

УДК 211.5 : 172.3, 261.8

*Кузнецова К. Ю.*

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна*

## **КОНЦЕПЦІЯ «ПОСТСЕКУЛЯРНОГО СУСПІЛЬСТВА» ТА СТВЕРДЖЕННЯ НЕОБХІДНОСТІ ДІАЛОГУ**

У статті розглядається трансформація толерантності у постсекулярному суспільстві, яке характеризується виходом релігійних суджень у публічну сферу. Автор, виходячи з позицій Ю. Габермаса та Й. Ратцингера, пропонує утвердити діалог та взаємне навчання релігійних та нерелігійних громадян як основну рису, притаманну постсекулярному суспільству. Формування постсекулярного суспільства не означає повернення до релігії як домінуючою ціннісною системою або пріоритетного типу світогляду. Пропонується новий тип комунікації – «двосторонній процес навчання», в результаті якого секулярне суспільство збагатиться релігійними цінностями. Встановлення взаємного визнання і поваги, формування консенсусу зі значущих для релігійних і світських громадян питань можливо, на думку автора, у форматі діалогу.

**Ключові слова:** *постсекулярне суспільство, діалог, толерантність, «двосторонній процес навчання».*

В статье рассматривается трансформация толерантности в постсекулярном обществе, которое характеризуется выходом религиозных суждений в публичную сферу. Автор, исходя из позиций Ю. Хабермаса и И. Ратцингера, предлагает утвердить диалог и взаимное обучение религиозных и нерелигиозных граждан как основную черту, присущую постсекулярном обществу. Формирование постсекулярного общества не означает возвращение к религии как доминирующей ценностной системе или приоритетному типу мировоззрения. Предлагается новый тип коммуникации – «двусторонний процесс обучения», в результате которого секулярное общество обогатится религиозными ценностями. Утверждение взаимного признания и уважения, формирования консенсуса по значимым для религиозных и светских граждан вопросам возможно, по мнению автора, в формате диалога.

**Ключевые слова:** *постсекулярное общество, диалог, толерантность, «двусторонний процесс обучения».*

The article considers the transformation of tolerance in post-secular society that is characterized by the release of religious opinions in the public sphere. The author, based on the position of J. Habermas and J. Ratzinger, proposes to establish a dialogue and mutual learning of religious and non-religious citizens as the main feature inherent in post-secular society. Formation of post secular society does not mean a return to religion as the dominant value system or priority of the outlook. Paper proposes a new type of communication – «two-way learning process», in which secular society enriched by religious values. Establishment of mutual recognition and respect, building consensus on important issues for religious and secular citizens possible according to the author, in the form of dialogue.

**Keywords:** *post secular society, dialogue, tolerance, «two-way learning process».*

Толерантність увійшла у фундаментальну схему європейських цінностей під час формування основних інститутів ліберального громадянського суспільства. У релігійній сфері вона знайшла вираження в принципах віротерпимості, релігійної свободи та свободи совісті. Чітке відділення держави від церкви, взаємне невтручання в справи одна одної, утворення громадянського суспільства, націлені на вирішення спільних проблем об'єднані зусилля у світських суспільствах відсунули на другий план релігійно-конфесійні відмінності між окремими людьми і групами. Секуляризація була, за своєю суттю, основою ліберального уявлення про толерантність, згідно з яким у нас є свобода мати приватні вірування при умові, що вони не будуть негативно впливати на суспільне життя. Секуляризація означала приватизацію релігії, коли вона є правом приватних поглядів, але у публічній сфері може використовуватися лише світоглядно-нейтральний, світський, нерелігійний дискурс. У постсекулярному суспільстві релігійний дискурс виходить у публічну сферу, використовується у дискусіях, що мають загальносуспільне значення. А у дискусіях недостатньо лише з терпимістю відноситися до позицій, які ти не приймаєш, необхідно серйозно прийняти аргументи іншої сторони як рівного тобі учасника обговорення, оцінити, з чим можна погодитися, а з чим – ні.

Постсекуляризм виявляє такі характеристики сучасного суспільства, як зростання соціальної ролі релігії, і, разом з тим, освоєння нею публічного простору. Окрім того, можна відмітити посилення впливу релігії (за рахунок її проникнення у політичні процеси) на економіку, освіту і науку, що ставить під сумнів тезу М. Вебера про диференціацію ціннісних сфер. У зв'язку з цим теоретики все частіше говорять про становлення епохи постсекулярності і постсекулярного суспільства, у якому релігія отримує публічну значимість. Досягнення толерантності у мультиконфесійних суспільствах є лише першим кроком до встановлення взаєморозуміння у процесі діалогу, що постулюється постсекулярним суспільством.

В основі дослідження – *гіпотеза*, згідно з якою толерантність при секулярному розумінні приватності релігії отримує риси терпимості і втрачає своє значення, що стає очевидним особливо в умовах мультиконфесійного постсекулярного суспільства, у якому недостатньо терпимості, а основою взаєморозуміння має стати саме діалог. За *метою* дослідження доцільно прийняти обґрунтування необхідності переходу до діалогу в умовах постсекулярного суспільства.

Постсекуляризм руйнує бінарну опозицію між релігійним суспільством і суспільством секулярним, він встановлює послідовні, а в деяких випадках і каузальні зв'язки між релігією та секуляризмом. Окрім того, саме феномен постсекулярного суспільства звертає увагу дослідників на необхідність розглядати секуляризацію не як універсальний процес, що однаково чиним і однією мірою відбувається по всьому світу, а як процес, що формується тільки в умовах певної культури або цивілізації.

За думкою Ю. Габермаса, глобальні конфлікти на релігійному ґрунті ставлять під сумнів втрату релевантності релігії. Головним чином, цей сумнів формується на базі емпіричного матеріалу, однак для нього є і теоретична основа – теза про те, що модернізація суспільства і секуляризація населення тісно пов'язані, перестає бути безперечною. Ця теза базувалася на трьох основних положеннях класичної теорії секуляризації:

1. Науково-технічний прогрес тягне за собою антропоцентричне розуміння «розчаклованих», тобто тих, що каузально пояснюються, зв'язків у світі.

2. Церква і релігійні громади втрачають доступ до права, політики, культури, освіти і науки, залишаючи за собою тільки управління сакральними цінностями. Внаслідок цього процесу релігійні практики стають приватною справою та втрачають публічне значення.

3. За рахунок більш високого рівня забезпечення і більшої соціальної безпеки зникає необхідність у практиці, яка обіцяє перебороти непідвласні індивіду випадковості за допомогою комунікації з «потусторонньою» або космічною силою [1, с. 10].

Спростування цих положень тягне за собою критику загальної тези. Приклад країн, що успішно модернізувалися, але при цьому зберегли високу релігійність населення, змушує сумніватися у тезі про нерозривність зв'язку між модернізацією та секуляризацією. Деякі дослідники вважають, що це положення класичної теорії модернізації є вираженням євроцентризму, оскільки самотутній шлях розвитку Західної Європи приймається за модель для всього світу.

За думкою Ю. Габермаса, публічній свідомості у Європі сьогодні підходить опис «постсекулярне суспільство», оскільки вона поки що налаштована на «збереження релігійних суспільств у все більш секулярному оточенні» [1, с. 10].

Ю. Габермас підкреслює, що перехід до постсекулярних модерних суспільств пов'язаний з такими феноменами як опосередковане медіа сприйняття світових конфліктів як релігійних антагонізмів; існування конфліктів цінностей, які можуть бути урегульовані публічно і участь релігійних громад у формуванні суспільної думки; необхідність толерантного спільного життя в умовах трудової міграції і напливу біженців із країн, де зберігся сильний вплив пов'язаних з релігією традиційних культур.

Постсекуляризм, за думкою Ю. Габермаса, не означає «повернення релігії» на домінуючі позиції. Мова йде про реалізацію принципу «рівності громадян держави при їх культурних відмінностях». Не можна плутати релігійну нейтральність державної влади з виключенням релігійних висловлювань з політичної публічної сфери. Ю. Габермас відмічає необхідність діалогу і взаємного навчання, адаптації релігійної і секулярної свідомості. Релігійні традиції являють собою ресурси смислів, що є особливо цінними при артикулюванні моральних інтуїцій. Вирази такого роду можна перекладати на світську мову і використовувати

в аргументації. Можливе допущення релігійних суджень у публічний дискурс і без «перекладу»: «релігійним громадянам має бути дозволено висловлювати і обґрунтовувати їх погляди релігійною мовою, якщо “секулярного перекладу” для них вони не можуть знайти» [6, с. 2]. Але це дозволено лише на рівні неформальної публічної сфери, де формується суспільна думка. Розділення держави і церкви означає, що в інституціонізовані процеси обговорення на рівні парламенту і судів допускаються лише «перекладені», тобто секулярні висловлювання. Тим не менш, принцип діалогу секулярних і релігійних громадян, висловлений Ю. Габермасом і Й. Ратцингером, дозволяє релігійним громадянам увійти у публічний дискурс на рівних правах з іншими, висловити у процесі публічного обговорення свої вимоги і пропозиції. На наш думку, така позиція є більш ліберальною, ніж позиція класичного секуляризму.

Габермас, виходячи зі своєї теорії комунікативної дії, стверджує, що правова держава з демократичним устроєм сама створює і забезпечує нормативний порядок, спираючись на комунікативну практику, яка є сутністю демократичного процесу. Філософ зазначає: «Конституційно-патріотичні взаємозв'язки можуть самостворюватися і обновлюватися за допомогою політики» [6, с. 55]. З іншої сторони, він вказує, що ліберально-демократична держава стикається з багатьма проблемами. Ринок, у рамках якого превалює особистий інтерес і егоїстична орієнтація, права і свободи, що надаються громадянам демократичної правової держави, не можуть гарантувати участі у суспільному житті для «спільного блага». Держава не може вимагати або примусити громадянина діяти згідно з спільними інтересами. Надія покладається на політичні чесноти громадян, на їх достатній рівень політичної культури. В останні десятиліття посились фактори, що ведуть до ослаблення або навіть руйнування громадянської солідарності у демократичних суспільствах. Це, перш за все, «політично не контрольована динаміка всесвітньої економіки і всесвітнього суспільства» [6, с. 58]. Ринкова свідомість перетворює громадян на замкнених монад, що діють виключно в особистих інтересах. Посилюється перехід громадян у приватну сферу, відбувається деполітизація громадянської свідомості, пов'язана з тим, що демократичні механізми формування думки і волі втрачають своє значення, а володарює право найсильнішого. Ю. Габермас зізнається: «соціальний зв'язок, що заснований на взаємному прийнятті, не розкладається на поняття договору, раціональності вибору і максимізації потреб» [5].

Вихід з ситуації, що склалася, Ю. Габермас вбачає у зверненні до релігії, яка «зберегла недоторканим дещо таке, що втрачено в інших областях» [6, с. 66]. Це релігійні цінності, які орієнтують людину на взаєморозуміння і жертвовність по відношенню до ближнього. Габермас закликає не просто поважати релігію і віруючих, але вчитися у них. Такий досвід уже мав місце у європейській історії. Зокрема, ліберальна ідеологія багато чого перейняла у християнства, переклавши релігійні ідеї на секулярну мову. Наприклад, ідея богоподібності людини трансформувалася в ідею людської гідності, яка стала основою для ліберальної держави. Процес навчання є двостороннім процесом, тобто і релігія у свою чергу має навчатися у секулярного суспільства. Секуляризація має сприйматися, згідно з Ю. Габермасом, як двоякий і взаємодоповнюючий процес навчання. Модернізація охоплює релігійну і світську свідомість, видозмінюючи їх. Цей процес навчання, змін і збагачення складає сутність постсекулярної епохи. Основна роль релігії у постсекулярному суспільстві – «вносити функціональний внесок у справу виробництва бажаних мотивів та установок» [6, с. 70]. Релігійні цінності мають укріплювати суспільні зв'язки, соціальну солідарність. Німецький філософ робить висновок: «Таким чином, в інтересах конституційної держави з турботою ставитися до усіх культурних джерел, на яких засновані осмислення громадянами норм і сама солідарність між ними» [6, с. 69]. Таким чином, Ю. Габермас пропонує новий тип комунікації – «двосторонній процес навчання», у результаті якого секулярне суспільство збагатиться релігійними цінностями. Це суспільство вже не можна назвати секулярним, а скоріше постсекулярним.

Відстоюючи ідею про необхідність діалогу між західним суспільством, яке пройшло довгий і тяжкий шлях секуляризації, і представниками культур, які тільки ступають на шлях секуляризації, а також між секулярною більшістю і релігійною меншістю серед західного суспільства, Габермас прийшов до висновку, що успіх цих діалогів залежить, більшою мірою, від того, чи зможе сам Захід не забути «про відкриту, незавершену діалектику свого власного, західного процесу секуляризації» [10].

Діалог передбачає нові можливості, нові сподівання і нові обов'язки. Можливості, які відкриваються, згідно з Габермасом, засновані на схожості взаємних очікувань та інтересів: «Нормативне очікування, з яким ліберальна держава підходить до релігійних громад, співпадає з їх власними інтересами так, що для них таким чином відкривається можливість самим впливати на соціум у цілому» [9, с. 149]. А ось обов'язки у цьому взаємодоповнюючому процесі навчання пов'язані з певним когнітивним самообмеженням, а саме – з необхідністю рахуватися з постійним існуванням розходжень. Це мають приймати до уваги не тільки віруючі у зверненні до невіруючих та інаковіруючих, але «в рамках ліберальної політичної культури таке ж розуміння має виникати і у невіруючих по відношенню до віруючих» [9, с. 149].

У якості умов для створення функціонуючого «постсекулярного суспільства», Габермас назвав ряд вимог, яким мусять відповідати представники релігійної і секулярної сторін. Від релігійних громад очікується, що вони будуть виявляти риси раціоналізму і рефлексивності в рамках релігійного самосприйняття, зуміють розпочати діалог між собою, не будуть заперечувати авторитет світських наук, будуть стурбовані переказом істинних змістів релігійної мови на загальнодоступну мову і зуміють інкорпоруватися в умови «існування конституційної держави, заснованої на профанній моралі» [5].

Сприяття такого роду герменевтичній саморефлексії могли б теологія і релігійна філософія, «в якій йдеться про експлікації розумності віри» [7, с. 132].

Від секулярної більшості, що погоджується побачити в релігії «найважливіший ресурс смислоутворення» [5], а в «нормативних істиннісних змістах релігійного висловлювання власні інтуїції, що часто вже розпалися» [7, с. 126], очікується визнання корисності «підкресленого посилення релігійних мов» [5] у публічному просторі і відмова від винесення рішень «з важливих питань перш, ніж секулярна більшість прислухається до заперечень опонентів, що відчувають себе утиснутими більшістю у своїх релігійних переконаннях» [5].

Для того, щоб подолати проблему образливого для релігійних меншин «заступницького» ставлення до них з боку конституційної держави, Габермас постулює їх рівність в рамках «постсекулярного суспільства» з усіма іншими групами громадян: «ліберальна держава забезпечує релігійну свободу як цивільне право, так що релігійні меншини вже не знаходяться в становищі терпимих і залежних від прихильності будь-якої більш-менш толерантної державної влади» [8, с. 2]. Релігійні субкультури в цих умовах повинні «випустити своїх членів-індивідуумів зі своїх обіймів, для того, щоб ті в громадянському суспільстві змогли відчути, усвідомити і визнати себе і один одного членами одного і того ж суспільно-політичного утворення» [8, с. 2].

Для сучасної ліберальної держави, позбавленої ідеологічно забарвленого секуляристського світогляду, Габермас цілком чітко визначає стратегії і цілі розвитку подібного діалогу: «Нерелігійні громадяни, оскільки вони виступають у ролі громадян держави, не повинні принципово відмовляти релігійному баченню світу в потенціалі істинності і не повинні віднімати у віруючих співгромадян права вносити за допомогою релігійних понять свій внесок у суспільну дискусію» [9, с. 150]. У цьому розширенні простору «публічної сфери» для носіїв релігійної свідомості постають нові завдання для світської свідомості: «ліберальна політична культура має право очікувати від нерелігійних громадян, що вони будуть докладати зусиль до “перекладу” важливих для суспільства релігійних понять з релігійної мови на загальнодоступну» [9, с. 150].

Й. Ратцингер, продовжуючи тему постсекулярного суспільства, виділяє два фактори, що характеризують сучасний стан суспільного життя. Перший фактор – це розвиток можливостей людини, її розуму до крайніх меж, коли піддаються загрози руйнування підстави людського буття. Кардинал називає перший фактор новими формами влади. Це і загроза атомної війни, і тероризм, і біогенні технології – клонування. Особливо кардинал акцентує увагу на клонуванні, яке повністю переверне сформовані відносини людина-людина, людина – світ. Він приходить до висновку, що розум і засновані на ньому нові форми влади необхідно поставити під контроль. Другий фактор – процес формування всесвітнього суспільства, в ході якого відбувається зустріч і взаємопроникнення культур. Кардинал зазначає: «Інтеркультурність видається сьогодні виміром, необхідним для дискусії про основні питання людського буття, яку неможливо обмежити християнським світом і західною традицією, ставить у главу кута розум» [4, с. 99]. Релігійний діяч, католик визнає існування інших культурно-історичних світів

з різними релігійними традиціями, у яких свої уявлення про мораль і право. Цей цивілізаційний підхід, який передбачає відмову від європоцентризму, насилу завойовує своїх прихильників в західному, секулярному суспільстві. Секуляризм не може змиритися зі своєю поразкою.

Ратцингер виділяє чотири основних культурних простори. Перший – західний культурний простір, який включає в себе християнські і секулярні традиції. Другий – ісламський культурний простір. Третій – культурний світ індуїзму і буддизму. Четвертий – родоплемінні культури Африки та Латинської Америки. Останні три культурних простору стикаються з претензіями західної раціональності, яка намагається нав'язати свої секулярні, ліберально-демократичні цінності. Однак західна культура не є універсальною, а її світські і християнські цінності є актуальними лише для обмеженої частини людства. «Поняття “секуляризація” не може бути сприйнято всім людством, а тому воно існує для обмеженої його частини» [4, с. 102]. В цілому, розмірковуючи над можливістю створення якихось всесвітніх етичних норм, кардинал робить наступний висновок: «Всесвітній етос залишається абстракцією» [4, с. 103]. На його думку, культурні світи людства є настільки різноманітними, з притаманними їм внутрішніми і зовнішніми протиріччями, що неможливо виробити єдину формулу, з якою погодився б весь світ.

Й. Ратцингер все ж намічає шлях мирного гармонійного існування різних культур. Західна культура у своєму внутрішньому просторі повинна остаточно подолати просвітницький проект протилежності віри і розуму, абсолютно неактуальний на сьогоднішній день. Кардинал проголошує необхідність «корелятивності розуму і віри, розуму і релігії, покликаних до обопільного очищення і освячення, нужденних один одного і зобов'язаних це визнати» [4, с. 103]. Емансипований монологічністю розум має руйнівний потенціал. Відповідно, він повинен усвідомити свої межі, відкритися для діалогу, в ході якого необхідно навчитися слухати і чути доводи релігії. Ця корелятивність повинна бути присутні не тільки у внутрішньому просторі західної культури, але і реалізуватися в інтеркультурному просторі. Західній культурі необхідно знайти корелятивність з іншими культурами, відмовитися від західної гордині. Важливо включити всі, навіть найменші культурні світи в досвід поліфонічної кореляції, «де вони самі відкрилися би назустріч західній взаємодоповнюваності розуму і віри, щоб розвивався процес очищення» [4, с. 107]. У ході даного процесу можливе актуалізуються єдині для всіх людей цінності і норми. Тоді можна буде говорити про єдиний всесвітньому етос.

Слід зазначити, що, ще будучи префектом ватиканської Конгрегації віровчення, кардинал Ратцингер не виявляв особливого оптимізму в перспективах богословського (тобто змістовного) діалогу між релігіями. Декларація «*Dominus Iesus*» (Господь Ісус) про єдиність і рятівну всесвітність Ісуса Христа і Церкви, розроблена ратцингерівською конгрегацією в 2000 році, справила солідний переполох в екуменічних колах, багато хто визнав її сигналом про повну зміну курсу Католицької церкви в області діалогу з іншими релігіями.

Однак декларація «*Dominus Iesus*» жодною мірою не скасовувала досягнень міжрелігійного діалогу, який отримав бурхливий розвиток після II Ватиканського собору, вона протистояла різним релятивістським течіям в сучасному християнському богослов'ї. Торкаючись самої природи і змісту міжрелігійного діалогу, «*Dominus Iesus*» підкреслює, що «паритет, що є умовою діалогу, відноситься до рівної свободи сторін, які ведуть діалог, а не до доктринального контексту і, тим більше, не до їх відношенню до Ісуса Христа – Бога, який став людиною, – при порівнянні Його із засновниками інших релігій» [3, с. 10]. На думку Ратцингера, прямий діалог між релігіями в змістовній сфері непродуктивний, куди більш перспективний опосередкований діалог через вираження релігійного вибору в культурі. Відповідно, «інтеркультуралізм» – оптимальна форма для міжрелігійного діалогу.

Отже, основною характеристикою постсекулярного суспільства є «двосторонній процес навчання» віри і розуму або їх корелятивність. Але це не означає повернення до релігії як домінуючої ціннісної системи або пріоритетного типу світогляду. Після періоду секуляризації в західній культурі надання релігії колишнього статусу вже неможливе. В епоху постмодерну, який синхронний з настанням постсекулярного суспільства, релігія являє собою один з багатьох дискурсів у його плюралістичному просторі. Російський дослідник Олександр Кирлежев наступним чином характеризує ситуацію постмодерну: «Постмодерн приймає релігійний досвід, релігійні смисли, релігійні символи, не віддаючи їм ніякого ціннісного

переваги в порівнянні з іншими дослідженнями, смислами або символами» [2]. Цей учений виробляє цікавий аналіз стадій статусу релігії в суспільстві. Під час стадії домінуючого положення релігії, релігійної стадії, релігія розумілася виходячи з її ставлення до простору сакрального. Тобто головною була відома опозиція «сакральне-профанне». У період стадії секуляризації ця опозиція руйнується. Секулярний проект виділяє світську сферу як автономну і самодостатню, витіснивши релігію із соціальної сфери в приватну. Як пише О. Кирлежев, релігія стає захопленням людей. Для секуляризації, що збігається з модерном, основним прагненням було позбавити церкву її соціальної ролі з тим, щоб соціальна ідентифікація людей перестала бути релігійною, а стала цивільною. Наступна стадія постсекулярного суспільства, що збігається з постмодерном, є зовсім іншою соціокультурною ситуацією, коли немає поділу на сакральне і профанне. Ці дві сфери поєднуються, взаємопроникають одна в одну, іноді до непомітності. Релігія занурюється в атмосферу абсолютної свободи і плюралізму, що є для неї непростою випробуванням.

Установки толерантної свідомості створюють ґрунт для істинної діалогічної взаємодії та розуміння. Культура толерантності може бути названа культурою діалогу. Толерантність виступає в даному випадку як умова діалогу і готовність до розширення власного досвіду. Якщо розглядати толерантність як прийняття відрізняються від власних думок, способу життя, особливостей поведінки і будь-яких інших особливостей інших людей, то, на наш погляд, в основі такого ставлення до людини лежать відносини «Я – Ти». Це означає, що одна людина відноситься до іншої людини як рівної до себе. Людина визнає в іншій людині таку ж особистість, якою вона є сама, намагається зрозуміти внутрішній світ іншого, не нав'язуючи йому своїх думок і суджень. Дані відносини є предметом дослідження діалогічної філософії, яка вважає, що в діалозі не може бути «переможця», жоден із учасників суперечки не повинен відмовлятися від свого переконання на користь іншого. Обидва приходять до того, що називається союзом, розумінням.

Для досягнення толерантності на рівні прийняття необхідно задіяти діалогічні форми взаємодії між людьми. У діалозі проявляється індивідуальність і досягається своєрідність іншого, тому саме діалогове взаємодія передбачає рівність позицій у спілкуванні, вміння прийняти іншого таким, яким він є, відсутність стереотипності у сприйнятті інших, гнучкість мислення; а також через вміння «бачити» свою індивідуальність, вміння адекватно «приймати» (оцінювати) свою особистість.

Мультикультуралізм і глобалізація як реалії сучасного світу призводять до загострення проблеми толерантного ставлення до інших, відмінних культур, конфесій, національностей. Місіонерське поширення світових релігій і поява нових, нетрадиційних форм релігійності, терористичні акти, що виправдовуються релігійною риторикою, загострення проблеми фундаменталізму – основні ознаки «відродження релігій» – не тільки доводять неспроможність теорії секуляризації як універсального процесу, а й переконливо доводять недостатність трактування толерантності як терпимості. Релігійні меншини, що опинилися в положенні «терпимих», відчувають нестачу поваги з боку секулярного суспільства, що призводить до загострення протиріч між релігійним і світським образами життя.

З боку релігійних громад відповіддю на ситуацію, що склалася, є поява двох різноспрямованих тенденцій: поширення фундаменталізму та модернізація теології. Світська частина суспільства також реагує двояким чином: секуляристськи – наполягаючи на рівному включенні всіх громадян у суспільство, незалежно від їх релігійних особливостей, іноді навіть стираючи їх; або з позицій мультикультуралізму, відзначаючи необхідність пристосування правової системи до потреб представників різних конфесій.

Толерантність – це не тільки проблема прийняття і застосування правових норм; толерантність означає, що віруючі, іновіруючі і невіруючі взаємно дозволяють іншим ті переконання, практики і форми життя, які вони самі відхиляють. Цей дозвіл повинен базуватися на взаємному визнанні. Встановлення взаємного визнання і поваги, формування консенсусу зі значущих для релігійних і світських громадян питань можливо, на нашу думку, у форматі діалогу.

Діалог має незаперечну перевагу перед терпимістю, а саме – справжній діалог не може бути не взаємним; саме можлива невзаємність терпимості породжувала проблему терпимості до нетерпимого, яка в рамках діалогу, на нашу думку, може бути подолана.

Поняття діалогу та взаємного процесу навчання релігійних та нерелігійних громадян є центральними в концепції постсекулярного суспільства (Ю. Габермас, Й. Ратцингер). Для того, щоб подолати проблему образливого для релігійних меншин «заступницького» ставлення до них з боку конституційної держави, Габермас постулює їх рівність в рамках «постсекулярного суспільства» з усіма іншими групами громадян.

Від релігійних спільнот очікується, що вони проявлять риси раціоналізму і рефлексивності в рамках релігійного самосприйняття, зуміють вступити в діалог між собою, не будуть заперечувати авторитету світських наук, стурбуються перекладом істинних змістів релігійної мови на загальнодоступну мову і зуміють інкорпоруватися в умови існування конституційної держави.

Нерелігійні громадяни, оскільки вони виступають у ролі громадян держави, не повинні принципово відмовляти релігійному баченню світу в потенціалі істинності і не повинні віднімати у віруючих співгромадян права вносити за допомогою релігійних понять свій внесок у суспільну дискусію.

Діалог передбачає нові можливості, нові очікування і нові обов'язки. Відкриваються можливості, згідно з Габермасом, засновані на збігу взаємних очікувань та інтересів. А ось обов'язки в цьому взаємодоповнюючому процесі навчання пов'язані з певним когнітивним самообмеженням, а саме – з необхідністю рахуватися з постійним існуванням розбіжностей.

Основною характеристикою постсекулярного суспільства є «двосторонній процес навчання» віри і розуму або їх корелятивність. Але це не означає повернення до релігії як домінуючої ціннісної системи або пріоритетного типу світогляду. Пропонується новий тип комунікації – «двосторонній процес навчання», в результаті якого секулярне суспільство збагатиться релігійними цінностями.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Габермас Ю. Діалектика секуляризації / Ю. Габермас ; [перекл. з нім.] // Критика. – 2009. – Число 1-2 (135-136). – С. 10-13.
2. Кырлежев А. И. Постсекулярное: краткая интерпретация / А. И. Кырлежев // Логос. – 2011. – № 3 (82). – С. 100-106.
3. Ратцингер Й. Европа. Ее духовные основы вчера, сегодня и завтра / Й. Ратцингер // Новая Европа 17, 2004. – С. 4-15.
4. Ратцингер Й. Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства / Й. Ратцингер ; [пер. з нем.] // Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
5. Хабермас Ю. Вера и знание : [электронный ресурс] / Ю. Хабермас ; [пер. з нем.]. – Режим доступа : <http://www.antropolog.ru/doc/library>.
6. Хабермас Ю. Дополитические основы демократического правового государства? / Ю. Хабермас ; [пер. з нем.] // Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
7. Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи / Ю. Хабермас ; [пер. з нем. М. Б. Скуратова]. – М. : Весь мир, 2011. – 336 с.
8. Хабермас Ю. Постсекулярное общество – что это? : [электронный ресурс] / Ю. Хабермас ; [пер. з нем.] // Российская философская газета. – 2008 (апрель). – № 4 (18). – Режим доступа : <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyuschego-ateizma>.
9. Habermas J. Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity / Jürgen Habermas ; [ed. by E. Mendieta]. – Cambridge (MA), 2002. – 184 p.
10. Habermas J. Religion in the Public Sphere : [electronic resources] / Jürgen Habermas // European Journal of Philosophy. – 2006. – Vol. 14 (1). – Access mode : <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x/abstract>.