

Содержание

Благодарности	7
Введение: мысли о секуляризме	9

СЕКУЛЯРНОЕ

Глава 1. Как бы могла выглядеть антропология секуляризма?	36
<i>Чтение об истоках: миф, истина и власть</i>	43
<i>Отступление о «сакральном» и «профанном»</i>	49
<i>Миф и священные писания</i>	59
<i>Шаманизм: вдохновение и чувственность</i>	71
<i>Миф, поэзия и секулярная чувственность</i>	80
<i>Демократический либерализм и миф</i>	86
<i>Нечто вроде заключения: читая два современных текста о секулярном</i>	95
Глава 2. Размышления об агентности и боли	101
<i>Размышление об агентности</i>	110
<i>Размышление о боли</i>	119
<i>Размышление об агентной боли в истории религий и этнографии</i>	127
<i>Моральная агентность, ответственность и наказание</i>	138
<i>Заключительный комментарий</i>	148
Глава 3. Размышление о жестокости и пытках	149
<i>Две истории пыток</i>	151
<i>Запрет пыток</i>	159
<i>Делая мир более гуманным</i>	162
<i>Представляя «пытку», действовать с намеренной жестокостью</i>	168
<i>Подверженность «жестокому и унижительному обращению»</i>	175

СЕКУЛЯРИЗМ

Глава 4. Права человека как средство искупления «человека»	186
<i>О естественных правах</i>	190
<i>Суверенный индивид и суверенное государство</i>	197
<i>Искупление человека</i>	206
«Человек» как суверенная личность	217
<i>Субъекты внутри и вне категории «человек»</i>	227
Глава 5. Мусульмане как «религиозное меньшинство» в Европе	234
<i>Мусульмане и идея Европы</i>	237
<i>Ислам и нарратив о Европе</i>	243
<i>Подвижные границы современной Европы?</i>	250
<i>Европейская либеральная демократия и представительство меньшинств</i>	253
Глава 6. Секуляризм, национальное государство, религия	266
<i>Следует ли понимать национализм как секуляризированную религию?</i>	275
<i>Должен ли ислаимзм считаться национализмом?</i>	286
<i>Некоторые неразрешенные вопросы</i>	294

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ

Глава 7. Изменение концепции права и этики в Египте колониального периода	298
<i>История правовой реформы</i>	304
<i>Почему была проведена именно эта реформа?</i>	307
<i>Реформирование ислама через реформу права</i>	316
<i>Моральная автономия и семейное право</i>	328
<i>Современная «семья»</i>	333
<i>Определение секулярного права для современной морали</i>	339
<i>Отступление о средневековом фикхе</i>	347
<i>Шариат как традиционная дисциплина</i>	356
<i>Заключение</i>	363
Именной указатель	368

Введение: мысли о секуляризме

I

Какова связь «секулярного» как эпистемической категории и «секуляризма» как политической доктрины? Могут ли они стать предметами антропологического исследования? В чем бы могла заключаться антропология секуляризма? Данная книга представляет попытку предварительного обращения к этим вопросам.

Актуальность религиозных движений по всему миру и лавина комментариев о них, продуцируемая исследователями и журналистами, с очевидностью показали, что в современном мире религия ни в коем случае не исчезает. «Возвращение религии» многие приветствовали как средство обеспечения необходимого, с их точки зрения, морального измерения секулярной политики и беспокойства об окружающей среде. Другие отнеслись к этой ситуации с тревогой и восприняли ее как симптом роста иррациональности и нетерпимости в повседневной жизни. Вопрос секуляризма стал предметом академических споров и практических разногласий. Если и существует согласие, то только в том, что прямолинейное повествование о прогрессе от религиозного к секулярному больше неприемлемо. Однако следует ли из этого, что секуляризм актуален не повсеместно?

Секуляризм как политическая доктрина возникает в современном евро-американском контексте. Его очень просто считать только требованием разделения религиозных и светских институтов на уровне государственного управления, но это не все. Говоря абстрактно, примеры такого разделения можно найти уже в средневековых христианских и мусульманских империях,

и, без сомнения, не только в них. Характерной чертой секуляризма является то, что он предполагает наличие новых концепций «религии», «этики» и «политики» и связанных с ними новых императивов. Многие почувствовали эти новшества и разными способами отреагировали на них. Так, оппоненты секуляризма на Среднем Востоке и в других регионах отвергли его как специфически западное явление, а защитники настаивали на том, что факт его происхождения никоим образом не затрагивает вопрос о его глобальной актуальности в современном мире. Выдающийся философ Чарльз Тейлор также настаивает, что, хотя секуляризм и возникает как ответ на политические проблемы западного христианского общества в начале Нового времени, которое знаменуют разрушительные религиозные войны, эта концепция применима и к тем не-христианским обществам, которые становятся модерными¹. Этот элегантный и привлекательный аргумент от влиятельного социального философа требует внимания каждого, кто интересуется данным вопросом².

Тейлор считает само собой разумеющимся, что возникновение секуляризма непосредственно связано со становлением современного национального государства, и указывает на два способа, которыми секуляризм легитимизировал это становление. Во-первых, это была попытка найти наименьший общий знаменатель в учениях конфликтующих религиозных сект, а во-вторых — попытка зафиксировать совершенно независимую от религиозных взглядов политическую

1. Термин «modernity» в английском языке в обиходном использовании может означать «современный». Тем не менее, в профессиональной литературе этот термин означает «относящийся к модерну», «относящийся к Новому времени». В книге Т. Асада в абсолютном большинстве случаев имеется в виду именно второй смысл. По этой причине при переводе на русский язык используются термины «модерный» или «относящийся к Новому времени». — *Примеч. пер.*

2. *Taylor C. Modes of Secularism // Secularism and Its Critics / Ed. by R. Bhargava. Delhi, 1998.*

этику. Именно последняя модель применяется сегодня по всему миру, но это стало возможным только после того, как мы адаптировали к ней идею Ролза о перекрывающемся консенсусе, основывающуюся на предположении, что не может существовать универсально принимаемого базиса, как светского, так и религиозного, для политических принципов, которые принимаются в современном гетерогенном обществе. Тейлор согласен с Ролзом, что политическая этика будет основываться на том или ином понимании блага, но выступает против в том, что фоновое понимание и существующие на переднем плане политические принципы необязательно должны быть связаны, на что и указывает вторая модель секуляризма. Последняя не только интеллектуально привлекательна, но, по мнению Тейлора, и необходима для существования современного демократического государства.

Тейлор опирается на идею Бенедикта Андерсона, что современная нация — это «воображаемое сообщество», поскольку это позволяет автору акцентировать внимание на двух особенностях демократического государства. Это, во-первых, горизонтальный характер, характер прямого доступа современного общества, а во-вторых, его укорененность в секулярном, гомогенном времени. Прямой доступ раскрывается в нескольких процессах: росте объема публичной сферы (предоставление равных прав всем участникам общенациональных обсуждений), расширении рыночного принципа (все контракты совершаются между равными в правовом отношении сторонами), возникновении института гражданства (основанного на принципе индивидуализма). Кроме идеи общества прямого доступа, гомогенное время является необходимым условием, чтобы представить тотальность жизни индивидов, составляющих (национальное) сообщество, в котором не существует привилегированных персон или событий и, следовательно, посредничества. Это делает источники политической легитимации

в современном государстве прямого доступа и гомогенного времени совершенно отличными от таковых в традиционном государстве, опосредованном политически и с точки зрения времени. «Традиционный деспотический режим мог требовать от людей только того, чтобы они оставались пассивными и соблюдали законы, — пишет Тейлор. — Демократия, древняя или современная, должна просить большего. Она требует, чтобы люди были мотивированными принимать определенное участие: сокровищами (посредством налогов), иногда кровью (из-за войн) и всегда определенным уровнем вовлеченности в процесс управления. Свободное общество должно замещать деспотическое принуждение определенным уровнем самопринуждения. Если этого не происходит, вся система оказывается в опасности»¹.

Убедительна ли эта позиция? Здесь возникают некоторые сомнения. На самом ли деле основным мотиватором уплаты налогов и призыва на военную службу является не самопринуждение, а принуждение государства? «Определенный уровень вовлеченности» в управление (под которым Тейлор понимает участие в выборах каждые четыре или пять лет), очевидно, соотносится со статистическим измерением, относящимся ко всему населению, а не к измерению того, насколько сильными являются индивидуальные мотивации. Вовлеченность зависит, следовательно, от политического умения обращаться с большими числами — включая организацию и финансирование избирательных кампаний, — а не от этики собственной дисциплины индивида. Я бы сказал, что отличительной чертой современного либерального управления является не принуждение (сила) или согласование (одобрение), а искусство управлять государством, которое использует «самодисциплину» и «участие», «право» и «экономику» как элементы политической стратегии. Несмотря

1. *Taylor C. Modes of Secularism // Secularism and Its Critics / Ed. by R. Bhargava. Delhi, 1998. P. 43.*

на отсылку к «демократии, древней или современной», которая подразумевает совместимость политических категорий, проблемы и ресурсы современного общества являются совершенно отличными от таковых в греческом полисе. Действительно, утверждения Тейлора по поводу участия совсем не совпадают с тем, как большинство в современных администрируемых государством обществах оправдывает подчинение. Именно так спикеры-идеологи размышляют о «политической легитимации». Если система в опасности, то не из-за отсутствия самопринуждения у граждан. Большинство политиков осознают, что «система в опасности», когда чувство недостатка больше не приносит простым гражданам удовольствие, когда начинает ощущаться, что режим совершенно безразличен к тем, кем он управляет, и когда системы государственной безопасности чрезвычайно неэффективны. Технологии контроля и экономика, благодаря которым удается избежать разочарования слишком большого числа простых граждан, более важны, чем самодисциплина как независимый фактор.

В современных либеральных демократиях многое может быть сказано в защиту тезиса о том, что прямая связь между электоратом и его представителями в парламенте все менее очевидна, что последние все меньше и меньше представляют социально-экономические интересы, самобытность и стремления культурно дифференцированного и экономически поляризованного электората. Подобное отсутствие прямого отражения гражданина в политическом представительстве не компенсируется через различные внепарламентские, связанные с управлением институты. Напротив, лоббирование *группами влияния* решений правительства случается более часто, но не является более значимым, чем гарантируется пропорцией электората, интересы которого эти группы продвигают (например, Союз фермеров в Британии и АІРАС и нефтяное лобби в Соединенных Штатах). Опросы общественного мнения

постоянно отслеживают хрупкие коллективные взгляды граждан, информируют правительство о климате в обществе в период между выборами и помогают ему предупреждать или влиять на общественное мнение независимо от избирательного мандата. В конце концов *средства массовой информации*, которыми все чаще владеют корпорации и которые часто сотрудничают с государством, опосредуют политические реакции обществности и ее восприятие безопасности и угрозы. Таким образом, описанное общество не может считаться обществом прямого доступа¹. Пространства, в котором все граждане смогут свободно и равно общаться друг с другом, нет. Согласование в общественной жизни существует и ограничено сферой представителей элиты: партийных боссов, чиновников-администраторов, законодателей в парламентах и бизнес-лидеров. Простой гражданин не принимает участия в процессах формулирования вариантов политического курса, в отличие от этих элит. Его или ее участие в происходящих периодически выборах даже не гарантирует, что политика будет следовать именно тому курсу, за который человек голосовал.

Современная нация как воображаемое сообщество всегда опосредуется сконструированными представлениями. Когда Тейлор говорит, что современная демократия должна содержать здоровую дозу националистических чувств², он имеет в виду национальные медиа — включая национальное образование, — которым поручена их культивация. Ведь средства информации не просто являются механизмами, с помощью которых индивиды

1. См. интересную статью: *Manin B. The Metamorphoses of Representative Government // Economy and Society. May 1994. Vol. 23. № 2.*
2. Иными словами, современное демократическое государство должно обладать здоровым уровнем того, что раньше называлось патриотизмом, сильным чувством идентификации с политическим курсом и готовностью отдать себя за него (*Taylor C. Modes of Secularism // Secularism and Its Critics / Ed. by R. Bhargava. Delhi, 1998. P. 44*).

одновременно представляют себе национальное сообщество, они *опосредуют* представление, конструируют чувства, лежащие в его основе¹. Когда Тейлор говорит, что современное государство должно сделать гражданство основным принципом идентификации, он имеет в виду способ преодолеть различные идентичности, построенные на классе, гендере и религии, заменяя конфликтующие интересы объединяющим опытом. Во многом это трансцендентное опосредование и есть секуляризм. Секуляризм — не просто умный ответ на вопрос о сохраняющемся социальном спокойствии и терпимости. Это решение, при помощи которого *политическое опосредование* (гражданское представительство) заново определяет и преодолевает отдельные различные практики себя, выражающиеся через класс, гендер и религию. Напротив, процесс опосредования, сложившийся в до-модерных обществах, включает способы, при помощи которых государство опосредует локальные идентичности, не стремясь к преодолению.

Вот все, что можно сказать относительно пространства в современном секулярном обществе: утверждаемое отсутствие иерархии и предполагаемая зависимость от горизонтальной солидарности. А что можно сказать о времени? Здесь реальность снова представляется более сложной, чем ее описывает модель Тейлора. Гомогенное время государственных бюрократических систем и рыночных отношений, конечно, является центральным для вычислений современной политической экономии. Оно позволяет точно рассчитать скорость и направление. Тем не менее существуют и темпоральности иного типа — непосредственные и опосредованные, обратимые и необратимые, — сообразно с которыми индивиды в гетерогенном обществе живут и при помощи которых формируются их политические реакции.

1. См.: *de Vries H.* In Media Res: Global Religion, Public Spheres, and the Task of Contemporary Comparative Religious Studies // Religion and Media / Ed. by H. de Vries, S. Weber. Stanford, 2001.