

Новое видение секуляризации

Дмитрий Узланер



CHARLES TAYLOR. *A secular age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007. 874 p. (Чарльз Тэйлор. Секулярная эпоха)

Тэйлор формулирует один из главных вопросов своей книги так: «Почему, скажем, в 1500 г. неверие в Бога было столь затруднительным, тогда как в 2000 г. это неверие кажется нам чем-то очевидным и даже неизбежным?» (p. 25).

И правда, почему? Первым делом выясним, как автор понимает суть секуляризации. Тэйлор выделяет три смысла, позволяющих назвать современную эпоху секулярной. Во-первых, под секулярностью можно понимать радикальное уменьшение социальной значимости религиозных традиций и организаций. Во-вторых, секулярность может обозначать факт того, что люди все меньше интересуются религиозными убеждениями и религиозной практикой, их вера в Бога слабеет (p. 2). Указывая на эти два смысла секуляризации, Тэйлор отнюдь не оригинален. Собственно, так и понималась секуляризация в основных социологических концепциях XX в. Однако Тэйлор пишет свою работу явно не для того, чтобы повторить уже тысячу раз сказанное. К указанным двум смыслам секулярности он добавляет еще и третий, изучению которого он и собирается посвятить свое исследование: секулярность это, прежде всего, сама матрица нашего восприятия как самих себя, так и окружающего мира, делающая веру если и не невозможной, то по крайней мере трудно достижимой, тогда как неверие становится, что называется, выбором по умолчанию. Секулярность это не просто какие-то внешние изменения, но особая конфигурация всего «контекста понимания, определяющего наш нравственный, духовный и религиозный опыт. Она задает контуры на-

ших духовных исканий» (p. 3). Секулярзация приводит не просто к утрате веры, но к переформатированию самих условий, делающих эту веру возможной¹. Секулярзация — это появление ментальных конструкторов (*construals*), определяющих то, какие очертания отныне будет принимать наша религиозная жизнь. Ссылаясь на наработки немецкого философа Л. Витгенштейна, Тэйлор поясняет, что «все верования воспринимаются в контексте принимаемых за что-то само собой разумеющееся постулатов, которые при этом зачастую остаются не проговоренными, иной раз они даже не осознаются действующими лицами, так как никогда не формулируются открыто» (p. 13). Таким образом, Тэйлор предлагает рассматривать секуляризацию как процесс выработки определенных мыслительных конструкторов, формирующих такую среду нашего повседневного восприятия, которая, с одной стороны, крайне затрудняет саму возможность веры, а с другой — делает неверие выбором по умолчанию. И вот это уже новый поворот проблемы (для социологии религии), позволяющий увидеть секуляризацию в абсолютно новом свете.

Действительно, в традиционной социологической модели секуляризация понималась сугубо негативно: как всего лишь устранение чего-то (социального влияния религии или же религиозных убеждений). Наиболее показательна и представительна в этом отношении теория секуляризации П. Бергера. Секулярзацию Бергер

¹ Секулярзация приводит не просто к утрате веры, но к переформатированию самих условий, делающих эту веру возможной.

определяет как «процесс, в ходе которого сектора общества и культуры выводятся из-под контроля религиозных институтов и символов»². Религия же, согласно Бергеру, это «священная завеса», наброшенная на мир и придающая этому миру теплоту и осмысленность. В таком понимании секуляризация — это всего лишь стягивание завесы с существующего изначально мира: некий изначальный самотождественный мир на протяжении тысячелетий дремал под покровом (пеленой, дурманом) религиозных представлений, пока однажды, наконец, этот покров не был сорван и человек не увидел мир (и себя в этом мире) *таким, какой он есть на самом деле*. Он увидел экономику, политику, культуру, религию и т. д. в их неприкрытой наготе. Короче говоря, в такой трактовке секуляризация оказывается сугубо негативным процессом, лишь устраняющим нечто (религию) из неизменного мира. Собственно, таким было понимание секуляризации не только у Бергера, но у подавляющего большинства социологов (еще один яркий пример — М. Вебер с его тезисом о «расколдовывании» мира).

Своей книгой Тэйлор бросает вызов подобной трактовке секуляризации. Такой подход называется им «историей вычитания» (*subtraction story*) (p. 22). Суть этой истории в наивном убеждении в существовании некоего изначального мира (и человека в нем), выявляющего себя по мере того как рассеиваются (вычитаются) религиозные иллюзии и заблуждения. Различным «историям вычитания» Тэйлор противопоставляет содержательный позитивный подход к феномену секулярности (и Модерна): «...я буду настойчиво доказывать, что западная современность с ее секулярностью — это плод новых изобретений, новых сконструированных самопониманий и связанных с ними практик, которые не могут быть объяснены в понятиях вечных констант человеческого существования» (p. 22).

Так какие же содержания лежат в основе современного секулярного мира? Ключевое измерение современности — это возникновение «эксклюзивного гуманизма» (*exclusive humanism*). Отличие такого гуманизма, например, от «набожного гуманизма» (*devout humanism*) в том, что он «не признает

² BERGER P. L. *The Social Reality of Religion*. Harmondsworth: Penguin, 1973. P. 113.

никаких иных высших целей, кроме человеческого процветания» и не знает «никаких иных форм приверженности, кроме приверженности этому процветанию» (р. 18). Возникает тип личности с замкнутым (или буферизованным) «Я» (*buffered self*), с помощью такого «Я» современный человек отграничивается от окружающего мира, полагая одновременно себя его средоточием. Реформа, связанная с переходом к новому видению мира, осуществляется не сразу, но проходит несколько этапов, на каждом из которых особую роль играет то или иное духовное или идейное движение (или их причудливые комбинации). Например, одним из этапов становления «эксклюзивного гуманизма» Тэйлор считает распространение деистических взглядов — это новое понимание роли Бога в истории. Отныне Бог не постоянный и непосредственный участник мирового процесса, но лишь тот, кто создает этот мир, сообщает ему законы развития и запускает ход истории. В рамках деизма возникает представление о безличном миропорядке, существующем по заданным Богом-Творцом правилам (р. 221). Жизнь в таком мире подчинена необходимости следовать установленным Богом законам, более того, сам акцент все больше переносится на важность именно посюстороннего существования (здесь особую роль сыграли некоторые направления протестантизма с их упором на важность мирского дела). Все это приводит к освящению мирской деятельности, успех в которой начинает считаться знаком угодности Богу. Эту картину еще можно дополнить влиянием пантеизма, приведшего к отождествлению Бога с Природой, а также ренессансного гуманизма, возвеличившего человека. Как бы там ни было, но все эти и многие другие духовные и идейные течения, по мнению Тэйлора, способствовали становлению современного понимания общества как совокупности взаимовыгодно сотрудничающих индивидов. Законы этого общества выводятся теперь не из извечной «конституции», но из рациональных соображений изолированных «Я».

Секуляризация устраняет не религию как таковую, но лишь некоторые формы религиозности, несовместимые с новым видением реальности. Например, современность, замешанная на «эксклюзивном гуманизме», едва ли может быть совмещена с теми



Константин Батынков. Из серии «Дон Кихот», 2007.

формами религиозности, которые господствовали во времена европейского Средневековья, воображение которого выстраивалось вокруг совсем другого центра. Поэтому современному человеку при всём желании непонятны очень многие практики и верования традиционного христианства: сама матрица его восприятия (а вовсе не гордыня и глупость, как утверждают некоторые богословы) делает веру в ее традиционном христианском понимании если и не невозможной, то как минимум крайне затруднительной (ее принятие требует от человека огромных усилий). А те формы религиозности, которые или не противоречат «эксклюзивному гуманизму» или же сами приводят к его появлению, не испытывают никаких проблем с современностью, но, наоборот, даже выигрывают от ее повсеместного утверждения. Это об-

стоятельство — причина еще одного упрека Тэйлора в адрес традиционного видения секуляризации. Как он пишет, «обвинения, выдвигаемые против ортодоксальных теоретиков [секуляризации — Д. У.], заключаются в том, что последние так или иначе полагают, что изменения, связанные с современностью, сами по себе подрывают веру или же делают ее затруднительной; они не видят, что новые структуры действительно подрывают старые формы [религиозности — Д. У.], но при этом оставляют возможность для расцвета новых» (р. 432). Свои выводы Тэйлор подтверждает ссылкой на исследования социологов, отмечающих не просто появление новых форм религиозности (например, феномен так называемой духовности или *spirituality*), но и их быстрое распространение в современных западных «секулярных» обществах. ■