

Религиозные исследования

RESEARCHES IN RELIGIOUS STUDIES

УДК 215+291
ББК 86.2
Р36

Религиоведческие исследования = Researches in Religious Studies.
2016: №1 (13). – М., 2016. – 219 с.

ISSN 2224-6711

Редакционная коллегия:

Жанна Алфимова, Илья Анофриев (ответственный секретарь),
Елена Воронцова, Ксения Колкунова (главный и выпускающий
редактор), Павел Костылев, Татьяна Малевич, Станислав Панин,
Роман Сафронов.

Editorial board:

Ioanna Alfimova, Ilya Anofriyev (secretary), Ksenia Kolkunova
(editor-in-chief), Pavel Kostylev, Tatyana Malevich, Stanislav Panin,
Roman Safronov, Elena Vorontsova.

Журнал Русского религиоведческого общества

*Мнение авторов может не совпадать
с мнением редакционной коллегии*

© Религиоведческие исследования, 2016.
© Коллектив авторов, 2016.

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ: ТРУДЫ

Е.А. Кострова

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ РОЛИ РЕЛИГИИ В ПУБЛИЧНОЙ СФЕРЕ

Elizaveta A. Kostrova

SOME ASPECTS OF THE ROLE OF RELIGION IN THE PUBLIC SPHERE

The place of religion in the framework of the public sphere concept has become a major issue. Initially, religion was supposed to lie in the private sphere, outside of the space of public debate, which is based on the principles of secularism, rationality and argumentation. There are three main areas in which the importance of religion in the public sphere is mainly discussed. Firstly, a number of authors pay attention to the role religion played in the origin and formation of the public sphere. Secondly, there is a question of how to determine the position of the part of the citizens, who share certain religious beliefs. Thirdly, religions, along with other worldviews, are involved in the moral formation of the citizens themselves, and therefore, they are important for the construction of the moral basis of the public sphere.

Вопрос о месте религии в пространстве публичности стал одной из важных тем в рамках концепции публичной сферы. Первоначально проблема религиозной составляющей публичной дискуссии оставалась за рамками внимания ее создателя Ю. Хабермаса, однако в ходе дальнейшего развития обнаружилось, что требуется более детальная проработка вопроса о месте религиозности в рамках рациональной и светской публичной сферы. За время, прошедшее со дня опубликования книги «Структурная трансформация публичной сферы»

и со дня ее перевода на английский язык¹, накопилось немало критических замечаний и дополнений к этой концепции, включая добавления и поправки, сделанные самим Хабермасом. Многие важные моменты в этой критике касаются как раз места религии в публичной сфере.

Можно выделить три основных направления, в которых обсуждается значимость религии для публичной сферы. Во-первых, ряд авторов обращали внимание на ту роль, которую религия сыграла в самом возникновении и формировании публичности. Как отмечает, например, Д. Зарет² в статье «Религия, наука и книгопечатание в публичных сферах Англии», пуританство оказалось важнейшим фактором, сформировавшим предпосылки основных принципов демократии. При этом речь идет вовсе не «о простой трансформации религиозных идей о духовном равенстве в демократические модели политической жизни», но о создании религиозной публичной сферы, поощряющей рациональную критическую дискуссию среди равных³. Сходным образом аргументирует и Чарльз Тейлор, напоминая о том, что, по крайней мере в США, изначальным основанием для утверждения принципов секуляризма, столь важного для современных демократических режимов, было не стремление избавиться от религиозного элемента, но устроить благополучное сосуществование многочисленных протестантских деноминаций⁴.

¹ Habermas J. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. – Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, 1962; Habermas J. The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. – Cambridge: MIT Press, 1989.

² Zaret D. Religion, Science, and Printing in the Public Spheres in Seventeenth-Century England // Habermas and the public sphere / ed. by Craig Calhoun. – Boston: MIT Press, 1992. – P. 220ff.

³ Ibid. – P. 223.

⁴ Taylor C. Why We Need a Radical Redefinition of Secularism // The Power of Religion in the Public Sphere. – N.Y.: Columbia University Press, 2011. – P. 38.

Два других аспекта, на которых стоит остановиться более подробно, связаны непосредственно с функционированием публичной сферы.

Прежде всего, встает вопрос о том, как определить положение той части граждан, которые разделяют те или иные религиозные убеждения. Исходное противоречие заключается в том, что, с одной стороны, есть пространство публичной дискуссии, в основе которой лежат принципы светскости, рациональности и аргументированности, а с другой – есть граждане, придерживающиеся того или иного мировоззрения, которое предположительно не соответствует тем критериям, которые предъявляются к высказыванию в публичном пространстве.

Нужно отметить, что для Хабермаса, как и впоследствии для Ролза, главной задачей было обоснование механизма демократического сосуществования в плюралистичном мире. Теории обоих авторов укоренены в современном секуляризованном мышлении, поэтому естественно, что нередко именно религиозные люди и религиозные учения становились для них наиболее типичным и проблематичным образом чужого – примером кардинально отличного способа мышления, с которым, однако, приходится считаться и налаживать взаимоотношения в современном обществе, и который не всегда так ловко укладывается в предложенную схему, как, скажем, сторонники теории эволюции.

Для Дж. Ролза религия является одним из возможных вариантов «всеобъемлющей доктрины», то есть такого учения, которое дает своим приверженцам исчерпывающее объяснение мироздания, наполняет их бытие смыслом и предоставляет определенные способы обоснования этого смысла¹. Очевидно,

¹ К всеобъемлющим доктринам относятся и различные нерелигиозные концепции, например, теория эволюции. В своих примерах, однако, Ролз обсуждает преимущественно характерные моменты именно религиозных выступлений в публичной дискуссии (например, вопрос о молитве в школе). См., напр.: Rawls J. The Idea of Public Reason Revisited // The University of Chi-
192

что многие представления религиозных людей не могут быть вынесены для обсуждения в публичном пространстве, поскольку не соответствуют его нормам нейтральности: многие утверждения и доводы религиозного человека не могут быть поняты и приняты тем, кто не разделяет его веры. Ролз находит следующий выход из противоречия. Во-первых, он накладывает определенные ограничения на сам публичный разум, оставляя за ним только сферу политического, то есть вопросы, связанные с общественным благом и реализацией справедливости. Всеобъемлющие доктрины могут свободно существовать за пределами «форума», на котором происходит публичная дискуссия. Во-вторых, Ролз формулирует так называемый принцип *proviso*, который делает возможным для всеобъемлющей доктрины даже участие в политической дискуссии при условии, что будет осуществлен некоторый «перевод» аргументации, так что она станет доступной и для тех сограждан, которые не разделяют данную всеобъемлющую доктрину. Так, например, правила публичного пространства не позволяют использовать аргумент о спасении души или служении Богу для обоснования введения общей молитвы в школах, но апелляция к формированию нравственного чувства вполне допустима¹.

Такое решение вызвало ряд критических высказываний. В частности, Н. Волтерсторф возразил, что требовать от верующих осуществления подобного перевода – значит требовать от них слишком многого, так как «для религиозных убеждений весьма многочисленных религиозных людей в нашем обществе характерно то, что они должны основывать свои решения, касающиеся фундаментальных вопросов справедливости, на своих религиозных убеждениях»². В этом случае перевод

cago Law Review. – Vol. 64 (1997). – P. 779-780.

¹ Rawls J. The Idea of Public Reason Revisited // The University of Chicago Law Review. – Vol. 64 (1997). – P. 765-807.

² Audi R., Wolterstorff N. Religion in the Public Sphere. – N.Y., 1997. – P. 105. (Цит. по: Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи,

становится для них непосильной задачей и сталкивается с серьезными экзистенциальными трудностями.

На эту критику отвечает Хабермас, который в своих более поздних публикациях склонен признавать ценность и возможную плодотворность участия религиозных сообществ и граждан в публичной сфере. Он готов возложить обязанность перевода на нерелигиозных участников дискурса, которые, будучи свободными от специфических экзистенциальных переживаний верующих, способны извлечь из их аргументации то существенное содержание, которое может фигурировать во всеобщей дискуссии.

Итак, нет никакой возможности, следуя самим принципам либерализма, исключить религиозно окрашенные высказывания из публичной дискуссии хотя бы потому, что часть граждан признает их важными для своей идентичности. Как отмечает Хабермас, апеллируя к Ролзу, «секуляризация государства не есть то же самое, что и секуляризация общества»¹. Мы должны признать право этих людей руководствоваться своими религиозными убеждениями в принятии решений, в том числе и решений политических; предписываемое правилами публичной сферы разделение на светское – публичное, с одной стороны, и религиозное – частное, с другой, для них неприемлемо, а подчас даже невозможно².

Более того, строгое недопущение религиозно окрашенных высказываний в публичный дискурс может навредить самому этому дискурсу, тем самым сокращая разнообразие представленных позиций. Хабермас признает недопустимость «чрезмерно стремительной редукции многоголосой сложности»³. Пока

– М.: Весь мир, 2011. – С. 122.)

¹ Habermas J. “The Political”: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology // The Power of Religion in the Public Sphere. – P. 23.

² См.: Хабермас Ю. Религия и публичность. Когнитивные предпосылки для публичного использования разума религиозных и секулярных граждан // Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. — М.: Весь мир, 2011. – С. 109-143.

³ Там же. – С. 126.

среди граждан есть религиозные люди, с религией необходимо считаться. Но Хабермас идет еще дальше, признавая в религиозных системах огромный моральный ресурс: «Религиозные традиции обладают для моральных интуиций, особенно по отношению к чувствительным формам гуманного сосуществования, особой артикуляционной силой. Этот потенциал превращает религиозную речь для соответствующих политических вопросов в серьезного кандидата возможных истинностных содержаний...»¹.

Религиозное мировоззрение гражданина должно оставаться за рамками публичной сферы – в этом сходятся Ролз и Хабермас. Если вероисповедание неизбежно влияет на взгляды и аргументы человека, то их нагруженность предельными смыслами должна быть нейтрализована при помощи особых правил перевода, которые сделают позицию верующего доступной для восприятия неверующими людьми. Это является обязательным условием того, чтобы публичная сфера могла функционировать: несопоставимые, построенные на принципиально различных основаниях аргументы – например, аргументы человека, стремящегося к спасению души, и того, кто руководствуется исключительно материалистическими ценностями, – делают консенсус недостижимым.

Это непосредственно подводит к третьему аспекту участия религии в том, что происходит в публичном пространстве. Наряду с другими возможными мировоззренческими конструкциями религиозные учения участвуют в формировании самих граждан, а значит, они важны для построения морального базиса публичной сферы. И Ролз, и Хабермас придают исключительное значение воспитанию граждан, поскольку существование публичной сферы в значительной степени зависит от самих ее участников. Чтобы она могла успешно работать, необходимо, чтобы ее участники вели себя в соответствии с определенными нормами, в частности, были бы готовы пожертвовать собственными интересами ради достижения консенсуса, проявляли бы уважение к своим противникам, признавали в них равных себе личностей,

¹ Там же. – С.126.

имеющих право преследовать свои интересы и т.п. Они должны проявлять высокую степень сознательности и доброй воли, быть готовыми идти на компромисс и не забывать об общем благе. Такой гражданин является результатом продолжительного воспитания и усвоения определенных ценностей, сформировавшихся в течение многих лет, даже столетий культурного развития. Не так принципиально, каким именно образом индивид усвоит эти правила, какие именно религиозные или светские концепции послужат для него обоснованием такого поведения, главное, чтобы он признавал общие демократические ценности и вел себя в соответствии с ними. Если религия учит людей уважать друг друга, она выполняет важную функцию поддержания общего морального порядка, который обеспечивает возможность существования публичной сферы.

За пределами публичной сферы остаются различные конкурирующие учения о том, как следует жить правильно, которые реализуются в публичном пространстве в виде разных концепций справедливости, и специфические обоснования этих позиций. Не согласные друг с другом в фундаментальных положениях своих мировоззрений, граждане все же могут мирно сосуществовать и приходиться к общим решениям в публичной сфере благодаря механизму «пересекающегося консенсуса»: «В действительности могут существовать значительные различия в концепциях справедливости граждан, при условии, что эти концепции ведут к сходным политическим суждениям. А это возможно, так как различные послышки могут дать одно и то же заключение. В этом случае существует то, что мы называем пересекающимся (overlapping), а не строгим консенсусом»¹. До тех пор пока выводы наших рассуждений совпадают, не так существенно, каковы были исходные послышки; пока мы сходимся на тех или иных принципах, не так существенно, какие именно аргументы нас к этому привели.

¹ Ролз Дж. Теория справедливости. – Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1995. – С. 339-340.

Несмотря на это, публичная сфера сохраняет свой избирательный характер. Много раз было замечено, что специфика ее правил приводит к тому, что из дискуссии исключаются определенные группы людей¹. Для данного контекста существенны те ограничения, которые описывает Дж. Ролз, различая среди всеобъемлющих доктрин совместимые и не совместимые с публичным разумом. Та или иная религия будет одобрена и признана в том случае, если она вписывается в правила игры, действующие в публичной сфере. Но если это не так, она будет из нее исключена. В результате, скажем, исламские (как и христианские) фундаменталисты из дискурса выпадают².

Но даже те, чьи учения согласуются с важнейшими либеральными ценностями и принимаются сообществом, ограничены в том, какие из их высказываний будут пропущены в публичную дискуссию. Только те, которые соответствуют определенному критерию «разумности», соответствия публичному разуму, могут быть допущены в публичную сферу. Такой критерий идет в русле общей установки на рациональность, которая составляет одно из оснований возможности дискуссии и общественного консенсуса, наряду с равенством и взаимным уважением участников. Приводимые в публичной дискуссии аргументы должны быть рациональными, пусть даже речь идет о вещах, связь которых с разумом неочевидна, — к примеру, о нравственности. Естественно, что граждане должны

¹ Так, от участия в буржуазной публичной сфере, возникновение которой рассматривает Ю. Хабермас, были отстранены женщины и низшие слои общества. См., напр.: Fraser N. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy // *Social Text* – No. 25/26 (1990). – P. 56-80.

² См.: Rawls J. The Idea of Public Reason Revisited // *The University of Chicago Law Review*. – Vol. 64 (1997). – P. 765–807; Asad T. Secularism, Nation-State, Religion // *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia* / ed. by Peter van der Veer and Hartmut Lehmann. – Princeton: Princeton University Press, 1999. – P. 178-196.

культивировать в себе способность рассуждать, анализировать ситуации, предвидеть последствия своих поступков и взвешивать предпочтительность различных исходов. Причем речь идет о весьма утонченном навыке. Так, Ролз следующим образом понимает «разумность», которая требуется от граждан: видя друг в друге равных участников системы социальной кооперации, «они готовы предложить друг другу честные условия кооперации в соответствии с тем, что они считают наиболее разумной концепцией справедливости, и соглашаются действовать на этих условиях, даже с ущербом для собственного интереса в определенных ситуациях, при условии что другие граждане также принимают эти условия»¹.

Итак, религиозный человек, желающий быть допущенным в публичную сферу, должен обладать нетривиальной способностью к рефлексии. Чем ближе он к Натану Мудрому, а лучше к Канту, тем более приемлемую фигуру для участия в публичной дискуссии он собой представляет. Однако, как пишет Ф. Анкерсмит, интересно – и необходимо – научиться договариваться как раз с теми, кто предъявленным критериям не соответствует: «...исключая из процесса достижения консенсуса сторонников теократии, маоистов и т.п., мы исключаем именно тех граждан, которых нам больше всего хотелось бы привлечь к консенсусу. Складывается впечатление, что описанная Ролзом процедура имеет предпосылкой самое себя; размышляя о ней, трудно отделаться от ощущения замкнутого круга».² Публичная сфера Ролза рискует оказаться островком изолированной рациональности в пространстве несовместимых и подчас крайне неразумных мировоззрений. Его опасения

¹ См.: Rawls J. The Idea of Public Reason Revisited // The University of Chicago Law Review. – Vol. 64 (1997). – P. 770.

² Анкерсмит Ф. Репрезентативная демократия. Эстетический подход к конфликту и компромиссу // Логос 1991-2005. Избранное: В 2 т. – Т. 2. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. – С. 215. По этой же причине Анкерсмит отдает предпочтение компромиссу, который так мало ценится

перед иррациональностью метафизических построений, желание изолировать их в резервации неразличенной «фоновой культуры» были неслучайны: невозможность их согласования продолжает разрывать изнутри проведенное им разделение.

Как замечает Ш. Муфф, четкой границы между частным и публичным провести не получается, что «свидетельствует о невозможности [...] обозначения пределов области, которая не зависела бы от плюрализма ценностей и в которой возможно было бы установление консенсуса без исключения»¹. С одной стороны, если за пределами публичной сферы накапливается критическая масса не соответствующих публичному разуму, то идеально разработанный механизм «пересекающегося консенсуса» едва ли сможет здесь помочь. Соответственно, продолжение существования публичной сферы должно обеспечиваться наступлением рациональности за пределы публичности, распространением изоморфных способов рассуждения и аргументации в область частного, например, религии и морали. Хабермас склонен видеть в происходящем процесс взаимного сближения религиозного и секулярного сознания, где каждый утрачивает свой радикализм в общем пространстве более богатого и глубокого понимания собственных предпосылок².

¹ Муфф Ш. К агонистической модели демократии. – Логос. – №2 (42). – 2004. – С. 187.

² См.: Хабермас Ю. Религия и публичность. Когнитивные предпосылки для публичного использования разума религиозных и секулярных граждан // Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. — М.: Весь мир, 2011. – С. 130-141.