

Содержание

Предисловие	8
Благодарности	10
Введение. Дискурс секуляризма	13
Дискурс секуляризма	16
Генеалогия секуляризма	22
Исторические данные	26
Христианский секуляризм как признак расового превосходства	29
Полезность категории гендера	34
План книги	39
Глава 1. Женщины и религия	42
Французский антиклерикализм	46
Протестантский секуляризм в Соединенных Штатах и Германии	54
Колониальный экспорт, постколониальный импорт	62
Глава 2. Репродуктивный футуризм	71
«Расколдовывание»	77
Тоска по вечности	80
Супружеская пара	84
Надзор за семьей	90
Политическая экономия	95
Матрица полового различия	98
Глава 3. Политическая эмансипация	99
Истории об истоках	106
Неопределенность	110
Право голоса: за и против	113
После получения права голоса	119
Повторяющийся паттерн	125
Политический эффект гендерной репрезентации	130

Глава 4. От холодной войны к столкновению цивилизаций	132
Свобода вероисповедания	136
Сексуальная свобода и статус женщин	145
Переопределенная свобода	164
Глава 5. Сексуальная эмансипация	165
Субъекты/объекты желания	167
Мусульманский вопрос	175
Генеалогия эмансипации	179
Овеществление желания	183
Секс и секуляризм	188
Примечания	193
Указатель имен	213

Если отношения между полами, будучи подавленными, являются главнейшим аспектом социальных изменений, то принятие их во внимание должно — через расширение поля наших вопросов и нашего восприятия — изменить наше понимание истории.

Мишель Перро

Следовательно, мы должны рассмотреть политику национального прогресса, включая политику секуляризма, которая изливается из многомерной концепции модерности, воплощенной в «Западе».

Талал Асад

Предисловие

Серия *Public Square* была основана для того, чтобы помочь выдающимся ученым привлечь внимание к важным вопросам современности. В книгах этой серии исследуются значимые темы, вызывающие резонанс. В работе «Пол и секуляризм» Джоан Уоллак Скотт с обычным для нее стилистическим изяществом разбирает пару тесно сплетенных понятий, чей тандем оказал большое влияние на самые разные области, от международных дел до местной политики.

С остротой и проницательностью Скотт объясняет, как в последние десятилетия вопросы гендера и секуляризма смешались в политическом дискурсе, произведя «видение, которое формирует реальность и принимается за нее». Это видение накладывается на полемику о «столкновении цивилизаций». Однако эта версия секуляризма, как «мы его теперь понимаем» «представляет историю в ложном свете» и, вероятно, нагляднее всего может быть представлена как покров, скрывающий находящуюся под ним исламофобию.

Скотт показывает, что цивилизационная полемика делает гендерное равенство синонимом секуляризма (а гендерное неравенство — ислама). Эта ассоциация, во-первых, питает исламофобию, а во-вторых, отвлекает внимание от того, что неравенство и гендерная асимметрия сохраняются в избытке, проникая в политику, экономику и семью как на Востоке, так и на Западе. История секуляризма в период западного модернизма, указывает Скотт, была не только далека от того, чтобы гарантировать женщинам освобождение. Она основывалась на разделении труда, подчинявшем женщин мужчинам.

Скотт утверждает, что секуляризм — не абстрактное понятие, а набор идей, применявшихся в специфических контекстах. «С какой целью использовался секуляризм?» — задается она вопросом. Только отследив исторические обстоятельства и изучив, какого рода условия связаны с этим понятием, мы

сможем понять, как оно «организует» то, как «мы видим мир» и «управляемся с нашим восприятием».

Со свойственной ей искусностью Скотт находит релевантные исторические обстоятельства в истории религии, расы и колониализма, написанной феминистками второй волны и исследователями колониализма. Синтезируя их наработки, она отслеживает, как различия публичного и частного, политического и домашнего, разума и страсти определялись в зависимости от их ассоциации с мужественностью или женственностью, с мужским или с женским. Она идет дальше и выдвигает радикальное утверждение, что мы не можем понять образование современных национальных государств, если не примем во внимание гендер. Гендер — всегда часть дискурса секуляризма, хотя и по-разному.

В первой главе Скотт обращается к вопросу о том акценте, который сегодня делается на сексуальной эмансипации как признаке демократии и западного превосходства. Замена абстрактного суждения сексуальным желанием в качестве общей основы человеческого отвлекает внимание от неравенства, сохраняющегося даже тогда, когда говорится о том, что сексуальная демократия (то есть признание разных видов сексуальности и гендерной идентификации) победила.

В своей блестящей книге Джоан Скотт дает нам новое понимание того, как половое различие определяло и расшатывало дискурс секуляризма. Поэтому она начинает разговор, который очень подходит для данной серии.

*Рут О'Брайен
Аспирантский центр
при Городском университете Нью-Йорка*

Благодарности

Я начала эту книгу вскоре после того, как закончила работу над «Политикой покрова» (2007), потому что мне казалось, что секуляризм нуждается в большем внимании, чем то, которое я уделила ему в той книге. У меня ушло некоторое время на то, чтобы подступить к этому вопросу, и я получила очень много поддержки. Семинар «Секуляризм» в Школе социальных наук при Институте передовых исследований (IAS) в 2010–2011 годах дал старт этому проекту и собрал вместе группу исследователей, чьи критические идеи и различие в подходах помогли мне более глубоко обдумать эту тему. В их числе были Джил Аниджар, Кэтлин Дэвис, Майянти Фернандо, Элизабет Шакман Херд, Сесиль Лаборд, Томоко Масузава, Мохаммед Насири, Лаура Секор, Уиннифред Фаллерс Салливан, Анна Сун и Джудит Серкис.

Еще один семинар, на этот раз посвященный глобализации и социальным изменениям, состоявшийся в Аспирантском центре при Городском университете Нью-Йорка в 2015 году, дал важные идеи, особенно в том, что касалось главы 5. Я особенно ценю вклад, который внесли Гэри Уилдер, Массимилиано Томба, Надя Абу Эль Хадж, Херман Беннет и Данкан Фаэрти. Еще один семинар, на этот раз по антропологии, который я вела вместе с Майянти Фернандо в Беркли осенью 2016 года, еще больше расширил мои идеи на финальных стадиях написания книги. Brent Эгг, Аарон Элдридж, Мохамед Джарада, Филип Бальбони и Басит Икбол были замечательными слушателями и собеседниками. Комментарии, полученные от ридинг-группы в IAS в 2016–2017 годах, в которую входили Фат Бардавил, Дэвид Казанян, Массимилиано Томба и Линда Церилли, позволили мне более ясно изложить аргументы, которые я привожу во Введении и в главе 4.

С годами мои критические гипотезы были отшлифованы в разговорах и в ходе чтения важных книг Сабы Махмуд. По ходу дела очень проницательные замечания сделали Эрик

Фоссен, Сет Моглен, Кабир Тамбар, Ноа Саломон, Кэтрин Лемонс и Гейл Саламон, и их работа помогла мне пояснить мои мысли. Джудит Батлер и Элизабет Вид, как обычно, давали мне больше пищи для размышлений, чем я порой хотела получить, — но было очень важно их просто слушать.

Я уже не помню всех, кто задавал мне замечательные вопросы, когда я выступала на тему пола и секуляризма, но эти моменты критической вовлеченности были крайне важны для концептуализации этой книги. Один из вопросов, которые я помню, мне задал мой коллега Дидье Фассен, очень прозорливо заметивший, что то, о чем я говорю, это *дискурс* секуляризма, а не фиксированная категория анализа. Он, как всегда, был совершенно прав. Как и Брайан Коннолли, бывший студент, который стал моим коллегой и добрым другом. Брайан прочел всю рукопись с большим вниманием, его замечания указали на противоречия и недостатки в моей аргументации, которые, как я надеюсь, теперь исправлены. Венди Браун и Джозеф Массад прочли рукопись для издательства (они позднее сами раскрыли мне свои имена), и их вклад существенно улучшил эту книгу. Я извлекла пользу не только от внимания, которое проявили к книге студенты, друзья и коллеги, но из того корпуса научных работ, на который она основана. Как я говорю во Введении, это синтез многих лет тяжелого труда ученых, занимавшихся феминизмом, сексуальностью, расой, классом и постколониализмом по всему дисциплинарному спектру. Без их исследований и аналитической остроты моя собственная работа была бы невозможна. Их имена указаны в примечаниях и в библиографии, но я все равно не могу выразить всю огромность моего — нашего — долга перед ними.

Хотя теперь я заслуженный профессор в Институте передовых исследований, я продолжаю пользоваться привилегиями места, которое превыше всего ценит жизнь ума. Здесь не только коллеги из числа преподавателей, но и весь самоотверженный персонал дает нам возможность работать, не обременяя себя заботами о бытовых мелочах. Нэнси Коттерман так много лет была моей ассистенткой, что ни одна из нас не хочет вспоминать, сколько именно; Донне Петито уверенно управляет Школой социальных наук; Марсия Такер управляет

библиотекой, как никто другой, при участии Кирсти Веанци и Карен Донинг. Все они тем или иным образом сделали эту книгу возможной.

В Принстонском университете Рут О'Брайен (редактор серии *Public Square*) и Бригитта фон Рейнберг продемонстрировали не только высочайший профессионализм, они также поощряли и поддерживали меня. Кэти Словенски — замечательный корректор.

Подобно тому, как мою работу поддерживали коллеги и друзья, мою жизнь украшает моя семья: Лиззи и Эрик, Тони и Джастин и их замечательные дети — мои внуки — Эзра, Кармен, Генри и Надя. Хотя я полностью признаю, что мое понимание будущего является продуктом того самого дискурса секуляризма, который я исследую на этих страницах, я тем не менее лелею надежду на то, что эти дети, вопреки всем препятствиям, найдут способ внести свой вклад в построение более справедливого и эгалитарного мира. Эта книга для них.

Дискурс секуляризма

Секуляризм вернулся в популярный дискурс как часть риторики «столкновения цивилизаций». Конечно, существует длинная история академических исследований секуляризации, процессов, в ходе которых, как принято считать, европейские государства взяли религию под контроль, построили бюрократическое управление и технический расчет в деятельность правительств и обосновали свою суверенность в категориях республиканской или демократической теории, а именно с отсылкой к мандату, данному теми, кто считается гражданами, а не к воле Божьей. Секуляризм считался синонимом этих изменений, историческим триумфом Просвещения над религией. Но в новом значении он стал обозначать позитивную альтернативу не всей религии вообще, а только исламу. В этом дискурсе секуляризм гарантирует свободу и всеобщее равенство, тогда как ислам становится синонимом угнетения.

Несмотря на то что некоторые критики ислама считают своей мишенью политический и/или фундаменталистский ислам, большинство все же осуждает весь ислам в целом. Так, понятие «столкновения цивилизаций», предложенное политологом Сэмюэлем Хантингтоном в 1993 году, противопоставляет западное христианство исламу в конфликте, который, по утверждению Хантингтона, «длится уже 1300 лет»¹. В своей статье он называет западное христианство просто «Западом», и хотя секуляризм у него не фигурирует в качестве такового, он подразумевается в противопоставлении свободы и угнетения. Когда выражение «столкновение цивилизаций» приобрело популярность, в особенности после 11 сентября 2001 года, секуляризм и гендерное равенство все больше стали рассматриваться как основа западного превосходства над исламом. Так, в 2003 году

во Франции глава комиссии, рекомендовавшей запретить хиджабы в государственных школах, объяснил это принципом *laïcité* (французский термин для секуляризма). «Франция не может позволить мусульманам подрывать свои главные ценности, среди которых строгое отделение религии от государства, равенство между полами и свобода для всех»². В том же году американские политологи Рональд Ингелхарт и Пиппа Норрис заявили, что «истинное столкновение цивилизаций» связано с «гендерным равенством и сексуальной либерализацией»³. Утверждалось, что религиозные требования ислама отрицают и то и другое. С тех пор освободительное действие секуляризма на женщин стало до такой степени само собой разумеющимся, что американская романистка Джойс Кэрол Оутс выразила удивление, когда подверглась критике за твит о том, что «господствующая религия в Египте» ответственна за насилие над женщинами во время протестов летом 2013 года* . Вероятно, ей даже в голову не пришло то, что мизогиния, вызывающая домашнее насилие, которое она описывает в своих романах, может сыграть свою роль и здесь, и что ее комментарий мог показаться исламофобским. Возможно, самые резкие нападки на ислам во имя секуляризма исходят от радикальной французской организации под названием *Riposte Laïque* («Секулярный ответ»), которая объединяет группы самого разного политического толка под девизом защиты Республики от неминуемого уничтожения ордами мусульман. «Если вы преданы Республике, демократии, правам женщин, свободе, секуляризму, вы обязаны быть исламофобом просто потому, что ислам не терпит ценностей свободы»⁴. Здесь секуляризм по определению ассоциируется с разумом, свободой и правами женщин. Разум обеспечивает исторический прогресс, а культура защищает неизменные ценности.

В этой книге я исследую то, как гендер фигурирует в дискурсах секуляризма. Я заново возвращаюсь к обширному корпусу литературы, написанной феминистками второй волны,

* О твите Оатс («В стране, где 99,3% женщин сообщают о том, что их сексуально домогались и насильовали, — в Египте — естественно спросить: а какая там главная религия?») писал в своей колонке Фрэнк Бруни: *Bruni F. Tweeting Toward Sacrilege // New York Times online. 2013. July 13.*

а также историками религии, расы и колониализма. Я обобщаю этот корпус литературы и предлагаю на его основе новые интерпретации. Литература позволяет мне задокументировать употребление термина «секуляризм» и выявить его разнообразные значения и противоречия. Эта история ясно показывает, что гендерное равенство, ныне рассматриваемое как фундаментальный и устойчивый принцип секуляризма, не включалось в это понятие в его раннем значении. По сути дела, гендерное равенство было фундаментальным понятием для формулирования отделения церкви от государства, которое ознаменовало западный модерн. Я даже буду утверждать, что евроатлантический модерн повлек за собой новый порядок подчинения женщин, закрепив их за феминизированной семейной сферой, которая была призвана дополнять рациональную мужскую область политики и экономики. Когда в конце XX века на фоне полемики о «столкновении цивилизаций» встал вопрос об исламе, гендерное равенство стало главной заботой секуляризма. И даже сейчас все еще трудно определить, что считать таким равенством, потому что его смысл устанавливается преимущественно через негативное противопоставление исламу.

Главный аргумент данной книги можно вкратце сформулировать так: во-первых, представление о том, что равенство между полами — неотъемлемая часть логики секуляризма, ложно; во-вторых, это ложное историческое утверждение использовалось для обоснования притязаний на расовое и религиозное превосходство белого христианского Запада как в настоящем, так и в прошлом; и, в-третьих, оно отвлекало внимание от постоянных затруднений, связанных с половым различием, с которыми в одинаковой мере сталкиваются и западные и незападные, и христианские и нехристианские страны, несмотря на разницу в подходах к их преодолению. Гендерное неравенство не просто побочный продукт возникновения современных западных стран, для которых характерно разделение между публичным и частным, политическим и религиозным, это неравенство лежит в самой их основе. И секуляризм — дискурс, служивший для объяснения этого факта.

Дискурс секуляризма

Название главы «Дискурс секуляризма» призвано подчеркнуть, что я рассматриваю секуляризм не как фиксированную категорию анализа, а как дискурсивную операцию власти, чьи генеративные эффекты следует изучать критически в их исторических контекстах. Это означает, что, когда я пишу о секуляризме, я имею в виду не объективное определение. Нет, вслед за Мишелем Фуко мой подход будет «генеалогическим», то есть я буду анализировать разное употребление этого термина и его последствия. Этот подход не отрицает реальности институтов и практик, которые считаются воплощением секуляризма, наоборот, я внимательно их изучаю. Но вместо того, чтобы признать, что мы заранее знаем, что такое секуляризм, или что он имеет фиксированное и неизменное определение, я задаюсь вопросом о его значении в том, как оно формулируется и внедряется в разных контекстах в разное время*.

Этот подход отличает мою работу от большей части исследований о секуляризме, вышедших в этом столетии, — как правило, в качестве прямого или косвенного ответа на полемику о столкновении цивилизаций. Независимо от того, кем они были написаны, антропологами, философами или историками, эти работы предполагают или пытаются привести окончательное значение концепции и процессов, которые она обозначает. Они вырабатывают аналитическую категорию, отличную от реального исторического употребления самого слова. Они ставят безусловно важные вопросы о воздействии секуляризации на религию или государство, о том, какие последствия она имеет для образования секулярных субъектов, о том, открывает ли секулярность возможности для ненормативных сексуальных практик и каким образом, о природе веры в «секулярный век». В этом корпусе работ секуляризм понимается либо как линейная эволюция идей и институтов, благодаря

* Я благодарна за помощь в прояснении моих мыслей по этому вопросу студентам моего семинара в Университете Беркли осенью 2016 года — Бренту Энгу, Аарону Элдриджу, Басит Икбол, Мохамеду Джараде, Филипу Бальбони — и моему соведущему Майянти Фернандо. Они, может быть, не всегда соглашались с тем, о чем я здесь пишу, но беседы с ними помогли мне всё лучше обдумать.

которой появился модерн, либо как концептуальная и политическая формация с четкими характеристиками⁵. Секуляризм используется как аналитическая категория с набором характеристик, очевидных для наблюдателя, даже когда само это слово не употребляется теми, чьи жизни исследуются⁶. В этой работе секулярное (относящееся к нерелигиозным вещам), секуляризация (исторический процесс замещения трансцендентного религиозного авторитета знанием, которое порождается только человеческим разумом) и секулярность (нерелигиозное положение вещей), как правило, объединяются под одним названием «секуляризм».

Я не рассматриваю секуляризм как аналитическую категорию отдельно от дискурса, в котором она используется, как и не принимаю утверждение о том, что гендерное равенство — неизбежная (даже если запаздывающая) черта истории секуляризма. Здесь я расхожусь с прогрессивным нарративом секуляризма, предложенным философом Чарльзом Тейлором. С его точки зрения, установление секуляризма синонимично прогрессу, эмансипации и модерну. Обсуждая «локковское эгалитарное воображаемое», он отмечает, что

эта идеализация* находилась в вопиющем противоречии с действительным положением вещей [...] иерархическая взаимодополнительность была работающим принципом, на котором основывалась человеческая жизнь на всех ступенях социума — от государства в целом до [...] семьи. Мы до сих пор сохраняем живое ощущение этого неравенства в области семейной, ибо только в наше время прежние образы иерархической взаимодополнительности мужчины и женщины были подвергнуты по-настоящему радикальному сомнению. Но это уже последняя стадия «долгого пути»⁷.

* «Из формулировок Локка с полной очевидностью явствует, что взаимные услуги он мыслит в терминах полезного обмена. „Экономическая“ (то есть упорядоченная, мирная и производительная) деятельность становится для него моделью человеческого поведения и ключом к гармоническому сосуществованию. В отличие от теорий иерархической взаимодополнительности, здесь мы оказываемся в области согласия и взаимных услуг — при этом, однако, мы не выходим за пределы наших обычных целей и стремлений; напротив, мы осуществляем их в соответствии с божественным замыслом» (Тейлор Ч. Секулярный век. М., 2017. С. 215). —Примеч. ред.

Я думаю, что этот комментарий подразумевает поступательный прогресс, ведущий к равенству, который на самом деле просто не мог быть возможен. Тейлор работает с идеализированным или застывшим представлением о секуляризме как трансцендентном феномене, тогда как на самом деле все ровно наоборот.

Я скорее соглашусь с критикой Талала Асада (он выступил с ней до того, как вышла книга Тейлора), рассуждающем о «мифе либерализма», — и с его призывом обратить внимание на дискурсивную конструкцию секуляризма, то есть на его генеалогию. «Секулярное не едино с точки зрения происхождения и не стабильно с точки зрения исторической идентичности, хотя и функционирует в рамках целого ряда оппозиций», среди которых противопоставление политического и религиозного, публичного и частного⁸. К этому списку я бы добавила противопоставление разума и пола, мужского и женского, мужчины и женщины. В центре моего внимания политика дискурсивной артикуляции секуляризма, в особенности то, как эта артикуляция зависит от гендера. В этом смысле я пишу о политическом употреблении термина и его отголосках для политических, общественных и экономических институтов и политики.

Но должна предупредить читателей, что это не конвенциональная интеллектуальная или социальная история слова «секуляризм» и связанных с ним практик. Это набор аргументов, свободно связанных периодизацией, относящейся к возникновению современных западных национальных государств (начиная с XVIII века). В ней ставятся рядом примеры из мест с разной историей и географией не для того, чтобы отрицать их специфичность, но для того, чтобы подчеркнуть то общее, что есть в их апелляциях к секуляризму и его последствиям. Одни читатели найдут эти сопоставления маловероятными, другие захотят большей контекстуализации, чем я могу предложить. Третьи возмутятся тем, что им покажется слишком широкими трансгеографическими историческими утверждениями относительно гендера, сексуальности, секуляризма, образования государства и капитализма. Это неизбежные возражения, которые тем не менее превратно представляют

мою полемическую цель: широкими мазками и с как можно более разнообразными примерами, какие я только смогу найти, взяться за текущие репрезентации секуляризма как гарантии равенства между мужчинами и женщинами и поставить их под сомнение. Широкие мазки неизбежно будут вызывать возражения, уточнения, примеры, которые якобы не вписываются в нарисованную мною общую картину. Если эта книга подтолкнет других людей заняться более детальной и точной историей, тем лучше. Моя же цель — начать, а не окончательно закрыть разговор о месте гендерного равенства в дискурсе секуляризма.

Я рассматриваю эту книгу как пример того, что Фуко называл историей настоящего: историей, подвергающей ревизии термины, которые мы принимаем за данность и чей смысл кажется нам неоспоримым, потому что мы относим их к здоровым и рациональным. Конечно, секуляризм имеет этот статус для многих из нас. Именно поэтому, как мне кажется, многие коллеги, услышав об этой книге, удивились моему намерению подвергнуть этот термин критическому рассмотрению. Они спросили: ты что, ставишь под вопрос ценность нейтралитета государства в отношении религии и принцип невмешательства религии в принятие политических решений? Разве это не опасно сегодня, когда весь мир переживает евангелическое религиозное возрождение? Ты оспариваешь тот факт, что в секулярных либеральных обществах больше возможностей для разнообразия взглядов на такие вещи, как секс и политика, и для возникновения движений несогласных? Нет, отвечаю я, я поддерживаю эти принципы и соглашаюсь с тем, что в одних обществах может быть больше свободного пространства, больше возможностей для изменений, чем в других, но я не считаю, что эта открытость объясняется исключительно «секуляризмом» и противопоставлением религии, от которого он зависит. Простое согласие с этим противопоставлением не поможет мне понять дискурсивное действие секуляризма, его историю и применение в современной политике. Мне представляется важным исследовать историю этого полемического термина, чтобы посмотреть, как он ограничил наши представления о прогрессе,

современности и изменениях. Это форма критики, как ее понимает Саба Махмуд:

Критиковать конкретный нормативный режим — это не значит отбрасывать или осуждать его; скорее, анализируя его регуляторные продуктивные аспекты, можно лишить его невинности и нейтральности ради того, чтобы создать, возможно, другое будущее⁹.

Сама периодизация модерна — его контраст с феодальным прошлым — была произведена дискурсом секуляризма в полном соответствии с критикой, которой его подвергает Кэтлин Дэвис. Она называет это «победоносным нарративом», который «стал помечать условия возможности возникновения политических категорий, называемых „модерными“, в частности, категории национального государства и гражданина»¹⁰. Она также связывает это с колониальным завоеванием:

Освобождение политической, экономической и общественной жизни Европы от церковной власти и религии определялось как сама основа политики, прогресса и исторического сознания... Соответственно, европейское «средневековое» прошлое и культурные другие, в основном колонизированные нехристиане, рассматривались как религиозные, застывшие и аисторические и потому требующие нарративного и территориального развития¹¹.

Дэвис указывает, что периодизация, установленная нарративом о секуляризации, предлагает такую идею модерна, определение которой зависит от противопоставления выдуманному регрессивному феодальному прошлому. Ее описание реальной истории феодализма показывает, что он характеризовался множеством рациональных, юридических аспектов, которые не так-то просто отличить от того, что считается «модерном». Из такой перспективы категоризация религии как уникального феномена не предшествует, а является продуктом секуляризации, она служит для того, чтобы задним числом определить, чем модерн не является. Именно так Томоко Масузава понимает «изобретение мировых религий» в XIX столетии и гигантский научный проект, в рамках которого религия стала новым

объектом изучения, средством для того, чтобы объединить в качестве союзников секулярность и модерн в историческом воображении Запада¹².

В последнее время ученые начали ставить под вопрос исторический рассказ о неизбежном триумфе секулярности. Асад указывает, что простая история упадка религии больше не работает. «Если и существует согласие, то только в том, что прямолинейное повествование о прогрессе от религиозного к секулярному больше неприемлемо»¹³. Джордан Александр Штейн добавляет, что многие исследования указывают на сохранение и важное значение религии в тех самых странах Запада, в которых, как предполагалось, она исчезла. «История секуляризма, — пишет он, — это история истории, которую мы рассказываем, а не история вещи, которая произошла»¹⁴. Эта история предлагала абстрактную, схематичную репрезентацию и периодизацию, которая игнорировала конкретные детали развития разных стран и предлагала единообразное объяснение экономических, социальных и политических изменений, у которых были разные причины и разные последствия, и не все из них были результатом так называемого секулярного мировоззрения. Но хотя она может не отражать реальность, на описание которой претендует, история секуляризма (секуляризации, секулярности) оказала важное влияние на то, как эта реальность воспринимается. Более того, эта история служила разным целям в разные эпохи и в разных контекстах. В XX и в XIX веке секуляризм считался разумной альтернативой религии — признаком прогресса цивилизации. В нынешнем контексте он изображается как практика, которой угрожает религиозный ренессанс, в особенности ислама, хотя ислам в такой же мере проявление секулярной политики, в какой он является проявлением духовных качеств, связываемых с религией. Дело в том, что секуляризм — политический дискурс, а не трансцендентный набор принципов или точная репрезентация истории. Однако, как и все дискурсы, секуляризм имеет цель и ряд последствий, которые производят особое видение мира — видение, которое формирует реальность и принимается в качестве реальности, даже когда представляет историю в ложном свете.