

УДК: 130.2

Сидоров А. М.

к.ф.н., доцент

Санкт-Петербургский государственный университет

## СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ И ОНТОЛОГИЯ

*Статья посвящена анализу ключевых аспектов современности и постсовременности с точки зрения феномена секуляризации, который считается одним из решающих процессов в переходе от традиционного мира к модерну. Процесс секуляризации сопровождался ослаблением чувства онтологической укорененности в мире и распространением нигилизма. В статье разбирается концепция итальянского философа Дж. Ваттимо, которая связывает процесс секуляризации с онтологическими проблемами современного мышления и предлагает оригинальное решение апорий и парадоксов постмодерна.*

**Ключевые слова:** секуляризация, онтология, модерн, постмодерн, метафизика, нигилизм.

Секуляризация является конститутивным феноменом не только для современности, но и для постсовременности (постмодерна), и процесс секуляризации параллелен тому, что итальянский философ Дж. Ваттимо называет «ослаблением бытия». Это процесс, в ходе которого «основания» постепенно расшатываются и рушатся, процесс самодеконструкции модерна. Модерн, современность – «это эпоха, когда сам факт – быть современным – становится некоторой ценностью» [3, 7], а точнее, становится главной ценностью, с которой соотносятся все прочие. «Способ, каким мы оцениваем мир... связан с противопоставлением Старого и Нового» [1, с. 495]. Можно было бы назвать современность цивилизацией моды, поскольку феномен моды, характерный именно для новоевропейского Запада (на что указывал еще Ницше: «моду... нужно отыскивать по соседству с добродетелями современной Европы» [4, с. 354,]) раскрывает главный секрет Нового времени – стремление к новизне ради нее самой. Эти ценности возникли из новаций в художественной культуре эпохи Возрождения, когда впервые культ артистического гения как творца оригинальных вещей и впоследствии объединился с просветительской идеей истории как прогресса, ведущего к освобождению. Идея новизны в модерне сочетается, как ни странно, с идеей поиска оснований, поскольку мыслители Просвещения были уверены, что они разоблачили и отбросили все ошибки прошлого и достигли такого момента в истории, который является *одновременно* новым и обращенным к тому «чистому», истинному основанию, которое освобождено от всех заблуждений мифа и религии. То есть, современная идея новизны парадоксальным образом оборачивается ностальгией по утраченному истоку, который может быть восстановлен. Это состояние *tabula rasa* культуры и мысли, открывающее новую (вечную, но до сих пор не увиденную во мраке заблуждений) основу, на которой может быть построено величественное здание истины и социальной справедливости. Легко заметить, что, телеологическая философия истории Просвещения – это секуляризованная форма иудео-христианской сотериологии и эсхатологии, согласно которой спасение обретается в конце времен. Конечно, понимание модерна в терминах секуляризации – отрицания авторитета религии и утверждения разума в качестве нового фундамента познания социальной жизни – вполне обычно. Менее очевидно утверждение, что и конец модерна и наступление постсовременного состояния следует мыслить как результат процесса секуляризации. Конец современности наступает тогда, когда новое и футуристическое стремление вперед перестает быть ценностью, и модернистская концепция истории утрачивает достоверность. Постмодерн, таким образом, является «концом истории», но таким концом, который стал результатом самого развития и осуществления ценностей модерна.

Самодеконструкция современности была вызвана секуляризацией, доведенной до ее логического предела, когда процесс, начавшийся с разрушения мифологических и религиозных оснований, закончился разрушением самой *идеи* основания. Дж. Ваттимо называет этот конечный пункт *секуляризацией секуляризации*, указывая, тем самым на то, что в эпоху постмодерна процесс секуляризации, котором характеризуется современность, обратился против самого себя и подорвал свои собственные основания. Идея прогресса, лежащая в основе философии истории модерна, связана с телеологическим и однонаправленным пониманием истории. Вся история видится в идее единого пути, по которому движутся общества по направлению к цели, сформулированной Просвещением – эмансипации человечества. Можно назвать, по крайней мере, четыре признака конца так понимаемой единой и телеологической истории в постмодерне. Во-первых, такая концепция истории, которая господствовала в XIX и XX вв. была в последнее время изобличена как *идеологическая*, то есть, как избирательный и тенденциозный взгляд на историю, который очевидно отображает интересы ограниченной группы одних людей за счет других. Линейная и прогрессивная идея истории представляет историю Европейского Человека. Это история победителей, история господ, и как таковая она выстраивается за счет всех исключенных, сначала на практике, затем в воспоминаниях, со всем массивом возможностей, ценностей и образов. В противоположность этому идеологическому и ангажированному взгляду, современные теоретики говорят о множественности историй, которые могут быть рассказаны с различных позиций, и предпочитать одну историю как единственную или хотя бы основную означает совершать насилие над другими историями. Во-вторых, разрыв с идеей линейной прогрессивной истории был также подготовлен конкретными событиями, в особенности – закатом европейского империализма и колониализма. Истории людей, подвергавшихся подавлению, начали изучаться и обнародоваться, заставив осознать, что идеология прогресса построена на жестокой несправедливости, на европейском и позже американском доминировании, эксплуатации и уничтожении народов, объявлявшихся низшими и примитивными. Расистская идеология, как обоснование насилия, появилась, конечно же, не в нацистской Германии, а гораздо раньше, у французских и британских теоретиков колониализма. «Ни империализм, ни колониализм не являются простыми актами накопления и приращения. Оба они поддерживаются и, возможно, даже приводятся в движение мощными идеологическими образованиями, которые включают в себя представление о том, что определенные территории и народы *нуждаются* и даже вызывают о господстве над ними, а также связанные с таким господством формы знания. Словарь классической имперской культуры XIX века полон такого рода терминами и концептами, как «низшие», или «подчиненные расы», «второстепенные народы...» [5, с. 51]. Как писал Вальтер Беньямин, «не бывает документа культуры, который не был бы в то же время документом варварства» [2, с. 241]. Развитие как либеральных, так и левых политических движений, с одной стороны вполне модернистских, а с другой – приводящих к имманентной самокритике современности, можно расценить, как проявление желания Запада услышать прежде молчавшие голоса и преодолеть ограничения европоцентричной точки зрения. В-третьих, значение постмодерна обусловлено тем фактом, что мы живем в обществе глобальных коммуникаций, в мире масс-медиа. В противоположность Адорно и Хоркхаймеру, непримиримым критикам массовой «культурной индустрии», считавшим, что масс-медиа являются инструментом создания гомогенизированного и манипулируемого общества, Ваттимо полагает, что наиболее очевидным и важным эффектом распространения массовых коммуникаций стало умножение множества альтернативных точек зрения, не связанных какой-то единой координацией. Современные информационные технологии, конечно, являются результатом веры Просвещения в науку и технику, которые должны освободить человечество от любой зависимости, но если в классическом проекте Просвещения идеал эмансипации и свободы был построен по модели самосознания, прозрачности и единства общества, полной осведомленности субъекта о реальности, то в

мире постмодерна, как это ни парадоксально, осуществляется идеал свободы, основанный на опыте потерянности, отрыве от почвы, высвобождения различий и множественности, эрозии самого принципа реальности. Масс-медиа, кажется, могли бы стать реализацией Абсолютного самосознания Гегеля, предоставляя полную информацию обо всем происходящем, обеспечивая совпадение между реальностью и сознанием. Но «в действительности, увеличение информационных возможностей по отношению к различным аспектам реальности делают все менее понятной идею *одной-единственной* реальности» [3, с. 14], обладающей объективной структурой, а также и единой истории, как раскрытия этой структуры. В-четвертых, из истории в пост-историю мы перешли потому, что прогресс сам по себе стал рутинным. В современных западных обществах, при господстве капитализма и технологий, постоянные инновации требуются просто для того, чтобы поддерживать обычное течение жизни. Идея нового обесценилась из-за *привычности новизны*. Новое сместилось со своего места в эмансипационной телеологии, где оно означало постоянный прогресс, к статусу необходимого аспекта стабильной экономики, поддерживающей капиталистический образ жизни. Как это ни парадоксально, умножение и сгущение инноваций привело к потере чувства новизны.

Эти четыре обстоятельства внесли свой вклад в секуляризацию секуляризации, то есть в развенчивание идеала прогресса. В христианстве история представляла как история спасения. В секуляризированной форме это спасение должно было достигаться в истории. Но, в конце концов, идея прогресса оказалась пустой, бессодержательной, поскольку ее высшей ценностью стало создание условий для дальнейшего прогресса в форме постоянного обновления. Лишив прогресс его финального предназначения, секуляризация обесценила саму идею прогресса. Таким образом, Ваттимо связывает постмодерн с состоянием постистории. Это ведет к парадоксу, который был сформулирован Фр. Джеймисоном, назвавшим постмодерн попыткой понять настоящее с исторической точки зрения в век, когда прежде всего забыто, что такое мыслить исторически. Именно этот неразрешимый парадокс обнаруживали критики в знаменитом определении постмодерна, данном Ж.-Ф. Лиотаром. Лиотар, как известно, назвал постмодерн недоверием в отношении метарассказов, но разве само его описание постмодерна не является таким «метарассказом», претензией на то, чтобы рассказать единую историю современности? Не оказывается ли таким образом его дискурс запутавшимся в перформативном противоречии? Ваттимо поддерживает идею Лиотара, полагая, что она сочетается с историей ослабления Бытия, но критикует последнего за отсутствие рефлексии по поводу указанного противоречия – ведь он действительно предлагает метанарратив о конце метанарративов. Примером такого недостатка осознанности с точки зрения Ваттимо являются приводимые Лиотаром исторические факты (такие как Холокост, например) в качестве «доказательств» делегитимации истории. Ведь в таком случае он пытается легитимировать собственную теорию конца истории посредством апелляции к истории. Не отвергая концепцию Лиотара в пользу какой-то иной, Ваттимо предлагает более рефлексивный путь для разрешения указанного парадокса. Итальянский философ определяет постмодерн как эпоху, которая находится в отношении *Verwindung* (превозмогания) модерна, современности. Проблема соотношения между модерном и постмодерном имеет те же логические контуры, что и проблема преодоления метафизики, о которой уже шла речь. Подобно метафизике, модерн не может быть преодолен напрямую в силу своей внутренней логики. Постмодерн не может быть «после» модерна, не опираясь на центральные концепты, которые сформировали модерн (такие как линейная история, например). Мы не можем мыслить постмодерн как *преодоление* модерна, поскольку преодоление является идеей неотъемлемо присущей модерну, связанной с идеями новизны, инноваций и предполагающей прогресс по направлению к цели. «Решение» этого парадокса заключается в рефлексивном признании необходимости этого парадокса, и, следовательно, в признании того, что постмодерн не порывает полностью с модерном, так же как слабое «нигилистическое» движение не

порывает с метафизикой. Мы вынуждены использовать «фикцию» истории, для того, чтобы осмысливать собственную культурную ситуацию, даже если значение этой ситуации ставит под вопрос само понятие истории.

#### Литература

1. Барт, Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. / Р. Барт. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.
2. Беньямин, В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения / В. Беньямин. – М. : РГГУ, 2012. – 228 с.
3. Ваттимо, Дж. Прозрачное общество. / Дж. Ваттимо. – М. : Логос, 2003. – 128 с.
4. Ницше, Ф. Странник и его тень. / Ф. Ницше. – М. : REFL-book, 1994. – 400 с.
5. Саид, Э. Культура и империализм. / Э. Саид. – М. : Владимир Даль, 2012. – 738 с.