

## О «РЕЛИГИИ» И «СЕКУЛЯРНОМ» ЕЩЕ РАЗ

Я очень признателен Алексею Апполонову за то, что он нашел в себе силы не только прочитать мой текст, но и написать развернутую критическую статью. Однако, к сожалению, его ответ меня, мягко говоря, разочаровал. От профессионального историка философии я ждал чего-то иного, так сказать, более глубокого и фундаментального. Если первая часть статьи Апполонова еще оставляет желание спорить, поэтому мои возражения будут направлены, прежде всего, против содержащихся там аргументов, то вторая свидетельствует лишь о полном непонимании Апполоновым того, о чем идет речь.

\* \* \*

Позволю себе начать с концептуального непонимания, возникшего после прочтения текста Апполонова. Я так и не понял, что именно он хотел доказать. Что Уильям Кавано не прав? Но тогда почему он берет лишь одну его статью? Вообще, настолько ли важен Кавано, чтобы посвящать ему столь объемный текст? Почему он не обращает внимания на десятки аналогичных исследований и исследователей<sup>1</sup>, на специальные международные конференции, посвященные этому вопросу? Апполонов совершает сомнительную и сразу бросающуюся в глаза подмену, когда пытается представить всю рассматриваемую проблематику как личную идиосинкразию Кавано (а также Джона Милбанка, если речь идет о второй части статьи Апполонова), который-де ничего не знает — ни Фомы Аквинского, ни католической традиции. Это самое настоящее реакционное, воинствующее невежество — ничего не вижу, ничего не слышу, ничего не знаю и знать не хочу.

<sup>1</sup> Полная библиография книг и статей слишком обширна, так что сошлемся на основные работы (без работ Кавано, которого так не любит Апполонов): Smith W.C. *The Meaning and End of Religion*. — N.Y.: Macmillan, 1962; Despland M. *La religion en Occident: evolution des idées et du vécu*. — Montreal: Fides, 1979; *Religion in history. The Word, the Idea, the Reality/La religions dans l'histoire. Le mot, l'idée, la réalité* (ed. M. Despland, G. Vallee). — Waterloo: Wilfred Laurier University Press, 1992; Asad T. *Genealogies of Religion*. — Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993; Feil E. *Religio*. — Bande 1-4. — Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986-2007; Dubuisson D. *The western construction of religion: myths, knowledge and ideology*. — Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2003; Harrison P. 'Religion' and the Religions in the English Enlightenment. — Cambridge University Press, 1990; Byrne P. *Natural Religion and the Nature of Religion: Legacy of Deism*. -London and New York: Routledge, 1989; Fitzgerald T. *Discourse on Civility and Barbarity: A Critical History of Religion and Related Categories*. — Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 2007; Masuzawa T. *The Invention of World Religions, or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. — Chicago, London: University of Chicago Press, 2005; Molnar A. *The construction of the notion religion in early modern Europe // Method & Theory in the Study of Religion*. — 2002. — Vol. 14; *The Invention of Religion: Rethinking Belief in Politics and History* (D.R. Peterson, D. Walhof). — New Brunswick, NJ, London: Rutgers University Press, 2002. Было бы замечательно, если бы кто-нибудь из отечественных религиоведов или философов взял на себя труд детально изучить эту проблематику.

Хорошо, допустим, что ни Кавано, ни десяток других исследователей ничего не понимают ни в Средневековье, ни в истории философии, ни в Фоме Аквинском. Но что же произошло с понятием *religio* при переходе от Средних веков к Новому времени? Неужели профессиональный историк философии Апполонов считает, что ничего не изменилось? Ему не нравится мой тезис о том, что «религии в ее современном понимании [в Средние века] не существовало»? Мне интересно, будет ли Апполонов спорить с аналогичным тезисом о том, что «государства в его современном понимании в Средние века не существовало» — и что, более того, само слово «государство» использовалось тогда совсем в других смыслах? (А «нация»?) Вот, например, Квентин Скиннер, современный классик политической теории, пишет: «к концу того периода, который я рассматривал [к концу XVI века. — Д. У.], понятие “государство” впервые получило свободное хождение в хоть сколько-нибудь узнаваемом современном смысле»<sup>1</sup>. Далее он показывает, что в латинском языке слово *status* никак не обозначало то, что мы сегодня понимаем под государством. В частности, чего не хватало в средневековых употреблении слова *status*, так это «сугубо современной идеи государства как формы публичной власти, отделенной как от правителя, так и от тех, кем он правит, и составляющей высшую политическую власть в рамках некоей определенной территории»<sup>2</sup>. Впрочем, если рассуждать в логике Апполонова, Квентин Скиннер тоже ничего не мыслит в Средневековье, но тогда где публикации Апполонова, не оставляющие камня на камне от писаний оксфордских и кембриджских неучей?

Есть сотни исследований об изменениях, с которыми оказался связан переход от Средневековья к Новому времени, и вдруг выясняется, что в этом море изменений был волшебный островок стабильности — понятие «религия» и та реальность, которая в данном понятии ухватывалась. На мой взгляд, это или чудо, или просто непозволительное для историка безразличие к нюансам исторического развития. Впрочем, не думаю, чтобы Апполонов был настолько наивен, иначе как интерпретировать следующие его слова: «Каково же значение термина *religio* в средневековой европейской традиции? Простой ответ здесь дать невозможно, поскольку это значение менялось на протяжении столетий и, кроме того, несло на себе отпечаток еще языческой древнеримской концепции *religio*, которая сама по себе тоже не отличалась кристальной ясностью». Вопрос, интересующий меня, Кавано и многих других, как раз и заключается в том, что же именно менялось.

Более того, даже если все вокруг менялось, а «религия» оставалось неизменной (с чем я категорически не согласен), то даже в этом случае «религия» при всей своей самоидентифицируемости, ухваченной, как считает Апполонов, Большой Советской Энциклопедией, менялась, так как менялся фон, фигурой на котором была «религия». Пусть даже она осталась прежней, новым оказывалось ее место в интеллектуальном, политическом, социальном пространстве современности (а сегодня и постсовременности). Даже социологическая концепция дифференциации сфер, сомнительная в

<sup>1</sup> Skinner Q. The Foundations of Modern Political Thought. — Vol. II: The Age of Reformation. — Cambridge University Press, 1978. — P. 352.

<sup>2</sup> Ibid. — P. 353.

своей предпосылке о том, что эти сферы всегда существовали, пусть и в сокрытом «заколдованном» виде, и лишь однажды смогли обособиться друг от друга, имеет большую историческую глубину, чем тезисы Апполонова о неизменности «религии» (или я просто не понял, в чем именно его тезис).

Так что же все-таки изменилось? На этот вопрос Апполонов даже не пытается ответить. Самое печальное, что он, похоже, просто не видит этого вопроса. Интересно, по мнению Апполонова, современность принесла хоть что-то новое?

\* \* \*

Попробую еще раз объяснить, что же изменилось. Я настаиваю на том, что «религия» в Средние века и «религия» в Новое время — не одно и то же. Понятия «религии» в современном смысле этого слова Средние века не знали (как и «государства», как и «власти», как и «нации» и т. д.). Средние века были совсем другой «формой жизни», которой соответствовали отличные от наших «языковые игры». «Религия» имеет историю и то, что считается «религией», а что — нет, зависит от конкретного контекста, от конкретной конфигурации «власти-знания».

Главное из изменений, которые я — каюсь, с опорой на второисточники — пытался подчеркнуть, заключалось в том, что «религия» — не в узком терминологическом, а в широком сущностном смысле — в Средние века не была «институциональной силой», отделимой от прочих нерелигиозных или секулярных сил. «Религия» не была обособленной сферой деятельности, так сказать, особой подсистемой общества, как бы выразились современные социологи религии, она пронизывала собой все институты и практики средневекового христианского мира. «Религия» даже в теории была неотличима от политической жизни христианского мира, являвшегося теополитическим целым<sup>1</sup>.

Вместо того, чтобы разобрать этот тезис Кавано, Апполонов сходу отвергает его, ссылаясь на определение «религии» из БСЭ как, якобы, более верное. Я не считаю это определение БСЭ ни удачным, ни тем более применимым для Средних веков. Перед нами классическое советское понимание религии как формы общественного сознания, родовый признак которого — «вера в сверхъестественное» (при этом подразумевается, что есть более правильные формы общественного сознания, которые характеризуются научным знанием естественного). Насколько уместно говорить о том, что в Средние века вообще существовали мировоззрения<sup>2</sup> и «религия» была одним из них? Кто из средневековых теологов согласился бы с тезисом, что родовый признак «религии» — вера в сверхъестественное? Так ли важен для понятия *religio* в Средние века эпистемологический аспект? Использовалось ли в Средние века вообще понятие «религия» в качестве родового понятия? Насколько часто понятием «религия» пользовались в Средневековье? В каком соотношении понятие «религия» находилось с другими понятиями средневекового интеллектуального дискурса?

<sup>1</sup> Cavanaugh W.T. *The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*. — Oxford University Press, 2009. — P. 76-79.

<sup>2</sup> См.: Хайдеггер М. *Время картины мира* // Хайдеггер М. *Время и бытие. Статьи и выступления*. — СПб.: Наука, 2007.

Я вообще не понимаю, как можно не видеть ключевого изменения: превращения «религии» из всеобъемлющей всепроницающей сущности в одну из подсистем общества, которой не престало вмешиваться в политику или экономику, ее превращения в частное, почти интимное дело человека. Апполонов пишет о том, что «религия состоит в “культивировании” “социальных” отношений с богами, короче говоря, в отправлении обрядов, которые требуются связями, существующими между богами и людьми». Но в Средние века (как и в Древней Греции, а также в Древнем Риме) таким культивированием социальных отношений с богами была и экономика, и политика, и война, и суд. Можно ли вычленил из христианского универсума Средневековья «религию» как обособленную сферу, отличную от политики или экономики? (Да, можно, если брать *religio* в узком терминологическом смысле, в этом случае «религия» оказывается частью католической традиции, о чем ниже) Как раз тем новым, что принесло с собой Новое время, и было замыкание «религии» в некое обособленное пространство, которое, к тому же, с точки зрения БСЭ, имеет сомнительные эпистемологические основания — «вера в сверхъестественное» (естественно, противоположная научному познанию естественного). Если бы это было не так, то Локку, например, не нужно было бы писать свои «Опыты о веротерпимости», призванные провести те новые границы, за которые ни одна терпимая государством «религия» — не догматическая, не фанатическая, не мракобесная, не притязующая на вмешательство в сферу гражданских благ — не должна выходить<sup>1</sup>. Интересно, почему «толерантный» Локк требовал преследований и гонений «папистов», то есть католиков?<sup>2</sup> Перед тем, как восторжествовала «толерантность», католицизм сначала был превращен в «религию», а затем заперт в гетто «спасения души».

Апполонову не нравится моя фраза «“религия” была всего лишь небольшим элементом целостной средневековой католической традиции. Католицизм вмещал в себя “религию” (в вышеуказанном смысле) как свою важную, но не самую значимую часть». Он приводит цитату из Грациана, которая требует как минимум пояснения контекста, а также указания на то, что это была не отдельная случайность, вызванная размытостью самого понятия, но норма. Но я еще раз повторю свой тезис — термин *religio* не был главным для католической мысли того времени, он использовался не так уж часто и в самых разных значениях и был отнюдь не ключевой частью католической традиции. (Ключевым понятием в Средние века было слово *fides*<sup>3</sup>).

Пытаясь опровергнуть данный тезис, Апполонов позволяет себе высказывания, показывающие, что он ничего из современных или относительно современных исследований, кроме несчастной статьи Кавано, не читал: «также заблуждается У. К. Смит, на которого ссылается Кавано, утверждающий, что “в течение всех Средних веков никто даже и не подумал написать книгу о религии”». Далее Апполонов торжественно до-

<sup>1</sup> Локк Дж. Опыт о веротерпимости // Локк Дж. Сочинения в 3 томах. — Т. 3. — М.: Мысль, 1988 (Философское наследие). — С. 66-90.

<sup>2</sup> Там же. — С. 81.

<sup>3</sup> См.: Smith W.C. The Meaning and End of Religion. — N. Y.: Macmillan, 1962. — P. 74-77.

бавляет: «Одна из наиболее влиятельных книг латинского Средневековья называлась *De vera religione* (“Об истинной религии”) и написал ее не кто иной, как епископ гиппонийский Аврелий Августин». Но Августин, как мы помним, жил в IV–V веках нашей эры, а следующая важная книга о религии была написана почти через тысячу лет — имеется в виду работа Марсилио Фичино *De Christiana Religione* (1474). Если бы Апполонов удостоил работу У.К. Смита вниманием, то он бы прочитал: «... Блаженный Августин. Он стал последним писателем вплоть до эпохи Ренессанса, который демонстрировал значимый интерес к данному понятию... после Бл. Августина слово использовалось мало»<sup>1</sup>. Теперь про Фому Аквинского. Апполонов, справедливо корректируя мою ошибку в статье, указывает на то, что Аквинский использовал понятие *religio* достаточно часто. Но так ли уж часто и в каких смыслах? Какие именно работы Фомы содержат слово *religio* в названии? У.К. Смит, например, указывает на то, что ему известны только две работы Аквинского, содержащие слово *religio* в названии (и обе работы трудно назвать ключевыми): *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* (1257, опубл. 1266), а также *Contra retrahentes a religioso ingressu* (1270). В обоих случаях речь идет именно о религии в смысле монашеского ордена. Вслед за Апполоновым я тоже проверил по *Index Thomisticus*<sup>2</sup> количество тех или иных словоупотреблений у Фомы Аквинского. В сочинениях Аквинского понятие *religio* в разных формах встречается 2089 раз в 1045 местах. 898 раз оно употребляется во второй части второй части «Суммы теологии», в которой речь идет о *religio* как добродетели, еще 270 раз оно употребляется в тех двух работах, в которых речь идет о *religio* как монашеском ордене. А вот слово *fides* употребляется 13 720 раз в 5182 местах. *Religio* не было ключевым понятием для Фомы Аквинского и значило оно для него, прежде всего, особую добродетель. Или, точнее, место *religio* в «Сумме теологии» — это вторая часть второй части в перечне добродетелей, причем, как правильно указывает Апполонов, добродетелей второстепенных, которых самих по себе недостаточно для спасения (гораздо важнее теологические добродетели — вера, надежда, любовь).

Кстати, сколько раз слово *religio* используется в главной книге Средних веков — в Священном писании в латинском переводе? В Вульгате слово *religio* употребляется 5 раз<sup>3</sup>.

Может быть, Апполонов ответит, почему вдруг понятие *religio*, отодвинутое на целую тысячу лет на второй план и не достойное того, чтобы ему посвящали книги, вдруг с XV века привлекает к себе такое внимание, внимание к «религии» начинает расти в геометрической прогрессии (сегодня эта прогрессия, похоже, достигла апогея)? Впрочем, еще Кант в XVIII веке отмечал, что понятие «религия» в отличие от понятия «вера» «учено и непонятно» для публики<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Smith W.C. *The Meaning and End of Religion*. — P. 28.

<sup>2</sup> *Index Thomisticus*. URL: <http://www.corpusthomicum.org/it/index.age> (дата обращения: 15.10.2011)

<sup>3</sup> Плюс несколько раз оно встречается в разных своих склонениях.

<sup>4</sup> Кант И. *Религия в пределах только разума* // Кант И. *Сочинения* в 8 томах. — Т. 6. — М.: Чоро, 1994. — С. 114.

Отметим также другие важные моменты того, чем «религия» не была в Средние века, опять же ссылаясь на Кавано, (вообще, боюсь, Алексей или не понял Кавано, или упростил/искажил его идеи до неузнаваемости)<sup>1</sup>:

Во-первых, *religio* не была универсальным родовым понятием, а христианство не было его особым видом. В Средние века есть только одна истинная *religio*, суть которой в поклонении Богу Отцу, Богу Сыну и Святому Духу. Все остальные религии, если в их отношении вообще используется слово *religio*, оказываются ложными. В Новое время ситуация меняется. Например, возьмем Канта, который в «Религии в пределах только разума» прямо говорит о том, что есть «одна (истинная) религия, но могут быть различные виды веры»<sup>2</sup>. Сегодня эта позиция представлена практически во всех учебниках по религиоведению. Рядом цитат Апполонов лишь подтверждает это наблюдение о средневековой *religio*: «По мере того, как христианство становилось единственной (по крайней мере, для европейских народов) религией, термин *religio* начал закрепляется за христианством (как за догматикой, так и за культом). Применительно же к языческим религиям (которые сохранились разве что в свидетельствах Отцов Церкви или в виде малопонятных и неинтересных периферийных явлений) начинает использоваться термин *superstitio* (суеверие)».

Во-вторых, *religio* не была мировоззрением, системой суждений или верований. В Средние века *religio* была, прежде всего, добродетелью, настроением личности, который возвышал ее действия до участия в жизни Троицы. О том, что *religio* — это добродетель, подробно пишет Аквинский в «Сумме теологии», это его основное эксплицитное отдельно прописанное определение *religio*, пусть даже порой он и употребляет данное понятие в иных смыслах. Да, судя по той же «Сумме теологии», *religio* была не только добродетелью в смысле настроения личности, она была еще и, например, внешним выражением веры<sup>3</sup>, но она не была мировоззрением и уж тем более некой «верой в сверхъестественное». Такое понимание возникает гораздо позже<sup>4</sup>. Согласно У.К. Смит, это происходит к XVII веку, когда основными вопросами становятся вопросы эпистемологии: «религия» теперь трактуется, прежде всего, как набор идей, истинность которых подлежит анализу с помощью разума. Как указывает Смит, отныне основной контекст при попытках определить религию звучит не как «религия является», но как «религия учит»<sup>5</sup>. Такое понимание религии отражено в просвещенческих подходах к религии, а также, например, в подходе советского марксизма, отмечавшего в качестве сущностной отличительной

<sup>1</sup> Cavanaugh W.T. The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict... — P. 76-79.

<sup>2</sup> Кант И. Религия в пределах только разума... — С. 114.

<sup>3</sup> Religio non est fides, sed fidei protestation per aliqua exterior signa (Summa th., II.2.94, a. 1, ad q. 1).

<sup>4</sup> Допустим, Апполонов считает, что это не так, но он должен ознакомиться с идущими на эту тему дискуссиями и как-то соотноситься с ними. Кроме того, между тезисом о том, что *religio* «основана на положениях» (Боэций в переводе Апполонова), и тезисом о том, что «религия — это мировоззрение, мироощущение» (БСЭ), есть очень большая разница и очень странно, что Апполонов ее не чувствует.

<sup>5</sup> Smith W.C. The Meaning and End of Religion... P. 39.

особенности религии «веру в сверхъестественное» и критиковавшего эту веру с позиции разума. Что естественно не отрицает наличия у средневековой religio вероучительного аспекта (и всего спора о соотношении «веры и разума»). В анализе этого тезиса Кавано Апполонов пускается в не совсем понятные мне отступления о природе добродетелей, этот экскурс показывает прекрасное владение материалом, но какое это имеет отношение к сути аргумента?

В-третьих, religio не была сугубо внутренним импульсом, упрятым глубоко внутри человеческой души. Средневековое religio — это набор навыков, которые становятся «второй природой» посредством регулярных упражнений души и тела. «Религия чувств» возникает гораздо позднее у Фридриха Шлейермахера, своего апогея она достигает в модном ныне дискурсе о «духовности». Вообще, возникновение современной чувственности и современной психологии — это тема для отдельного исследования.

Суммируем то, чем, по мнению Кавано, становится «религия» в Новое время, когда само понятие religio выходит на первый план: «Религия в современности обозначает универсальный род, видами которого являются различные религии; каждая религия характеризуется системой суждений; религия отождествляется с сугубо внутренним, приватным импульсом; религия начинает рассматриваться как нечто отличное от таких секулярных занятий, как политика, экономика и тому подобное»<sup>1</sup>. В многочисленных нередко полемизирующих друг с другом исследованиях, которые были мной указаны<sup>2</sup>, показывается, как именно и когда произошел этот переход. Апполонов почему-то не замечает этих исследований.

Ни один из основополагающих тезисов ни Кавано, ни других ученых не разбирается Апполоновым напрямую. Можно, конечно, под влиянием Апполонова чуть смягчить тезисы и сформулировать позицию так: religio в Средние века имела много значений, но если пытаться упрощать и огрублять, чтобы все-таки провести различие между religio в средневековом и современном смысле, то ключевыми и основными окажутся те различия, которые я обозначил. Естественно, нужна еще большая нюансировка, еще большая детализация, еще большее уточнение контекста, которое логично ждать от профессиональных историков философии Средних веков. Однако они почему-то предпочитают сотрясать воздух Большой Советской Энциклопедией.

Допустим, в чем-то я ошибся, чего-то я не знаю или не понимаю (что очень вероятно, и я хочу, чтобы мне указали на ошибки). Но какова позиция Алексея, я так и не понял — он хочет сказать, что ничего не изменилось при переходе от Средневековья к Новому времени? Если изменение заключалось не в том, на что указывал я или те авторы, на которых я опирался, а в чем-то другом, то хотелось бы понять, в чем именно. Молчание Апполонова по этому поводу выглядит странно.

---

<sup>1</sup> Cavanaugh W.T. The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict... — P. 69.

<sup>2</sup> См. примеч. 1.

Если первая часть статьи Апполонова, посвященная «религии», оказалась мне содержательной и полезной, то вторая часть, посвященная понятию «секулярного», просто одиозна. У меня даже нет желания особо комментировать то, что было там написано. Он что, всерьез считает западных ученых дураками? Вообще, прежде чем критиковать таких ученых, как Милбанк, нужно их сначала хотя бы прочитать.

Но если такие банальные вещи нуждаются в проговаривании, то я повторю свой тезис еще раз: речь не идет о том, что в Средневековье понятий «религиозное» и «секулярное» не было; речь не идет о том, что не было деления на духовную и светскую власть («теория двух мечей» и т. д.). Где в моей статье содержится данная мысль? Где у Милбанка содержится подобная мысль? (Единственная моя оплошность — это то, что я употребляю в статье термин «светский», тогда как гораздо правильней в данном контексте было бы использовать слово «секулярный». Понятия «светскость» и «светское» лучше оставить правоведам). Мой тезис абсолютно аналогичен тому, что выдвигался в случае с «религией» — «секулярного» в современном смысле в Средние века не существовало. Что такое секулярное в современном смысле? Здесь я следую за Милбанком<sup>1</sup> в силу моего понимания его идей. «Секулярное» — это идея автономности, самоотношенности, самодостаточности, имманентности творения. «Секулярное» возникло лишь после отвержения традиционной христианской онтологии, постулирующей, например, устами Фомы Аквинского, что лишь Бог обладает настоящим бытием, тогда как мир, творение обладает бытием лишь по аналогии, лишь через дар, полученный от Бога. В процессе возникновения «секулярного» в его современном понимании происходит отсоединение имманентного порядка мира от своего трансцендентного источника, переставшего быть источником дара бытия. Возникает «секулярная», автономная, самодостаточная онтология, которая дополняется такой же «секулярной» эпистемологией, то есть представлением о том, что этот самодостаточный порядок бытия может быть постигнут естественным светом разума, являющимся его частью, без каких-либо апелляций к вере и откровению: «секулярное» существует автономно, а значит и мыслить его можно, минуя Бога<sup>2</sup>.

При всех средневековых дискуссиях «секулярного» в таком смысле просто не существовало. Или пусть Апполонов докажет обратное<sup>3</sup>. Он

<sup>1</sup> Milbank J., Pickstock C. Truth in Aquinas. — L.: Routledge, 2001.

<sup>2</sup> Milbank J. Faith, Reason, Imagination: the Study of Theology and Philosophy in the XXI Century // Milbank J. Future of love: essays in political theology. — Eugene, Oregon: Cascade books, 2009. — P. 307.

<sup>3</sup> Как, интересно, Апполонов прокомментирует слова Хайдеггера, который в работе «Европейский нигилизм» пишет: «некоторые явления Нового времени можно толковать как “секуляризацию” христианства, однако на самом деле все разговоры о “секуляризации” — вводящее в заблуждение недомыслие, потому что “секуляризация”, “обмирщение” уже предполагает мир, к которому двигалось бы и в который входило бы обмирщение. Но все дело в том, что *saeculum*, “мир сей”, через который совершается обмирщение при пресловутой “секуляризации”, не существует сам по себе и не появляется сам по себе при нашем выходе из христианского мира» (Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Ницше в 2 тт. — СПб.: Владимир Даль, 2007. — Т. 2. — С. 127-128). Хайдеггер тоже ничего не понимает?

будет отрицать, что средневековая природа не существует независимо от Бога или от других «сверхъестественных» сущностей? Он будет отрицать, что Бог находился повсюду, в том числе и в мирском (как будто миряне не были «религиозными» людьми, о чем сам Апполонов торжественно сообщает)? Он будет утверждать, что мирской правитель был вне Бога, что он не получал свою власть, свой «меч» от Бога? Он будет утверждать, что экономическая деятельность велась вне Бога? Он будет отрицать, что «естественные законы» все равно отсылали к Богу? Лишь с появлением в поздней схоластике модерных концепций причинности, природы, политики, экономики и т.д. могло возникнуть «секулярное». Возможны разные генеалогии «секулярного» — через концепцию *natura pura*, через новые понимания причинности, через Дунса Скота с его концепцией унивокальности и т.д. Я не знаю, какая из генеалогий более правильная. Я лишь хотел показать сам факт такого перехода при вступлении в секулярную эпоху. Если Апполонов хочет сказать, что все было совсем не так — пусть докажет, проведет свое исследование и соотнесется с другими исследователями.

В статье «Расколдовывание дискурса» я никоим образом не претендовал на то, что мне удастся закрыть вопрос и разрешить все сложности (с тех пор я сам что-то переосмыслил и подкорректировал). Скорее, мне хотелось обозначить те проблемы, которые, на мой взгляд, самым прискорбным образом игнорировались как минимум в отечественной академической среде. Мне хотелось, прежде всего, разметить повестку исследований — как собственных, так и исследований тех, кто вместе со мной понимает важность тех проблем, которые возникают перед нами в постсекулярную эпоху.

\* \* \*

В конце своей статьи Апполонов упоминает «идеологическую борьбу». Я не знаю, что он имеет в виду, но отмечу только одно — у меня нет никаких идеологических установок, кроме одной — поиск истины и готовность во имя этой истины деидеологизировать и деконструировать любые «священные коровы» (я вполне понимаю недовольство тех, кто этих «коров» доит). Надеюсь, в этой установке мы с Алексеем Апполоновым едины.

*Апполонов А. В.*

## **ЕЩЕ РАЗ О ТОМ ЖЕ**

Дорогой Дмитрий!

Ваш ответ вызвал у меня глубокую печаль.

Это связано с тем, что наша дискуссия идет в совершенно разных плоскостях (ну, или как говорит Милбэнк, «пространствах»).

Вы, по Вашим же словам, работаете «с опорой на второстепенные», а я — с опорой на первоисточники. Я в своей статье привел около пятиде-