



Тейлор Ч.

СЕКУЛЯРНЫЙ ВЕК

М.: ББИ, 2017. 967 с.
ISBN: 978-5-89647-307-7

УДК 271-1:575.8
DOI: 10.31802/2658-7491-2019-2-2-165-171

Когда-то неординарные и наводящие ужас события, происходившие в природе, такие как явления кометы или извержения вулкана, обладали для человека и социума пророческим значением и указывали на скрытое будущее. Всегда волнующее, впечатляющее и вдохновляющее знание в такие моменты становится больше чем знанием, а информация становится началом трансформации и формирования нового. Для русскоязычного академического сообщества, без преувеличения, событием сходного масштаба и характера стал перевод на русский язык книги крупнейшего и известнейшего современного христианского философа — Чарльза Тейлора. Едва ли современный западный интеллектуальный ландшафт обнаруживает фигуру, подобную Тейлору одновременно и по широте мысли, и с точки зрения совершенства эрудиции, а главное — с ярко и открыто выраженной христианской позицией. Его влияние в англоязычном философском мире бесспорно, а многие из его книг быстро стали подлинной классикой и переведены на десятки языков.

Написанная в 2007 году и переведённая на русский язык в 2017 году книга «Секулярный век» являет собой развитие философской и повествовательной стратегии, которая присутствовала в предшествующих работах автора. Как специалист по философии Гегеля, Тейлор исходит из видения истории как онтологически обусловленного процесса, каждое событие которого вписано в универсальный процесс. В этой грандиозной по замыслу и исполнению тысячестраничной работе Тейлор исследует основополагающий для современности процесс — наступление секулярности и трансформацию религии, произошедшую в западном мире или, как определяет ареал своего исследования автор, в североатлантическом регионе мира, включающем Западную Европу и Северную Америку. В центре внимания Тейлора так называемое «социальное воображаемое», интегральное описание того, как люди

воспринимают и описывают себя в своей повседневной жизни. Будучи более универсальной, чем рационально артикулированные теоретические средства самоописания, воображаемое выступает фоном для социальных практик, и изменения в воображении неизбежно связаны с изменением этих практик.

Предлагая оригинальное видение процесса секуляризации, Тейлор справедливо критикует основополагающий миф секулярного модерна, представляющий собой «историю вычитания»: религиозное ядро западной цивилизации, то, что можно было бы назвать несколько неопределённо «христианским миром», перестало быть системообразующим, будучи вытеснено в результате прогресса и взросления человека. Эта простая и понятная картина является не только не точной, но и, следует прямо сказать — опасно ошибочной. Действительность гораздо более сложна и объёмна, и Тейлор предлагает её анализ в трёх взаимосвязанных измерениях. Первое измерение секуляризации связано с уходом религии из публичной сферы, что характеризуется неуклонным снижением роли религиозных институтов как участников социальных процессов, снижением авторитетности мнений представителей религиозных структур. Второе измерение связано с упадком массовой религиозности как приверженности людей к воспроизведению устоявшихся и унаследованных от прошлых поколений верований и практик, с ними связанных. Третье измерение связано с тем, что религия в условиях прогрессирующей секуляризации становится предметом исследования и выбора, обретает роль одной из жизненных опций наряду с другими и вынуждена конкурировать за приверженцев.

Так или иначе, секуляризация, будучи крайне противоречивым и неоднозначным процессом, характеризуется тем, что человеческие цели и ценности, образцы поведения и идеалы становятся исключительно посторонними и более не связаны с трансцендентным. Устанавливается так называемая «имманентная рамка», соответствующая тому, что наиболее общий и редко осознаваемый контекст всех человеческих убеждений и верований является закрытым для любых трансцендентных воздействий. Всякое воздействие извне на сугубо внутренние процессы мира разоблачается как опасная иллюзия. Образ хорошей жизни и надлежащего поведения, успеха и благополучия, настоящей человечности и эстетической утонченности более не имеет никакой привязки к трансцендентному и религии как его воплощённой форме. Но, самое главное состоит в том, что секуляризация принесла новые координаты внутреннего опыта человека и отличающиеся

от домодерных условий восприятия им самого себя и своего места в мире. То, что некогда было самоочевидным и не требовало дополнительного осмысления и критического пересмотра — речь идёт о видении отношения всего мирского к трансцендентному, — в результате внутренних процессов в западной цивилизации перестало быть таким. Это не значит, что религия в её традиционных формах перестала существовать, но это значит, что отношение к ней стало радикально другим и потребовало от религиозных институтов и принадлежащим к ним верующим усиленного переосмысления содержания собственной веры и своего отношения к «внешнему миру».

Ментальная и культурная ситуация, в которой цели, смыслы и ценности происходят и локализируются исключительно «в человеке», определяется Тейлором как эксклюзивный гуманизм. Он является финальным этапом трансформации того горизонта сознания, который соответствовал индивидуальному и социальному воображению «христианского мира» или, условно, западноевропейского культурно-исторического ареала примерно до начала XIV столетия. Но если эксклюзивный гуманизм есть результат долгой и радикальной трансформации, то её начало обнаруживается внутри христианского мира и мировосприятия. Характерно, что для выявления и описания особенностей этих истоков Тейлор прибегает не столько к стандартному методу истории идей, но использует то, что можно охарактеризовать как генеалогию обыденного сознания и самосознания.

Итак, ситуация в западном христианском мире в позднем средневековье была напряжённой и крайне амбивалентной. С одной стороны, институциональное и повседневное присутствие христианства было очевидным и неоспоримым, так или иначе связанным со всеми процессами жизни тогдашнего общества. С другой стороны, уровень религиозного самосознания масс веками оставался крайне низким и фактически представлял собой многообразный конгломерат из язычески-магических и христианских идей и практик. Официальная Церковь предпринимала значительные усилия для преодоления этого разрыва, неизбежного существования различных «скоростей» религиозной жизни, которое пролегало, прежде всего, между клиром и миром. Развитие эсхатологического напряжения среди верующих, стремление к повышению благочестия и религиозного чувства у простых людей, повседневный мистицизм, постоянный призыв к покаянию, мыслях о смерти и посмертной участи — всё это медленно, но верно трансформировало сознание. Многочисленные ордена и движения мирянского

благочестия, возникшие в XIII-XIV столетиях, стали институциональным оформлением этой универсальной и универсальной тенденции.

Но вместе с чаемым повышением религиозности масс была вызвана и высвобождена огромная религиозная энергия, которая в своём развитии привела к радикальным потрясениям всего уклада христианского мира, связанным с Реформацией, которая не была случайным явлением, но долго вызревала в недрах духовности и благочестия. Цель реформаторов была идентична цели официальной Церкви — преодолеть разность «скоростей» религиозной жизни между клириками и мирянами. Но результаты стали прямо противоположными — Церковь была расколота, а стремление к более глубокому индивидуальному общению с Богом дало основание для критики и последующего отвержения институциональной Церкви как посредника между индивидуумом и Богом. Крайняя озабоченность каждого верующего личным спасением верой и своей посмертной участью были лейтмотивом эпохи, который трудно прочувствовать и оценить во всей его масштабности людям нашего времени, с его господствующим эксклюзивным гуманизмом и аморфной духовностью без эсхатологического горизонта.

Критическую важность для понимания фундаментальных процессов, изменивших лицо Западного мира, имеет понимание того, что в ту эпоху индивидуальное напряжение религиозной жизни не противопоставлялось его социальной импликации, а между личным благочестием и представлением о надлежащем социальном устройстве всегда существовала тесная связь. Так, постепенная деструкция старой системы трансцендентно ориентированного социального устройства и обоснования морали не привела к атомизации и хаосу, но произвела новый порядок, в некотором смысле ещё более регламентированный, чем старый, но также и более упорядоченный и устойчивый. Тейлор называет этот новый порядок «дисциплинарным обществом», а попытки установления порядка почти всегда имели религиозное оправдание, а социально-политические и религиозные мотивы смешивались до неразличимости. Поэтому переход от средневекового мирозерцания с его фактическим отсутствием разделения на религиозное и светское к миру, в котором такое разделение не только присутствует, но и расширяется, был подобен волнообразному течению реформирования всех сфер индивидуальной и социальной жизни. Но, в конечном итоге, целью всех церковных и государственных усилий по насаждению

порядка и дисциплины было создание «внутреннего господина» в каждом человеке, развитие в нём способности к самоконтролю.

Новая когнитивистская (основанная на рациональном мышлении) этика становится техникой подчинения страстей — разума, и требует особого видения мира как безличного механизма. Отныне субъект есть рациональный бестелесный агент, способный отстраняться от собственных психологических переживаний и контролировать их. Парадоксальным образом современный человек при всей его фиксированности на телесности и эмпирическом в гораздо меньшей степени телесен, чем его предки, поскольку центр его существования лежит вне пределов его тела. Увеличивается разрыв между внутренним и внешним, а субъект позиционируется как свободный не только от внешних воздействий, но и от внутренних состояний и переменчивых желаний. Границы проведены с необычайной радикальностью и жёсткостью, часовые установлены и контроль установлен — всё то, что характерно для воли к власти. Мы вступаем в эпоху безличности — в которой невозможно не только общение между людьми, но и самопознание как одна из форм общения. «Современное Я», по Тейлору, есть изолированное и автономное, в отличие от «пористого Я», которое не проводило столь резкой границы между собой и миром и между мирами видимым и невидимым. Более того, секулярная эпоха модерна переняла почти все институциональные и ментальные структуры предшествующей эпохи, кроме одной — общения. В сущности, секулярная эпоха — это эпоха, не допускающая общения в онтологическом плане, как того, что требует причастности в бытии, что невозможно в строго имманентных рамках, вне трансцендентной соотнесённости. Секулярность унаследовала от христианства многие элементы, включая представление о необходимом внутреннем самоконтроле и доброжелательности к ближнему, но не смогла присвоить главного — общения между людьми как «расширения» богообщения.

Ещё одним этапом в становлении универсальной секулярности с присущим ей эксклюзивным гуманизмом стал провиденциальный деизм, представление о том, что Божественное провидение о мире и человеке сводится к порядку взаимной пользы среди людей. Отныне Божий промысел более не является непостижимым для человека, но, напротив, ассоциируется с правилами и принципами хорошей жизни здесь и сейчас, с необходимостью и условиями сугубо мирского успеха и процветания. Богословие всё более и более становится рациональной апологетикой, апеллирующей в большей степени

к универсальному человеческому разуму, чем к тайне, выраженной в церковной догматике. В сущности, здесь можно говорить о тенденции к полному отождествлению целей и средств религии, политики и экономики. Таким образом, представление о воздействии Бога на мир в провиденциальном деизме не отвергается, но полностью лишается таинственности и непредсказуемости. В такой ситуации религия перестаёт призывать человека к радикальной трансформации, преобразению и обожению, но становится подкреплением и гарантом для исключительно мирского благополучия и основанием общественно-политического порядка, подчиняется требованиям автономного разума. Таким образом, Бог стал пониматься как дух порядка и дисциплины, внутреннего самоконтроля и социальной стабильности, тогда как аспекты мистики и культовой тайны всё больше и больше уходили из поля зрения, чтобы совершенно исчезнуть с горизонта сознания западного человека.

Вместе с тем победная поступь секулярности не была однозначной и линейной, но внутренне противоречивой и разнонаправленной драмой становления принципиально нового образа бытия человека. Тейлор говорит о глубинных внутренних противоречиях современного сознания как об «эффekte новой звезды» или формирования в общественном поле ситуации диверсификации точек зрения и позиций в отношении источников смысла и ценностей. Этот процесс начался одновременно с рождением современной эпохи и продолжался, по крайней мере до середины XX столетия, а в определённом отношении продолжается и поныне. Речь идёт о неудовлетворённости сугубо рационалистическим мировоззрением и поиском оснований смысла в природе или творчестве, космическом сознании или адаптированных для европейского сознания восточных религиозных практиках. Кроме прочего, эта неудовлетворённость, в известном смысле, даёт новое дыхание и традиционным религиям, которые, пережив долгую эпоху маргинальности в секулярном мире, получают шанс на легитимацию в условиях всеобщего и глубокого разочарования в идеалах секулярности. Так или иначе, обнаруживается и становится всё более весомым то обстоятельство, что абсолютно секулярное, лишённое всякой трансцендентной перспективы общество есть утопия и никогда не существовало.

Поиск целостности и аутентичности, изначальной чистоты и гармонии, свободы и радости, чувства и спонтанности, бегство от искажающей и разлагающей рационалистической и эксплуататорской цивилизации — всё это свойства имманентного контрмодерна. Спектр

подобного рода реакций простирался между традиционной религиозностью и модерным неверием и отмечен нестабильностью, когда ни эти две крайности, ни любая и опосредующих позиция не становится стабильной и постоянной. Возникший однажды плюрализм позиций и стратегий поиска смысла, в любом случае, остаётся нередуцируемым, и любой выбор всегда предполагает возможность иного выбора. Все точки зрения взаимно определяют друг друга и, сосуществуя, делают каждую из них другой, всегда подверженной возможности переоценки. Именно об этом говорил Ницше, сказав, что наступила эпоха перманентной переоценки всех ценностей.

В Заключении книги Тейлор указывает на комплементарность своего видения секулярности с проектом, принадлежащим современному англоязычному богословско-философскому движению «Радикальная Ортодоксия». Действительно, оба проекта указывают на то, что секулярность не представляет собой автономного феномена, а имеет глубокие христианские истоки. Кроме того, обе позиции предлагают своё видение того, как секулярность трансформируется в ходе своей истории и в некоторых измерениях переходит в свою противоположность. Вместе с тем каждый из интеллектуальных нарративов имеет свои нередуцируемые особенности и противоречия, обусловленные его общей логикой и целью. Секулярный век не завершён, а длится, его история продолжает писаться и влиять на восприятие настоящего и прошлого.

Переpleтение интеллектуальных и повседневных изменений, приведших к кардинальному и в некотором роде катастрофическому развитию истории соотношения религиозного и светского, во всём их разнообразии и противоречивости, описано Тейлором с непревзойдённой объёмностью и убедительностью. В условиях постсоветского транзита эта книга не менее актуальна, чем в условиях западных обществ. Это обусловлено тем, что постсоветские общества по всем параметрам в сравнении с западными демонстрируют значительно более высокий уровень секулярности как в аспекте личной приверженности к вере в трансцендентное, так и в массовой индифферентности к религии в её традиционных формах и институциональных режимах. Эту великолепную и сложную книгу необходимо прочитать всем, кто стремится понять духовность во всех её измерениях, религию и религиозное сознание в прошлом, настоящем и будущем.

Олег Борисович Давыдов