УДК 1(091) + 167

DOI <https://doi.org/10.30970/2307-1664.2019.26.3>

ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМАТИКА СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ: ГЕНЕАЛОГІЧНИЙ ПІДХІД

Роман Дзюбак

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет, кафедра філософії
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна*

У статті розглянуто застосування генеалогічного підходу у філософських дослідженнях секуляризації на прикладі праць К. Льовіта, Дж. Мілбенка, Т. Асада, Ч. Тейлора та Б. Грегорі. Відзначено, що варіативний характер генеалогічного методу зумовлений різними цілями, які ставлять перед собою автори, та широким колом питань, щодо вирішення яких він застосовується.

Окремою категорією виділено генеалогію секулярності, яка розглянута в працях Дж. Мілбенка, Ч. Тейлора та Б. Грегорі. Поняття генеалогії вказує на дослідження історичного аспекту секуляризації. У своїх розвідках ці автори вивчають причини та історичний перебіг цього соціального феномена. Так, Дж. Мілбенк вбачає причини секуляризації в теологічних змінах пізньої схоластики та простежує подальший перебіг цього процесу у сфері філософської думки. На думку Ч. Тейлора, основним фактором, який уможливив секуляризацію Заходу, є характерне для Середньовіччя прагнення реформувати європейські суспільства згідно зі стандартами Євангелія. Досягнення релігійних цілей сприяло підвищенню цивілізованості суспільства, на основі чого згодом відбулась його автономізація стосовно релігії. Б. Грегорі вбачає основну причину секуляризації Заходу в появі Реформації. Генеалогічний метод використовується цими авторами у спосіб, схожий до його застосування Ф. Ніцше. Дослідники намагаються виявити такі риси феномена, що не є характерними для нього. Наприклад, вони вказують на релігійні причини та передумови секуляризації процесу, що фактично є відходом від релігії. Застосування генеалогічного методу у їхніх працях також має критичний характер. Об'єктом критики у працях цих дослідників стає або феномен секуляризації як такий, або його окремі наслідки.

У відмінний спосіб генеалогічний метод застосовується в працях Т. Асада. Використовуючи генеалогічний підхід у дусі М. Фуко, Т. Асад досліджує формування секулярного дискурсу. Цей дискурс зумовлює спосіб, у який ми розуміємо роль релігії в сучасному публічному просторі.

На відміну від попередніх дослідників, К. Льовіт розглядає секуляризацію у сфері історії ідей. Термін «секуляризація» вживається ним у значенні переходу релігійних ідей у світський контекст. За допомогою генеалогічного методу він простежує корені прогресистської концепції історії, що була характерна для Модерну. На думку К. Льовіта, віра в прогрес як обов'язкову історичну закономірність була секуляризованою християнською вірою в Друге Пришестя Христа. З обґрунтованою критикою цієї тези згодом виступив Г. Блюменберг.

На основі аналізу праць вищезгаданих дослідників продемонстровано особливості застосування генеалогічного підходу. Відзначено його важливу роль у дослідженні змін, що відбулися в рамках християнства як передумови появи та подальшого перебігу секуляризації.

Ключові слова: секуляризація, генеалогічний підхід, релігійні передумови секуляризації, секулярний дискурс.

Постановка проблеми. Історичний аспект є невід'ємним для розуміння явища секуляризації. Констатуючи секулярний характер Заходу, соціологи вважають, що раніше релігія мала більш соціальне значення, ніж вона має сьогодні, тобто лише порівняння наяв-

ного стану речей з минулим дає нам змогу говорити про те, чи суспільство секуляризувалось, продовжує йти цим шляхом або десекуляризується. Окрім істориків та соціологів, до осмислення історичного аспекту секуляризації значною мірою долучились філософи. На основі генеалогічного підходу дослідники розглядають широке коло проблем, пов'язаних з появою та перебігом секуляризації. Так, здійснюються спроби виокремлення основної сукупності ідей, практик та історико-соціальних умов, що зумовили хід історії, в результаті якого Західна цивілізація набула секулярного характеру. За допомогою генеалогічного методу дослідники розглядають секуляризацію на різних суспільних рівнях, а саме у світоглядній площині серед широких мас населення та у сфері філософії, до якої переважно могли долучатись лише інтелектуальні еліти. Окрім соціального контексту, секуляризація може розглядатись у сфері історії ідей. Шляхом використання генеалогічного методу здійснювалися спроби прослідкувати теологічне походження ідей, які, на перший погляд, є світськими. Генеалогії у дусі М. Фуко прослідковують формування секулярного дискурсу, який обумовлює категорії, в яких ми мислимо про місце релігії у суспільному та політичному вимірах.

Така множина аспектів, що досліджуються філософами, зумовлює варіативність самого генеалогічного підходу. Специфіка предмета дослідження разом з цілями, які ставлять перед собою філософи, визначає особливості застосування цього методу. З огляду на різноманіття проблематики постає необхідність дослідження застосування генеалогічного методу у філософських розвідках з теми секулярності.

Метою статті є аналіз застосування генеалогічного підходу в основних філософських дослідженнях секуляризації.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Керуючись поставленою метою, ми здійснюємо наш аналіз на основі таких праць, як «Смисл в історії» К. Льовіта, «Теологія та соціальна теорія: поза секулярним розумом» Дж. Мілбенка, «Форматії секулярного: християнство, іслам, сучасність» Т. Асада, «Секулярна доба» Ч. Тейлора, «Ненавмисна Реформація: як релігійна революція секуляризувала суспільство» Б. Грегорі.

Серед сучасних українських дослідників генеалогічний характер окремих філософських розвідок з теми секуляризації розглядають У. Луц, Н. Вашрова, А. Денисенко та К. Пашков. Також різні аспекти застосування генеалогічного підходу до проблематики секуляризації досліджує низка західних авторів, зокрема С. Шерн, К. Джагер, Д. Шиндлер, Й. Якобсен, П. Гордон, Й. Куак.

Виклад основного матеріалу. Появу та популяризацію генеалогічного підходу пов'язують з працями Ф. Ніцше та М. Фуко. Застосовуючи цей метод у розвідках з теми секуляризації, дослідники не намагаються невідступно наслідувати його в тій формі, в якій його застосовували основоположники, але адаптують його до власного предмета дослідження. Отже, генеалогічний метод набуває особливостей застосування.

Окремою категорією ми виділяємо генеалогії секулярності, які можна охарактеризувати як історії сьогодення. До цієї категорії ми зараховуємо «Теологію та соціальну теорію» Дж. Мілбенка, «Секулярну добу» Ч. Тейлора та «Ненавмисну Реформацію» Б. Грегорі. Ці праці є значними за обсягом, оскільки розглядають питання передумов, причин та перебігу секуляризації. Так, на думку Дж. Мілбенка, основною причиною секуляризації Заходу є поява секулярної онтології в метафізиці одноголосності буття І.Д. Скота. Ч. Тейлор розглядає характерне для Середньовіччя прагнення Реформи як передумову формування дисциплінарного цивілізованого суспільства Модерну з його секулярним характером. Б. Грегорі, аналізуючи ненавмисні наслідки Реформації, вважає появу протестантизму доленосною подією, внаслідок якої Захід пішов шляхом секуляризації.

Для таких генеалогій характерний погляд, за якого наше розуміння минулого є невід'ємним для розуміння сьогодення. Канадський філософ Ч. Тейлор описує це таким чином: «важливим чинником формування нашого відчуття місця, де ми перебуваємо, є історія того, як ми сюди потрапили» [2, с. 55], тобто наше бачення історії формує наше «відчуття» сьогодення та ті смисли, які ми йому надаємо. На його думку, розуміння минулого є також важливою складовою самоусвідомлення: «Наше минуле відкладається у нашому теперішньому, і ми приречені хибно розуміти себе, допоки не дійдемо правдивого бачення нашого походження» [2, с. 55].

Дж. Мілбенк та Б. Грегорі вважають, що важливість нашого бачення минулого полягає в іншому. На відміну від тейлорової генеалогії, праці цих авторів є не лише дослідженнями історико-соціального процесу, але й спробами критики секуляризації з католицької перспективи (у разі Б. Грегорі) та перспективи теологічного руху «Радикальна Ортодоксія» (у разі Дж. Мілбенка). В контексті їхніх праць секуляризація розглядається як хибний шлях, викликаний в певному сенсі випадковим, небажаним поворотом історії. Таке бачення дає можливість констатувати потребу трансформації сучасного стану речей. Так, Дж. Мілбенк у своїй праці «Теологія та соціальна теорія» намагається сформувати концепцію альтернативного, несекулярного проєкту Модерну.

З цим пов'язана ще одна характерна риса генеалогій секулярності. Ч. Тейлор, Дж. Мілбенк та Б. Грегорі розуміють історію як багатовекторний розвиток подій. На їхню думку, в історії немає наперед заданої закономірності. Прикладом цього є характерна для Просвітництва віра в прогрес, за якої суспільства немовби обов'язково рухаються шляхом секулярності. У разі Дж. Мілбенка та Б. Грегорі на тлі багатоваріантної концепції історії секуляризація постає неправильним розвитком подій, який необхідно виправити в сьогоденні. Однак у разі Ч. Тейлора нам видається, що наголошення на такому характері історії пов'язане з іншими факторами. На відміну від попередніх авторів, Ч. Тейлор переважно позитивно оцінює результати секуляризації, тому канадський філософ не наголошує на необхідності змін наявного стану речей. Для нього є важливим виправлення поширених хибних поглядів щодо історії секуляризації, які формують неправильний образ релігії в умовах плюралістичного сьогодення.

На нашу думку, заперечення Ч. Тейлором концепції історії, згідно з якою суспільства за необхідністю стають секулярними, пов'язано з крахом неокласичних теорій секуляризації. Саме для соціологічних концепцій 60–70-х рр. XX століття був характерний такий історизм. В цей період секуляризацію пов'язували з модернізацією суспільств. Згідно з такою тезою чим більш розвиненим та модернізованим є суспільство, тим більш релігія маргіналізується та занепадає. На основі цього здійснювалися прогнози про подальший занепад релігії. Однак приклади модернізованих суспільств з високим рівнем релігійності поставили під сумнів правильність цього твердження. Поява нових емпіричних даних стосовно релігійної динаміки в глобальному контексті спростувала тезу про взаємозв'язок модернізації та секуляризації. Це викликало спроби докорінного перегляду попередніх теорій та пошуку нових, які могли би враховувати особливості локальних контекстів.

Попри зміну парадигми дослідження секуляризації в соціології, просвітницький дискурс досі часто є визначальним у формуванні образу релігії на Заході, тому Ч. Тейлор формує власну концепцію секуляризації на протигагу поширеним наративам, які він називає «історіями відлучення» (“subtraction stories”). Під цим поняттям він розуміє історичні «оповіді», за якими секуляризація розглядається як лінійний занепад релігії, що викликаний розвитком науки. Релігійні смисли немовби «відлучуються», релігійна «вуаль» спадає внаслідок раціоналізації, а перед людьми постає світ, яким він є насправді. Проблемою

таких наративів, на думку Ч. Тейлора, є те, що вони викривлюють справжню історичну картину, адже зигзагоподібна релігійна динаміка Заходу зображується лінійним занепадом, сукупність причин зводиться до розвитку науки, а деякі фактори, такі як численні трансформації в рамках релігійної сфери, взагалі не беруться до уваги. Накладання прогресистського бачення історичного процесу на релігійну динаміку приводить до надмірно спрощених уявлень про секуляризацію. Такі уявлення часто розходяться з історичними реаліями цього процесу.

Водночас у просвітницькій концепції історії релігія набуває образу несумісної з раціональністю. Ч. Тейлор не погоджується з таким упередженням. До того ж у своїй праці він позиціонує себе як практикуючого католика, не байдужого до питань віри. Таким чином, на нашу думку, пропонуючи власну генеалогію секулярності, яка представляє історично коректну картину цього процесу, Ч. Тейлор намагається реабілітувати образ релігії, зокрема християнства, в умовах західного академічного середовища.

С. Шерн зазначає, що методологічна основа дослідження «Секулярна доба» була закладена Ч. Тейлором у його праці «Джерела себе» [13, с. 269]. Саме у «Джерелах» формуються ті особливості генеалогічного методу, який згодом буде застосований до вивчення секуляризації. Так, С. Шерн вказує на емоційне залучення читача як необхідний аспект генеалогічного підходу: «Для Тейлора істотним аспектом мистецтва генеалогії є те, що воно повертає нас емоційно. Джерела себе є генеалогією за задумом, оскільки лише артикуляція певних цінностей, презентація їх відкритими для емоційної оцінки могла б спонукати нас прийняти ці цінності» [13, с. 270]. Такий аспект, на думку С. Шерна, є рисою, яка вказує на подібність генеалогій Ч. Тейлора та Ф. Ніцше.

Ще однією ознакою генеалогічного підходу у його ніцшеанському застосуванні є критичність. Якщо «Джерела себе» не є критичною розвідкою, то «Секулярна доба», на думку С. Шерна, більше відповідає цій якості. Він звертає увагу на те, що генеалогія Ф. Ніцше передбачає дискредитування християнської та гуманістичної моральних позицій. Ч. Тейлор у «Секулярній добі» на основі генеалогічного підходу ставить під сумнів позиції ексклюзивного (світського) гуманізму (“exclusive humanism”) та антигуманізму Ф. Ніцше [13, с. 270–271].

Схожу паралель між підходами «Секулярної доби» Ч. Тейлора та «Генеалогією моралі» Ф. Ніцше проводить український дослідник А. Денисенко. Він характеризує генеалогічний підхід у ніцшеанському розумінні як «свого роду психоаналіз пізнавальних і моральних парадигм» [1, с. 289]. Такий опис влучно характеризує дослідження Ч. Тейлора. Канадський філософ розглядає секуляризацію не в соціологічних категоріях занепаду релігійних вірувань та практик чи значенні соціальної диференціації, а в контексті зміни тла. Під тлом Ч. Тейлор розуміє «загалом неструктуроване й невисловлене розуміння всієї нашої ситуації, в межах якої окремі риси нашого світу набувають для нас того чи іншого сенсу» [2, с. 276]. Секуляризація розглядається Ч. Тейлором в контексті зміни цього тла мислення. Певною мірою саме воно зумовлює характер нашого пізнання та життєвих практик. На його фоні ми мислимо можливість існування Бога чи чогось трансцендентного, воно ж може формувати образ, яким ми уявляємо Бога та характер взаємодії з Ним. В рамках цього тла кожна людина робить вибір на користь віри чи невіри, тобто, здійснюючи генеалогію секулярності, Ч. Тейлор розглядає перш за все трансформації саме цього тла мислення, що визначає соціальні умови здійснення віри чи невіри.

Часові рамки дослідження Ч. Тейлора становлять п'ять століть. У своїй розвідці філософ прослідковує зміни, що відбулися від 1500 р., коли віра в Бога була світоглядною позицією за замовчуванням, до 2000 р., коли віра є не лише однією з палітри можливих

перспектив, але й вибором, що викликає труднощі. Разом з появою плюралізму поглядів в результаті секуляризації змінюється характер віри. Ч. Тейлор зазначає, що у середньовічний період віра переважно мала наївний характер. З появою ринку релігійних вірувань вона все більше набуває рис особистого раціонального вибору.

Передумови секуляризації Ч. Тейлор вбачає у спразі Реформи, що була характерною для періоду Середньовіччя. Під спрагою Реформи мається на увазі бажання трансформувати суспільство згідно з вимогами Євангелія. В такому суспільстві у кожної людини, а не лише у посвяченої меншості, була би можливість бути стовідсотковим християнином. Соціальна напруга такого характеру проявлялась у період пізнього Середньовіччя у протереформаційних рухах та повністю здійснилась уже в Реформації.

З появою протестантизму Ч. Тейлор пов'язує низку фундаментальних змін. Слідом за М. Вебером він вказує на розчаклювання простору, викликане доктринальними змінами в протестантизмі. Однак розчаклювання в цьому контексті розглядається не як відхід від релігійності, а як трансформація в межах самої релігійної сфери. Водночас Ч. Тейлор пов'язує з Реформацією поширення моральних норм на широкі верстви населення та появу нової ідентичності. Ці аспекти все ще не є кроками на шляху секуляризації. Бувши викликаними бажанням більшого благочестя, вони здійснюються в цілком релігійному суспільстві. Однак ці зміни формують умови, в яких згодом поява секулярного суспільства стане можливою. Так, поява нової ідентичності, а саме «Ізольованого Я» ("buffered self"), ознаменувала звільнення людей від страху перед злими духами, що можуть завдати шкоди людині попри її волю. В результаті «перевертання поля страху» тваринний страх перед нечистою силою трансформувався в страх Божий, що підносив людину. Однак якщо у середньовічній уяві відмовитись від віри в Бога означало віддати себе на поталу злим духам, то з новою ідентичністю заперечення Його існування не загрожує такою небезпекою. Невіра стала можливою. Водночас поширення моральних норм сприяло появі дисциплінарного суспільства, в рамках якого сформувалось інструментальне ставлення до навколишнього середовища. Поклоніння Богу в такому суспільстві все частіше починало розглядатися як слідування Божественному плану стосовно суспільства та природи. На цій основі відбулося поступове сповзання до деїзму.

Кінцевим результатом цих трансформацій, кульмінацією секуляризації є поява «іманентного каркасу» ("immanent frame"). Цим поняттям Ч. Тейлор позначає стан наявного сьогодні тла мислення. «Іманентний каркас» утворює «природний» порядок на протигагу «надприродному», «іманентний» світ як протилежність можливого «трансцендентного» світу» [3, с. 214]. В рамках «іманентного каркасу» людина може здійснити вибір на користь відкритої чи закритої до трансцендентності перспективи. «Іманентний каркас» не змушує до прийняття жодної з них, але в різних соціальних середовищах може мати відповідні нахили. Так, зокрема, західне академічне середовище тяжіє до закритої, матеріалістичної перспективи.

Із «Секулярною добою» пов'язана праця «Теологія та соціальна теорія: поза секулярним розумом» [9]. Її автором є британець за походженням, англіканський теолог, засновник теологічного руху «Радикальна Ортодоксія» Дж. Мілбенк. Як і «Секулярна доба», «Теологія та соціальна теорія» є генеалогією секулярності. Однак канадський філософ та британський теолог розглядають секуляризацію на різних рівнях.

У післямові до «Секулярної доби» Ч. Тейлор зараховує теологію та соціальну теорію до історій інтелектуального відхилення. Як ми вже зазначали, на думку Дж. Мілбенка, секуляризація є хибним шляхом Західної цивілізації. Поворотним моментом історії стала поява секулярної онтології в метафізиці одноголосності І.Д. Скота. На думку Дж. Міл-

бенка, секуляризація була викликана неправильною теологією, що постає інтелектуальним відхиленням від традиційного християнського бачення взаємовідношення Бога та буття. Історії інтелектуального відхилення розглядають секуляризацію в теоретичній площині теології та філософії. Однак в минулому до цієї сфери могли долучатись лише інтелектуальні еліти. Через це, на думку Ч. Тейлора, такій перспективі бракує розгляду секуляризації як явища широких мас [3, с. 589]. У власному дослідженні Ч. Тейлор розглядає секуляризацію саме як процес на рівні суспільної свідомості. Він зазначає, що обидва бачення секуляризації доповнюють одне одного та демонструють панорамну картину того, як ми опинилися в сьогоденні [3, с. 599].

Попри те, що автор «Теології та соціальної теорії» є теологом, а сама праця є критикою секулярного характеру Заходу з теологічної позиції, все ж таки вона становить цінність для нашого огляду застосування генеалогічного підходу у філософських дослідженнях секуляризації, оскільки значною мірою в цій праці порушується історико-філософська проблематика.

На початку своєї праці Дж. Мілбенк зазначає, що генеалогічний підхід запозичується ним у Ф. Ніцше [9, с. 14]. На основі генеалогічного методу британський теолог прослідковує корені секуляризації до періоду пізнього Середньовіччя. Саме в цей час, на його думку, відбуваються вирішальні зміни, внаслідок яких вектор руху Західної цивілізації набуває цілковито іншого напрямку. Ці зміни відбудуться в концепціях Бога, буття та їхнього взаємовідношення. Такою доленосною подією є поява секулярної онтології, в межах якої буття почало розглядатись як автономне, безпосередньо не залежне від Божої благодаті. Ці зміни пов'язані з ідеєю І.Д. Скота про унівокативність, або одноголосність буття (“univocity of being”). У томістському розумінні характеристики Бога розглядались за аналогією з відповідними цьогосвітніми якостями. За такого погляду Бог за своєю сутністю розглядався якісно відмінним від творіння. Однак згідно з ідеєю унівокативності Бог підпорядковувався тій самій категорії існування, що й решта буття. У цьому сенсі на якісному рівні між Богом і творінням не було фундаментальної різниці, вона була лише кількісною. В результаті ця зміна в концепції Бога привела до того, що буття перестало розглядатись як таке, що бере участь у бутті Божому. Ідея про те, що матеріальний світ чуттєвих речей бере участь в ідеальному бутті, була запропонована Платоном, а також знайшла своє продовження в працях неоплатоніків, зокрема Плотіна, а згодом була прийнята на християнському ґрунті. Зокрема, її осмислював у християнському контексті Тома Аквінський. Онтологічна залежність матеріального світу від ідеальної реальності почала розглядатись як залежність творіння від його Творця [11, с. 1]. Однак, на думку Дж. Мілбенка, перемога унівокативної концепції буття зруйнувала попередній світогляд і дала змогу мислити буття без посилань на Бога. Незабаром такий стан речей поглибився перевагою, яку номіналізм здобув над реалізмом. Значною мірою це проявилось у модерній політичній теорії, що формувалась за принципом Гуго Гроція “*etsi Deus non daretur*” («немовби Бога не існувало»).

Ці ідеї запозичує та розвиває американський історик Бред Грегорі у праці «Ненавмисна Реформація: як релігійна революція секуляризувала суспільство». Як і в попередніх прикладах, за методологічну основу автором береться генеалогічний підхід. За його допомогою він намагається продемонструвати, як події віддаленого минулого продовжують впливати на наше сьогодення.

Якщо Дж. Мілбенк вважає, що центральною подією, яка привела до секуляризації західного світу, є поява одноголосної концепції буття, то у дослідженні Б. Грегорі це місце посідає поява Реформації. Теологічні трансформації схоластичної думки є передісторією, які разом з появою протестантизму приведуть до секуляризації християнського

Заходу. В контексті ідей Дж. Мілбенка Б. Грегорі вказує на вплив ідей філософа схоласта В. Оккама на формування натуралістичної концепції навколишнього світу в науці. Згідно з принципом «леза Оккама» посилянь на Бога слід уникати, якщо природні явища можуть бути поясненими без них. У довготерміновій перспективі, на думку Б. Грегорі, це привело до появи поширеного сьогодні методологічного натуралізму [6, с. 52].

Оригінальний підхід до дослідження секуляризму крізь призму поняття секулярного ми знаходимо в праці американського антрополога Талала Асада «Форматції секулярного: християнство, іслам, сучасність» [4]. Це дослідження відрізняється від попередніх розглянутих нами генеалогій через характер застосування цього методу. Методологія Т. Асада базується на генеалогічному підході Ф. Ніцше та М. Фуко, хоча, як зазначає сам автор, він не намагається наслідувати їх неухильно [4, с. 16]. Й. Якобсен зазначає, що підозра до універсалізму та метанаративів разом з генеалогічним підходом та дискурс-аналізом у «Форматціях секулярного» свідчить про те, що значною мірою Т. Асад був натхненний працями саме М. Фуко [7, с. 114].

Генеалогія Т. Асада є не послідовним викладом соціальної історії, а, скоріше, аналізом її фрагментів, які сформували наявний сьогодні секулярний дискурс. Це пов'язано з тим, як американський антрополог розглядає секулярне. Він зазначає, що «секулярне не є ні єдиним за походженням, ні стабільним у своїй історичній ідентичності, хоча працює через низку конкретних опозицій» [4, с. 25]. Такими опозиціями, на його думку, є властиві модерному секулярному дискурсу протиставлення «віра – знання», «природне – надприродне», «секулярне – профанне» тощо. Аналізуючи їх застосування, Т. Асад намагається продемонструвати, як зміни на рівні дискурсу зумовлювали зміни практик. Секулярне в цьому контексті розглядається як концепція, «яка поєднує певну поведінку, знання та чуттєвості у сучасному житті» [4, с. 25].

Й. Куак вказує на (мета)концептуальний характер генеалогічного підходу Т. Асада, оскільки за його допомогою американський антрополог досліджує, як концептуальне розрізнення між «релігійним» та «секулярним», у категоріях якого ми мислимо, визначає види питань, які, як ми вважаємо, можуть бути поставленими та які варто поставити [10, с. 46], тобто Т. Асад перш за все розглядає релігійне та секулярне як епістемологічні категорії.

На основі генеалогії поняття секулярного Т. Асад прослідковує генеалогію секуляризму як політичної ідеології. Її коріння він вбачає частково в Ренесансному гуманізмі, частково в просвітницькій концепції природи, частково у філософії історії Г. Гегеля. На думку Т. Асада, секуляризм, попри удавану нейтральність, містить передумови соціальної несправедливості. Зокрема, це проявляється тоді, коли релігійні меншості не лише виключаються з публічного простору, але й постають об'єктом суспільного засудження. У цьому контексті секулярний характер ліберального політичного проекту є механізмом соціального утиску. Через це секулярний лібералізм зазнає критики з боку Т. Асада.

Ще один приклад застосування генеалогічного методу ми знаходимо в праці К. Льовіта «Смисл в історії» [8]. На основі аналізу концепцій історії низки мислителів К. Льовіт висуває тезу про те, що модерне прогресистське бачення історичного процесу є секуляризованою версією есхатологічних юдео-християнських вірувань. На його думку, властиве Модерну телеологічне бачення історії сформувалось на основі ідеї Другого пришествя. Християнська надія на викуплення світу від смерті та тління була позбавлена надприродної складової та трансформувалась у модерну концепцію розвитку людства щодо подальшого суспільного поступу. Секуляризація в цьому контексті розглядається як процес переходу релігійної ідеї у світський контекст.

П. Гордон визначив, що «Смисл в історії» нагадує генеалогію не лише за змістом, але й за структурою. Річ у тім, що К. Льовіт аналізує бачення історії різних мислителів не у хронологічному, а у зворотному порядку: від Я. Буркгардта, К. Маркса та Г. Гегеля до середньовічних мислителів Й. Флорського, Августина та Оросія, аж до біблійного погляду на історію. Такий ретроспективний огляд, на думку П. Гордона, є схожим на генеалогічну техніку викриття [5, с. 150].

Також П. Гордон розрізняє два види історичних генеалогій, а саме суголосні (“consonant”) та дисонансні (“dissonant”). Суголосними генеалогіями, на його думку, є історії ідей, понять чи феноменів, що прояснюють сутність та не суперечать їхній самопрезентації чи поширеному розумінню. Освітлюючи історичне тло, такі генеалогії здатні поглиблювати вже прийняте значення. Дисонансні генеалогії вступають у суперечність із прийнятим розумінням ідеї, поняття чи явища та спрямовані на викриття їхньої справжньої сутності. Такі генеалогії передбачають, що за очевидною самопрезентацією приховується щось зовсім протилежне. Прикладом цього є генеалогія Ф. Ніцше, який вважав, що за християнськими нормами моралі криється аморальність [5, с. 153–154].

П. Гордон також зазначає, що «Смисл в історії» є дисонансною генеалогією, оскільки її автор намагається продемонструвати, що за світською ідеєю прогресу як ключового рушія історії криється насправді цілком релігійна ідея викуплення світу [5, с. 153–154]. Секуляризація в цій генеалогії розглядається у значенні відособлення ідеї від властивого їй релігійного контексту, в результаті чого вона трансформується у світську форму. Схожої позиції дотримувався К. Шмідт, однак не у сфері історії ідей, а в політичній теорії. На його думку, «усі значні концепції модерної теорії держави є секуляризованими теологічними концепціями» [12, с. 36].

У цьому контексті необхідно згадати пов’язану з працями К. Шмідта та К. Льовіта дискусію про легітимність епохи Модерну. Її сутність полягала в тому, що якщо основні модерні ідеї та поняття є лише секуляризованими теологічними концепціями, то Модерн втрачає фактор новизни на концептуальному рівні. В такому разі постає питання про коректність виокремлення Модерну як окремої історичної епохи, що концептуально відрізнялась від попередньої.

З критикою ідей К. Шмідта та К. Льовіта виступив німецький мислитель Ганс Блюменберг. У своїй праці «Легітимність Нового часу» він звинуватив К. Льовіта в історичному субстанціоналізмі. Сутність цього закиду полягала в тому, що в теорії К. Льовіта ідеям немовби властиві певні незмінні субстанції, які протягом історії здатні переходити в інші контексти. Г. Блюменберг не погоджувався з таким поглядом, оскільки, на його думку, саме контекст є основним фактором, що визначає зміст ідеї чи поняття.

У своїй критиці Г. Блюменберг також вказав на те, що характерне для Модерну прогресистське бачення історії значно відрізняється від християнської ідеї Другого пришествя. Він виділив дві визначальні характеристики християнських есхатологічних вірувань, що свідчать про відмінність модерної світської та християнської концепцій історії. Він зазначив, що, по-перше, християнство розглядає Другий прихід Ісуса Христа як подію з’явлення трансцендентного Бога в іманентному ході історії; по-друге, ця подія означає завершення історії в її звичному для нас розумінні. Однак для модерної концепції історії не характерна ні перша, ні друга риса, оскільки, з одного боку, прогрес розглядається як виключно іманентний процес, а з іншого боку, він передбачає постійний розвиток, рух в напрямку покращення, а не подію довершення історичного процесу. Отже, Г. Блюменберг заперечує тезу про те, що основні модерні ідеї та поняття є секуляризованими теологічними концепціями.

Висновки. Як бачимо, генеалогічний підхід має широке застосування у філософських дослідженнях проблематики секулярності. На його основі постають значні за обсягом наративи секуляризації (наприклад, праці Ч. Тейлора, Дж. Мілбенка та Б. Грегорі). За допомогою генеалогічного методу досліджуються також окремі аспекти цього процесу, зокрема формування секулярного дискурсу в праці Т. Асада. Водночас саме явище секуляризації розглядається на різних рівнях, а саме в площині філософської та теологічної думки, на рівні суспільної свідомості. Осібно стоїть дослідження К. Льовіта, оскільки секуляризація розглядається ним у специфічному значенні процесу переходу релігійних ідей у світський контекст.

Попри таке різноманіття проблематики, користуючись розрізненням П. Гордона, можемо відзначити спільну рису, властиву генеалогіям секулярності, а саме їх дисонансний характер. Так, Дж. Мілбенк, Ч. Тейлор та Б. Грегорі у своїх генеалогіях секулярності прослідковують передумови та причини цього процесу у трансформаціях, що відбулися в рамках християнства. В контексті їхніх праць процес, у результаті якого суспільство набуває світського характеру, корениться в релігійній сфері. Т. Асад, аналізуючи формування секулярного дискурсу, намагається продемонструвати позірність його, на перший погляд, нейтрального характеру. Також К. Льовіт, розглядаючи секуляризацію як процес переходу ідей з теологічного контексту у світський вжиток, намагався продемонструвати релігійні корені основних ідей Модерну.

Наприкінці зазначимо, що сьогодні стосовно різних аспектів генеалогії секулярності ведуться дискусії. Дослідники часто розходяться в оцінках тих чи інших факторів, що вплинули на процес секуляризації. Інколи цілі концепції піддаються сумніву, як ми могли це бачити на прикладі дискусії про походження основних ідей модерну. Запропонована К. Льовітом генеалогія була аргументовано розкритикована Г. Блюменбергом. Однак безсумнівною заслугою застосування генеалогічного підходу до проблематики секуляризації є те, що за його допомогою було продемонстровано важливість релігійних причин та передумов цього процесу, тобто зміни, що відбулися в рамках самого християнства, мали велике значення для появи секуляризації. Сьогодні це твердження не викликає сумнівів.

Список використаної літератури

1. Денисенко А. Секуляризация как двигатель бескомпромиссной реформации. *Страницы*. 2017. № 21. С. 232–241.
2. Тейлор Ч. Секулярна доба / пер. з англ. О. Панича. Київ : Дух і Літера, 2013. Т. 1. 661 с.
3. Тейлор Ч. Секулярна доба / пер. з англ. О. Панича. Київ : Дух і Літера, 2018. Т. 2. 616 с.
4. Asad T. Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity. Stanford, CA : Stanford University Press, 2003. 269 p.
5. Gordon P.E. Secularization, Genealogy, and the Legitimacy of the Modern Age: Remarks on the Löwith-Blumenberg Debate. *Journal of the History of Ideas*. 2019. Vol. 80. No. 1. P. 147–170.
6. Gregory B. The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society. Cambridge; Massachusetts; London : The Belknap Press of Harvard University Press, 2012. 574 p.
7. Jakobsen J. Secularism, Liberal Democracy and Islam in Europe: A Habermasian Critique of Talal Asad. *Contrastes*. 2015. Vol. 20. P. 113–125.
8. Lowith K. Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History. Chicago; London : The university of Chicago Press, 1949. 257 p.
9. Milbank J. Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason. Malden, MA : Blackwell, 2006. 448 p.

10. Quack J. Identifying (with) the Secular: Description and Genealogy. *The Oxford Handbook of Secularism* / ed. Ph. Zuckerman, J.R. Shook. New York, NY : Oxford University Press, 2017. P. 21–39.
11. Schindler D.C. What's the Difference? On the Metaphysics of Participation in a Christian Context. *The Saint Anselm Journal*. 2005. Vol. 3. P. 1–27.
12. Schmitt C. Four Chapters on the Concept of Sovereignty / trans.: G. Schwab. Original work published 1922. Cambridge; Massachusetts; London : The MIT Press, 1985. 70 p.
13. Shearn S. Charles Taylor, Nietzsche and Theology in A Secular Age. *Working with A Secular Age: Interdisciplinary Perspectives on Charles Taylor's Master Narrative* / ed. F. Zemmin, C. Jager, G. Vanheeswijck. Berlin : De Gruyter, 2016. P. 263–282.

PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF SECULARIZATION: THE GENEALOGICAL METHOD

Roman Dziubak

*Ivan Franko National University of Lviv,
Faculty of Philosophy, Philosophy Department
Universytetska str., 1, 79000, Lviv, Ukraine*

This article explores the genealogical method applied to the philosophical studies of secularization in the works of K. Lowith, J. Milbank, T. Asad, Ch. Taylor and B. Gregory. It is noted that the genealogical method has many variations, mainly because of the different goals the authors try to achieve, but also as a result of the wide range of the problems this method is applied to.

The research of J. Milbank, Ch. Taylor and B. Gregory can be distinguished as a separate category and classified as genealogies of the secular. The genealogy in this sense refers to the historical investigations of the contemporary secular conditions. These scholars look for the origins of the secularization and examine its history. The genealogical method also refers to its usage in F. Nietzsche's works. This German philosopher tried to expose the features of the phenomenon that are not distinctive in order to criticize it. Similarly, J. Milbank, Ch. Taylor and B. Gregory point out to the religious reasons and preconditions of the secularization, the process of departure from religion. These researchers are also critical of their subject of study. They either criticize the secularization in general or some of its consequences.

The different genealogical investigation is presented by T. Asad. Based on this method he examines the formation of secular discourse. T. Asad points out that this discourse shapes the way how we think about religion in the public sphere.

Another application of the genealogical method can be found in K. Lowith's works. Unlike the previous authors, K. Lowith considers the secularization not as a social process but as a transition of the religious ideas into the secular context. He used the genealogical approach to find the origins of the progressive view of history that was the widespread belief during the Modern era. K. Lowith's argued that the idea of the inevitable future progress was a secularized Christian belief in a Second Coming of Christ.

This investigation demonstrates the peculiarities of the genealogical approach in different secularization studies. It is noted that the genealogical method helped to acknowledge the importance of religious changed as preconditions for the further secularization.

Key words: secularization; genealogical method; religious preconditions of secularization; secular discourse.