

КРИЗА СЕКУЛЯРИЗМУ ЯК ПРОДОВЖЕННЯ СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ

Мета статті полягає в тому, щоб охарактеризувати секуляризм, секуляризацію і секулярність у їх взаємозв'язку з метафізичним і постметафізичним філософуванням. Завданням наукового дослідження є аналіз і порівняння сенсів термінів «секуляризм», «секуляризація» та «секулярність» у метафізичному та постметафізичному мисленні. Наукова новизна дослідження полягає в тому, що секуляризм розглядається як ідеологія, похідна від секуляризації та нерозривно пов'язана з метафізичними побудовами модерну, а секулярність – як природний наслідок триваючого процесу секуляризації у постметафізичній парадигмі мислення. Постсекулярна філософія – це філософія після того, як була розкритикована секулярна онтологія і епістемологія; після того, як нами було усвідомлене секулярне як рамка, що невблаганно диктує конкретні обриси нашого досвіду, але яку ми вільні розгортати в будь-яку імпонуючу нам сторону; після того, як ми взяли у лапки всі звичні секулярні поділи та задалися питанням про те, чи можна жити, відчувати й мислити інакше. Говорячи про постсекулярну філософію, неможливо уникнути запитання про те, що ж розуміється під секулярним, яке в цьому постсекулярному начебто долається. Для відповіді на це питання необхідно розрізнити секуляризм, секуляризацію та секулярність, адже ці поняття не є рівнозначними. Секуляризм авторка розуміє як ідеологію, що передбачає зникнення релігії, «розчаклування» світу, звільнення людини й людства від усіляких чар, насамперед – релігійних. Секуляризація є тим позитивним способом, яким суспільство відповідає на поклики власної релігійної традиції. Секуляризація усуває не релігію як таку, а лише деякі форми релігійності, несумісні з новим баченням реальності. Отже, під секуляризацією авторка має на увазі певний процес зміни статусу релігійної віри в суспільній свідомості. Секуляризм – це ідеологія, відповідно до якої людина критикує все релігійне, зокрема й релігійні інститути, а також вважає, що нерелігійні та антирелігійні принципи мають лежати в основі людської моралі. Терміном секулярність (український синонім: світськість) позначається або стан свідомості сучасного (модерного) суб'єкта, який перестав бути релігійним, або для якого на зміну релігійній вірі прийшов сучасний (модерний) досвід; або стан сучасних установ (інститутів) і практик, які працюють поза будь-яким зв'язком з релігією. Завершення метафізики означає втрату довіри до будь-яких метанаративів, зокрема й секуляризму. Префікс «пост» застосовується до нинішньої епохи, коли ми говоримо про кінець секуляризму, і ні в якому разі не про кінець секулярності.

Ключові слова: секуляризація, постметафізична філософія, постсекуляризм, секулярність, постсекулярна епоха.

Для сучасного суспільства в цілому характерна тотальна криза і одночасне піднесення як ідеї секуляризму, так і ідеї релігійності. Особливістю постсекулярного розвитку суспільства є те, що в ньому існують два протилежних вектори. З одного боку, відбувається посилення взаємовпливу різних конфесій одна на одну, їх трансформація, а з іншого – спрямування деяких віруючих до особливої «бідної» віри поза конфесійними обмеженнями, тобто віри у Бога, що позбавлена від історичних, національних, церковних традицій [Епштейн, 2017]. Говорячи про постсекулярну філософію, неможливо уникнути запитання про те, що ж розуміється під секулярним, яке в цьому постсекулярному начебто долається. Як правильно вказують Сміт і Вістлер, у світлі події постсекулярного потрібно «помислити секулярне заново» [Whistler, Smith, 2010, p. 14].

Зростаючий інтерес до постсекулярної філософії зумовлює *актуалізацію* таких понять, як «секуляризація», «секуляризм», «секулярність». В останні десятиріччя ХХ ст. термін «секуляризм» отримав широке розповсюдження у філософській літературі. Цей

факт зумовлений тим специфічним контекстом, з яким пов'язаний зміст цього терміна. Багато в чому сутність секуляризаційного контексту зумовлена його витокami, що знаходились у сакральній культурі, де трансцендентні цінності асоціюються з діями індивіда чи соціуму.

Можна виділити три основних підходи до пояснення поширення секуляризму. Перший відповідає універсалістському (модерністському) розумінню секуляризму як наступного етапу в прогресивному розвитку людства. Відповідно до нього секуляризм, як і модернізація, необхідно поширюється, і не існує жодного регіону, який би залишився осторонь цього процесу (ранні роботи П. Бергера, Дж. Мартіна, Б. Вілсона).

Згідно з другим підходом, секуляризм – це функція модерну, а модерн – це виключно західний феномен, відповідно не можна говорити про секуляризм у будь-якому іншому контексті, окрім західного (Дж. Мілбанк, Дж. Капуто, Ч. Тейлор).

Третій підхід – компромісний по відношенню до перших двох, у ньому йдеться про «множинність модернів», і відповідно про багатоманітність секуляризмів. Згідно з цим підходом будь-який культурний контекст може бути названий секуляризованим, проте кожен – у власному, унікальному значенні (Ш. Айзенштадт, Х. Казанова).

Зміна ролі та місця релігії в епоху глобалізації, в умовах секуляризації і десекуляризації, сучасні тенденції у сфері релігії *освітлюються* в роботах П. Бергера, С. Бурьянова, О. Кирлежева, В. Новіка, Ю. Габермаса, С. Гантінгтона, С. Філатова, Ф. Фукуями, М. Епштейна, М. Мілбанка, Д. Узланера. Серед українських дослідників секуляризації та постсекулярності можна відзначити таких: О. Білокобильський, О. Богданова, С. Гераськов, В. Гуржи, К. Гуржи, А. Долгочуб, Т. Єрошенко, Р. Халіков, Ф. Шандор та ін.

Мета статті полягає в тому, щоб охарактеризувати секуляризм, секуляризацію та секулярність у їх взаємозв'язку з метафізичним і постметафізичним філософуванням. *Завданням* наукового дослідження є аналіз і порівняння сенсів термінів секуляризм, секуляризація і секулярність у метафізичному та постметафізичному мисленні. *Наукова новизна* дослідження полягає в тому, що секуляризм розглядається як ідеологія, похідна від секуляризації та нерозривно пов'язана з метафізичними побудовами модерну, а секулярність – як природний наслідок триваючого процесу секуляризації у постметафізичній парадигмі мислення.

Секуляризм ми розуміємо як ідеологію, що передбачає зникнення релігії, «розчаклування» світу, звільнення людини і людства від усіляких чар, насамперед – релігійних. Секуляризм перетворився на ідеологію, коли втратив здатність до критичної саморефлексії, а вона – якраз норма модерного мислення, імператив для всесильного і універсального розуму.

Видається можливим виділити два головних типи секуляризму, що є найбільш поширеними у сучасному гуманітарному контексті. Це класичний та ідеологічний секуляризм (або секуляристський фундаменталізм). Класичний секуляризм пов'язаний з процесами розповсюдження раціоналізму і поступового ослаблення ролі церкви у житті держави та суспільства, але не з повним виключенням релігії зі сфери культури. Ідеологічний секуляризм, навпаки, повністю виключає релігійний фактор з життя, вважаючи, що час релігії минув.

Секуляризм має насамперед політичне, а вже потім духовне значення, і ці два значення не обов'язково співпадають. З політичного погляду секуляризм означає, що релігійні вірування та організації не мають примусової сили, і навпаки: політичне життя не має ніякої релігійної санкції. Це веде до постановки серйозного питання про походження влади наших «традиційних цінностей», законів, звичаїв і зразків для суджень, які протягом століть були освячені релігією. Проте довготривалий союз між релігією та владою не доводить, що саме поняття влади має релігійний характер.

Секуляризм як ідеологія був підданий критиці двома впливовими політичними філософами наших днів: американцем Джоном Ролзом і німцем Юргеном Габермасом.

Обидва філософи належать до ліберальної традиції в політичній філософії. Важливо враховувати ці властиві їм ліберальні погляди. Обидва автори виступають проти секуляризму не з релігійних міркувань (особисто вони не релігійні), а з демократичних: було б недемократичним виключати релігію з публічної полеміки. Суть їхньої позиції в тому, що секуляризм як політична ідеологія дискримінує релігійних громадян.

Звичайно, у політичній філософії існує і класична ліберальна позиція, яка є секуляристською в ідеологічному сенсі. Відповідно до цього підходу сучасні суспільства повинні керуватися незалежною політичною етикою, а релігію слід тримати окремо, у сфері приватного. Імпліцитно в цьому погляді присутнє уявлення, що в умовах прогресивної модернізації релігія буде відмирати. Ліберальний підхід залишає місце для релігії лише остільки, оскільки йдеться про «культурні» або «групові» права («ліберальний мультикультуралізм»). Відповідно до такої мультикультуралістської позиції релігійні традиції і групові ідентичності, які вони формують, не можуть бути повністю виключені з публічної сфери. Мультикультурна політика повинна давати місце висловленню (релігійних і нерелігійних) групових ідентичностей та гарантувати певний рівень інституційної автономії.

Секуляризм як ідеологія, безсумнівно, є наслідком секуляризації. Секуляризація – термін, що походить від лат. *saecularis* – світський, що зі свого боку походить від лат. *saeculum* – століття, ера, строк життя. Під цим терміном можна розуміти: «процес звільнення усіх сфер суспільного і приватного життя від контролю релігії» [Новая философская энциклопедия, 2001], перехід особи з духовного стану у світський з дозволу церкви, перетворення державою власності церкви у світську власність – ці три варіанти, на нашу думку, пов'язані з *saecularis*, тобто світським. У богословському розумінні «секуляризація» походить від *saeculum* і означає відхід від священного виток, перехід до світського, «цього віку».

В основі класичної теорії секуляризації лежить твердження, що секуляризація – необоротний процес, який веде до зменшення сфери дії релігії, до прогресуючого занепаду або до зникнення інституціоналізованої релігії. Тематизація релігії на основі позитивних загальнонаукових структур, етичного раціоналізму, дискурсивної логіки секулярного спостерігача, що характерна для класичної теорії секуляризації, потенційно відкидає феномен релігії, передбачаючи у релігії соціальний епіфеномен. Так виникає загроза розглядати релігію як дещо, що потребує пояснення, причому більш примітивного чи часткового в порівнянні з соціальною науковою теорією, оскільки заздалегідь відомо, що будь-яке самопояснення релігії буде неадекватним, являючи собою змістовні ідеологічні автохарактеристики, що паразитують на сучасних секулярних формах аргументації.

За твердженням західних дослідників проблеми секулярного, критика класичної теорії секуляризації може бути зведена до трьох принципових зауважень. А саме – до сумнівів у її універсальності; в її значимості як базової теорії процесу; в її модерністській нормативній нейтральності. Не зважаючи на те, що парадигма секуляризації часто розглядалась як європоцентрична та антирелігійна, втім, сучасні дослідження секуляризму визначають себе як таких, що співчують релігії. Часом ці дослідження солідаризуються з ідеєю «природної» релігійності серед населення, а також виступають у формі так званого «ідеологічного секуляризму», заснованого на союзі між політичною та академічною елітами. Отже, якщо раніше поняття секулярного розглядалось як засіб звільнення від обмежень традиційних і релігійних авторитетів, то тепер, у контексті сучасних дискусій про секулярне як явище, релігія виявляється простором свободи, а сам процес секуляризації – загальним принципом регламентації та виключення.

Д. Мартін пропонував «викреслити секуляризацію з соціологічного словника», оскільки вона є не що інше, як лише ідеологічний конструкт [Martin, 1969, p. 30]. П. Глазнер також розглядав секуляризацію як міф, який розповсюджують ворожі щодо релігії ідеології [Glasner, 1977, p. 5], а згідно з Дж. Гедденом, секуляризація була скоріше

ідеологією певного кола вчених, яка не потребувала доказів, ніж систематично обґрунтованою теорією; її логічна структура недосконала, а емпіричні дослідження і розвиток нових релігійних рухів у суспільствах, що вважалися секуляризованими, тільки спростовують теоретичні положення [Hadden, 1987, p. 588].

До групи критиків секуляризації можна віднести і П. Бергера, коли він у низці останніх робіт [Бергер, 2011; Бергер, 2012] вказує на нежиттєздатність як терміну «постсекулярність», так і «десекуляризація». Обґрунтуванням для такої позиції є те, що обидва терміни передбачають певну хронологічну послідовність: вважається, що світ один час був секулярним, а тепер став постсекулярним, проте світ ніколи не припиняв бути релігійним. Слід відзначити, що висновки, котрі робить П. Бергер з цього твердження, хоч і передбачають радикальний перегляд засновків теорії секуляризації, але не спростовують її як таку. Критика стосується однієї з базових ідей секулярної теорії, що полягає в тому, ніби Америка є релігійним виключенням із секулярного правила. У книзі «Релігійна Америка, секулярна Європа?» П. Бергер у співавторстві з Г. Деві руйнує стереотипи про США як країну, котра не підпорядковується теорії секуляризації: за рівнем релігійності Штати нічим не відрізняються від більшості країн світу, а ось Європа, навпаки, виявляється справжнім виключенням [Berger, Davie & Focas, 2008]. Отже, втративши статус загальносвітової та універсальної теорії, секуляризація виявляється не в змозі адекватно відображати сучасну дійсність. Ба більше, виникає потреба знайти чи винайти новий принцип переходу від секулярного стану до постсекулярного, адже хронологічний поділ на позір виявляється випадковим і необґрунтованим.

Секуляризм і класична секуляризація є пострелігійним світоглядом і позитивістським життєвим проєктом у світі, що принципово не має трансцендентного виміру, на відміну від релігії. Сама ідея постсекулярного з'являється тоді, коли виявляється, що раціоналістична позиція у царині релігії є, по суті, випадковим епістемологічним вибором. Наслідком цього стає те, що, зіткнувшись з конкретними сучасними проблемами, секуляризм виявляє свою неспроможність і втрачає верховний авторитет. Однак головним недоліком секуляризму, на думку О. Кирлежева, є те, що він перетворюється на догматичну ідеологію, що гостро потребує продуктивної критики, якою власне і виявляється постсекуляризм, оскільки «головний сенс постсекуляризму полягає в тому, що він вказує на необхідність аналізу і переосмислення секуляризму» [Кирлежев, 2013].

Окрім секуляризму, секуляризація побічно породжує й інші базові ідеології: лібералізм, соціалізм і націоналізм. Кожна з них породжена принципом, що має християнське походження, але у Новий час, вирваний з євангельського контексту, цей принцип укорінюється на новому антропологічному ґрунті. Лібералізм абсолютизує свободу, соціалізм – рівність (справедливість), а націоналізм – вельми специфічну інтерпретацію поняття любові до ближнього, принцип братерства. Відірвані від релігійного витоку, ці ідеї стають ідеологічними фетишами Нового часу. Вказані ідеології перетинаються між собою, наприклад, націоналізм і лібералізм у Англії, соціалізм і націоналізм у гітлерівській Німеччині. Вони можуть мати релігійне забарвлення, проте можуть набувати й радикально антирелігійної форми. Значення секуляризації у створенні новочасних політичних ідеологій полягає у формуванні контексту можливості відділення християнських принципів від їхнього первинного релігійного сенсу та наділення їх новим, світським значенням. Радикальна секулярна критика священного в релігійному сенсі дозволяє займати його місце будь-яким концептам, як-от держава, народ, раса тощо.

Погоджуючись з О. Кирлежевим, можна говорити, що секуляризація має два головних складники – ідеологічний і прагматичний. Прагматичний складник полягає в організації соціального життя у відповідності до його іманентних, автономних законів і правил, тобто у процесах модернізації, раціоналізації та диференціації. Ідеологічний складник секуляризації полягає в тому, що на відміну від старого, досекулярного світу,

котрий весь був просякнутий релігією, приходять новий світ, який поступово звільняється від релігії як своєрідного «затмарення» («розчаклування» світу за М. Вебером).

Гостра напруга між емпіричною наукою і релігіями спасіння, що постулюється М. Вебером, також знаходить відображення в класичній теорії секуляризації: «Секуляризація <...> впливає на все культурне життя і здатність до формування та сприйняття ідей, і проявляється у зменшенні релігійного змісту в мистецтві, філософії, літературі, і, важливіше за все – у підйомі науки як автономного, повністю секулярного погляду на світ» [Berger, 1967, p. 107]. Наука, отже, стає антиподом релігії в тому ж сенсі, у якому секулярне є антиподом релігійного. «Сучасна теоретична і практична, інтелектуальна і прагматична раціоналізація картини світу призвела до одного спільного результату: <...> чим більше прогресує цей особливий вид раціоналізації, тим більше релігія витісняється в область ірраціонального – з погляду такого інтелектуального формування картини світу» [Вебер, 1994, с. 55–56].

Секуляризм як ідеологія, безсумнівно, передбачає повне зникнення релігії, «розчаклування» світу, звільнення людини і людства від релігійних чар. Повністю доступний людському розуму світ стає місцем, в якому «містерії» поступаються місцем «проблемам», які вирішуються за допомогою розуму, науки. Оскільки світ може бути пояснений наукою, вважає Т. О'Ді, відпадає потреба у зверненні до трансцендентного Бога і все більше людей втрачають інтерес до релігії, тож секуляризація веде до занепаду релігії. Саме наука в секулярному гуманізмі є тією формою поведінки людини і методом дослідження природи, який обумовлює її направленість на зміни в суспільстві та зміни самої людини.

Сучасна наука ґрунтується на філософії сумніву на відміну від давньої науки, що мала в основі філософію подиву – подиву від того, що буття є таким, яке воно є. Замість того, щоб дивуватися чудесами всесвіту, які розкрилися перед людськими відчуттями і розумом, люди почали підозрювати, що речі, можливо, не є тим, чим вони здаються. Не знаходячи більше божественних чудес у природі і не відчуваючи присутність Бога у власному житті, людство вимушене було шукати нових принципів світобудови. Позбавлений метафізичної основи у вигляді Бога, світ, втім, не втратив жаги до метафізичних принципів як таких.

Ключове слово секуляризму – «порожнеча». Воно описує метафізичний стан «після смерті Бога» і було використане багатьма авторами. Слід згадати такі знакові тексти, як «Ера порожнечі» (*L'ère du vide*) Ж. Ліповецькі та «Епоха порожнечі» (*The Age of Nothing*) П. Вотсона [Ліповецькі, 2001; Уотсон, 2017]. Вотсон демонструє, що втрата колишньої віри в Бога змусила людство шукати щастя, сенс і завершеність життя на інших шляхах. Це виявилось у спробах замінити Бога людиною, у відмові від великих наративів, в експериментах з сеансами терапії і вживанням наркотиків, у зверненні за спасінням до науки та мистецтва як гідних заміників релігії. Саме про порожнечу, що утворилася на місці «релігійного випромінювання», говорить Р. Гвардіні, пов'язуючи це з тим, що християнська віра втратила загально визнану істинність.

Сьогодні секуляризм з могутнього універсального прогресистського проекту перетворюється – якщо вже не перетворився – на приватний світогляд і локальну соціально-політичну практику. Ба більше, він вже не може відповісти на постсекулярний виклик навіть у зонах свого домінування, насамперед у Європі.

Логіка безпристрасного і невблаганного суду розуму зіграла з секулярною філософією злий жарт: цей суд в кінцевому підсумку виявився судом над самим собою – секулярний розум засудив сам себе, що призвело до обвалення всіх ретельно споруджених у Новий час кордонів, останнім великим охоронцем яких, принаймні в області розмежування релігійної та філософської думки, можна вважати Юргена Габермаса. Ключовою фігурою в процесі краху секулярного розуму виявився Фрідріх Ніцше, той самий Ніцше, який, як відомо, проголосив смерть Бога. Смерть Бога в розумінні Ніцше – це смерть будь-яких абсолютних істин, зокрема й абсолютних істин науки та філософії.

Через цю смерть, про що повідомляє Капуто, лежить прямий шлях до постсекулярного: «Коли Ніцше говорить про те, що “Бог помер”, він повідомляє, що відтепер немає центру, немає єдиного всеосяжного принципу, який пояснює всі речі. Є лише безліч фікцій або інтерпретацій. Але якщо немає ніякого єдиного всеосяжного принципу, це означає, що наука – всього лише ще одна інтерпретація, в якій немає ніякого ексклюзивного права на абсолютну істину» [On the Power of the Powerless..., 2007, p. 133]. Значить «ненаукові способи мислення про світ, включаючи також і релігійні способи, знову вириваються на поверхню» [On the Power of the Powerless..., 2007, p. 142]. Відбувається релятивізація секулярного розуму, а водночас і всіх дихотомій, а також кордонів, які ґрунтовані ідеєю класичної раціональності.

Тривалий час необхідність переходу до секуляризму, необхідність автономізації розуму і всіх інших сфер людської діяльності не ставилася під сумнів, значною мірою тому, що історія зміни епох розглядалася з позицій Прогресу та достатньої підстави. Інакше кажучи, коли виникнення секуляризації оцінюється з позицій секуляризації, воно визнається необхідним і цілком обґрунтованим.

Коли в ХХ ст. процес секуляризації став об'єктом вивчення, він описувався на матеріалі досліджень в європейських країнах і Північній Америці. Водночас передбачалося, що секуляризація має загальний характер, а секулярна людина – людина як така. Зараз більш-менш очевидно, що секуляризація аж ніяк не є універсальним і необоротним вектором людського розвитку. Це лише один з етапів історії, що має свій початок і свій кінець. Ба більше, оскільки секуляризація пов'язана з історією християнства, вона має власну географію. В ісламському світі секуляризації не було. Секуляризація відбувалася в країнах західної культури, традиційно християнських, і торкнулася інших регіонів лише тією мірою, в якій вони зачеплені глобалізацією та вестернізацією. У секулярній епістемі однією з найважливіших була опозиція знання і віри. Релігію як своєрідну втілену нерозумність виганяли в гетто приватного життя.

З конструктивістського погляду сучасне секулярне саморозуміння соціально-політичних наук виявляється однією «великою оповіддю» (метанаративом), а секуляризм – формою владарювання. Принаймні такий висновок робить Вільям Коннолі в книзі «Чому я не секулярист». Коннолі критикує широко поширену в соціально-політичних науках тенденцію розуміти секуляризм як єдино правильний тип свідомості. Він описує секуляризм як один з можливих світоглядів і пропонує визнати значущість альтернативних, релігійних і метафізичних, концепцій політичного і соціального порядку [Connolly, 2000, p. 158].

Сучасні дискусії про секулярність, на думку Х. Казанови, повинні виходити з того, що поняття «секулярне», «секуляризація» і «секуляризм» є похідними від західної християнської богословської та право-канонічної категорії, а саме – *saeculum*, яка не має відповідників не тільки в інших світових релігіях, але навіть і у візантійському християнстві [Казанова, 2017].

«Секулярність» як поняття походить від поняття «секуляризація». Класична теорія секуляризації, що представлена та розроблена у працях П. Бергера, Дж. Мартіна, Б. Вілсона, розглядала секулярність як занепад віри і приватизацію релігії. У цьому розумінні секуляризація як становлення секулярності виступала як універсальна модель для всіх релігій. Заперечуючи універсальність класичної теорії секуляризації, новітні теорії пропонують конструктивістську методологію, яка знаходить корені секулярності лише в певному контексті, що створений, насамперед, латинським християнством. Багатьом дослідникам здається непереконливою теорія секуляризації, що пов'язує секуляризований публічний простір, занепад вірувань і практик, нові умови вірування з модернізацією. Оскільки західно-християнська богословська та право-канонічна категорія *saeculum* не має відповідників в інших світових релігіях, то і характеристика мислення, що спирається на цю категорію, не повинна розглядатися як дещо, що неодмінно з'являється в усіх релігіях.

Дж. Ваттімо, Т. Асад і Х. Кокс сходяться в тому, що християнство вже у своїй основі містить передумови для секуляризації. Як приклади таких підстав приводять можливість відділення християнського Бога від природного світу, його винесення в якийсь надприродний світ; протилежний аргумент – рівна присутність Бога у священній та світській сферах – також є підставою для звернення до світської сфери. Особливу увагу в нових теоріях секуляризації звернено на антропологію, яка виникла на християнському ґрунті. У відсутності Бога (тобто при його перебуванні в окремій, надприродній сфері) головною дійовою особою проголошується людина, носій всієї повноти влади. Свавілля людини в деяких обставинах засвідчує її божественне походження, а її схожість з Богом говорить на користь автономії людської діяльності.

«Світське», отже, це плід певної теології, а зовсім не якийсь природний простір, який залишається після відступу релігії в процесі секуляризації.

Ч. Тейлор критикує теорії секуляризації: він називає класичні підходи «описами віднімання» або «описами відлуцення» (subtraction stories) [Тейлор, 2013, с. 46]. Звичайна теорія «віднімання» зводить всі причини секуляризації до розчаклування. Основний недолік таких нарисів полягає в тому, що секуляризація розглядається як поступове виключення трансцендентності із «суспільної уяви», а отже – як звільнення від накладених нею рамок у розумінні людиною самої себе.

Ч. Тейлор також звертається до християнства як до джерела секулярності. На його думку, поява секулярності є результатом з'єднання декількох факторів, головним з яких слід вважати прагнення християнської церкви до високого рівня віри всіх віруючих.

Теорія Ч. Тейлора відповідає на основні зауваження, висунуті на адресу класичної теорії секуляризації: 1) вона не пророкує занепад особистої віри кожного, натомість стверджуючи можливість вибору між вірою і невір'ям; 2) не пов'язує зростання раціоналізації, індустріалізації та урбанізації із занепадом релігії і тому не вступає в протиріччя з реальною ситуацією; 3) як рушійну силу процесу секуляризації розглядає не науку, а сам спосіб сприйняття світу, життя в ньому; 4) секуляризація у цій теорії не розглядається як універсальний процес, ба більше, навіть у секулярному світі залишається місце для віри.

Переходячи до *висновків*, зауважимо, що функція секуляризму як ідеології полягає в тому, щоб перетворити конкретний історичний процес секуляризації західного християнства на універсальний телеологічний процес людського розвитку від віри до невіри, від примітивної ірраціональності чи метафізичної релігії до модерної раціональної постметафізичної секулярної свідомості. У контексті цього постсекулярне означає свідоме відкидання чи принаймні вагання щодо модерної секуляристської стадіальної свідомості, яка відсуває релігію на примітивнішу, традиційнішу, нині вже перейдену стадію людського та суспільного розвитку. Йдеться не про зміну в самому суспільстві, а про зміну у свідомості, постсекулярне означає рефлексивне усвідомлення того, що Габермас називає «секуляристським самонепорозумінням».

На підтримку цієї тези говорить те, що більшість європейських країн аж ніяк не є строго секулярними і не прагнуть жити у відповідності до міфу секулярної нейтральності [Stepan, 2001, р. 218]. Жодна європейська країна не відповідає критеріям секулярної нейтральної держави, яка має забезпечувати рівний доступ, рівну відстань, рівну повагу чи рівну підтримку для всіх релігій на своїй території. Факт несподіваної життєздатності релігій за умов глобалізації потребує перегляду умов співіснування релігії та держави. Постсекулярність означає не тільки критичний перегляд стадіальної свідомості, але й відкритість, сприйнятливість і принаймні цікавість до всіх розмаїтих форм людської релігійності.

Префікс «пост» застосовується до нинішньої епохи, коли ми говоримо про кінець секуляризму, і в жодному разі не про кінець секулярності. Постмодерн кладе кінець ідеологіям, а секуляризм, як і будь-який інший «ізм», є ідеологією, оскільки полягає не в зверненні до фактів, не в аналізі соціально-історичної дійсності, але в прогнозуванні,

передбаченні подальшого історичного розвитку. Секуляризму властиві яскраві антиклерикальні риси, проголошення перемоги зрілої раціональності над релігійними упередженнями, радикальна «натуралізація трансцендентних принципів», введення іманентних, виключно антропоцентричних проєктів перетворення світу. Секуляризм зовсім не робить закономірного висновку про майбутнє релігії, посилаючись на емпіричні дані, але пророкує і смакує зникнення релігії. Секуляризм – це один із закритих метафізичних світоглядів, які претендують на абсолютну істинність, водночас секуляризація – це процес звільнення людини від впливу таких доктринальних систем [Кокс, 1995, с. 35; Casanova, 1994, р. 214–215; Casanova, 2007, р. 105–107].

Отже, можна з упевненістю сказати, що нинішня епоха, охарактеризована в концепції Ю. Габермаса, є «постсекуляристською», оскільки саме «доба постсекуляризму» означає подолання ворожого ставлення до релігії і припинення спроб її витіснення, а також деприватизацію релігії. Саме постсекуляризм свідчить про секуляризацію в дії та про дієвість секуляризації, і є визначальною складовою справжньої секулярності, тобто одночасно постає як результат і критерій секуляризаційного процесу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Бергер П. Недоработанная концепция. *Религиоведческие исследования*. 2011. № 1–2 (5–6). С. 10–110.

Бергер П. Фальсифицированная секуляризация. *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом*. 2012. № 2 (30). С. 8–20.

Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий мира / пер. М. И. Левина. *Вебер М. Избранное. Образ общества*. М.: Юрист, 1994. С. 43–77.

Казанова Х. По той бік секуляризації: релігійна та секулярна динаміка нашої глобальної доби / пер. з англ. О. Панича. К.: Дух і літера, 2017. 264 с.

Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте / пер. с англ. О. Бобровой, К. Гуровской. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. 263 с.

Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире [Электронный ресурс]. *Отечественные записки*. 2013. № 1. URL: <http://www.intelros.ru/readroom/otechestvennye-zapiski/o1-2013/19621-sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire.html> (дата обращения 24.05.2020).

Липовецки Ж. Эпоха пустоты. Эссе о современном индивидуализме / пер. с франц. В. Кузнецова. СПб.: Владимир Даль, 2001. 336 с.

Новая философская энциклопедия: в 4 т. [Электронный ресурс] / предс. научно-ред. совета В. С. Степин. М.: Мысль, 2000–2001. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH6e47248e60a3b72aebfcb6?p.s=TextQuery> (дата обращения 24.05.2020).

Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / пер. с англ. О. Панича. К.: Дух і літера, 2013. 664 с.

Уотсон П. Эпоха пустоты. Как люди начали жить без Бога, чем заменили религию и что из всего этого вышло / пер. с англ. М. Завалова, Н. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2017. 784 с.

Эпштейн М. Проективный словарь гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 616 с.

Berger P., Davie G., Focas E. *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Aldershot: Ashgate Publishing, Ltd., 2008. 176 p.

Berger P. L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, NJ: Doubleday, 1967.

Casanova J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press, 1994. 330 p. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226190204.001.0001>.

Casanova J. Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective. *Religion, Globalization and Culture* / edited by P. Beyer & L. Beaman. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007. pp. 101–120.

Connolly W. Why I am not a Secularist. University of Minnesota Press, 2000. 224 p.

Glasner P. E. The Sociology of Secularization: A Critique of a Concept. L.: Routledge & Kegan Paul, 1977. 137 p.

Hadden J. K. Toward Desacralizing Secularization Theory. *Social Forces*. Vol. 65. № 3. 1987. pp. 587–611. DOI: <https://doi.org/10.2307/2578520>.

Martin D. The Religious and the Secular: Studies in Secularization. L.: Routledge and Kegan Paul, 1969. 164 p.

On the Power of the Powerless: Dialogue with John D. Caputo. *After the Death of God* / edited by J. W. Robbins. N.-Y.: Columbia University Press, 2007. 204 p.

Stepan A. The World's Religious Systems and Democracy: Crafting the "Twin Tolerations". *Arguing Comparative Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2001. pp. 218–225.

Whistler D., Smith A. P. What is Continental Philosophy of Religion Now? Editors' Introduction. *After the Postsecular and the Postmodern: New Essays in Continental Philosophy of Religion*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing. 2010. pp. 1–24.

Кузнецова Катерина Юріївна

магістриня філософії, викладачка кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи 6, Харків, 61022

E-mail: dolgopol.catherine@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4979-066X>

Стаття надійшла до редакції: 01.05.2020

Схвалено до друку: 29.05.2020

SECULARISM CRISIS AS A CONTINUATION OF SECULARIZATION

Kuznetsova Kateryna Yu.

Master of Philosophy, Lecturer of the Department of Theoretical and Practical Philosophy named after Professor J. B. Schad

V. N. Karazin Kharkiv National University

6, Svobody sqr., 61022, Kharkiv, Ukraine

E-mail: dolgopol.catherine@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4979-066X>

ABSTRACT

The purpose of the article is to describe secularism, secularization and secularity in their relationship with the metaphysical and post-metaphysical philosophizing. The objective of the research is to analyze and compare the sense of the term secularism, secularization and secularity in metaphysical and post-metaphysical philosophizing. The scientific novelty of the research is that secularism is seen as an ideology derived from secularization and inextricably linked with the metaphysical constructions of modernism and secularity as a natural consequence of the ongoing process of secularization in the post-metaphysical paradigm of thinking. Post-secular philosophy is philosophy after secular ontology and epistemology have been criticized; after we have been aware of the secular as a framework that relentlessly dictates the specific outlines of our experience, but which we are free to deploy in any way that impresses us; after we have taken in quotation marks all the usual secular divisions and wondered whether it is possible to live, feel and think differently. Speaking of post-secular philosophy, it is impossible to avoid the question of what is meant by secular, which in this post-secular seems to be overcome. To answer this question, it is necessary to distinguish between secularism, secularization and secularity, because these concepts are not equivalent. The author understands secularism as an ideology that

presupposes the disappearance of religion, the “disenchantment” of the world, the liberation of man and humanity from all sorts of charms, especially religious. Secularization is the positive way in which society responds to the call of its own religious tradition. Secularization does not eliminate religion as such, but only some forms of religiosity that are incompatible with the new vision of reality. Thus, by secularization the author means a certain process of changing the status of religious faith in the public consciousness. Secularism is an ideology according to which a person criticizes everything religious, including religious institutions, and also believes that non-religious and anti-religious principles should be the basis of human morality. The term secularity refers either to the state of consciousness of a modern subject who has ceased to be religious or for whom religious faith has been replaced by modern experience; or the state of modern institutions and practices that operate outside any connection with religion. Completion of metaphysics means loss of confidence in any metanarratives, including secularism. The prefix “post” applies to the present era, when we speak of the end of secularism, and by no means the end of secularity.

Keywords: secularization, post-metaphysical philosophy, post-secularism, secularity, post-secular epoch.

REFERENCES

- Berger, P. (2011). Unfinished Concept. *Religiovedcheskie issledovaniya – Religious studies*, 1–2 (5–6), 103–110. (In Russian).
- Berger, P. (2012). Falsified Secularization. *Gosudarstvo, Religiya, Czerkov' v Rossii i za Rubezhom – State, Religion, Church in Russia and Abroad*, 2 (30), 8–20. (In Russian).
- Berger, P., Davie, G., & Focas, E. (2008). *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Aldershot: Ashgate Publishing, Ltd.
- Berger, P. L. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, NJ: Doubleday.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226190204.001.0001>.
- Casanova, J. (2007). Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization and Culture* (pp. 101–120). Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Casanova, J. (2017). *On the Other Side of Secularization: The Religious and Secular Dynamics of our Global Era: Collected Works*. (O. Panich, Trans.). Kyiv: Dukh i litera. (In Ukrainian).
- Connolly, W. (2000). *Why I am not a Secularist*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Cox, H. (1995). *Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. (O. Bobrova, K. Turovskaya, Trans.). Moscow: Vostochnaya Literatura – Eastern Literature. (Original work published 1965). (In Russian).
- Epstein, M. (2017). *Projective Dictionary of the Humanities*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie – New Literary Review. (In Russian).
- Glasner, P. E. (1977). *The Sociology of Secularization: A Critique of a Concept*. L.: Routledge & Kegan Paul.
- Hadden, J. K. (1987). Toward Desacralizing Secularization Theory. *Social Forces*, 3 (65), 587–611. DOI: <https://doi.org/10.2307/2578520>.
- Kyrlezhev, A. (2013). Secularism and Post-secularism in Russia and in the World. *Otechestvennye Zapiski – Domestic Notes*, 1. Retrieved from <http://www.intelros.ru/readroom/otechestvennye-zapiski/o1-2013/19621-sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire.html>. (In Russian).
- Lipovetsky, G. (2001). *The Era of Emptiness. Essays on Contemporary Individualism*. (V. Kuznetsov, Trans.). Saint Petersburg: Vladimir Dal'. (Original work published 1983). (In Russian).
- Martin, D. (1969). *The Religions and the Secular: Studies in Secularization*. L.: Routledge & Kegan Paul.
- On the Power of the Powerless: Dialogue with John D. Caputo. (2007). In J. W. Robbins (Ed.), *After the Death of God*. N. Y.: Columbia University Press.
- Secularization. (2000–2001). In *New Philosophical Encyclopedia*. Retrieved from <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH6e47248e60a3b72aebfc6e?p.s=TextQuery>. (In Russian).

- Stepan, A. (2001). The World's Religious Systems and Democracy: Crafting the "Twin Tolerations". In A. Stepan, *Arguing Comparative Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Taylor, Ch. (2013). *A Secular Age* (Book 1). (O. Panich, Trans.). Kyiv: Dukh i litera. (Original work published 2007). (In Ukrainian).
- Weber, M. (1994). Economic Ethics of World Religions. In M. Weber, *Favorites. The Image of Society* (pp. 43–77). (M. I. Levin, Trans.; E. Balashova, Ed.). Moscow: Yurist. (Original work published 1921). (In Russian).
- Watson, P. (2017). *The Age of Nothing. How We Have Sought to Live Since the Death of God*. (M. Zavalov & N. Kholmogorova, Trans.). Moscow: EKSMO. (Original work published 2014). (In Russian).
- Whistler, D., & Smith, A. P. (2010). What is Continental Philosophy of Religion Now? Editors' Introduction. In A. P. Smith & D. Whistler (Eds.), *After the Postsecular and the Postmodern: New Essays in Continental Philosophy of Religion*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

Article arrived: 01.05.2020

Accepted: 29.05.2020