

ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАУКА



Научный ежегодник Института философии и права
Уральского отделения Российской академии наук
2015. Том 15. Вып. 1, с. 71–81
<http://yearbook.uran.ru>

РЕЛИГИЯ КАК ФАКТОР ПОЛИТИЧЕСКОГО ИНТЕРЕСА¹

УДК 322

Хоакин Хареньо Аларкон

доктор философии Университета г. Мурсии,
профессор, магистр Лондонской школы экономики, Испания, г. Мурсия.
E-mail: humanities2003@hotmail.com

Несмотря на то, что западное общество очень часто подвергает сомнению необходимость присутствия религии как политического актора в общественной сфере, имеется множество элементов, которые позволяют нам считать, что данное присутствие является благотворным как в социальном, так и в политическом смысле. Такие религии, как христианство, создавали фундамент демократического общества, в котором уважаются права человека. Речь идет не только о том, что принадлежность к религии помогает человеку обрести особый смысл жизни. Она также заставляет уважать определенные базовые ценности, которые играют релевантную роль и в политической сфере: достоинство, равенство, свобода. Религия сообщает этим концептам моральную объективность, способствуя нравственному совершенствованию гражданина.

Ключевые слова: западное общество, общественная сфера, религия, христианство, достоинство, права, равенство, свобода, гражданин.

¹ Перевод подготовлен кандидатом философских наук, докторантом Института философии и права УрО РАН Ю.В. Василенко по программе научных исследований № 2-П-6-1007 «Общественные науки и модернизационные вызовы XXI века».

В последние годы в западных демократиях часто обсуждается роль, которую должна играть религия и церковь в различных сферах общественной жизни. Разные точки зрения существенно расходятся в генеральных понятиях, при этом политическая роль религии отрицается все больше и больше. Очевидно, что на это повлияли кровавые события, ставшие возможными, как считают, из-за определенных религиозных убеждений, а также из-за упорства церкви, проявленной ею в дебатах по био- и социальной этике, о правах человека в целом.

Позиция разных религий (религиозная позиция как таковая) воспринимается агрессивно, обсуждается даже сама возможность присутствия церкви на политической арене. Существует убеждение, что церковные иерархии могут выступать за ограничение прав граждан и будут «врагами» расширения свобод. И речь идет не только о публичных нападках таких интеллектуалов, как Ричард Доукинс или Кристофер Хитченс, рассуждающих о негативных аспектах влияния религии на общество. Даже признанные на Западе авторитеты, такие как американский философ Ричард Рорти, упорно утверждают, что религия в лучшем случае должна быть заключена в рамки приватной сферы, то есть никогда не выходить за пределы семьи и прихода.

Данная проблема совсем не нова и уходит далеко в историю. Еще Макс Вебер прогнозировал, что со временем религия будет низводиться до тенет иррационального. Для Вебера сущность модерна заключалась в расширении рациональности во всех сферах общественной жизни и культуры с последующим исчезновением религии. Подобные прогнозы появляются и у О. Конта в его теории о трех стадиях, где в конечном итоге главенствует научное познание. Эта идея напрямую связана с просветительской традицией, которая сводит прогресс к развитию разума как источника любого совершенствования человека и общества.

Однако реальность такова, что религия продолжает существовать несмотря на все негативные прогнозы о ее будущем, что заставляет нас пересматривать некоторые предубеждения относительно ее роли в общественной сфере. В данной статье мы постараемся представить религию в качестве фундамента демократической культуры, ее значимость для развития общества, стремящегося воплотить идеалы справедливости и свободы, и приверженности этим идеалам граждан.

Один из основополагающих аспектов критики церкви связан с деятельностью ее как института, поскольку представление о ней как о приватном сообществе, которое занимается и регулирует исключительно приватные интересы людей, исключает ее из процесса принятия решений общественной, в частности социально-политической, значимости. В последние годы в очень многих секторах западного общества говорится об уходе или невмешательстве церкви в принятие подобного рода решений. Прежде всего слышны «обвинения» в том, что ее присутствие и вмешательство препятствуют развитию демократической динамики и влечет за собой отказ от прав и инволюцию в их развитии. Мы постараемся показать, что подобные утверждения не только не обоснованы, но и могут быть контрпродуктивны для их авторов.

Первое наше рассуждение является абсолютно формальным и основывается на самой «Всеобщей декларации прав человека». Ее статья 18 говорит буквально следующее: «Каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии; это право включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным порядком в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов».

Гарантии, представленные в тексте, довольно значительны. Необходимо подчеркнуть, что мы говорим о фундаментальном праве, причисляющим религиозные убеждения к установочным диспозициям, которые должны быть защищены особо. Более того, эта защита не является чем-то навязываемым извне, поскольку в основе самой идеи права лежит представление о религии как существенном элементе личностной идентификации, непосредственно связанным с вопросом о смысле жизни. Этот смысл определяется стремлением к счастью, которое как некий жизненный проект находится выше обыденности. Религия таким образом получает определенные гарантии, которые прямо признают ее важность и, как правило, незаменимый характер. Речь в данном случае идет не о капризах отдельных индивидов, а о чувствах, отвечающих за фундаментальные экзистенциальные вопросы.

На современном Западе процесс секуляризации воспринимается как отделение церкви от государства. Имеется убеждение в необходимости отказаться от социально-религиозного компромисса, поскольку арбитром между различными концептами добра является государство, которое стремится к относительно равной удаленности и нейтральности как в процедурном, так и политическом смыслах по отношению к различным, но равным друг другу частям общества. Данная нейтральность создает государству трудности, когда ему необходимо как-то проявить себя, так как любая посылка или деятельность государства выражает определенную позицию. Нейтральность не может означать бездействие; нейтральность – это тоже действие, но направленное на обеспечение сосуществования разных концепций добра, и оно налагает равные ограничения на все концепции. Поэтому, как объяснил в свое время французский социолог А. Турен, ограничить религиозность приватной сферой значит принять антирелигиозную позицию, в результате чего нейтральность государства уже не будет таковой.

Нейтральность должна обладать определенными ограничениями, которые должны быть предельно очевидными и обязаны основываться на требованиях, налагаемых Правами Человека. Свобода совести и свобода собраний довольно взаимосвязаны, благодаря чему свободное выражение того, что человек думает или чувствует, может манифестироваться (защищаться) в общественной сфере в зависимости от степени сплоченности группы, к которой индивид принадлежит добровольно. В этом смысле если относиться к религии как чисто личному выбору, она превратится в подобие политической ассоциации – партии. В этом случае церковь должна рассматриваться как минимум в тех же понятиях, то есть иметь возможность

участвовать в общественной жизни на тех же условиях. Между тем проблемы, которые составляют религиозную «повестку дня», касаются основополагающих интересов индивидов и влияют на их обыденную жизнь в целом значительно больше, нежели чисто политические идеологии. Если вы хотите построить устойчивое общество, его общественно значимые дискуссии необходимо фундаментировать религией, поскольку все обсуждаемые проблемы в конечном счете будут связаны с благосостоянием граждан. Сможем ли мы говорить о подлинной демократии, если церковь не будет иметь право слова в общественных дебатах.

То, что мы представили как чисто формальный вопрос, в действительности демонстрирует фундаментальную важность религии. Ее влияние на консолидацию и функционирование демократического общества является критическим. Так, без христианства мы были бы не способны понять западное общество. При этом мы, конечно же, можем обсуждать актуальность религии сегодня, принимая во внимание тот факт, что наша культура имеет христианские корни. Очевидно, что нелепо отказываться признавать ценность христианства в наши дни, считать, что его утверждения и мировоззрение безвозвратно устарели. Практика жизни, реальность говорит нам прямо противоположное.

Мы уже отмечали значимость религии для артикуляции смысла жизни и потребности индивида в счастье. В итоге эта роль религии обосновывает и необходимость придания ей политической роли. Более того, многие концепты, которые были сформулированы разными религиями, лежат в основе современных политических институтов. Например, склонность к компромиссам, которую требуют религии от своих верующих, и импликация последних в качестве граждан были бы намного менее значимы без участия религии. Именно религии требуют обязательного следования нравственным принципам и моральным наставлениям. Поэтому присутствие религий в общественной жизни может оказаться для нее крайне благотворным фактором.

Начнем с тех элементов, которые религия (в частности христианство) привнесла в формирование и усиление демократического политического дискурса. Так, одной из фундаментальных идей, пожалуй самой фундаментальной, является достоинство. Под достоинством мы понимаем качество того, что является ценным само по себе, притом что данную ценность индивида признают другие индивиды. В этом смысле достоинство является фундаментом для прав человека, что и превращает его в наиболее существенный концепт демократического режима.

Исходя из этого достоинство не может быть до конца понято без признания его религиозного происхождения. Несмотря на то, что все это похоже на преувеличение роли религии, в действительности мы говорим всего лишь об адекватности понимания. Христианство утверждает, что мы как человеческие существа созданы по образу и подобию Божьему, что мы созданы Им и несем на себе определенным образом его сущность. Как в равной степени сотворенные все мы обладаем одной и той же природой, которая соответствует одному и тому же источнику. В понятиях философии

мы понимаем достоинство как метафизический концепт. Он не возникает из эмпирического опыта, не является результатом некоего развития нашей деятельности или юридического признания. Он есть нечто предшествующее всему этому. Он не достигается: он содержится.

Концепт достоинства дается как само собой разумеющееся. Это одна из фундаментальных предпосылок демократии. Но как он обосновывается? Как его гарантировать, если не процессуально? Потому что он полезен для консолидации демократии. Поскольку мы нуждаемся в нем фактически, мы принимаем его как лежащего в самой основе политического режима. Мы не говорим лишь о про-исхождении концепта, мы говорим и о том, как его гарантировать, учитывая ту роль, которую он играет. Как утверждает Ю. Хабермас в своей работе «Письма Папе. Рассуждения о вере», если понимать достоинство опираясь на религиозный дискурс, то идея достоинства приобретает абсолютную ценность, что, очевидно, придает силу правам, связанным с ней: тот, кто нарушает достоинство человека, тот поднимает руку на Бога. Это позволяет утверждать, что уважение к другим является безусловным. Данное уважение есть нечто присущее условию человеческого. Именно это обстоятельство часто вдохновляет движения, борющиеся за гражданские права. Например, в политических дебатах в США мы видим широкое присутствие и религиозного обоснования, и религиозных мотиваций.

Однако существуют и другие идеи, которые, будучи прямо ассоциированными с достоинством, также являются основополагающими для защиты демократической модели. И прежде всего это идея равенства. Это понятие имеет множество разнообразных значений, однако нас оно интересует прежде всего в понятиях морали, благодаря чему все индивиды становятся обладателями одних и тех же нравственных качеств и заслуживают равного отношения и оценки. Данный принцип используется, когда хотят обосновать верховенство закона и использовать его подлинно справедливым образом. Равенство понимается как фундамент, хотя и не имеет прямого отношения к применению закона, поскольку последний должен принимать во внимание и частные случаи.

Равенство также имеет и метафизический смысл, способный объять всех индивидов. Христианская религия является провозвестником данного образа мысли, поскольку утверждает, что все человеческие существа являются сыновьями одного Бога. Святой апостол Павел в своем «Письме к галатам» говорит буквально следующее: «Нет ни Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (гл. 3, 28). В этих словах содержится более сильный нравственный посыл, чем в равенстве, как его утверждает философия стоиков, в космополитизме которой нет требования доброго отношения к ближнему своему, присутствующего в христианстве.

Если данные утверждения покажутся кому-нибудь излишне опосредованными конкретным культурно-теологическим контекстом, то та же самая идея присутствует и в фундаментальных политических декларациях Запада. Так, «Декларация прав человека и гражданина», провозглашенная

Французской национальной ассамблеей в 1789 г., уже в своей преамбуле признает как существование, так и покровительство Верховного существа, обосновывая таким образом торжественность собрания. Что примечательно, 1-я статья говорит следующее: «Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах».

Французская Конституция 1791 г. также содержит в преамбуле ссылки на Верховное Существо, поскольку полностью воспроизводит Декларацию 1789 г. Написанная еще ранее, 4 июля 1776 г., «Декларация независимости США» начинается со слов: «Мы исходим из той самоочевидной истины, что все люди созданы равными и наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью».

Эти декларации имели огромное влияние на последующее развитие стран Запада в вопросах прав и артикуляции политических режимов и институтов. При этом главным референтом в них выступает Бог как Творец, существование которого позволяло обосновывать все политические требования, касающиеся достоинства человека и равенства людей. И всеобщий характер прав, нужно полагать, может быть обоснован только так, через апелляцию к общей природе и общему состоянию сотворенных. Никто не выше другого, и все мы обладаем одним и тем же достоинством. Поэтому опустить религиозный контекст, в котором данные идеи получили свое обоснование и действенную силу, значит покончить с ними.

Если к этим концептам мы добавим концепт свободы, то наш предмет станет еще более очевидным. Только свобода может быть присвоена к двум базовым концептам морали: добру и злу. Именно они определяют значение любого свободного действия и даже позволяют нам говорить о свободе. Так, если существует добро, как бы оно не определялось, наша свобода должна быть направлена к нему. Религиозные суждения в этом смысле всегда были довольно ясными. Если существует объективное добро, наши действия приобретают смысл как направленные по направлению к нему. В нашем современном обществе одно из противоречий определенно связано с тем, какую ценность придавать идее добра, как вообще ее понимать. Если существуют различные концепции понимания добра, о чем в своих работах пишет Джон Б. Роулз, проблема заключается в определении не только того, что будет последней инстанцией добра, но равным образом и в том, как совместить различные перспективы так, чтобы общество функционировало как гармоничное и справедливое. Однако в данном случае нам нужно будет определить и то, как мы понимаем идею справедливости, чтобы ее смогли принять все индивиды. Религия же утверждает не только то, что она должна быть, но и то, что она реально существует.

Религия говорит о добре как о чем-то фундаментальном. Это добро есть Бог, или, в других понятиях, Его воля. Для секулярного дискурса это может быть понято так, что нормы должны быть гарантированы объективно. Однако это требование приходит в противоречие с релятивистскими течениями в вопросах морали; течениями, для которых различные концепции добра обладают собственной консистенцией и не обязательно находятся в

отношениях между собой. Дело в том, что определить, как может функционировать общество без более или менее фиксированного и стабильного морального фундамента, который бы предопределял ту или иную ценность в образе жизни всех членов данного общества, очень сложно. В своей довольно интересной работе Р. Тригг высказался в том смысле, что все легальные системы существуют благодаря тому, что основываются на верованиях, которые на субстанциальном уровне определяют, что такое добро и что такое зло [Trigg 2007: 56].

Хабермас также подчеркивает, что религия, поскольку это ее социальная функция, фундирует мораль, так как современные общества сами не могут ни найти, ни сформулировать мотивационную основу для своих нормативных фундаментов [Habermas 2009: 120]. Как сделать так, чтобы общество решило, что такое хорошо и что такое плохо? Это не тривиальная задача искать подобные принципы, на которых основываются нормы и законы, и таким образом определяется значение всех наших действий. Мы, похоже, нуждаемся в неких общемировых абсолютах, опираясь на которые различные культуры должны будут неизбежно сосуществовать. Современное общество (не в меньшей степени, чем все другие, а даже в большей) нуждается в общем этическом субстрате, чтобы функционировать и хотя бы минимально настраивать это функционирование так, чтобы обеспечить свое развитие в понятиях уважения к правам человека.

Свобода поэтому ассоциируется с добром, а добро полагается как необходимый ресурс, который религия превращает в субстанциальный для морали, постулирующей неотменяемое равенство индивидов. Для всех добро выступает на базовом уровне как одно и то же, как позволяющее говорить с определенными гарантиями и о хорошем, и о плохом использовании свободы. Хабермас утверждает [Habermas 2009: 158], что и идея вины (греха) – идея изначально религиозная – также опирается в моральном смысле на концепцию свободы. Свобода во всей ее глубине не может быть понята без импликаций, извлекаемых из концепта греха. Грех предполагает свободное отклонение от основополагающей нормы, непосредственно определяющей человеческое состояние. Отклонение, которое требует обязательного искупления. Грех таким образом ставит индивида прямо напротив божества как объективного добра, снимая все текущее и все преходящее, любое риторическое оправдание отступления от обязательного требования, поскольку прямо влияет на человеческое состояние, разрушая объективный порядок вещей или достоинство других индивидов. В религиозных понятиях грех находит свою санкцию в воле, которая препятствует моральным отклонениям. Конечно же, мы говорим об идеале совершенной справедливости; постоянном желании максимальной справедливости в понятиях гуманизма.

Также идея свободы в религиозной традиции близко связана с идеей совести. Говоря о совести, мы подразумеваем тот интимный редут личности, в котором происходит моральная оценка своих и чужих действий, и откуда проистекают радикальные решения индивида. Крайне важное моральное значение совести превращает ее в нечто нерушимое. Во время принятия решений мы, скажем так, стоим один на один с нашей совестью. Иоганн Павел II

в своей энциклике «*Veritatis Splendor*» выразил это довольно ясно, написав, что совесть в определенном смысле ставит человека перед законом, будучи при этом сама «свидетелем»: свидетелем его верности или неверности закону, его высокой или низкой морали. Совесть – единственный свидетель. То, что происходит внутри личности, сокрыто от взгляда всех остальных людей. Совесть направляет свое свидетельство на саму личность. И только личность знает свой ответ на зов совести. Суд совести есть «суд практический», или суд, который приказывает человеку, что он должен делать или не делать, который оценивает действие уже совершенное им. Этот суд применяет к конкретной ситуации рациональное убеждение в том, что должно быть любимо, как вершить добро и избегать зла» (57/59). Смысл совести как последнего редута перед принятием решения – это именно то, что избирает Дж. Локк для четкого обозначения основ и значения личностной автономии, а значит и той роли, которая ей придается в демократической системе.

Совесть таким образом превращается в один из основополагающих элементов для понимания современного политического развития. Она закладывается в основу обоснования индивидуальной автономии при том или ином выборе и принятии решений. Однако это не означает, что мы являемся сторонниками субъективизма, который позволяет придавать моральную ценность решению тем простым фактом, что это решение было принято. Иногда хочется связать ценность принятого решения просто с индивидуальной инициативой без какого-либо другого обоснования. Но тогда любое решение должно быть правильным, и в этом случае для его принятия индивида вполне достаточно. И здесь мы уже сталкиваемся с моралью, излагаемой в «сильных» понятиях, то есть с широтой, о которой говорит И. Кант, с желанием универсальности.

В наши времена, когда концепт объективности, или объективных основ морали, постоянно подвергается сомнению, становится крайне сложным обосновывать мораль вообще, ее ценность и необходимость, если не апеллировать к самой объективной основе. Несмотря на то, что во многих философских дискуссиях критика объективности отражается довольно определенно, не менее часто говорится и о важности данной объективности, о том, что она означает для идеи морали. Религия в этом смысле предстает как своеобразный оплот объективности, а одной из основополагающих идей является идея естественного права. Несмотря на то, что этот концепт может присутствовать и в других контекстах, именно христианство ассоциирует его с идеей общечеловеческой природы.

Мы понимаем, что если у всех нас есть общая природа, то равно должны существовать и требования, связанные с этой природой, чтобы она могла успешно развиваться. Идея естественного права оказала огромное влияние на ход истории, что в конечном итоге и не позволяет ставить ее под сомнение. Кроме всего прочего, она является основой и для построения позитивного права, а последнее стремится обосновать ее применение и развитие. Идея же естественного права как права морального связана с религией неразрывно. Генетик Френсис Коллинс, руководитель проекта «Человеческий геном» [Collins 2007], не являющийся философом совсем, подчеркивает

важность естественного права для утверждения идеи Бога в нашей повседневной реальности. Моральное право, понимаемое как ключевой критерий для разделения добра и зла, применяется по отношению ко всем человеческим существам, что демонстрирует его источник, находящийся намного глубже. Напомним, что (пусть и по другому поводу) уже великий Кант говорил о моральной норме как одной из двух вещей, которые пробуждают в нем огромное удивление.

Подобным образом мы можем гарантировать устойчивость и позитивного закона, без которой естественный закон будет подвержен нестабильному равновесию в процессе поиска консенсуса и может оказаться под влиянием меняющихся под воздействием контекста критериев, как это происходит в нынешней ситуации. Конечно, мы можем этой устойчивостью и пренебречь, но тогда моральные нормы и позитивные законы заставят нас заплатить свою цену. Между тем, налаживая взаимоотношения в процессе сосуществования разных культур, мы явно нуждаемся в этических фундаментах, которые нам вполне определенно предлагает христианство. Именно это необходимо иметь в виду, погружаясь в современные политические дискуссии.

При этом, кроме формальных аспектов и других вопросов метафизической доктрины религии, в нашем распоряжении имеются и практические ее элементы, которые обеспечивают еще большее присутствие религии в общественной сфере. Пример христианства просто является в данном случае парадигмальным. Будучи религией мировой, оно может быть способно создать глобальную нишу, в которой сможет существовать весь мир. Отношения с универсальным потенциалом позволяют определенным концептам, необходимым для конструктивного функционирования международного сообщества, быть артикулированными с подлинной когерентностью и иметь большое практическое значение. Прежде всего облегчается решение проблемы человеческой идентичности, что определенным образом мы уже отметили выше. При этом признание человеческого во всем, что несет с собой христианство, позволяет нам говорить о солидарности в реальных понятиях. Признание «человеческого» во всем остальном является точкой отсчета уже для чувства «симпатии», из которого вытекают практические следствия.

Христианство определенно придает идее братства ту силу, которая позволяет ей наполнять собой морально-политические проекты всемирного масштаба. Идея «брата» является незаменимой как в морали вообще, так и в христианской доктрине, в частности, и влечет за собой довольно жесткие требования. Поэтому никто лучше самого христианства и не способен продвигать солидарность и братство. Религия не только делает чувство глобальным, но и равным образом сообщает ему моральное наполнение, отвечая на вызов формирования определенного морального контекста, в котором уже все общество целиком становится и верующим, и функциональным.

Напомним также, что в этом смысле христианство делает еще один шаг к тому, чтобы превратиться в утопию, поскольку создает идеал, который полагается в качестве конечной цели для всех наших моральных устремлений: любовь к ближнему (то же братство, упоминаемое выше) и превосходящая

ее «любовь к врагу». Таким образом могут быть поняты и идеи о мире, которые на определенном уровне, очевидно, преодолевают чисто личностные и частные конфликты. По крайней мере в теории принадлежность к такой религии, как христианство, предполагает именно такую интерпретацию, заставляя верующего стремиться к фактическому миру, из чего следуют и масштабы критериев этого мира. Мира, который находится в тесной связи с моральными концептами христианской доктрины.

Все это неразрывно связано с принятием определенной доктрины, которая, по крайней мере в теории, подразумевает существование прямых отношений между верованиями и их моральными требованиями. Это также ставит верующего в очень специфическую позицию по сравнению с гражданином. Обязательства, налагаемые на христианина, предполагают, что за верой следуют и поступки. Соответственно обязательства верующего должны стать частью обязательств гражданина. И обойти подобное положение вещей нельзя никак. Когда верующий говорит о политической ценности своей веры, на его интерпретации накладываются определенные ограничения. И Й.А. Ратцингер это выразил довольно ясно. Он пишет о том, что в документе «Конгрегации Вероучения» об ответственности верующего политика четко различаются два уровня. Католик не хочет и не может, занимаясь законодательством, использовать иерархию ценностей, которая признается и реализуется только в вере. Он может лишь использовать то, что относится к основам человечности и доступно разуму, а поэтому является существенным для построения доброго юридического порядка [Pera, Ratzinger 2006: 124].

На свой лад нечто похожее отстаивает и Хабермас. Речь не идет лишь о ценности взаимного обмена между религией и светским дискурсом. Религия обязана переводить свое содержание на светский язык, доступный всем [Pera, Ratzinger 2006: 30]. Постулаты религии не навязываются; что в целом не должно быть проблематичным, учитывая важность общего для всех «этического осадка», который оставляют после себя религии. Двусторонний перевод делает возможным семантический обмен, придающий солидность принципам, которые регулируют сосуществование людей, а также взаимное признание верующих и неверующих. В этом смысле, если хотите, верующий исходит из определенного «неудобства», которое в итоге неизбежно превращается в удобство.

Мы говорим это, потому что связь верующего с его религией требует от него, чтобы он отдавал себе отчет в своей вере, то есть его обязательства по отношению ко всему тому, что было сказано выше, основывается на требованиях, имеющих объективный характер и не подверженных неограничениям или искажениям. Верующий должен отвечать данным требованиям настолько слаженно и глубоко, насколько глубока его вера. Если вера является подлинной, его участие в общественной жизни в качестве гражданина будет позитивно влиять и на гармоничное функционирование общества.

Перевод В.Ю. Василенко

Материал поступил в редколлегия 11.02.2015 г.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Collins F. 2007. *The Language of God. A Scientist Presents Evidence for Belief*. London : Pocket Books (Simon & Schuster UK ltd.). 304 p.

Habermas J. 2009. *Carta al Papa. Consideraciones sobre la Fe*. Barcelona : Paidós. 266 p.

Pera M., J. Ratzinger J. 2006. *Sin Raíces. Europa, relativismo, Cristianismo, Islam*. Barcelona : Península. 144 p.

Trigg R. 2007. *Religion in Public Life. Must Faith Be Privatized?* Oxford : Oxford University Press. 262 p.

References

Collins F. *The Language of God. A Scientist Presents Evidence for Belief*. London, Pocket Books (Simon & Schuster UK ltd.), 2007, 304 p.

Habermas J. *Carta al Papa. Consideraciones sobre la Fe* [Letter to the Pope. Considerations about Belief], Barcelona, Paidós, 2009, 266 p. (in Spanish).

Pera M., J. Ratzinger J. *Sin Raíces: Europa, relativismo, Cristianismo, Islam* [Without Roots: Europe, Relativism, Christianity, Islam], Barcelona, Península, 2006, 144 p. (in Spanish).

Trigg R. *Religion in Public Life. Must Faith Be Privatized?* Oxford, Oxford University Press, 2007, 262 p.

Joaquín Jareño Alarcón, Ph.D. (The Murcia University), MSc (London School of Economics), Murcia (Spain). E-mail: humanities2003@hotmail.com

RELIGION AS FACTOR OF POLITICAL INTEREST

Abstract: Despite the fact that Western society often questions the need for the presence of religion as a political actor in the public sphere, many elements allow us to assume that this presence is beneficial both socially and politically. Such religions as Christianity created the foundation of a democratic society, in which human rights are respected. It is not just that belonging to religion helps a person to gain a special meaning of life. It also forces to respect certain basic values that play a relevant role in the political sphere: the dignity, equality and freedom. Religion adds the moral objectivity to these concepts, contributing to the moral improvement of the citizen.

Keywords: Western society, public sphere, religion, Christianity, dignity, rights, equality, freedom, citizen