

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.10.41>

Мамаев Егор Евгеньевич

СЕКУЛЯРНОЕ В ФИЛОСОФИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЁВА

В статье раскрывается содержание проблемы секулярного и секулярности, как они представлены в философском творчестве В. С. Соловьёва. Автор работы рассматривает философскую систему В. Соловьёва как попытку описать происхождение и смысл секулярного в европейской культуре и наметить перспективы исторического процесса секуляризации. Наибольшее внимание в этом контексте уделяется выявлению связи секулярности с христианством, из которого, по мысли В. Соловьёва, секулярность первоначально возникает и через синтез с которым могут быть преодолены негативные аспекты современного мироустройства.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2019/10/41.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2019. Том 12. Выпуск 10. С. 208-214. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2019/10/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

30. Keane W. Semiotics and the social analysis of material things [Электронный ресурс]. URL: <https://pdfs.semanticscholar.org/9bca/b3712521ae3301f3ad4d1b925b8c491d2f1c.pdf> (дата обращения: 15.06.2019).
31. The Socialness of Things. Essays on the Socio-Semiotics of Objects [Электронный ресурс] / ed. by Stephen Harold Riggins. URL: https://books.google.ru/books?hl=ru&lr=&id=uWUjAAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA1&dq=socialness+of+things&ots=bQmBKM2q_0&sig=Z2Eoi7Uzxjm4hcwgeIHEaqu1k-Y&reir_esc=y#v=onepage&q=socialness%20of%20things&f=false (дата обращения: 15.06.2019).

THING BETWEEN SIGN AND SYMBOL (ON SEMIOTIC FUNCTION OF THING)

Lobanova Nina Isaakovna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V. P. Astafyev
nanakrasnoyarsk@yandex.ru

The article considers a thing as a semiotic phenomenon. In this connection, the author tackles the problem of interrelation of functional and symbolic (and more broadly, semiotic) existence of a thing. The study is based on the methodological principle of complementarity. Analysing the interrelation of the functional and the semiotic through the lenses of the mentioned principle, the author concludes that the functional turns out to be included into the semiotic. Special attention is paid to the problem of identifying semiotic characteristics with a view to differentiate the sign functions of a thing from its symbolic manifestations.

Key words and phrases: thing; sign; mnemonic symbol; functional characteristics; semiotic characteristics; thingness.

УДК 130.2

Дата поступления рукописи: 23.08.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.10.41>

В статье раскрывается содержание проблемы секулярного и секулярности, как они представлены в философском творчестве В. С. Соловьёва. Автор работы рассматривает философскую систему В. Соловьёва как попытку описать происхождение и смысл секулярного в европейской культуре и наметить перспективы исторического процесса секуляризации. Наибольшее внимание в этом контексте уделяется выявлению связи секулярности с христианством, из которого, по мысли В. Соловьёва, секулярность первоначально возникает и через синтез с которым могут быть преодолены негативные аспекты современного мироустройства.

Ключевые слова и фразы: В. С. Соловьёв; секулярность; христианство; религия; постсекулярность; свободная теократия.

Мамаев Егор Евгеньевич

Русская экспертная школа, г. Москва
em@russian-expert.ru

СЕКУЛЯРНОЕ В ФИЛОСОФИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЁВА

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и АНО ЭИСИ в рамках научного проекта № 19-011-31010.

1. Истоки секулярного в философии Соловьёва

Понятие секулярного вошло в гуманитарную науку только в XX веке, однако сам этот феномен стал осмысливаться исследователями намного раньше. Так, значительный вклад в осмысление секулярного внёс русский философ XIX века В. С. Соловьёв. В XIX веке для обозначения секулярного чаще всего использовались понятия «светский» или «мирской», поэтому в контексте исследования, посвящённого философии XIX века, представляется возможным использовать слова «светский», «мирской», «секулярный» как синонимы. В XX веке в гуманитарных науках была сформулирована «социологическая модель» секуляризации, согласно которой религия постепенно должна быть вытеснена из общественного пространства [9], а её место должен занять секулярный гуманизм [13]. Однако в последние десятилетия был зафиксирован рост значения религиозного фактора в международной и внутренней политике государств, что сразу вызвало дискуссии о несостоятельности господствующих представлений о секулярности и секуляризации и стало для многих исследователей отправной точкой для нового обращения к этой теме. В связи с этим сейчас особенно актуально выглядит анализ отечественного философского наследия в данном аспекте, и в частности – творчества В. С. Соловьёва, поскольку проблема секулярного была одной из центральных в его философии и всесторонне рассматривалась им как в общественно-политическом, так и в богословском контекстах. При этом творчество Соловьёва как теоретика секулярного (и постсекулярного) до сих пор не нашло должного отражения в работах, посвящённых его философии. Цель данной статьи состоит в том, чтобы дать всестороннюю характеристику той модели секуляризации, которую формулировал в своих философских и публицистических произведениях В. С. Соловьёв. Для достижения данной цели предполагается решить следующие задачи: установить предпосылки, из которых исходил Соловьёв, формулируя свою теорию секуляризации, определить основные векторы секуляризации как культурного феномена по Соловьёву, систематически описать предполагаемую им генеалогию секулярного в мировой культуре.

Соловьёв – представитель западноевропейской интеллектуальной традиции, и он создавал свою философскую систему с опорой на неё, активно оперировал философским наследием Нового времени. Ему импонировала гегелевская философия истории, в соответствии с которой развитие человечества диалектично и происходит от более простых и универсальных форм к более сложным и дифференцированным. Поэтому взгляд Соловьёва на секулярность – это взгляд «изнутри», попытка осмысления секулярного, светского с точки зрения самой светскости. Во многом отношении Соловьёва к секулярной культуре было скорее апологетическим, чем критическим. Но при этом Соловьёв – христианский философ, и это ставило перед ним задачу примирить секулярную культуру и христианство, противоречий между которыми он не мог не замечать. Чтобы осуществить эту задачу, он как мыслитель должен был для самого себя ответить на вопрос о том, что есть секулярное, при каких обстоятельствах оно возникло и почему.

Исходным пунктом его размышлений о природе секулярного была мысль о том, что в истории человечества было время, когда секулярного не существовало, а общество и общественные пространства были неразделёнными на светские и религиозные. Отдельные признаки секулярного Соловьёв усматривал уже в древних Индии, Греции и Риме, однако он не приписывал им большого значения, отмечал их между делом и безо всякой конкретики, по всей видимости, только для того чтобы предупредить возможную критику [7]. Подлинное рождение секулярного Соловьёв связывал с возникновением христианства. По его мнению, секулярное возникло из христианства, из изначально заложенного в его вероучение противопоставления сакрального, или божественного (*sacrum*, или *divinum*) и профанного, или природного (*profanum*, или *naturale*) [Там же]. Соловьёв полагал, что изначально единство человеческого общества и культуры было не органичным, а сугубо внешним, принудительным, и в этом единстве уже присутствовало внутреннее противоречие, разделение, которое не было явлено и лишь ждало своего часа, чтобы проявиться. Христианство, по его логике, стало тем началом, которое освободило разные части общественного организма от принуждения, дало им свободу и возможность независимого развития. Важное проявление этой свободы Соловьёв видел в том, что христианство, имея силу и власть для того, чтобы принуждать общество к единству, добровольно отказалось от этой власти. Христианство, по его мнению, смотрело на себя как на духовное общество, противопоставляя себя остальному профанному миру: «Необходимо признать, что для общечеловеческого сознания первоначальная слитность была решительно и в самом своём корне потрясена только с появлением христианства, когда впервые принципиально отделилось *sacrum* от *profanum*. И в этом отношении, как нанесшее окончательный удар внешнему невольному единству, христианство является началом настоящей свободы» [Там же, с. 156]. В этом жёстком разделении мира на его сакральную и профанную части виделась Соловьёву сущность христианства, его уникальность, критерий истинности христианского учения. Отход от такого противопоставления представлялся ему реваншем языческого мироощущения, который и составлял, согласно ему, духовную основу Средневековья и Древнего мира. Фактически Соловьёв говорил о том, что в духовном отношении Средневековье началось в IV веке во времена императоров Константина (когда начался процесс становления христианства в качестве государственной религии) и Феодосия (когда «огосударствление» христианства завершилось). Такое новое объединение церкви с государством, с точки зрения Соловьёва, было насильственным, а значит противоестественным, пагубным и антихристианским – после Константина церковь соединилась с государством не по сути, но только механически, поскольку первоначальный духовный пыл христианства угас, а время «сознательного нравственного перерождения» ещё не пришло [7]. Время «сознательного нравственного перерождения» началось, по Соловьёву, только с закатом Средневековья и началом Нового времени, когда секуляризационные процессы (прежде всего – обособление государства от церкви) стали набирать силу в западноевропейской цивилизации.

Соловьёв считал, что слияние церкви и государства в Западной и Восточной частях средневековой Европы происходило по-разному. На Востоке государство подчинило себе церковь, а на Западе – церковь подчинила государство, сама стала государством. Культурные особенности Запада (важную роль здесь Соловьёв приписывал особому отношению к свободе, имевшему место у германских племён) привели к укреплению и развитию «государственного начала». Государству здесь приходилось отстаивать свою независимость по отношению к Католической церкви. Борьба государства и церкви за первенство закончилась поражением последней, и результатом этой борьбы стало возникновение протестантизма [Там же]. Церковь на Западе была поставлена под прямой государственный контроль – светская (секулярная) власть оказалась выше власти духовной (религиозной). Отношение Соловьёва к этому факту было неоднозначным. С одной стороны, он говорил о том, что господство мирского над священным – закономерное историческое событие, которое является необходимым условием дальнейшего общественного прогресса и которое в будущем должно привести к организации общества на новых началах, на принципе духовной свободы. С другой стороны, философ признавал факт деградации современной ему западноевропейской культуры, поскольку, поставив материальное (светское) превыше духовного (религиозного), она сама для себя закрыла возможности дальнейшего развития [Там же].

Большое значение в этом контексте Соловьёв отводил Великой французской революции и феномену революционных преобразований как таковому. Он признавал справедливость социальных требований, выдвигаемых революционерами. Но отмечал при этом, что требования эти так и не были выполнены – революция дала власть меньшинству, обладающему капиталом, в то время как основная часть «земства¹» (экономического общества)

¹ В своей философской системе Соловьёв выделил три основные сферы человеческого бытия: волевую, мыслительную и чувственную. Каждая из этих сфер имеет три формы (степени) существования. В волевой сфере три степени существования составляют: общество экономическое (земство), общество политическое (государство) и общество религиозное (церковь).

не получила ничего. Как бы то ни было, Соловьёв рассматривал революционные события Нового времени как очередную историческую стадию процесса секуляризации, поскольку они дали начало процессу обособления экономического общества от церкви и государства. Несмотря на последовавшее поражение революции, роль земства возросла во всей Европе, что сделало возможным дальнейшую его борьбу за свои права и за власть над государством и церковью. Итогом самоутверждения экономического общества в противоположность политическому и духовному, по мнению Соловьёва, является социализм, «последнее слово общественного развития во втором моменте общечеловеческой истории, представляемом западной цивилизацией» [Там же, с. 164]. Однако будущее торжество социализма в Западной Европе (в котором Соловьёв почти не сомневался) должно было, как он полагал, привести к полному раздроблению западноевропейского общества «на отдельные индивиды». Причину этого он видел в том, что революция и социализм провозглашают исключительно принцип негативной свободы – свободы, ведущей не к созиданию, а к разрушению, «свободы от», а не «свободы для». Революция, по его мнению, лишь отвергла религиозные и метафизические идеалы, но не смогла дать нового идеала, кроме тех, что ограничивают человека исключительно материальным существованием [7].

Анализируя исторический процесс, как его изложил Соловьёв, в процессе секуляризации можно выделить три ключевых события: возникновение христианства (которое отделило сакральное от профанного), отделение церкви от государства (возникновение протестантизма) и обособление земства (составляющего большую часть общества) от церкви и государства (революционные события). При этом секуляризация происходила сразу на трёх уровнях общественного организма, которые выделил Соловьёв: в сфере практической деятельности (земство, государство, церковь), в сфере познания (наука, философия, богословие) и в сфере творчества (искусство, искусство, мистика).

Важно отметить, что, несмотря на то, что Соловьёв выводит секулярность из самих основ христианского вероучения, он понимает секуляризацию как процесс, присущий западному (западно-христианскому) обществу: «Характеристическим свойством западного развития и в области знания является последовательное выделение и исключительное обособление трёх её степеней. Первоначально является разделение между знанием священным, теологией, и знанием светским, или натуральным...» [Там же, с. 165]. На Востоке, согласно Соловьёву, никакого развития не происходит, а значит, не может быть и секуляризации. На Востоке любые изменения возможны только в том случае, если они инспирированы извне. Подтверждением тезиса о западнохристианском происхождении секулярности является то, что начало секуляризации в сфере знания (в виде узкого рационализма), согласно Соловьёву, можно усмотреть уже в схоластической теологии, которая «как и всё одностороннее, ведущее к своему противоположному, привела к признанию исключительных прав разума, к рационализму» [Там же, с. 166]. Соловьёв так описывает процесс секуляризации: «Этот второй момент характеризуется в общественной сфере... сначала отделением общества светского вообще от общества церковного, затем распадом самого светского общества на государство и земство, так что являются, собственно, три общественные организации, из которых каждая в свою очередь пользуется верховным господством, стремясь исключить или же подчинить себе две остальные. Это есть процесс совершенно последовательный и необходимый, и наступающее ныне на Западе господство третьей общественной организации – экономической, принципиально утверждаемое социализмом, есть такой же необходимый шаг на пути западного развития, каким было в своё время господство католической церкви, а потом абсолютизм государства. Но очевидно, что необходимость всех этих трёх исключительных господств есть чисто историческая, следовательно, условная и временная» [Там же, с. 164-165].

В своей историософии Соловьёв отводит западной цивилизации особую роль – роль антитезиса (в гегелевском смысле) по отношению к Востоку. Соловьёв – западник в том смысле, что полагает Запад авангардной частью общественно-исторического развития всего человечества. Соловьёв устанавливает смысловую параллель между дихотомическим отношением «Восток-Запад» и «религия-секулярность». Запад – это момент секулярности, отрицания религии, но с точки зрения Соловьёва этот момент исторически необходим, чтобы качественно преобразовать человека и общество и затем через синтез религии и секулярности (Востока и Запада) прийти к некой «новой религиозности», установленной на началах «свободы, равенства и братства». Впрочем, история последующего столетия показала, что преодоление разрыва между религией и секулярностью едва ли возможно и напряжённость их противостояния с течением времени только возрастает [12].

2. Секулярность и современность в философии Соловьёва

Одной из основополагающих предпосылок социальной философии Соловьёва является постулат о всестороннем общественном прогрессе человечества – его развитии от более простых форм к более сложным. Движущая причина этого развития находится внутри самого человечества, «развитие есть процесс имманентный» [7, с. 143], поэтому его ход изначально предопределён и может быть лишь незначительно скорректирован внешними факторами. Соловьёв, описывая этот процесс в своей работе «О философских началах цельного знания», уподобил его росту растения (забывая о том, что за всяким ростом, цветением и плодоношением неизбежно должен следовать период упадка и гибели): «Все определяющие начала и составные элементы развития должны находиться уже в первоначальном состоянии организма – в его зародыше» [Там же]. Когда общечеловеческий организм находится в зародышевом состоянии, его элементы «смешаны, индифферентны», однако какое-то неявное разделение между ними уже присутствует – «их различие представляется невыразившимся, скрытым» [Там же]. Поэтому развитие по Соловьёву – это «выделение или обособление» отдельных «форм и элементов организма». Соловьёв не ставит предела этому развитию, он рисует картину ничем не ограниченного прогресса человеческого общества, который в конечном итоге должен привести к установлению Царства Божия на земле. По Соловьёву, это и есть конечная цель человеческой

истории, и её достижение кажется ему возможным, минуя эсхатологию. Такого рода универсализм в духе Просвещения был характерен для почти всего философского творчества Соловьёва (за исключением небольшой его части, наполненной апокалиптическими ожиданиями) [10]. Соловьёв мыслил в русле просвещенческой парадигмы, и в частности – кантовской философии истории, и, следуя Канту, говорил о «духовном несовершенности» человечества [3, с. 632]. За счёт этого историософия самого Соловьёва приобрела выраженные черты деистического мировоззрения – Божественное присутствие в мире оказалось ограничено актом творения, а само развитие мира происходит полностью автономно, по его собственным внутренним законам.

Важно отметить, что, по Соловьёву, эволюция человеческого общества сопровождается не только диверсификацией различных сторон общественной жизни, но и нравственным, духовным прогрессом. Так, как он полагает, постепенно происходит изменение смысла общественных институтов от материального к более духовному, нравственному. В качестве примера он приводит эволюцию смысла семьи: «Семья, как доказывалась сравнительной филологией, имела первоначально значение главным образом экономического, будучи основана на элементарном разделении труда. Это значение преобладает в семье и теперь, хотя, разумеется, оно усложняется, а иногда почти совсем закрывается нравственным элементом» [7, с. 146-147]. Однако, утверждая тезис об эволюции, прогрессе социальных институтов, Соловьёв вошёл в противоречие с самим собой, поскольку в другом месте он активно критикует современное состояние современного (западного) общества и культуры: «Последние результаты западной цивилизации по своей узкости и мелкости могут удовлетворять только такие же узкие и мелкие умы и сердца. Пока существует в человечестве религиозное чувство и философская пытливость, пока есть у него стремление к вечному и идеальному, до тех пор и мистика, и чистое искусство, и теология, и метафизика, и церковь останутся непоколебимо, несмотря на все успехи и все притязания низших степеней, проводником которых является только умственный и нравственный *vulgus*» [Там же, с. 169]. То есть Соловьёв фактически говорил о том, что институты западного общества через обособление от сферы религии пришли в состояние интеллектуальной и нравственной деградации.

Соловьёв создал универсальную философскую систему, которая претендует на то, чтобы охватить все сферы человеческой жизни. Однако из контекста его рассуждений понятно, что даваемая им схема описывает лишь западное секулярное общество. Соловьёв выделил три основные сферы человеческого бытия: волевую, мыслительную и чувственную. Каждая из этих сфер имеет три формы (степени) существования. В волевой сфере три степени существования составляют: общество экономическое (земство), общество политическое (государство) и общество религиозное (церковь). Из них религиозное – это цель, политическое – средство, экономическое – основа. Эти три степени, по словам Соловьёва, хотя и до некоторой степени проникают друг в друга и имеют общие черты, по существу совершенно различны. Он утверждал, что изначально в человечестве эти три степени пребывали в принудительном единстве, когда экономическое и политическое находились в подчинении религиозного в древние времена. Каждая из этих степеней получила различение лишь с появлением христианства, которое, само, будучи началом подлинной свободы, не стало властвовать над низшими степенями через принуждение. Христианская церковь сама отделила себя от общества экономического и политического, прогнано поставила себя им. То есть это не секулярное отделилось от религиозного, а религиозное отделило себя от секулярного (мирского). Соловьёв выводит секулярность из начала свободы, которое является ключевой особенностью христианской религии, отличающей её от всех прочих религий.

Формулируя свою историософию, Соловьёв опирался на диалектику общественного развития Гегеля – на положение о том, что каждый общественный процесс должен последовательно пройти через три фазы своего развития: «тезис», «антитезис» и «синтез». Именно так, по Соловьёву, должно было происходить и развитие всего общечеловеческого организма. Сначала все его «степени развития» пребывали в состоянии смешения или безразличия – когда высшая степень (то есть религия) скрывала в себе все остальные и не давала им самостоятельно проявляться. Затем наступила фаза отрицания, когда низшие (светские, мирские) степени человеческой жизни обособляются от религии – восстают против неё и отрицают её. Это и есть фаза секуляризации. Но затем, в некоем (как полагал Соловьёв – недалёком) будущем должна открыться возможность для «синтеза» – нового единства всех степеней бытия. Но это уже должно быть (так же, как и у Гегеля) единство иное по своему качеству, отличное от того единства, которое существовало до секуляризации. Оно должно органически включать в себя и все те достижения, к которым пришло человеческое общество в Новое время в процессе секуляризации. Это должно быть единство в свободе и через свободу, через осознание того, что, хотя все степени бытия различны и обладают различной природой, их подчинение высшей ступени (религиозному началу) необходимо для них самих. Такой взгляд на историософию, с одной стороны, достаточно противоречив, но с другой – позволял Соловьёву оптимистично оценивать перспективы общечеловеческого развития, поскольку ожидаемое им будущее не должно унаследовать те пороки, что присущи современности, но при этом должно включить в себя весь тот позитивный опыт, которым эта современность располагает.

Кроме волевой сферы, к которой относятся земство, государство и церковь, Соловьёв выделял ещё сферы мышления и чувства. Важно, что мышление, чувство и воля в методологии Соловьёва оказываются изначально отделёнными друг от друга: «Природа человека как такового представляет три основные формы бытия: чувство, мышление, деятельную волю» [Там же, с. 146], – тогда как разделение степеней бытия (отделение мирского от религиозного) происходит в истории. Хотя в своих философских и антропологических построениях Соловьёв исходил не столько из христианских, сколько из новоевропейских (секулярных) предпосылок, его иерархия ценностей сильно отличалась от рационалистической и позитивистской. Он не ставил рациональность превыше всего. В иерархии Соловьёва рациональное начало располагалось над волевым,

но сама рациональность стояла у него ниже чувственного начала. Мотивация Соловьёва в данном случае представляется вполне понятной, если вспомнить, что Соловьёв – не только философ-рационалист, подобный Гегелю или Шопенгауэру, но и мистик. Поэтому мистический опыт он ставит на высшую ступень своей философской системы. Другой важный момент, который вытекает из антропологической схемы Соловьёва, – то, что он разводит церковь, богословие и религиозный (мистический) опыт как разные стороны религии: «Мистика в сфере творчества, теология в сфере знания и церковь в сфере общественной жизни, образуют вместе одно органическое целое, которое может быть названо старым именем религии (поскольку оно служит связующим посредством между миром человеческим и божественным)» [Там же, с. 174]. Он нигде не говорит о том, что разделение церкви, теологии и мистики произошло в ходе исторического развития человечества, а, значит, богословие и мистический опыт вполне могли практиковаться и быть полученным вне церкви. И только когда Соловьёв говорил о религии в общественном контексте и рассуждал о необходимости установления «свободной теократии» как идеальной формы общественной организации, он отождествлял понятия церкви и религии [8].

Таким образом, можно говорить о секулярности в философии Соловьёва сразу в двух плоскостях: общественной и антропологической. Секуляризация общества (отделение государства и земства от церкви) признаётся Соловьёвым как таковая, и он полагает необходимым её преодоление. Секуляризация же антропологическая (секуляризация человеческого сознания) – отделение в человеке воли от разума и чувства – кажется Соловьёву вполне естественной, и потому он не ищет способов согласования этих разных сторон человеческой природы. Хотя, возможно, именно в изменении антропологических представлений лежит первопричина секуляризации как общественного явления.

3. Постсекулярность в философии Соловьёва

В конце XX века в научную и общественно-политическую повестку вошла тема постсекулярности – состояния культуры, которое хронологически следует за секулярным [11]. Важная заслуга Соловьёва состоит в том, что он стал одним из первых русских философов, который стал осмысливать эту тему (конечно, не используя при этом сам термин «постсекулярность»). Он ясно ощущал бесосновательность претензий положительной науки на то, чтобы быть универсальным методом познания, формирующим критерии истинности для всех сфер человеческой жизни. В философской системе Соловьёва это проявилось в том, что в «сфере знания» он выделял три формы: науку, философию и теологию, – которые должны были образовать «целостное знание» – «теософию». При этом философию как область познания Соловьёв ставил выше науки, а теологию – выше философии. Тем самым иерархия форм познания, предложенная Соловьёвым, предлагала альтернативу той схеме познания, которую сформулировали позитивисты (в частности – О. Конт). Позитивизм представлял эволюцию человеческого сознания и познания через последовательное прохождение трёх ступеней: мифологической, метафизической и научной, – где каждая последующая ступень считалась выше и совершеннее предыдущей и заменяла собой предыдущую. Соловьёв решительно отвергал такую модель и утверждал, что научное, метафизическое и религиозное познание – это отдельные формы, каждая из которых имеет собственный источник в человеческой природе и ни одна из них не может быть заменена или вытеснена другой. «Как скоро существует, например, религиозное начало в человеке, то плохая религия может быть действительно упразднена только лучшею, а никак не простым атеизмом; точно так же если существует метафизическая потребность, то плохая метафизика может быть упразднена хорошою метафизикой же, а не простым отрицанием всякой метафизики» [7, с. 170].

С одной стороны, Соловьёв установил чёткую границу между обозначенными сферами познания – и тем самым оправдал разграничение между светским и религиозным (а значит, легитимировал и те основы, на которых зиждется секулярность). С другой – он стремился к преодолению секулярного, пытался взглянуть на европейскую культуру извне: «Когда мы будем смотреть на абсолютизм эмпирической науки, возмущаемый позитивизмом, с общечеловеческой, а не ограниченной западной точки зрения, то легко увидим его ничтожество» [Там же, с. 167]. Соловьёв стремился говорить о европейской культуре с позиции не европейской (секулярной), а «общечеловеческой», или всечеловеческой (если использовать терминологию Достоевского). Конечно, как и любой философ или исследователь, Соловьёв не мог полностью абстрагироваться от тех предпосылок, на которые опиралось его мышление, сформированное под сильным влиянием европейской культуры Нового времени (и особенно немецкой классической философии). Однако Соловьёву во многом удалось избежать западоцентризма, характерного для европейских философов. В отличие от Гегеля, Соловьёв уделял значительное внимание исламской цивилизации, отводил ей особую роль в мировом историческом процессе: «Западная цивилизация не сделалась общечеловеческой, она оказывается бессильной против целой культуры – мусульманского Востока» [Там же, с. 170]. Более того, Соловьёв указывал на «односторонность» «исторического западного христианства», на то, что западный христианский мир «в своей исключительности стремится представлять только момент распада и борьбы в историческом развитии», тогда как Восток сохраняет свою целостность и «не только не поддается перед христианским Западом, но и с успехом наступает на него» [Там же]. Восток (ислам) и Запад (западное христианство), по Соловьёву, находятся в сложных иерархических отношениях; они воплощают в себе два начала: божественное (Восток, начало единства) и человеческое (Запад, начало свободы) [6]. Запад в его представлении стоит выше Востока хронологически и более жизнеспособен: «Религиозный принцип, лёгший в основу Западной цивилизации, хотя он представлял лишь одностороннюю и, следовательно, искажённую форму христианства, был все-таки несравненно богаче и способнее к развитию, нежели ислам» [Там же, с. 23]. Но онтологически Соловьёв ставил Восток выше Запада: «Поскольку даже исключительный монизм выше

этого [западного] атомизма, поскольку даже плохое начало лучше совершенного безначалия или безголовости, постольку первый момент развития выше второго, в отдельности взятого, и мусульманский Восток выше западной цивилизации» [7, с. 171]. Будущее же человечества он видел в объединении Востока и Запада (божественного и человеческого начала) через добровольное подчинение третьему, богочеловеческому началу [6].

Цель общечеловеческого существования Соловьёв полагал в объединении божественного и человеческого начал, всех сфер бытия и всего человеческого общества – в «образовании всецелой общечеловеческой организации в форме цельного творчества, или свободной теургии, цельного знания или свободной теософии и цельного общества, или свободной теократии» [7, с. 177]. И объективная нравственность каждого человека по Соловьёву состоит в том, чтобы он «служил сознательно и свободно этой общей цели, отождествляя с нею свою личную волю» [Там же]. Так, Соловьёв формулировал свою утопию «свободной теократии», которая должна преобразить весь мир. Она стала краеугольным камнем зрелого творчества Соловьёва. Концепция христианской теократии – это синтез, который, по замыслу его автора, должен охватить все сферы личной и общественной жизни. Сущность теократии Соловьёв определил как союз церкви с политическим и экономическим обществом (государством и земством), а первым шагом пути её становления он считал воссоединение католической и православной церквей. С его точки зрения, в здоровом обществе борьба между церковью и государством также невозможна, как невозможна борьба между кровеносной и нервной системами одного и того же организма [4]. Историческую попытку отделить церковь от государства Соловьёв назвал «практическим несториянством»: между мирским и церковным должно быть такое же нераздельное единство, как между Божеским и человеческим естеством во Христе [5]. При этом царская власть должна быть подчинена власти священнической, но подчинение это должно быть не формально-юридическим, а свободным, добровольным. Юридическое (а значит насильственное) подчинение означало бы самодержавие духовенства, характерное для средневекового папизма. С точки зрения Соловьёва, «вина папизма – не в том, что он превознёс, а в том, что он унизил папство», а «мирская политика должна быть подчинена церковной» не через уподобление церкви государству, а «через постепенное уподобление государства церкви» [2, с. 321]. Только через такого рода уподобление в полной мере могла быть реализована идея «христианской политики», которую С. Н. Булгаков характеризовал как одно из главных достижений Соловьёва, поскольку оно «освобождает понимание христианского учения» от «монашеской односторонности» [1, с. 246].

В своей попытке церковно-государственного объединения Соловьёв не вспоминает о том, что государство по отношению к человеку является институтом внешнего насильственного принуждения. Если же внешнее принуждение оказывается ненужным, то должно утратить смысл и само государство. Так, Е. Н. Трубецкой, характеризуя идею свободной теократии, указывал на то, что это противоречие неразрешимо: «“Свободная теократия” – такой же абсурд, как “круглый квадрат” или “деревянное железо”, поскольку последовательное проведение идеи свободы разрушает теократию, так же как последовательная теократия разрушает свободу» [8, с. 569].

Таким образом, в ходе исследования была дана всесторонняя характеристика той модели секуляризации, которую формулировал в своих философских и публицистических произведениях В. С. Соловьёв. В ходе работы над темой автор статьи решил поставленные задачи и пришёл к нижеследующим следующим **выводам**.

Хотя Соловьёв и претендовал на то, чтобы рассматривать европейскую культуру (а значит и секулярность) извне, с общечеловеческих позиций, его взгляд остался, по преимуществу, взглядом «изнутри» – попыткой осмысления секулярного, светского с точки зрения самой светскости. Соловьёв создавал свою философскую систему с опорой на предпосылки западноевропейской интеллектуальной традиции. К таким предпосылкам относятся: представление об эволюционном и диалектическом характере развития общества и культуры (гегельянство) и представление о том, что человечество до настоящего времени пребывает в состоянии «духовного несовершеннолетия», которое со временем должно быть преодолено (кантианство).

В философской системе, которую выстроил Соловьёв, видны два вектора секуляризации. Первый – секуляризация как общественное явление, процесс отделения общественных институтов (государства, общества, философии, науки, искусства, материального производства) от религиозных институтов (церкви, богословия, мистики). Второй – секуляризация как явление, происходящее внутри самой религии (отделение мистики и богословия от церкви). Соловьёв осознавал секуляризацию общественных институтов как проблему и искал возможность её преодоления в форме построения утопического проекта «свободной теократии». При этом секуляризация внутри религии – отпадение богословия и мистики от церкви – не только не казалась ему проблемной ситуацией, но представлялась единственно возможным, естественным состоянием.

Соловьёв выстраивал генеалогию секулярного, отталкиваясь от тезиса о христианском его происхождении. Соловьёв полагал, что секулярность стала возможна только благодаря христианству, поскольку именно христианство привнесло в мир начало подлинной свободы. Но эта свобода была односторонне воспринята западной цивилизацией, результатом чего стало обособление человеческого начала от начала божественного, возведение первого в абсолют. В конечном итоге это привело к отрицанию в западной культуре всего божественного и религиозного как такового. Возможность преодоления секулярного (переход к постсекулярному обществу) Соловьёв видел в объединении всех сфер общественной жизни через их добровольное подчинение сфере религиозного.

Уникальность данной статьи в том, что философское творчество В. С. Соловьёва рассматривается в ней как систематическое описание процесса секуляризации западного общества. Статья призвана положить начало исследованию творчества Соловьёва как одного из первых русских философов, занявшихся осмыслением феномена секулярности. Кроме того, автор статьи впервые обращает внимание на то, что Соловьёв

был не только выдающимся теоретиком секулярного общества, но и попытался наметить возможные пути преодоления секулярности, то есть выступил как первый в России теоретик постсекулярности.

Список источников

1. Булгаков С. Н. Что даёт современному сознанию философия Владимира Соловьёва // От марксизма к идеализму. СПб.: Товарищество «Общественная польза», 1903. С. 195-262.
2. Соловьёв В. С. Великий спор и христианская политика // Соловьёв В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об Антихристе и с приложениями. М.: АСТ, 2007. С. 193-347.
3. Соловьёв В. С. История и будущность теократии // Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 12-ти т. Брюссель, 1966. Т. 4. С. 243-658.
4. Соловьёв В. С. Критика отвлечённых начал. М.: Директ-Медиа, 2012. 526 с.
5. Соловьёв В. С. Россия и Вселенская Церковь. М.: Товарищество тип. А. И. Мамонтова, 1911. 450 с.
6. Соловьёв В. С. Три силы // Соловьёв В. С. Сочинения: в 2-х т. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 19-31.
7. Соловьёв В. С. Философские начала цельного знания // Соловьёв В. С. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 140-288.
8. Трубецкой Е. Н. Миросозерцание Вл. С. Соловьёва: в 2-х т. М.: Товарищество тип. А. И. Мамонтова, 1913. Т. 1. 652 с.
9. Узланер Д. А. Конец религии? История теории секуляризации. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. 240 с.
10. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.
11. Щипков В. А. Постсекулярная речь. Ценностное измерение современных культурных и политических процессов. М.: МГИМО-Университет, 2019. 302 с.
12. Щипков В. А. Похищение традиции и секулярное пастырство (об историческом феномене интеллигенции) // Тетради по консерватизму: альманах. М.: Фонд ИСЭПИ, 2017. № 4. С. 29-44.
13. Щипков В. А., Белжеларский Е. А., Мамаев Е. Е. Философские основания и пропагандистские практики идеологии трансгуманизма. М.: Русская экспертная школа, 2018. 128 с.

THE SECULAR IN VL. S. SOLOVYOV'S PHILOSOPHY

Mamaev Egor Evgen'evich

Russian Expert School, Moscow

em@russian-expert.ru

The article considers the problem of the secular and secularity in V. S. Solovyov's philosophical heritage. V. S. Solovyov's philosophical system is considered as an attempt to describe the origin and meaning of the secular in the European culture and to outline the prospects of the historical process of secularization. In this context, special attention is paid to identifying the interrelation of secularity and Christianity, from which, according to V. Solovyov, secularity initially appears. The philosopher proposes an opinion that the synthesis of secularity and Christianity is essential in overcoming the negative aspects of the modern world order.

Key words and phrases: V. S. Solovyov; secularity; Christianity; religion; post-secularity; free theocracy.

УДК 130.2; 338.48

Дата поступления рукописи: 03.06.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.10.42>

В статье проводится оценка современных исследований повседневной жизни села и сельской культуры как ключевых признаков сельского туризма. Описан отечественный опыт исследований повседневности сельской жизни в рамках такого научного направления, как крестьяноведение. Характеризуются иностранные подходы к анализу сельской культуры как отдельной сфере научного интереса. Показано, что современные российские исследования сельского туризма в недостаточной мере используют сложившийся потенциал культурологического анализа. Сделан вывод о необходимости расширения такого анализа в рамках исследовательской деятельности аграрных вузов.

Ключевые слова и фразы: культура; крестьяноведение; исследования сельской культуры; повседневность сельской жизни; русская деревня; культурология.

Туров Ростислав Сергеевич, к. филос. н.

Государственный аграрный университет Северного Зауралья, г. Тюмень

turov.rostislav@yandex.ru

**ПОВСЕДНЕВНАЯ СЕЛЬСКАЯ ЖИЗНЬ И СЕЛЬСКАЯ КУЛЬТУРА
В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ СЕЛЬСКОГО ТУРИЗМА:
СПЕЦИФИКА СОВРЕМЕННЫХ ПОДХОДОВ К ИССЛЕДОВАНИЮ**

Актуальность заявленной темы определяется важностью анализа сельской культуры и повседневной жизни села в рамках процесса развития сельского туризма. Определение сельского туризма, закрепленное в документации международной туристской организации ООН (UNWTO), указывает на широту туристского