

WSTĘP

Dyskusje dotyczące współczesnego znaczenia religii dla państwa demokratycznego ogniskują się głównie wokół kwestii, które można usystematyzować jako religijne lub pozareligijne podstawy państwa konstytucyjnego oraz warunki i formy obecności religii w demokratycznej sferze publicznej. Podkreśla się albo pozytywne znaczenie religii jako wzmacniającej system demokratyczny, albo negatywne jako osłabiającej stabilność ustroju, stanowiącej zagrożenie dla neutralności i sprawiedliwości systemu władzy. Stała obecność tych dyskusji i powracające w nich argumenty pozwalają uznać, że religia odgrywa niejednoznaczną rolę w politycznym systemie demokratycznym, bo to o kondycję tego systemu toczy się spór.

Religia, jak sądzę, może zyskać pozytywne znaczenie w demokratycznym systemie władzy – niejako pomimo liberalnego strachu przed jej obecnością w sferze publicznej – jedynie wówczas, gdy sformułowane zostaną jasno określone warunki jej występowania w sferze publicznej państw demokratycznych oraz gdy zaakceptowane zostaną zasady będące podstawą państwa demokratycznego. Z kolei negatywne znaczenie religii – ujmowanie jej jako zagrożenie, stronnictwość, partykularność – będzie się uwidaczniać, gdy te warunki nie zostaną jasno określone.

W prezentowanej pracy chciałabym zbadać, w jakim stopniu można wzbogacić występujące w tych dyskusjach strategie ar-

gumentacyjne, odwołując się do najważniejszego sporu w zakresie filozofii politycznej, który toczył się od lat siedemdziesiątych XX wieku, czyli do sporu między liberałami a komunitarianami. Dotyczył on głównie idei sprawiedliwości w dobrze zarządzonym społeczeństwie i ujmowany był z uwzględnieniem takich opozycji jak: indywidualizm – wspólnotowość; wizja podmiotu jako nieusytuowanego i usytuowanego; zdolność jednostki do rewizji własnego stylu życia i ograniczanie tej możliwości. W odróżnieniu od tego rodzaju interpretacji proponuję spojrzeć na ten spór jako na jedno z zasadniczych źródeł tematów i uzasadnień dla rozważań dotyczących znaczenia, roli i miejsca religii we współczesnych demokracjach liberalnych.

Teoria sprawiedliwości Johna Rawlsa wywołała szeroką dyskusję nie tylko nad takimi, skądinąd ważnymi zagadnieniami, jak znaczenie sprawiedliwości dla demokracji, liberalna wizja podmiotu czy sprawiedliwa dystrybucja dóbr. Dała także początek rozważaniom na temat znaczenia religii dla współczesnych demokracji liberalnych, sytuując ją w sferze prywatnej, definiując jako partykularną cechę podmiotów. I właśnie ten wymiar sporu – dotychczas niebadany jako osobna całość – stał się głównym przedmiotem mojego zainteresowania. Zgodnie z przyjętą przeze mnie hipotezą nowy obraz sporu liberałów i komunitarian jest źródłem oraz uzupełnieniem współczesnych dyskusji na temat znaczenia religii w nowoczesnych państwach demokratycznych. Przyjmując taki punkt wyjścia, można uporządkować i poszerzyć toczące się dyskusje o nowe argumenty, a także zrekonstruować formę i podstawowe kategorie tego dyskursu. W tym celu odwołam się do analizy strukturalnej badanych koncepcji, analizy pojęciowej oraz metody komparatystycznej w konfrontacji tez i stanowisk. Przyjęta metoda pracy polegać będzie na formułowaniu i sprawdzaniu hipotez, analizie koncepcji i twórczym opracowywaniu wniosków. W badaniach posługiwać się będę rów-

niez krytyką historyczną i filozoficzną w odniesieniu do źródeł i tekstów pomocniczych.

Na wstępie przyjmuję taką definicję religii, która pozwala mi podjąć badania i wyznaczyć obszar konfrontacji między liberałami i komunitarianami, uwzględniającą przede wszystkim funkcjonalny wymiar religii i religijności. Podejście to, odwołujące się do prekursorskich ustaleń Émile'a Durkheima, wypukla rolę, jakie religia może odgrywać w określonej i wybranej społeczności¹. Przy czym czerpanie ze schedy socjologicznej nie oznacza przyjęcia metod ani definicji z zakresu socjologii religii, lecz jedynie stanowi inspirację w badaniu politycznego znaczenia religii. Pozwala m.in. na zaliczenie „religii obywatelskiej” do kategorii religii, a co za tym idzie – badanie jej znaczenia w demokracji liberalnej. Nie ujmuję zatem religii w sposób substancjalny, to znaczy nie poszukuję jej „istoty”, nie odwołuję się także do konkretnych wyznań, które mogłyby służyć jako definicja religii².

Nie skupiam się też na funkcjach religii, jakie rzeczywiście pełni ona w społeczeństwie, ale na dyskursie filozoficznym, w ramach którego opisuje się rolę religii; badam występowanie kategorii religii w argumentach i poglądach filozofów i teoretyków ustroju liberalnego. Nie jest to również spojrzenie na religię z perspektywy teologii czy filozofii religii, które zajmują się przede wszystkim treściami doktryn religijnych i założeniami wierzeń.

W prezentowanej pracy zagadnienie religii ujmowane jest jako przedmiot filozofii polityki. Oznacza to, że religia przyjmuje kształt Rawlowskich rozległych doktryn, przy czym nie określam z góry, czy jest ona rozumna czy nie. Rozumność rozległej dok-

¹ E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, tłum. A. Zadrożyńska, PWN, Warszawa 1990, s. 19–42.

² Por. K. Zielińska, *Definiowanie religii*, w: eadem, *Spory wokół teorii sekularyzacji*, Nomos, Kraków 2005, s. 59 i nn.

tryny określona jest warunkami, które religia może spełniać lub nie. Poprzez analizę pojęciową przyjmuję wstępnie, że to, co „religijne”, rozumiane jest jako metafizyczne, przedpolityczne; z kolei to, co „niereligijne”, traktowane jest jako pozametafizyczne, post-metafizyczne, świeckie, laickie. Natomiast to, co „normatywne”, rozumiane jest zarówno jako religijne, jak i niereligijne/świeckie – zależnie od nastawienia, systemu czy postawy. Zatem to, co świeckie, niekoniecznie pozbawione jest określenia „normatywny”, bowiem „normatywny” oznacza zarówno religijny, metafizyczny, etyczny, prawny, przedpolityczny, jak i proceduralny, pozaprawny, przedprawny. Staram się ująć religię w ramach filozofii polityki nie tylko jako rozległą doktrynę światopoglądową, łączę ją także z wolnością do i od religii. To znaczy z samymi warunkami jej występowania w demokracji, wyrażonymi przez wolność sumienia i wyznania, a więc podstawowymi dla nowożytnego państwa demokratycznego.

Nie wyklucza to religii monoteistycznych, takich jak chrześcijaństwo, judaizm, islam, a także buddyzm i hinduizm, wraz z ich praktykami religijnymi, jak i przekonaniami metafizycznymi, tezami teologicznymi, nauczaniem i dogmatami. Ponadto, przez religię rozumiem także jej instytucjonalne formy, jak Kościoły czy stowarzyszenia. Są one jednymi ze składowych religii jako jej społeczne konkretyzacje. Również pozainstytucjonalne formy mieszczą się w proponowanej przeze mnie definicji tego pojęcia³. Religia może przyjmować różne formy, zależnie od społeczeństwa, tradycji religijnych czy epok historycznych.

³ Por. prace Thomasa Luckmanna, który przyjmował, że we współczesnym świecie mamy do czynienia z pozainstytucjonalnymi, zindywidualizowanymi formami religii. T. Luckmann, *On Religion in Modern Society: Individual Consciousness, Worldview, Institution*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 1963, 2 (2), s. 147–162.

Trzeba przy tym pamiętać, że problematyka obecności religii w sferze publicznej nowoczesnych społeczeństw, zobrazowana przez spór liberałów i komunitarian, została sformułowana na gruncie amerykańskim – to jest w społeczeństwie pluralistycznym światopoglądowo, etnicznie, kulturowo oraz mającym polityczne oparcie w systemie demokratycznym. Większość przywołanych przeze mnie badaczy swoje rozważania dotyczące politycznego znaczenia religii odnosi przede wszystkim do tradycji judeochrześcijańskiej: zarówno do judaizmu, jak i protestanckich denominacji oraz katolicyzmu.

Podstawą do rekonstrukcji dyskursu dotyczącego politycznego znaczenia religii, a uformowanego na podstawie sporu liberałów i komunitarian, będą dla mnie głównie koncepcje wyrażone w tekstach autorstwa Johna Rawlsa, Judith Shklar, Jürgena Habermasa, Michaela Walzera, Charlesa Taylora oraz Roberta N. Bellaha. Inni uczestnicy sporu przywoływani będą w sposób incydentalny, przy okazji omawiania poglądów tych właśnie myślicieli. Wynika to z konieczności ograniczenia bardzo rozległej bazy bibliograficznej, a także z dostosowania jej do przedmiotu moich badań. Jeśli chodzi o liberalną stronę sporu, to zdominowana została przez twórczość Johna Rawlsa. Jego prace okazały się na tyle obszerne, rozbudowane strukturalnie, a także wywierające taki wpływ, że po wstępnej selekcji niemożliwe stało się uwzględnienie większej liczby liberałów w analizie sporu. Zresztą to teoria Johna Rawlsa była podstawą tego sporu i do dzisiaj jest jego osią oraz najczęstszym punktem odniesienia dla krytyków. W tym kontekście poglądy innych liberałów, jakkolwiek pomocne i uzupełniające argumentację liberalną, nie wnoszą – poza analizami Judith Shklar i Jürgena Habermasa – nowych istotnych elementów do interesującej mnie problematyki. Być może zdziwi kogoś, że po stronie liberalnej usytuowałam także Jürgena Habermasa. Filozof ten sam jednak określa siebie jako li-

berała, podejmując wprost kwestie politycznego znaczenia religii, chociaż w odniesieniu do jego późnej twórczości uznać można, że bliżej mu do argumentacji komunitarian.

Z drugiej strony sporu, po wstępnym przeglądzie materiałów źródłowych, wybrałam tych przedstawicieli komunitarianizmu, którzy w wielu tekstach podejmują bezpośrednio problematykę religii jako przedmiotu zainteresowań filozofii politycznej. Zagadnienie religii nie pojawia się w ich koncepcjach jedynie incydentalnie, ale stanowi część szerszej pojętej refleksji nad kondycją współczesnej demokracji. Zapewne dyskusyjne wydać się może niewłączenie do szczegółowej analizy poglądów Alasdaira MacIntyre'a, on sam jednak protestował przeciw próbom przypisania go do tego ruchu. Co więcej, jego koncepcje ogniskują się głównie wokół zagadnienia indywidualizmu i wspólnoty; nie traktują bezpośrednio o relacji między religią a strukturami nowoczesnego państwa i jego sferą publiczną. Ponadto, rozważania tego filozofa można zaliczyć przede wszystkim do refleksji etycznej, a dopiero potem do dziedziny filozofii politycznej. Jednak prezentowane przez MacIntyre'a podejście będzie w pracy obecne pośrednio, w analizach ustaleń i propozycji Roberta N. Bellaha, który czerpał z etycznych diagnoz tego autora, dotyczących kondycji nowoczesnego społeczeństwa i jego podstaw normatywnych.

Bazę źródłową do przeprowadzanych analiz tworzą przede wszystkim następujące teksty: Johna Rawlsa *Teoria sprawiedliwości, Liberalizm polityczny, O idei publicznego rozumu raz jeszcze*; Judith Shklar *The Liberalism of Fear, Zwyczajne przywary*; Jürgen Habermasa *Wierzyć i wiedzieć, Przedpolityczne podstawy demokratycznego państwa praworządnego?, Religia w sferze publicznej. Poznawcze założenia „publicznego czynienia użytku z rozumu”*; Michaela Walzera *Sfery sprawiedliwości: obrona pluralizmu i równości, O tolerancji, Polityka i namiętność, Drawing the Line. Reli-*

gion and Politics, Liberalizm a praktyka separacji; Charlesa Taylora *Oblicza religii dzisiaj*; Roberta N. Bellaha *Civil Religion in America* oraz *Sklonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*. Pozostała obszerna bibliografia stanowi ważne uzupełnienie koncepcji wymienionych myślicieli, zawiera dodatkowe pozycje ich autorstwa, a także opracowania, syntezy, interpretacje innych autorów. W pewnym tylko stopniu posiłkuję się dokumentami historycznymi.

Praca składa się z czterech części. W pierwszej z nich postaram się zarysować okoliczności sporu liberałów i komunitarian, uwzględniając jego chronologię, zakres problemowy oraz wyraźnie zarysowane w nim stanowiska.

W części drugiej i trzeciej wykorzystuję kategorię religii jako nową oś badanego sporu. Kategoria ta pozwala na wyróżnienie i klasyfikację określonych normatywnych założeń państwa nowoczesnego, a następnie sfery publicznej. Należą do nich w odniesieniu do państwa nowoczesnego kolejno: zasada tolerancji religijnej, zasada wolności sumienia i wyznania, zasada neutralności państwa, zasada rozdziału państwa od Kościoła, źródła legitymacji państwa oraz podstawy praktyk politycznych w demokracji. Z kolei jako normatywne założenia nowoczesnej sfery publicznej traktuję sam podział na sferę publiczną i pozostałe obszary (państwo, sfera prywatna), a w odniesieniu do religii – warunki uczestnictwa w debacie publicznej, religię obywatelską jako zestaw założeń normatywnych oraz założenie dobrowolności religijnych stowarzyszeń w demokracji. Zarówno liberałowie, jak i komunitarianie dostarczają w swoich refleksjach bogatego materiału do systematyzacji i analizy tych normatywnych założeń, które wyróżniam w sferze państwa i sferze publicznej. Dokonuję szczegółowego przeglądu owych refleksji, ukazując wizje funkcjonowania religii w tych sferach.

W czwartej części zarysowuję nowy obraz sporu liberalistów i komunitarian, wyłaniający się z przeprowadzonych analiz. Powstaje on dzięki użyciu kategorii religii jako osi, wokół której zorganizowana została interpretacja i recepcja sporu. Jest nowy również w odniesieniu do dyskusji na temat współczesnego znaczenia religii w demokracjach; obecnie jawi się jako ich źródło oraz ważne uzupełnienie o analizy warunków funkcjonowania religii w sferze państwa i sferze publicznej, prowadzone z perspektywy filozofii politycznej.

W zakończeniu podsumowuję dotychczasowe rozważania, a także staram się dookreślić polityczne znaczenia religii w koncepcjach wybranych przeze mnie uczestników sporu. Przede wszystkim ujmują oni religię jako element prywatnych przekonań obywateli (Rawls), niejednoznaczny element argumentacji w debacie publicznej (Habermas) czy czynnik metafizyczny wartościowy dla wspólnoty, wzbogacający sferę publiczną (wybrane koncepcje komunitariańskie). Szczególna uwaga zostaje poświęcona wieloznacznym i zmieniającym się określeniom i rolom religii w systemie Johna Rawlsa – zmiany te są w dużej mierze efektem samego sporu.