

ФІЛОСОФІЯ

УДК 140

О.В. Білокобильський

Донецький національний технічний університет, м. Донецьк, Україна

ДИСКУРС ПРО СЕКУЛЯРИЗАЦІЮ ЯК НОВИЙ ШЛЯХ САМОРОЗУМІННЯ МОДЕРНУ

У статті проаналізовані умови, за яких дискурс про секуляризацію набуває рис нової методології розуміння та саморозуміння західної цивілізації. Окреслено вихідні пункти та можливі орієнтири розбудови дискурсу про секуляризацію.

Ключові слова: дискурс, секуляризація, можливі орієнтири розбудови, вихідні пункти, нова методологія.

Марно намагатися переконати людину у конкретності та актуальності філософських побудов: той, хто має здатність бачити відбитки філософських абстракцій на «піску» повсякденних подій, – не потребує додаткових пояснень, інші навряд чи сприймуть як доказ будь-які формули чи заклинання. Але досить абстрактна тема секуляризації знаходиться на перетині кількох дисциплінарних сфер – окрім філософів цією проблематикою займаються соціологи, релігієзнавці, історики та теологи. Тому дуже важливо зрозуміти тему секуляризації як проблему зі значним прагматичним підтекстом, або більше – як проблему екзистенціальну.

Людина – як жива істота і особистість – потребує певного простору комфорту, який дозволяє їй сформуватися та реалізуватися. Необхідною умовою створення комфортного середовища виступають не тільки (а можливо і не стільки) екологічні чинники, а в першу чергу релевантність середовища людському розуму та дії. Не так вже й багато можна згадати ситуацій, трагічний контекст яких перевершить трагізм перебування в незрозумілому місці, з якого немає виходу. Цей тезис якнайкраще ілюструють, наприклад, фантазмагоричні образи кафковських творів, жахливі сни чи міфологічні сюжети. Людина, позбавлена можливості осягати думкою навколишній світ, за визначенням позбавлена й можливості бути адекватною, тобто позбавлена дару бути людиною. З цієї позиції можна зрозуміти, що найважливішою нашою здатністю є здатність бути собою, так би мовити «співпадати» з власною сутністю. З успішності осягнення себе, іншого, світу впливає глибина інтегрованості в існуючі культурні системи та спроможність впливати на їх трансформації – тобто наявність соціального потенціалу, необхідного для особистісних реалізацій. Йдеться не лише про функціональну повноцінність людини – зовнішнє існування в якості живої істоти – а про її екзистенціальне буття. Саме в цьому вимірі «тлумачення духовного» переживається як «безпосередня реальність», що можна вважати втіленням «повноти життя» (Чарлз Тейлор).

Докладаючи певних зусиль, ми можемо зрозуміти, що реальність постає перед нашою свідомістю чи розумом, а краще сказати постає перед нами, через сукупність ментальних образів, частину з яких ми схильні інтерпретувати як зовнішні речі, події чи утворення, інші – як власне ментальні сутності, а ще інші – в якості «шумів» чи «вад». Дещо переосмислюючи тезу Ч. Тейлора, можна сказати, що «каміння, річки і гори» завжди знаходяться у сфері «тлумачення» і саме наповнення їх чуттєвих образів духовним змістом надає їм місце в структурі світу як цілого – чи то в ролі табуйованої території, чи то як «природних» об'єктів. Зважаючи ж на те, що подібне тлумачення світу (тобто ствердження спільної соціальної реальності) є основним культурним ідентифікатором,

тобто чинником, відповідальним за формування соціальної ідентичності, важливість процедури приписування значень важко переоцінити. І буття людини, і буття соціуму, до певної міри, можна представити як участь у перманентному дійстві витлумачення власного смислового універсуму. Понад те, стала система сутностей, закріплена конфігурацією соціальних практик, є необхідною умовою формування сильної культури, а спроможність нав'язати цю систему культурам іншим – втілює її експансійний потенціал.

У запропонованій теоретичній царині треба дуже ретельно підходити до обрання дослідницьких методів та стратегій. Кожна спроба осмислення історичного цілого власної культури, якою безперечно є й звернення до проблеми секуляризації, пов'язана з загрозою не лише перетлумачення звичних сенсів, а і, як випливає зі сказаного вище, з можливим перерозподілом соціальних ресурсів та зміною їх власників. Саме тому всі великі перерозподіли ХХ сторіччя починалися з постання ідеологічного мислення, яке кардинально переінтерпретувало існуючі культурні сенси – чи йдеться про більшовицьку революцію в Росії, чи про прихід до влади нацистів у Німеччині. Проблема «концептуальних революцій» лише загострюється в епоху виникнення мобільного Інтернету та соціальних мереж, які прискорюють появу соціокультурних наслідків у десятки, а можливо сотні разів.

Більше того, власне звернення саме до процесу секуляризації як того типу культурного перетворення, що найістотніше відбиває напрямок та природу руху цивілізації, є дуже промовистим. Треба розуміти, що теоретизування завжди є й одним з варіантів розуміння теоретичного предмета. У нашому випадку йдеться не лише про західну цивілізацію як таку, але й про ту культурну царину, до якої ми – як дослідники і як люди – належимо. Суто людська, тобто в першу чергу розумна, дія не можлива поза розумінням контексту дії та її змісту, який, у свою чергу, не може бути відокремлений від концептуального каркасу (сукупності понять), що репрезентують наші спільні уявлення про існуюче в усіх його різноманітних ракурсах. І, якщо згадати про відкрити в рамках лінгвістичної філософії теорію істини як відстоювання власного права на інтерпретацію сенсів реальності – згідно з Остіном, висловлювання, що претендує на істинність, є різновидом вердикту чи навіть перформативу – треба наголосити й на неможливості буття нашого культурного і навіть особистісного Я поза тими спільнотами, які покликані до життя нашим розумінням сенсів власного культурного універсуму.

У такому модусі роздумів «секуляризаційний дискурс» як шлях до саморозуміння є не менш промовистим, ніж більш класичні тематизації модерних перетворень. Не є секретом, що кожна стратегія розуміння себе і світу, які відомі з історії, значною мірою (це як мінімум) самореферентні. Тобто вони не лише щось говорять для нас, але й не менш інформативно розповідають про нас. І категоричний імператив необхідності відповіді – навіть перед обличчям смерті – діалектики Сократа, і смиренність створіння перед Всевишнім, що її містять тексти грецьких отців, і піднесеність ренесансних мислителів, з їхньою осанною людині як вінцю природи – усе це не лише певні типи філософування, але й документи епохи, так би мовити маніфести людського розуму. До недавнього часу в європейській філософії панували ще схоластичні за своєю суттю методи розуміння буття, які прояснювали сенс певної речі через звернення до прихованих, «внутрішніх» агентів, відповідальних за її зовнішні прояви. Колись мова йшла про першопоштовх та інтелігенції, пізніше – про гумори та флюїди, філософія ХІХ – початку ХХ ст. апелювала до трансцендентальних передумов пізнання, скритих економічних, психологічних чи політичних чинників історії. Але секуляризація, як процес направлено перетворення культурного середовища, не передбачає звернення до жодного плану реальності, ніж існуючого тут і зараз!

Навпаки, секуляризація і позначає, в першу чергу, відмову від будь-яких апеляцій до інших рівнів буття, крім зосередженого в фокусі теперішнього та повсякденного.

Тобто ми, самі того не помічаючи, звертаємося до такої стратегії (само-)розуміння, яка сигналізує про народження не лише нового розуму, але й нової реальності та нової ідентичності.

Виходячи з перформативного за своєю суттю твердження про неможливість будь-якої «привілейованої» теоретичної системи відліку, тобто з неможливості апелювання до привілейованих онтологій чи епістемологічних методологій, треба, солідаризуючись з провідними дослідниками секуляризаційних змін, зосередитися на єдиному для нас можливому теоретичному шляху. Хосе Казанова позначив його як шлях «реконструкції комплексної генеалогії сучасної категорії» секуляризації. Якщо звернення до феномену секуляризації є наслідком звуження реальності до її емпіричної проекції, то це й єдиний можливий дослідницький шлях, що нам сьогодні залишається.

Треба добре усвідомлювати, що некритичне прийняття будь-якої дефініції секуляризації, яке тим чи іншим чином окреслює її сутність як історичного процесу, пов'язане з загрозою логічної помилки «передбачення результату». З цього погляду дослідження повинно виходити з більш-менш загальноприйнятих дескрипцій теперішнього стану речей, відповідного змісту поняття «секуляризація». Зважаючи на суперечки навколо особливостей європейського, американського, а також «нехристиянського» типів секуляризації та приймаючи до уваги провідну для сучасного дискурсу про секуляризацію роль сформованого в християнському середовищі концептуального апарату, зупинимось на «загальній» (на противагу «розгорнутій»), що включає три рівні розуміння секуляризаційних процесів [1, с. 15-17] дефініції Чарлза Тейлора. Канадський філософ пропонує розуміти секуляризацію як зміну «суспільства, де було практично неможливо не вірити в Бога, до такого, де віра, навіть для найстійкішого вірного, є лише однією людською можливістю з-поміж інших...» [1, с. 17]. Тейлор підкреслює, що указана зміна супроводжується зміною усього культурного контексту [1, с. 33] й «затемненням (для широких мас) всіх цілей понад людське процвітання» [1, с. 42].

Центральним для запропонованого розуміння секуляризації є саме антитеза «релігійне – нерелігійне (секулярне)». Йдеться не про відносні процеси переінтерпретації релігійних сенсів у процесі розвитку теологічного дискурсу, рівно як і не про внутрішні для релігійних систем приклади десакралізації певних культурних практик. У першу чергу треба вести мову про виникнення (відкриття, розбудову і т.д.) альтернативного релігійному способу обґрунтування культурного дійства у всьому різноманітті його сенсів і практик. Саме наявність нового «поля культурної гри», відмінного від звичного релігійного і при цьому здатного його замінити, є аподиктичною передумовою формування майбутнього секулярного суспільства.

Підкреслюючи альтернативність релігійного і секулярного смислових універсумів, ми зможемо відрізнити унікальний, з точки зору кінцевого результату – формування нерелігійного суспільства – процес секуляризації та загальний для більшості відомих релігійних традицій процес їх раціоналізації. Останній пов'язаний з інституалізацією «вихідних» релігійних інтуїцій, уніфікацією та стереотипізацією уявлень і практик, направлених на релігійний об'єкт [1]. Емпіричне знайдення «маркерів» секулярного «способу буття» в історії дозволить точніше окреслити просторово-часові межі процесу секуляризації та спробувати усвідомити його передумови.

Звісно, «емпіричний» пошук перших проявів секуляризації повинен відповідати низці вимог. По-перше, треба відмовитися від спроб пошуку експліцитних суджень щодо будь-яких секулярних форм чи структур – усвідомлення певного феномену в кращому випадку помітно запізнюється в часі, порівняно з наявністю власне цього феномену. Зважаючи на взаємообумовленість секулярного та релігійного, специфічним маркером формування секулярної альтернативи можна вважати формування традиції виокремлювати релігійне як щось понятійно нетотожне загальнокультурному. По-

друге, треба шукати не окремі приклади мислення чи дії, які можуть бути інтерпретовані як за своєю природою секулярні, а скоріше певні тенденції, традиції, інституції, наявність та спрямованість яких однозначно відбилася в історичних документах, тобто може вважатися верифікованою. Цю тезу можна сформулювати як вимогу пошуку непрямих підтверджень наявності «інтерсуб'єктивної секулярності».

Хвилі нових і нових криз підштовхують нас як вірних adeptів свого цивілізаційного простору стати на захист власних культурних цінностей та засудити аксіологічні альтернативи, що походять з інших «світів». Озброєні теоретичними засобами, вчені, як ніхто інший, мають змогу перебудовувати простори дискурсів, перетворюючи їх на чинник політичної та ідеологічної боротьби за світову гегемонію західної цивілізації. Можна і надалі викривати системні збої в роботі цієї глобальної машини та сприяти її просуванню у просторі і часі. Але запитавмо, чи зможемо ми на цьому шляху забезпечити власну культурну «адекватність»? Чи втілюються наші екзистенційні цінності лише в волі до цивілізаційного панування, чи вони мають більш глибокий смисл? Якщо ці цінності передбачають самоусвідомлення, свободу, в тому числі і від стереотипів, та схильність до пізнання, то наукове дослідження повинно просуватися в напрямку ідеалу неангажованого знання, який поширюється в тому числі і на питання про природу цих цінностей.

ЛІТЕРАТУРА

1. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Ч. Тейлор ; [пер. з англ.]. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – 664 с.
2. Белокобыльский А. Логико-рациональные функции сакрального в религиозных традициях / А. Белокобыльский, Р. Халиков // Традиция и традиционализм. Альманах 2012 – 2013. – Донецк : Донбасс. – С. 108-111.

А.В. Белокобыльский

Дискурс о секуляризации как новый путь самопонимания модерна

В статье проанализированы условия, при которых дискурс о секуляризации приобретает черты новой методологии понимания и самопонимания западной цивилизации. Очерчены исходные положения и возможные ориентиры построения дискурса о секуляризации.

Ключевые слова: дискурс, секуляризация, возможные ориентиры построения, исходные пункты, новая методология.

A Discourse About Secularization as a New Way of Selfunderstanding the Modern

In the article the terms with a help of which the discourse about secularization acquires new features of methodology of understanding and self-understanding the west civilization were analyzed. Assumptions and possible landmarks of building the discourse about secularization were delineated.

Стаття надійшла до редакції 21.03.2014.