

громадівські організації. Не маючи змоги «просвітити» селянство, український рух все-таки зумів виховати молоде покоління свідомих українських патріотів (серед них був і Д. Донцов), які, критично переосмисливши здобутки та поразки українофільства, зуміли перетворити його на політичний рух із гаслом самостійної України. Інтегральний націоналізм Д. Донцова став одним із визначальних чинників українського руху на етапі державотворення. Жертвна націєтворча діяльність Д. Донцова зробила можливим у 1991 р. постання незалежної держави Україна.

1. *Баган О.* Долання епохи Ratio: оцінки Дмитра Донцова / О. Баган. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://dontsovnyc.org.ua/index.php?m=content&d=view&cid=79>; 2. *Горський В. С., Кислюк К. В.* Історія української філософії: Підручник. / В. С. Горський, К. В. Кислюк – К.: Либідь, 2004. – 488 с.; 3. *Грицак Я. Й.* Нарис історії України: формування модерної української нації XIX-XX ст.: [Навч. посібник для учнів гуманіт. гімназій, ліцеїв, студентів іст. фак. вузів, вчителів.] / Я. Й. Грицак – К.: Генеза, 2000. – 360 с.; 4. *Донцов Д. І.* Рік 1918, Київ: Документально-художнє видання / Упоряд.: К. Ю. Галушко. / Дмитро Донцов – К.: Темпора, 2002. – 208 с.; 5. *Донцов Дмитро.* Націоналізм / Дмитро Донцов. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://dontsovnyc.org.ua/index.php?m=content&d=view&ci>

[d=151](#); 6. *Драгоманов М. П.* Передне слово [до «Громади» 1878р.] / М. П. Драгоманов // Драгоманов М. П. Вибране: «...мії задум зложити очерк історії цивілізації на Україні» / Упоряд. та авт. іст.-біографічного нарису Р. С. Міщук; Прим. Р. С. Міщука, В. С. Шандри. – К.: Либідь, 1991. – С. 276-326.; 7. *Квіт С. М.* Дмитро Донцов. Ідеологічний портрет : Монографія. / С. М. Квіт – Київ, ВЦ «Київський університет», 2000. – 260 с.; 8. *Лосєв І. В.* Філософія національного радикалізму в Україні ХХ ст. / І. В. Лосєв // Історія філософії України: підручник / М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, І. В. Бичко та ін. – К.: Либідь, 1994. – С. 319-336; 9. *Матушевський Ф. В.* Б. Антонович при світлі автобіографії та даних історії / Ф. Матушевський // Син України: Володимир Боніфатійович Антонович. У 3-х томах. - Т. 2. - Київ, Заповіт, 1997. – С. 7-16; 10. *Музичко О.* «Ворожій нам російській революції – мусимо протиставити власну!»: революції як предмет порівняльного аналізу в інтелектуальному доробку Дмитра Донцова / О. Музичко. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://dontsovnyc.org.ua/index.php?m=content&d=view&cid=417>; 11. *Попович М.* Григорій Сковорода: філософія свободи / М. Попович – К.: Майстерня Білецьких, 2007. – 256 с.; 12. *Шептицька Тетяна* «Від полуднево-російського племені до свідомої нації» (до 120-річчя від дня народження Дмитра Донцова) / Тетяна Шептицька // Українознавство – 2003. Календар-щорічник / упорядн. Валентина Піскун, Анатолій Ціпко, Олена Щербатюк. – Київ: Поліграф книга, 2002. – С. 208-210.

Надя Лобнер

Религия и демократия

В статье рассматриваются вопросы построения отношений между религией и государством; поднимаются проблемы религиозных общин в «закрытом обществе» авторитарных систем; раскрываются особенности взаимосвязи между секуляризацией, модернизацией, неоконсервативным и неолиберальным направлениями.

The article deals with the questions of religion and state relations; the problems of religious communities in the «closed society» of authoritarian systems are considered; the peculiarities of mutual dependence of secularism, modernization, new conservative and new liberal branches are revealed.

Термин «демократия», так же как и «религия», включая в себя различные аспекты, тем самым являются широким понятием. С одной стороны религия означает духовность человека, связь с вневременными существами, вследствие чего развивается мировоззрение и осмысленные системы, имеющие давние традиции. Религия всегда должна рассматриваться, как культурный феномен, который накладывает отпечаток на поведение, действия, мышление и чувства человека, оказывающее влияние так же на нормативное представление о ценностях. С другой стороны, в отношении к демократии, как к режиму, «религия» имеет также такое значение, как «религиозные общины» или «церкви», которые внутри этой системы имеют определённый статус.

Таким образом, в данной статье речь идёт о вопросе веры и свободы вероисповедания, как об

основном праве, а также о культурном феномене, влияющем на общество, так и о религиозных общинах и церквях, организованных в группы по интересам и влияющим на политику.

Секуляризация.

Секуляризация включает в себя три параллельно текущих процесса: 1. Процесс снижения роли веры и религиозной практики. Этот феномен можно наблюдать в особенности в западной Европе, также в литературе существует предположение, что нетаблированные религиозные общины, называемые сектами, лучше перенесут секуляризацию, чем таблированные церкви. 2. Приватизация всех вероисповеданий в современных обществах. Религия является личным делом индивида. Институциональная дифференциация – абсолютное разделение религиозных общин и государства (vgl. Bader 2003, 56ff.; Martin 2005).

Секуляризация – это феномен политического модернизма. Это общая тенденция в современных обществах и результат развития современного капитализма (Bader 2003, 57). Исходя из этого, можно представить проблему более широко и сказать, что существование капитализма невозможно без секуляризации, так как представление о Боге, Богине и о Божествах, как о создателях и хранителях мироздания, которые являют собой неотъемлемую часть религии, скрывающие в себе по этой причине критику модернизации. Национал-социалистическая диктатура, к примеру, была секулярным государством, в котором преследовались религиозные люди. Заменой религии служил культ вождя и поклонение различным символам, которые приобрели новое значение. В политической философии такой случай комплексности и многогранности отношений между демократией и религией вызывает сложность.

В секулярной политической системе отношение к религии может быть устроено по-разному. Также существуют различные пути, ведущие к религиозному плюрализму. Бадер выделяет различные институционные рамки (Bader 2003, 57ff.). 1) возможна конституционная дифференциация де-факто/разделение политической системы и религии (религиозных общин / церквей). В большинстве европейских государств существует слабая конституционная или легальная взаимосвязь между политической системой и религиозными общинами. Эта тема постоянно обсуждается и существует множество мнений, в результате которых возникает вопрос: был бы так называемый Дис-истеблишмент (Немецкая арбитражная ассоциация) более целесообразным или такая политическая система является желанием обществу. 2) Постепенная дифференциация политических систем и религиозных общин. Конституционный и законный НОН-эстаблишмент – это не разделение государства и религиозных общин. Также это нельзя понимать, как разделение гражданского общества, религиозных общин и государства. Как невозможно отделить религию от культуры и наоборот, так и Non или Dis-эстаблишмент сосуществуют с политической и /или культурной гегемонией одной из религиозных общин или одной из коалиций религиозных общин и вероисповеданий в либеральном, секулярном государстве. Редко кто задумывается над тем, что также здесь у власти большинство, вера и убеждения которого является неразрывным. Такое секулярное государство возможно поколебать в том случае, если религиозное меньшинство будет чувствовать себя жертвой притеснения и озвучивать это. Этот феномен, к примеру, проявляется в миграционных обществах с бескомпромиссными порядками (vgl. Schmidt-Lenkel 2000). Для существования справедливой критики двух моделей необходимо

задуматься о другой возможной взаимосвязи между политическим обществом / гражданским обществом (партии, политика), культурами, государством и организованными религиозными вероисповеданиями, которые содействуют существованию административного, политического и культурного плюрализма и плюрализма законов; укрепляют религиозные меньшинства, предотвращая религиозный фундаментализм.

Как надо понимать такие теоретические рассуждения? В зависимости от политической системы и эпохи государства применяли и применяют различные стратегии к религиозным общинам и церквям. В различных политических системах религиозная свобода интерпретируется и применяется по-разному, а так же баланс конкурирующих прав устанавливается различными способами. Это осуществляется путём гарантированных со стороны политических систем разных законных и /или административных привилегий религиозным общинам / церквям, которые могут иметь следующие формы: снижение налогообложения членам религиозных общин (отмена сбора налогов членских взносов), сокращение взимаемого церковного налога, освобождение от несения военной службы (с или без альтернативной гражданской службы), исключение определённых законов или директив (закон, направленный против дискриминации в области трудовой занятости, частных лавок с воскресным рабочим днём, время работы, образовательных стандартов, запрет потребления наркотических веществ и алкогольных напитков, планировка зданий и помещений, порядок размещения транспортных средств на стоянках), финансовая поддержка образования и благотворительности религиозных организаций (Bader 2003, 64).

Во Франции существует чёткое разделение Церкви и государства. Такая модель называется «Лаицизм». В Австрии по-другому. В 1933 году Австрия заключила соглашение о кооперации между республикой и Ватиканом (Святейший престол), который существует и сегодня и в котором несколько раз были внесены поправки. Такое соглашение называется «Конкордат». Бадер, который занимается интеграционной политикой в табулированных либерально-демократических политических системах и который разработал типологию отношений государства и религии по модели «двойной оси» (vgl. Bader 2003, 67), исходит из того, что для достижения относительного нейтралитета государств и беспристрастного отношения к религиозному большинству и меньшинству необходимо комбинированная модель («конституционного поп-истеблишмента»), а также различные формы административного, политического, культурного плюрализма и плюрализма законов («поп-конституционного плюрализма», NOCOP), с

помощью которой будут упрочнены религиозные меньшинства и где будет предотвращён религиозный фундаментализм (Bader 2003, 71f.).

Если оказывать содействие демократическому процессу определённого вероисповедания на уровне государства, людей, которые по определённым религиозным убеждениям отдают предпочтение определённой партии, руководствуясь также религиозными мотивами, не исключен тот факт, что религиозное большинство начнёт контролировать политический процесс. Религиозная тождественность перейдёт в политическую тождественность, что послужит влиянию и изменению всей культуры. Это послужит развитию религиозного истеблишмента, что приведёт к изоляции определённых групп и возможному социальному расколу (vgl. Brudney 2005, 818f.).

Во избежание такого результата необходимо осознание того, что социальный раскол и изоляция имеют два направления. Первое направление – это приписанная вина, по которой какой-либо индивид будет унижен и изолирован (например, как преступник, чужой, глупый и т.д.). Вторым направлением является униженный и исключённый участник. Религиозная тождественность для многих имеет основное значение, а также является частью культурной принадлежности. Чем сильнее человек основывает свою тождественность на религии, тем страшнее для него дискриминация и исключение из демократического процесса из-за его вероисповедания. Из этого становится очевидно, что принадлежность к определённому вероисповеданию является неотъемлемой частью признания того факта, что религия может обозначать самоуважение (vgl. Brudney 2005, 824).

Путём осознания такой взаимосвязи религиозный истеблишмент может дать право иноверам на свободное существование, а также на предоставление других свобод. Только религиозный комплексный истеблишмент рассматривает всех граждан одинаково (Brudney 2005, 820f.), заключая союз, в котором государство оказывает абсолютную поддержку религиозной общине, а религиозная община в свою очередь поддерживает политику государства, основываясь на религиозных мотивах маргинальной политики.

Дедемократизация и религия. Дискурс о религии и демократии после 11 сентября 2001 года.

Принимая во внимание открытый дискурс с 9/11 в США и Европейском союзе об отношении религии и демократии можно выделить тот факт, что этот дискурс сконцентрировал своё внимание на национальном государстве и исламистском и христианском фундаментализме, а также на том, что политическая мобилизация этого дискурса до сих пор служила важным фактором американского патриотизма с 9/11 и питательной

средой для авторитарных признаков консервативной и неолиберальной власти Америки с 9/11 (Brown 2006, 705f.). Мнение о том, что религиозные чувства, духовная демократия и плюрализм могли бы оказать благотворное влияние часто можно было услышать в рамках этого дискурса.

Консенсус звучал скорее так: современное общество должно быть демократичным, настоящая действительная демократия должна быть секулярной.

Здесь я хотела бы сделать двойное примечание я хотела бы обратить внимание на двойственность понятия данного вопроса, а именно:

а) Философские размышления о религии и демократии требуют подвергать сомнению доминирующую точку зрения, что демократия и религия несовместимы, а также разъяснения того, что такое секуляризм и что он подразумевает под религией. Следуя из этого контекста, важно было бы упомянуть тот факт, что религии часто несправедливо приписывают недемократические тенденции. В особенности недемократические традиции некоторых мусульманских государств склоняют к убеждению о несовместимости религии и демократии, что ведёт к тому, чтобы нерелигиозность не являлась условием демократического правления. Однако этому выводу противоречат научные исследования политической культуры в четырёх странах и регионах, на которых ислам наложил глубокий отпечаток (Палестина, Марокко, Алжир и Египет), в которых не была установлена взаимосвязь между Исламом и враждебностью к демократии. Учитывалась набожность каждого из опрашиваемых, а также личное мнение о демократии. Судя по выводам автора этих исследований, возможно предположение факта о том, что Ислам препятствует демократизации. Это утверждают западные учёные. Однако политическая культура народа некоторых арабских государств только частично объясняет антидемократические тенденции (Tessler 2002). В этой связи, напротив, стоит обратить внимание на социологический текст Девиса и Робинсона о больших сложностях американских студентов пересмотреть свои этические принципы, религию, политику и демократию в мусульманском мире;

б) Такие конкретные конфликты, как спор о ношении хиджаба, крест в общественных школьных заведениях, как религиозный символ, как запрет на строительство минарета или вопрос о том, можно ли открыто излагать позиции религиозным общинам касательно политических вопросов. Все это накладывает отпечаток на столетний дискурс Запада об отношении демократии и религии.

Для понимания взаимоотношений религии и демократии необходимо учитывать также мысли других континентов и культур. Необходимо задуматься над происхождением собственной культуры, а также об истории христианства.

Венди Браун, которая занимается анализом политического дискурса, состоявшегося в США 9/11 исходит из того, что по развитию отношений между государством и религиозными общинами можно узнать состояние демократической системы. Если суверенитет государства ослаблен, экономическая и религиозная власть становится сильнее. Также Браун указывает на то, что не только происходит спад секуляризации, но и религиозная интолерантность усиливается. Это ведёт к так называемой деприватизации религии (окрашивании в другой цвет). В Америке произошло смешение христианства и политического дискурса после 9/11, что привело к христианскому фундаментализму (vgl. Brown 2006, 706f.). Возвращение к демократии при развитии в направлении религиозного христианского фундаментализма усложняется в такой же степени, как отношение к Богу и его субъектам путём установления недемократической иерархии, которая сама легитимирует неравенство, как норму, постоянство и добро. Таким образом, авторитет и иерархия усиливается, хотя в глазах Бога все равны. Подчинение станет политической нормой. Государство утверждает, что оно является секулярным и в то же время основывается на культуре, сформировавшейся на религии. Одновременно создаётся контраст между религиозной и национальной принадлежностью (Brown 2006, 708). Бадер исходит из того, что в нелиберальных и недемократических государствах или в период трансформации (во время общественных, экономических и политических перемен) реализовать беспристрастное отношение к религиозному большинству или меньшинству намного сложнее, так как экономические кризисы способствуют развитию конфликтов, ведут к формированию религиозно-этнических низших классов – эти все факторы могут привести к драматической эскалации событий. Условия жизни низших классов и ксенофобия являются почвой для развития религиозного фундаментализма, как показали последствия диспута, состоявшегося 9/11 и в его заключении объявленная против терроризма война (vgl. Bader 2003, 85f.). Война велась не только против терроризма в Афганистане, но и были установлены системы наблюдений на мировом уровне, вследствие чего велось постоянное наблюдение за людьми. С помощью антитеррористических установок программного обеспечения в мобильных телефонах, интернете, а также посредством инсталляции камер наблюдения в общественных заведениях, возникла система постоянного контроля, посягнувшая на частную сферу жизни человека. Коммуникация и действие, однако, является исходным пунктом в демократической политике. В системе, где господствует страх всё это невозможно, так как отсутствует доверие.

Религия и государство во взаимодействии с

демократией на примере процесса соглашения о мире.

Исходя из того, что демократия возможна в том случае, если царит мир, то религиозная принадлежность, построенная на потенциале религиозной умиротворённости, может являться источником демократии. Она в состоянии укрепить мир, если индивидам и религиозно активным группам удастся пересмотреть с новой точки зрения конфликты (например израильско-палестинский) и дойти до подлинной его сути. Если обе конфликтующие стороны не занимают особую религиозную позицию, то возможно разрешение существующего конфликта из-за земли и ресурсов (vgl. Abu-Nimer, 2004, 495f.).

Для демократии примером ведения переговоров является процесс заключения мира. В этом процессе могут сыграть важную роль представители религиозных общин, которые окажут влияние на него. Неформальная поддержка, называемая «дипломатия второй / запасной дорожки» путём формальных переговоров с журналистами, негосударственными организациями (NGO) из широких масс и представителями религиозных общин могут внести свою лепту в создание устойчивого процесса мира «*Therefore, for politicians and religious peace builders, the challenge is finding a formula to integrate religious dimensions in the political peace process without alienating the secularists but with satisfying and gaining the credibility of the religious groups*». (Abu-Nimer 2004, 494)

Исходя из этого, религия может играть не только деструктивную роль в динамике конфликтов, но также исполнить конструктивную функцию. В рамках процесса мира религиозные руководители и активисты не придерживаются, разумеется, религиозного мировоззрения, основанного на религиозном централизме, которые допускают другие вероисповедания, а принимают религиозно-сравнительную позицию по отношению к другим религиям (Abu-Nimer 2004, 495). В качестве примера «дипломатии второй / запасной дорожки» «Ансамбль Элиас-Меири» на котором певица Тимна Брауер вместе с ансамблем своего мужа играла важную роль, как посланница мира в израильско-палестинском конфликте.

Другой пример демократии, как процесс переговоров представляют религиозные организации из широких масс Латинской Америки. Даже если принять в счёт то, что освободительная теология католицизма Латинской Америки имеет слабую структуру, то духовность является частью культуры народа. Лояльность на сегодняшний день служит не многим Святым и традициям, а общности, в которой уважают индивидуальность и особые потребности каждого члена, которые тесно взаимосвязаны с общим благосостоянием. Такого рода конструкция общности являет собой

незаменимый аспект демократического проекта, как для ориентированных на индивидуализм, так и на коллективизм. Такого рода добровольно избранное индивидуальное обязательство, которое позволяет использовать коллективные цели в пользу благосостояния, служит результатом участия в строении общности с помощью религиозного «соперничества». Таким образом, к примеру, общинам, инспирированным теологическим освобождением необходимо поразмыслить над новыми проектами и их финансированием на епископальных акциях, называемых «адвениат» за обеденным столом, где принимаются самые важные решения касательно бюджета. Эти культурные практики имеют тенденцию сохранять демократический базис организаций (vgl. Froehle 1994, 159 f.). По мнению Фрэле «ирония» демократической политики в Венесуэле состоит в том, что достичь её возможно с помощью индивидуальной свободы, которая одновременно возникает посредством коллективного отождествления и солидарности в обществе, которая в свою очередь основывается на религиозных обязательствах (Froehle 1994, 145).

Для понимания этой проблемы можно взять пример Аргентины, где римско-католические официальные церкви из интересов власти официально поддерживали военную диктатуру с 1976 по 1983 г., в то время, как ориентированные на теологии освобождения священники в базовых общинах принадлежали к группам сопротивления (vgl. Arning 2011, 79).

Вывод. Если понимать демократию, как публичный процесс договоров и переговоров, на который влияют группы по интересам, нельзя не учитывать религиозные общины. Они также являются представителями интересов их групп, стараясь получить благоприятные рамочные условия для них. Однако нельзя понимать отношение между государством и религией под такой дуалистической схемой, как поддержка и/или регулирование или протекция и/или привилегия. Подводя итог можно зафиксировать тот факт, что религиозные обязательства не должны стоять в противоречии с демократией, и религия может быть неотъемлемой частью общности при условии: 1. Отношение между индивидом и благосостоянием можно выяснить с помощью партиципации. 2. Многообразие религий, вероисповеданий, присущая этика и общие идеи о сохранении внешнего мира («относительное созидание») являются частью культуры народа. К демократии относится также справедливое распределение ресурсов, в том числе экологических. Если внутрицерковной иерархии, склонной создать истаблишмент вместе с государством, не будет уделяться больше внимания чем этике, религия и демократия в таком случае не будут находиться в противоречии

друг с другом. Конфликты между религией и демократией возникают тогда, когда религиозные общины и/или церкви в кооперации с государственными структурами создают истаблишмент, который не допускает плюрализма и заявляет о претензии на «трон». Поэтому дискуссия о демократии и о религии всегда взаимосвязана с таким понятием, как толерантность. Такие размышления касаются также отношения религиозных общин к атеистам, а также к формам духовности, не признанным мировыми религиями, в основе которых лежит понятие мира как единого целого. Если под христианством действительно понимают религию мира, то не следует забывать о том, что в основе других вероисповеданий и мировоззрений также лежит стремление к миру в значении демократической политики.

1. Abu-Nimer 2004: M. Abu-Nimer: Religion, Dialogue, and Non-Violent Actions in Palestinian-Israeli Conflict. In: International Journal of Politics, Culture, and Society, Vol. 17, No. 3, 2004, 491-511. 2. Arning 2011: U. Arning: Ressourcen und Potentiale religiöser Traditionen. Das Aufbrechen politischer Macht durch Parodierung religiöser Strukturen am Beispiel des Romans *Cola de lagartija* von Luisa Valenzuela. In: Religion in Diktatur und Demokratie. Hg. V. S. Fuchs / S. Garling. Berlin 2011, 79-91. 3. Bader 2003: V. Baader: Religions and States. A New Typology and a Plea for Non-Constitutional Pluralism. In: Ethical Theory and Moral Practice, Vol. 6, No. 1, Religious Pluralism, Politics, and the State, 2003, 55-91. 4. Brown 2006: W. Brown: American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization. In: Political Theory, Vol. 34, No. 6, 2006, 690-714. 5. Brudney 2005: D. Brudney: On Noncoercive Establishment. In: Political Theory, Vol. 33, No. 6, 2005, 812-839. 6. Davis/Robinson 2006: N. Davis / R. Robinson: Using a Research Article to Foster Moral Reflection and Global Awareness in Teaching about Religion and Politics, Theory Testing, and Democracy in the Muslim World. In: Teaching Sociology, Vol. 34, No. 3, 2006, 296-312. 7. Froehle 1994: B. Froehle: Religious Competition, Community Building, and Democracy in Latin America: Grassroots Religious Organizations in Venezuela. In: Sociology of Religion, Vol. 55, No. 2, 1994, 145-162. 8. Galeotti 2000: A. Galeotti: Zu einer Neubegründung liberaler Toleranz. Eine Analyse der «Affaire du foulard». In: Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend. Hg. V. R. Forst. Frankfurt/Main 2000, 231-256. 9. Haynes 1997: J. Haynes: Religion, Secularisation and Politics: A Postmodern Conspectus. In: Third World Quarterly, Vol. 18, No. 4, 1997, 709-728. 10. David 2005: D. Martin: On Secularization: Towards a Revised General Theory. Ashgate 2005. 11. Schmidt-Lenkel 2000: P. Schmidt-Lenkel: Ist das Christentum notwendig intolerant? Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend. Hg. V. R. Forst. Frankfurt/Main 2000, 177-213. 12. Tessler 2002: M. Tessler: Islam and Democracy in the Middle East: The Impact of Religious Orientations on Attitudes toward Democracy in Four Arab Countries. In: Comparative Politics, Vol. 34, No. 3, 2002, 337-354.