысла ставить на повестку дня «взаимообучение» секулярного и религиозного менталитетов^[13].

Сложный вопрос о повторном внедрении в постсекулярный дискурс общества ещё и религиозных представлений (особенно — таких вот «Других») приводит к затруднению не только размышления о конечной цели

формирования устойчивого человеческого общества, которое сможет справиться со сложными дилеммами будущего, но и, в частности, порождает вопрос о том, как же вести диалог в политической сфере без того, чтобы задевать те или иные метафизические, религиозные представления тех или иных индивидов во время ведения такого диалога.

Границы дозволенного и недозволенного в любых условиях у людей определяются не только и не столько обществом, сколько моральными убеждениями. Примером может послужить исследование фирмы «Gallup», в котором заметно изменение отношения членов различных политических партий в США также, как и изменение отношения молодёжи к экономическим моделям общества — примерно 45% американской молодёжи одобряет социализм против капитализма^[14], что продиктовано модой в современном американском обществе на «социальную справедливость», заключающуюся в том числе и в «перераспределении расходов», то есть в большем налогообложении зажиточных слоёв населения и больших льготах для бедных и «угнетаемых» слоёв. Проще говоря (и обращаясь к цитате из одного из произведений Михаила Булгакова), желание перераспределения расходов равно желанию «взять всё — и поделить!». Такой подход к вопросу отнюдь не единичен и не относится только к экономической модели общества, он распространяется и на отношения между полами, религиями и странами, что только подтверждает сделанный Хабермасом и Соловьёвой вывод о невозможности отодвинуть постсекулярный дискурс по поводу веры и знаний на второй план.

^[13] Соловьёва Г. Г. Постсекулярная эпоха: Новое соотношение знания и веры. С. 3-4; URL: http://philosophy.spbu.ru/userfiles/relig/congress_dpf2012/solov%60eva.pdf

^[14] Frank Newport «Democrats More Positive About Socialism Than Capitalism», 08.13.2018; URL: <https://news.gallup.com/poll/240725/democrats-positive-socialism-capitalism.aspx>

В конце рассуждения и множества вопросов как к Юргену Хабермасу в частности, так и к обществу в целом, Грета Георгиевна Соловьёва (на основании диалога между немецким философом и уже бывшим Папой Римским Ратцингером, Бенедиктом XVI) пишет следующее: «Собеседники приходят к общей позиции о необходимости взаимообучения разума и веры, науки и религии. Человечество стремится сегодня к единству особого характера, — подчеркивают они оба, — не подавляющего, не ассимилирующего различие культур и цивилизаций. Напротив, единство возможно именно потому, что поощряет различия, чтобы осуществиться во взаимной силе притяжения. И какие же ценности могут претендовать на универсальность, основу диалога различных традиций и менталитетов? Любовь, добродетель, милосердие, взаимопонимание, доверие, толерантность, солидарность. То, что составляет духовно-нравственный потенциал традиционных религий и культурных традиций народов мира. В коммуникации, диалоге с религиозным лидером философ Юрген Хабермас существенно изменяет свою первоначальную позицию. Теперь он признает, что удержаться на территории политического, оставляя без внимания метафизический интерес, вряд ли удастся. Человечество вступает в эпоху изменившегося соотношения знания и веры, политики и метафизики. В противовес постмодернизму Хабермас называет её постсекулярной: взаимообучение, консенсус религии и науки, веры и знания, религии и светских ценностей, проникновение метафи-

зического в ткань политического. Единство, следовательно, подразумевает и глубинный, экзистенциальный диалог, в чем соглашаются друг с другом Юрген Хабермас и Бенедикт XVI, демонстрируя человечеству неоспоримый бесценный опыт такого диалога»^[15].

В заключении можно отметить, что и западные, и отечественные учёные стараются задать правильный вопрос под правильным углом — как найти необходимые общие точки соприкосновения и согласия в современном обществе веры и знания? Причём, найти их нужно для того, чтобы эти точки соприкосновения переросли в «общий знаменатель», от которого следует отталкиваться в рассуждениях о будущем человечества. Конечно, сложно будет достигнуть всеобщего признания тех или иных концепций построения общества, однако осознание проблемы, конечно же, является первым шагом к её решению — главное не свернуть с пути к решению одной, либо не остановиться на этом же первом шаге.

Библиография

- De ira Dei, *Lucius Caecilius Firmianus Lactantius*; p. 393; URL: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0240-320,_Lactantius,_De_Ira_Dei_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0240-320,_Lactantius,_De_Ira_Dei_[Schaff],_EN.pdf)
- Frank Newport. Democrats More Positive About Socialism Than Capitalism, 08.13.2018, URL: <https://news.gallup.com/poll/240725/democrats-positive-socialism-capitalism.aspx>
- Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. Ред. Е. М. Солдаткина, 2001; пер. М.Л. Хорькова; URL: <https://fil.wikireading.ru/51548>
- Хабермас Ю. Вера и знание. 2001. URL: <https://fil.wikireading.ru/51550>
- Соловьёва Г. Г. Постсекулярная эпоха: Новое соотношение знания и веры. URL: http://philosophy.spbu.ru/userfiles/relig/congress_dpf2012/solov%60eva.pdf

^[15] Соловьёва Г. Г. Постсекулярная эпоха: Новое соотношение знания и веры. С. 6; URL: http://philosophy.spbu.ru/userfiles/relig/congress_dpf2012/solov%60eva.pdf