

## ФИЛОСОФИЯ

УДК 298:003

### ЭВОЛЮЦИЯ РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО МИФА К.А. СЕН-СИМОНА

канд. филос. наук, доц. **В.И. ИОНЕ**  
(Белорусский государственный университет, Минск)

*Исследуется мифологический дискурс французского философа и религиозного деятеля конца XVIII – начала XIX века К.А. Сен-Симона на основе семиотического анализа его текстов. Утверждается, что целью мифотворчества рассматриваемого автора, помимо обоснования проекта политической и социальной реорганизации человечества, было создание культа своей личности. При этом если в ранних модификациях мифа идеология самообожествления существовала в качестве подтекста, т.е. в латентной форме, то в стадии его «зрелости» она приобрела явный характер посредством соотнесения автора с Христом. Эволюция религиозного дискурса Сен-Симона рассматривается в связи с развитием его политических взглядов.*

**Ключевые слова:** Сен-Симон, семиотика религии, мифологизация, симуляция, религиозная идеология, религиозный сциентизм.

**Введение.** Клод Анри Сен-Симон (1760–1825), более известный в отечественных научных кругах как один из «социалистов-утопистов» и предшественников марксизма, был вдохновителем и фактическим основателем нового религиозного движения, которое наряду с другими подобными объединениями эпохи «смерти Бога» проложило путь идеологии самообожествления. Сам он называл данное движение «новым христианством», его ближайшие последователи использовали термин «церковь Сен-Симона», подчеркивая сакральный статус своего пророка. С целью обоснования претензий на божественность Сен-Симон в течение почти 25 лет (с начала XIX века и вплоть до своей смерти) активно занимался мифотворчеством. Многие его тексты, особенно религиозного характера, пронизаны мифологическим дискурсом, в рамках которого он пытается связать симулякры христианства с собственными сакральными символами. С чисто религиозным дискурсом у Сен-Симона тесно связан и политический, т.к. он считал религию главным политическим институтом, ответственным за социальное развитие и социальную сплоченность.

Первое произведение Сен-Симона «Письма женевого обитателя к своим современникам» [1] представляет его ранний религиозно-политический проект, предполагающий создание культа и политического института гениев, т.е. наиболее выдающихся представителей науки и искусства. Гении, согласно автору, должны сосредоточить в своих руках высшую, духовную власть и стать фактическими руководителями человечества (теократическая олигархия). В качестве основного принципа социальной организации провозглашается иерархия способностей (от каждого – по способности, каждому – по труду). Проект носит достаточно радикальный характер, включает элементы тоталитаризма и империализма. Мифологический дискурс данного произведения основывается на сакрализации гениальности, приписывании человеческому таланту божественной природы. При этом термин «Бог» функционирует в тексте в качестве симулякра, поскольку не подразумевает системы значений, которой он наделяется в рамках теизма, а служит преимущественно для выражения социально-антропологических смыслов. Впоследствии Сен-Симон пересмотрел часть своих социальных и политических воззрений, что привело к модификации и религиозного мифа.

Целью настоящей статьи является реконструкция «зрелого» мифологического дискурса Сен-Симона и демонстрация его семиотических характеристик, позволяющая объяснить механизм коммуникативного воздействия автора на потенциальные целевые аудитории. В качестве основного метода исследования выступает семиотический анализ текстов Сен-Симона на основе концепций Ч. Морриса [2], К. Леви-Стросса [3], Р. Барта [4], Ж. Бодрийяра [5]. С позиции более традиционных подходов наследие Сен-Симона достаточно хорошо исследовано в русскоязычной науке [6–12].

**Семиотика «позитивной политики».** Политическую систему общества Сен-Симон считал одним из важнейших механизмов «материализации» общей системы идей. «Идея» составляет внутреннюю сущность любого политического акта и придает определенную форму всей совокупности отношений в сфере политики. Поэтому практика реорганизации политической системы, согласно Сен-Симону, должна начинаться с изменения господствующих представлений, составляющих ядро общественного

сознания. Преобразование идеологической основы политики и социальной практики необходимо осуществлять, используя принцип рационализации системы идей на основе достижений «позитивных» наук (термин «позитивный» Сен-Симон употребляет в качестве синонима понятий «полезный», «целесообразный», «социально значимый»). Семантика позитивности порождает смысловую симметрию: автор объявляет войну всему «бесполезному», например, «гадательным» наукам (метафизике, астрологии, алхимии), традиционной религиозности, нефункциональным классам и общественным институтам.

В «Очерке науки о человеке» Сен-Симон указывает на религию как на главный политический институт [13, с. 188], что предопределяет его специфическое понимание той роли, которую она играла на протяжении европейской политической истории. Основная мысль, которую он пытается здесь обосновать, сводится к следующему: духовенство всегда было наиболее просвещенным классом, и его власть основывалась именно на знании. Причем основные идеи, составляющие багаж знаний посвященных, становились, в утрированном и упрощенном виде, предметом верований невежественных «масс». Иначе говоря, то, что было наукой для меньшинства, выступало в качестве религии для большинства. Такой порядок вещей Сен-Симон считает естественным и способствующим социальному прогрессу при условии, что духовенство периодически обновляет и совершенствует свой багаж знаний. Таким образом, Сен-Симон использует исторический код для конструирования мифологической предыстории обосновываемой им олигархии ученых и установления фиктивного тождества между религией и наукой.

XIX век автор считал переломным. Христианская «наука» (т.е. теология) в данный период должна была безропотно уступить место наукам позитивным, в первую очередь, естественным, тесно связанным с интересами развивающейся промышленности. «Общая система наших знаний будет преобразована; она будет основана на веровании, что вселенная управляется единым неизменным законом. Все прикладные системы: религиозная, политическая, моральная, гражданского законодательства – будут согласованы с новой системой наших знаний» [13, с. 200]. Одним из конкретных примеров подобного преобразования будет постепенная замена страха перед адом физиологическим доказательством того, «что всякий, кто ищет счастья в направлении, вредном для общества, всегда подвергается наказанию, неизбежно вытекающему из законов организации» [13, с. 194]. Данный пример весьма показателен. Он иллюстрирует попытку Сен-Симона использовать выхолощенный христианский символ зла (ад), заменив его девальвированные коннотации буквальным значением из своего религиозно-политического словаря (система исполнения наказаний). Тем самым он сохраняет одну из основных бинарных оппозиций христианского религиозного дискурса для структурирования социального пространства в плоскости поощрения / наказания (социальный рай – социальный ад).

Согласно Сен-Симону, естествознание должно приобрести черты религиозно-догматического учения, а религиозные организации и научные учреждения – стать основной частью политической системы общества. Соответственно духовенство в традиционном понимании должно уступить место «новому духовенству», т.е. ученым, которые возьмут в свои руки управление европейскими государствами. «Я полагаю, что новая духовная власть будет составлена из всех существующих в Европе академий наук и из всех лиц, заслуживающих допуска в эти научные корпорации» [14, с. 86].

Ключевая роль религии в сенсимонистском проекте реорганизации общества объясняется, прежде всего, ее способностью эмоционально воздействовать на «массы», мобилизуя их для социального строительства. По этой причине Сен-Симон отстаивал необходимость введения пышного культа, разработка и поддержание которого – главная задача «позитивных искусств» (искусство, существующее вне сферы политических интересов, автор считал бесполезным). Кроме того, религия наделяет статусом непререкаемого авторитета тех, кто получил право говорить от имени Бога. Власть ученых тем самым возводится в абсолют, а сами ученые становятся объектом поклонения.

В «Труде о всемирном тяготении» Сен-Симон предлагает провозгласить в качестве нового «закона божьего», который станет основой для объяснения и регулирования как природных, так и социальных процессов, концепцию всемирного тяготения, сформулированную И. Ньютоном. Социальная интерпретация данной концепции заключается в том, что каждый индивид счастлив и полноценен только в том случае, если трудится на благо общества совместно с другими людьми [13, с. 281]. Иными словами, полезный труд выступает в качестве деятельности (силы), за счет которой достигается сплоченность (устойчивая связь) между социальными «телами» (индивидами). Подобная сциентистская трактовка природы общественной связи позволяет Сен-Симону обосновать и при необходимости использовать механистическую модель общества, в рамках которой индивиды рассматриваются как материал для социального строительства. Эта модель применяется Сен-Симоном, как правило, в процессе рассуждений о деятельности «масс» либо общества в целом. Когда же речь заходит об ученых, она подменяется моделью, основанной на субъективно-идеалистической трактовке природы общественной связи (целостность социума обеспечивается общей идеей, сформулированной представителями правящего класса). В рамках политического дискурса Сен-Симона подобные манипуляции осуществляются с целью формирования

бинарной оппозиции «власть – народ», члены которой выступают в качестве «активного» и «пассивного» начал общественной жизни.

В социальном пространстве между совершенной «активностью» и полной «пассивностью» разворачивается шкала переходных состояний. Пропорционально вкладу индивида в общее дело определяется его статус, место в социальной иерархии. Следует специально подчеркнуть, что социальное неравенство и Сен-Симон и его ближайшие последователи считали не только естественным, но и необходимым атрибутом общественной жизни. Напротив, стремление к равенству воспринималось как причина дезорганизации [13, с. 312–313]. Чаще всего такое стремление, согласно сенсимонистскому учению, приводит к анархии и временному господству «невежественного класса», что является еще большим злом, чем «старый порядок», т.е. монархия, опирающаяся на аристократию.

Сен-Симон не призывает к упразднению монархии, тем более что воля короля, по его мнению, есть выражение божественного закона. Монархия лишь должна сменить союзников, т.е. отказаться от поддержки «паразитических» непроизводящих классов и вступить во взаимовыгодные отношения с учеными и промышленниками. Последние, согласно Сен-Симону, стремятся к той же цели не только по причине очевидных выгод, сулимых покровительством королевской семьи, но также из-за страха перед революцией и последствиями разрушительной «диктатуры пролетариата». «Одним словом, ученые и вожди промышленности по необходимости желают перемены в современном строе, но они хотят, чтобы эта перемена произошла как вывод из великого принципа божественной морали; они хотят, чтобы она была произведена закономерно, т.е. волей короля» [14, с. 95].

Рассуждения о монархии завершают процесс формирования базовой структуры политического мифа Сен-Симона. Оппозиция «активная власть – пассивный народ» дополняется оппозицией «бессильная монархия – всевластная олигархия» в рамках категории власти. Вторая оппозиция в отличие от первой не предполагает промежуточных звеньев и возможности перехода количества в качество, что говорит о фундаментальном противоречии между соответствующими понятиями. Монархия представляет собой избыточный, но функциональный элемент, выступающий в качестве источника значений для олигархии. В свою очередь в рамках категории «олигархия» устанавливается тождество «ученые = священники», задающее пространство общей идентичности представителей высшего класса, а также оппозиция «ученые – художники», определяющая статусные и функциональные различия подклассов внутри группы.

В «Письмах к американцу» и «О промышленной системе» Сен-Симон постулирует тесную связь между политикой и производством и даже определяет политику как науку, цель которой – «установление порядка вещей, наиболее благоприятного всем видам производства» [13, с. 333]. Политика в традиционном понимании не была такой наукой, поскольку слишком зависела от «каприза обстоятельств», признавая за каждым гражданином вне всякой зависимости от способностей право заниматься государственными делами [14, с. 17]. Напротив, новая политическая система будет построена на безусловном доминировании «способных», на принципе «от каждого – по способности, каждому – по труду». Данный пассаж не только еще раз подчеркивает элитарный характер власти нового духовенства (если политика – это наука, заниматься ей могут только ученые), но и задает семантическое поле для позиционирования нового элемента политического мифа – категории «промышленников», играющей роль медиатора по отношению к категориям «власть» и «народ».

Сен-Симон указывает на то, что основу «новой политики» должны составлять не отношения господства и подчинения, связанные с распределением власти, а «простые денежные отношения», связанные с распределением доходов. Воздействие человека на человека должно быть заменено воздействием человека на вещи (природу) [13, с. 440]. Тем самым экономический эффект деятельности индивидов и групп, вносящих свою лепту в общее дело, станет главным критерием устойчивости социополитической организации. Эта непосредственная апология капитализма, интерпретирующая политику как вид бизнеса, кажется противоречащей общей логике рассуждений Сен-Симона, поскольку использует не очень удачный софизм, в рамках которого противопоставляются политическая и экономическая власть. В действительности формирование политического рынка не упраздняет отношений господства и подчинения, а высокий доход легко конвертируется в возможность управлять поведением других посредством политических рычагов. Существование единой религиозной идеологии, обосновывающей монополию определенной политической силы, также плохо согласуется с тезисом об упразднении власти.

«Либерализация» риторики Сен-Симона связана с разработкой концепции промышленности и освоением аргументации для новой целевой аудитории (деятельных капиталистов), более восприимчивых к экономическим категориям, чем к политическим символам. Сен-Симон указывает, что от «могущества промышленности», т.е. высшей степени производства, напрямую зависит возможность осуществления социальной свободы, которую Сен-Симон понимает, в первую очередь, как свободу реализации индивидуальных способностей, полезных обществу [14, с. 16]. «Потребность и любовь к свободе рожда-

ются вместе с промышленностью и с ее помощью. Свобода может расти только вместе с нею, может быть утверждена только ею» [13, с. 346]. Поэтому политика как наука о производстве является в то же самое время и наукой о свободе, знание которой наряду с любовью к свободе – необходимое условие реального освобождения. При этом Сен-Симон особо подчеркивает, что любовь к свободе не должна обращаться в ненависть к власти, поскольку это противоречило бы развитию цивилизации и мешало бы организации хорошо построенной системы, требующей «тесной связи частей и зависимости их от целого». Таким образом, в политическом дискурсе Сен-Симона религия и промышленность выступают в качестве антиподов, т.к. первый из институтов монополизирует символы власти, а второй – свободы в ее либералистской трактовке (как свободы предпринимательской деятельности).

В «Катехизисе промышленников» Сен-Симон наделяет понятие «промышленник» комплексом значений, связанных с семантикой практической деятельности (в отличие от «теоретической» деятельности ученых). В соответствии с его представлениями промышленник – это «человек, который трудится для производства или для доставки разным членам общества одного или нескольких материальных средств, удовлетворяющих их потребности или физические склонности...» [14, с. 121]. Он выделяет три основных класса промышленников (земледельцы, фабриканты и торговцы) и говорит о необходимости их объединения для позитивной реорганизации общества. Данное объединение имеет два вектора развития: идеологический и социополитический. Во-первых, промышленники должны приобрести собственные политические взгляды для того, чтобы определять общественное мнение. Во-вторых, они должны создать свои политические и финансовые учреждения для укрепления своей экономической власти, и в этом деле им призван помочь еще один новый класс – банкиры. Построив таким образом промышленную систему, они должны будут согласовать ее с системами религии, права и морали.

Также в «Катехизисе» воспроизводится иерархия органов управления новым обществом, совпадающая со структурой созданного ранее политического мифа. Вершину пирамиды занимает королевская власть, в формальном подчинении у которой находится высшая научная коллегия. Высшей научной коллегии подчиняются «академия суждений», управляющая научной деятельностью, и «академия чувств», ответственная за развитие искусств. Далее идет высший административный совет, состоящий по преимуществу из промышленников [14, с. 263].

Итак, структура политического мифа Сен-Симона формируется на основе тождества «ученые = священники» играющего роль центрального элемента знаковой системы, а также ряда бинарных оппозиций: «монархия – олигархия», «власть – народ», «ученые – художники», «ученые – промышленники». Первая из перечисленных оппозиций имеет фиктивный характер, поскольку формально-логические отношения входящих в нее категорий не соответствуют их функциональному различию (что подтверждается и распределением значений на уровне семантики). «Монархия» функционирует в качестве симулякра (символа превосходства олигархии). Это говорит о «манипулятивном» характере мифа, который заведомо создается как механизм подмены понятий, позволяющий произвольным образом выстраивать логические и семиотические связи внутри системы.

Семантика политического мифа Сен-Симона направлена на создание и легитимацию новой системы значений, связанных с перераспределением власти. Значения, традиционно сопутствующие символам консервативных общественно-политических сил (монархии, аристократии, христианского клира), экспроприируются и ассимилируются символикой нового правящего класса – ученых. При этом если законотворитель семантики единовластия сохраняется, о чем говорилось выше, то два других законотворителя девальвируются и исключаются из нового политического словаря, что соответствует тезису Сен-Симона о ликвидации «паразитических», непродуцирующих классов.

В то же время семантика консерватизма дополняется и разбавляется значениями, связанными с концептом социального прогресса в его либералистской интерпретации. Львиная доля таких значений опять-таки становится частью семиотического капитала «ученых», остаток приватизируется «промышленниками». Общий смысл политического мифа Сен-Симона сводится к следующей идеологеме: ученые должны обладать наивысшей властью в обществе, поскольку в их деятельности политическая традиция будет органично сосуществовать с политической новацией.

Прагматика политического мифа Сен-Симона определяется динамикой процесса идентификации потенциальных целевых аудиторий, находящего свое отражение в разработке дифференцированных стратегий аргументации и выборе соответствующих способов кодирования текстов. В качестве целевых аудиторий на протяжении всего двадцатипятилетнего периода творчества автора выступали представители практически всех слоев общества за исключением аристократии и христианского клира. Помимо монархии, прогрессивных культурных элит и буржуа в список адресатов Сен-Симона входил и так называемый третий класс, «наиболее многочисленный» и «наиболее обездоленный».

В рамках политического дискурса Сен-Симона можно выделить три базовые категории для кодирования текстов: религия (консервативный код), наука (консервативно-либеральный код), промышлен-

ность (либеральный код). Каждый из кодов предполагает обращение к специфическому словарю, ориентированному на ту или иную группу, выступающую в качестве потенциального носителя идеологий из правой или центральной частей политического спектра. Религиозный словарь, помимо терминологии этимологически связанной с базовой категорией, включает такие понятия как: духовная власть, традиция, церковь, клир, культ, догматика, Бог и т.д. «Научный» словарь: прогресс, просвещение, знание, естествознание, закон, способность, талант, гениальность, идея и др. «Промышленный» словарь: свобода, труд, производство, светская власть, деньги, экономические отношения, собственность и т.п. Поскольку религия и наука связаны в дискурсе Сен-Симона отношением тождества, соответствующие словари заимствуют лексику друг друга в процессе формирования системы аргументации. В то же время противоречие между либеральным и консервативным кодами и их словарями сглаживается за счет гибридного кода «науки».

Отсутствие в политическом дискурсе Сен-Симона значений и кодов, ориентированных на левую часть политического спектра, демонстрирует ложность его марксистской характеристики как «социалиста-утописта» [15]. Сенсимонизм радикально противоречит социализму в решении наиболее важных проблем социально-экономической и политической организации: проблем распределения собственности, устройства власти, формирования классовой структуры общества, социальной справедливости.

**Новое христианство.** «Новое христианство: диалог между консерватором и новатором» [16] – последнее произведение Сен-Симона, изданное в год его смерти. Радикализм и реакционный характер первого религиозного проекта автора сменяется здесь более умеренными и взвешенными взглядами. Либеральная риторика начинает преобладать над консервативной. Противоречие между ними, которого раньше не осознавал Сен-Симон, становится все более явным, что находит свое отражение и в названии произведения. Предполагалось, что вслед за первым «диалогом», где доказывалось преимущество религиозной доктрины Сен-Симона перед существующими христианскими конфессиями (в первую очередь, католицизмом и лютеранством), последуют еще два.

Второй диалог должен был быть посвящен научному обоснованию превосходства «окончательно-го христианства» над нерелигиозными философскими учениями. Что касается третьего диалога, то в нем Сен-Симон планировал подробно изложить мораль, догматику и комплекс ритуалов нового христианства. Однако по причине смерти философа ни второй, ни третий диалоги так и не были написаны. Тем не менее, они составляют нереализованный семантический пласт рассматриваемого текста. В частности, тематика третьего диалога демонстрирует неудовлетворенность автора своим первым «священным писанием», которое решало аналогичную задачу в отношении культа гениев.

Начиная анализ «Нового христианства» Сен-Симона, следует отметить его характерную черту. Она заключается в претензии на божественное откровение, на статус пророчества: «...я убежден в том, что я сам исполняю божественную миссию, сообщая народам и королям подлинный дух христианства» [16, р. 87–88]. Автор прибегает к испытанному ранее приему для «перезагрузки» религиозного дискурса, который теперь имеет несколько иные основания. Учитывая, что ни природа божества, ни характер его отношений с миром нигде в тексте не разъясняются, тот, от чьего имени говорит Сен-Симон, остается немым и анонимным субъектом, при помощи которого текст «священного писания» замыкается на самом говорящем.

Для того чтобы усилить эффект убеждения, автор придает своему «диалогу» в целом монологический (несколько неубедительных антитезисов «консерватора» в начале и в конце текста) и гипнотический характер за счет периодического повторения неохристианской аксиомы, которая является, согласно его утверждению, современным аналогом главного морального принципа первоначального христианства – заповеди любви к ближнему. Данная заповедь, согласно Сен-Симону, содержит в себе «все, что есть божественного в христианской религии» [16, р. 2].

Таким образом, Сен-Симон не только не упоминает о христианском императиве любви к Богу, как необходимой предпосылке любви к человеку, но и заочно отрицает его значимость. Это является очередным подтверждением того факта, что «божественность» для автора – лишь эвфемизм для выражения социально-антропологических смыслов, в данном случае, семантики социальной солидарности. «Согласно же тому принципу, который господь преподал людям в качестве правила их поведения, они должны организовать свое общество так, чтобы оно было наиболее выгодно наибольшему числу людей; они должны поставить целью всех своих трудов и всех своих действий – в наикратчайшее время и наиполнейшим образом улучшить моральное и физическое состояние наиболее многочисленного класса» [16, р. 3]. Семейный код традиционного христианства (Отец и Сын, братья и сестры), предполагающий акцент на межличностных отношениях, замещается в новом христианстве классовым кодом, посредством которого любовь к ближнему интерпретируется как сотрудничество и взаимопомощь между представителями различных социальных слоев.

Отличительной особенностью рассматриваемого текста является то, что в качестве его главной целевой аудитории выступает монархическая светская власть («цезарь»), которой предлагается стать «просвещенной» – усвоить единый божественный принцип и использовать знание во благо подданных. Лишь во вторую очередь Сен-Симон обращается здесь к «аристократам духа», т.е. ученым и художникам. Попытка наполнить новым смыслом старый, изживший себя символ связана, вероятно, с осознанием того, что культурные элиты не в состоянии стать полноценным политическим классом и взять на себя задачу по реорганизации общества. Что касается низшего класса, то в отличие от «Писем» в «Новом христианстве» он выступает исключительно как объект воздействия («заботы» и опеки со стороны властей). К нему уже не обращаются как к силе, которая может хотя бы косвенно влиять на реорганизацию общества.

В связи с этим возникает проблема определения социального состава низшего класса, поскольку с одной стороны Сен-Симон относит к промышленникам всех людей, занятых в производстве (включая рабочих и крестьян), а с другой – предлагает лишить гражданских прав всех «беспольных» и «неспособных». Иными словами, подобный подход предполагает, что для тех, кто не является ученым, художником, промышленником или представителем монаршей фамилии, нет места в новом обществе, и они не могут быть объектом социальной заботы.

В одном из фрагментов «Нового христианства» консерватор, соглашаясь с новатором, говорит, что ныне есть лишь одна политическая порода (*une espèce politique*) людей, а классы отличаются только нюансами [16, р. 72]. В формулировке, данной в «Анти-Эдипе» Ж. Делезом и Ф. Гваттари, аналогичная идея выражена более откровенным образом: при капитализме фактически существует только один класс – буржуазия [17, с. 399–400]. Иными словами, под категорию «низший класс» у Сен-Симона лучше всего подходит понятие «мелкая буржуазия», что позволяет охарактеризовать новое христианство Сен-Симона как сугубо «мещанскую» религию, базирующуюся на проповеди целенаправленной самоорганизации буржуазного сообщества, поддержки его низшего звена в интересах целого, которое избавляется от опасности революционного взрыва.

Итак, к моменту написания «Нового христианства» структура и семантика религиозно-политического мифа Сен-Симона претерпевает существенные изменения. Аналогия «Бог – гении» деградирует по причине прагматической неэффективности, при этом второй элемент связки постепенно изымается из словаря как бесполезный, а первый сохраняется в качестве рудимента. Дисбаланс в рамках оппозиции «монархия – олигархия» выравнивается за счет некоторого усиления значимости первого элемента и серьезного понижения значимости второго. Оппозиции между категориями, выражающими различные общественные классы, сглаживаются благодаря расширению объема понятия «промышленники», ранее выступавшего в качестве медиатора, и частичному поглощению им семантических полей других категорий («элиты» и «массы»).

Изменяется и относительная значимость различных видов идей, выступающих в качестве субстанции социальных отношений. Догматизированное естествознание и ангажированное искусство занимают в «Новом христианстве» подчиненное положение по отношению к религиозной морали, которая понимается как наука особого рода: «Но существует наука намного более важная для общества, чем знание физическое и математическое; это наука, которая организует общество, которая служит ему основой; это мораль: а мораль последовала путем, абсолютно противоположным развитию физико-математических наук» [16, р. 86]. Согласно Сен-Симону, единство выступает в качестве условия системности, поэтому единственность морального принципа (в противовес множественности естествознания и позитивных искусств) – необходимая предпосылка социальной организации. Думать иначе – значит впасть в ересь. «Господь, несомненно, все свел к одному принципу; из этого принципа он несомненно все и вывел. Без этого его воля в отношении людей не имела бы определенной системы. Было бы богохульством утверждать, что всемогущий основывал свою религию на многих принципах» [16, р. 3].

Оппозиция «единое – многое», лежащая в основе связок «мораль – естествознание» и «мораль – искусства», устанавливает эту новую науку в качестве общего религиозного знаменателя всех форм общественной организации. Вместе с крушением культа Ньютона, как ядра культа гениев, нивелируется и его наследие: божественная аксиома социальной солидарности вытесняет закон всемирного тяготения, выполнявший ранее ту же самую функцию. Сен-Симон делает окончательный выбор в пользу субъективно-идеалистической концепции общества, отбрасывая механистическую, что влечет за собой и изменение значимости социальных классов и политических институтов, о котором говорилось выше. Монарх как символ единства общества и гарант божественной морали получает вторую жизнь, ученые и художники больше не рассматриваются как объект религиозного поклонения, но формально сохраняют свои политические позиции, промышленники как носители практической морали приобретают значительно больший вес, третий класс фактически растворяется в буржуазии.

Итак, мораль как «божественная наука», логос пророков венчает сенсимонистскую пирамиду идеологий. А религия в целом становится уже не просто средством социальной организации, а незыбле-

мой основой нового общества. Ту же мысль высказывает в своей работе В.П. Волгин. «В последних литературных произведениях Сен-Симона практический интерес, интерес к общественному преобразованию, достаточно сильный и в предыдущих работах, берет верх над интересом теоретическим. Вместе с тем религиозная форма, имевшая ранее значение своеобразного приспособления, становится чем-то самодовлеющим, позитивная наука и ее достижения превращаются лишь в средство, в материал для формирования религии» [18, р. 3]. Происходит модификация тождества «наука = религия». Религия как родовая категория теперь охватывает три неравнозначных понятия: мораль, позитивные науки, искусства. То есть тождество заменяется логическим отношением подчинения понятия «наука» понятию «религия».

Определив значимость нового символа (мораль как высшая наука), Сен-Симон приступает к последовательной разработке его семантики. Он пишет, что не следует сомневаться в божественном происхождении христианской церкви, как общности, связанной единым моральным принципом. За 18 столетий, отделяющих пришествие Христа от эпохи создателя «нового христианства», наиболее великие из гениев не смогли найти принципа более общего и более ценного (высказывание, обесценивающее более ранний сакральный символ автора). Именно тем, кто будет способствовать улучшению существования наиболее обездоленного класса, по мнению Сен-Симона, была обещана вечная жизнь [16, р. 15, 17]. Понятие «вечная жизнь» функционирует здесь как симулякр и означает «посмертное признание».

Сен-Симон утверждает, что христианский моральный принцип является квинтэссенцией социальной справедливости, поскольку при реализации на практике он позволяет возвыситься наиболее «человеколюбивым» индивидам, одновременно спасая от тягот существования обездоленных. Утрата морального императива делает общество зависимым от неуправляемой власти Цезаря, от «империи физической силы», которая лишь при условии подчинения силе духовной может быть направлена на благие цели [16, р. 86–87]. Для обоснования новой, классовой интерпретации заповеди любви к ближнему создатель нового христианства использует концепт совершенствующегося откровения: в предшествующие эпохи Бог открывал истину лишь отчасти, сообразуясь с уровнем развития человечества, теперь же настало время, когда она откроется в своем абсолютном совершенстве.

Согласно Сен-Симону, в эпоху, когда жил Христос, цивилизация пребывала в своем детстве, что напрямую выражалось в характере общественного устройства. Общество разделялось на два больших класса (господ и рабов), между которыми не существовало взаимных общих обязательств. Господа в свою очередь были представлены двумя кастами: патрициев, которые занимали ключевые социальные позиции и создавали законы, а также плебеев, которые должны были этим законам следовать [16, р. 40–41]. Отсутствовала система морали, поскольку никто еще не смог свести все принципы этой науки к одному. Отсутствовала также и религиозная система, поскольку существовало многобожие. Человеческое сердце еще не постигло филантропии, а представления о патриотизме были крайне ограниченными, так как одна нация (римская) управляла другими [16, р. 41–42]. Поэтому первоначальная христианская доктрина была крайне несовершенной.

Основная функция рассмотренного «исторического» фрагмента заключается в непрямом, но легко прочитываемом соотнесении автора с Христом как первооткрывателем универсального морального принципа. При этом откровение Сен-Симона оценивается как более совершенное и более адекватное духу времени. Смена исторических декораций в процессе изложения акцентирует противопоставление единого морального принципа беспорядочной и бессистемной политической практике светских властей. С этого момента Сен-Симон открыто помещает самого себя в центр модифицируемого религиозно-политического мифа. Крах амбиций, связанных с личным господством, заставляет его редуцировать политический дискурс, имевший ранее самостоятельное значение, до уровня совокупности «рамочных» текстов, составляющих оболочку религиозной сердцевины. Высшая должность в рамках политической системы – ничто по сравнению с исключительным «местом в истории»: он – величайший религиозный пророк, открывший универсальный моральный принцип, который выступает в качестве единственного средства достижения благосостояния общества и объединения человечества. Теперь и монархи, и ученые, и промышленники будут лишь проводниками его божественной воли.

Итак, связав свое откровение с идеями раннего христианства, Сен-Симон приступает к установлению дистанции с христианством современным. Он формулирует несколько обвинений католицизму. В-первых, порочно католическое образование, поскольку вместо твердого знания моральных идей, оно загромаждает разум человека «набившими оскомину мистическими концепциями», которые не в состоянии служить ориентирами для деятельного гражданина. Изучение католической доктрины не только бесполезно, но и вредно, т.к. в ней заложено убеждение, что миряне лишены благодати и что управлять должно духовенство, освобожденное от необходимости обладать высшими способностями [16, р. 19]. Первое обвинение, таким образом, постулирует отрицательную значимость католической теологии, определяя ее в качестве антитекста по отношению к неохристианской морали. Учитывая замысел второ-

го диалога, в эту категорию вместе с теологией должны были попасть и нерелигиозные философские системы.

Второе обвинение Сен-Симона гласит, что Папа и кардиналы не имеют знаний, которые позволили бы им направить верующих на путь спасения [16, р. 20]. Все их знание исчерпывается теологией, которая суть «наука обоснования вопросов, относящихся к догматике и культу». Она предназначена для фиксации внимания верующих на незначительных вещах и отвлечения их от земной цели христианства. В подлинном христианстве догматика и культ – лишь «религиозные аксессуары». Второе обвинение, как видно, является развитием первого и в целом выполняет ту же самую функцию. Его специфика определяется указанием на догматику и культ как на декоративные элементы религиозной системы, что еще больше обесценивает деятельность ученых и художников, которые в доктрине Сен-Симона отвечают за их разработку. Здесь же автор открыто говорит о том, что религиозное понятие «спасение» следует понимать в сугубо земном смысле, т.е. как спасение от бедности, социальной дезорганизации, безнравственности. Речь идет об очередном примере симуляции христианского сакрального символа.

Третье обвинение заключается в том, что власть Папы противоречит интересам обездоленного класса в значительно большей степени, чем власть любого другого правительства Европы [16, р. 22]. Земли, которые находятся в ведении Папы, запущены. Все отрасли промышленности парализованы. Нищие не имеют работы и умирают от голода, если правительство их не накормит. Но их моральное состояние еще хуже физического, поскольку они пребывают в праздности, которая является матерью всех пороков. Функция третьего обвинения заключается в демонстрации бессилия католического духовенства в решении социальных и экономических проблем как прямого следствия их «безнравственности». В основе данного обвинения лежит общий смысл: все, что не приносит практической пользы обществу, – заведомо аморально.

И последнее четвертое обвинение католицизму: при согласии и поддержке Папы и кардиналов возникли две организации, совершенно противные духу христианства: инквизиция и орден иезуитов. «Дух христианства – это кротость, доброта, милосердие и, превыше всего, лояльность; его орудия – это убеждение и доказательство». «Дух инквизиции – деспотизм и алчность, его орудия – насилие и жестокость...» [16, р. 25]. «Современные миссионеры – это настоящие антихристы, поскольку они проповедуют мораль абсолютно противоположную морали Евангелия. Апостолы были адвокатами нищих, миссионеры являются адвокатами богатых и сильных против бедных, у которых больше нет защитников, кроме как среди моралистов-мирян» [16, р. 27–28]. Четвертое обвинение существенным образом отличается от предыдущих, поскольку исходит из более широких (по сравнению с мещанскими) критериев добра и зла. Оно является данью традиционной для того времени критике католицизма и, завершая обвинительный приговор, создает для него более широкий смысловой контекст.

Итак, католицизм становится для Сен-Симона богатым источником антизнаков (мистицизм, бесхозяйственность, насилие, цинизм), используемых как средства акцентирования положительных значений, связанных с неохристианской моралью: практичность, полезность, человеколюбие, доброта.

Возникновение лютеранства ознаменовало собой новый этап в развитии единого морального принципа. Сен-Симон полагает, что работы Лютера можно разделить на две неравные части. Первая из них – критическая, направленная против католицизма – завершена. Что касается второй, конструктивной (*organique*), которая была призвана обосновать истины новой религии, то здесь осталось много работы для преемников [16, р. 37]. Поэтому лютеранство «все еще является ересью». Лютер был прав, говорит Сен-Симон, поставив на первое место мораль, а не культ и догматику. Однако он не имел права считать, что мораль должна преподноситься верующим в его время тем же способом, каким ее проповедовали отцы церкви, и что культ должен быть лишен всякого очарования, каким его могут обогатить изящные искусства. Догматическая часть в реформе Лютера практически отсутствует и поэтому сама нуждается в реформации [16, р. 38].

Таким образом, Сен-Симон дополняет систему католических антизнаков нового христианства лютеранскими, важнейшими из которых являются: архаизм морали, ненаучность (плохая догматика) и аскетизм (плохой культ). Дальнейший текст является средством конкретизации соответствующих значений: Сен-Симоном подробно излагает обвинения в адрес лютеранства.

Итак, во-первых, оно приняло мораль худшую, чем та, которая отвечала интересам христиан в соответствии с уровнем развития их цивилизации. В эпоху Реформации общество уже стояло на совершенно иных основаниях по сравнению с древним миром: почти полное упразднение рабства, патриции больше не имели эксклюзивного права на создание законов и ключевые позиции в обществе, духовная власть стала независимой от власти светской и аристократии, талант преобладал над происхождением и богатством. Общество обладало религиозной и моральной системами, объединенными вместе, поскольку моральный принцип придавал единый характер наиболее общим переживаниям верующих. Христианство стало подлинной основой социальной организации [16, р. 43].

Идеализация европейского общества эпохи Реформации предпринимается Сен-Симоном с целью подчеркнуть несостоятельность лютеранства, единственная задача которого заключалась лишь в том, чтобы дать религиозную санкцию существующему положению вещей. Вместо этого Лютер заставил христианство регрессировать до первоначальных форм, вернув христианскую мораль в узкие рамки, которые были определены для нее древней цивилизацией. Кроме того, считая, что власть Цезаря является источником всех иных видов власти, он оставил за своим духовенством лишь право «смирненного просителя» по отношению к светскому государству [16, р. 55]. «Слабость» лютеранского клира является дополнительным антизнаком, подчеркивающим силу нового духовенства.

Второе обвинение Сен-Симона лютеранам: они создали плохой культ. В обществе, которое совершенствуется морально и физически, где интеллектуальный труд все больше отделяется от ручного, внимание людей естественным образом фиксируется на специальных предметах. Такое общество нуждается в более совершенном культе, который привлекает внимание и концентрирует его на общих интересах [16, р. 56]. Для того чтобы направить внимание людей в нужное русло существует, по мнению Сен-Симона, два эффективных способа: либо вызвать у них страх при демонстрации чудовищных последствий отклоняющегося поведения, либо соблазнить их, живописуя наслаждения, испытываемые при движении в предписанном направлении. Наибольшая польза достигается при комбинировании обоих способов. Средством же выражения нужных идей и образов должны быть изящные искусства. Лютер свел культ к простой проповеди (из-за чего тот стал совершенно прозаичным), убрал из храмов картины и скульптуры, запретил музыку, лишив культовые здания протестантов возможности вызывать в сердцах верующих стремление к общественному благу.

В данном обвинении открыто проявляется цинизм Сен-Симона в отношении потенциальной паствы. При этом следует отметить, что он предлагает управление верующими на основе чисто психологического манипулирования (соблазнения и запугивания) без использования физического насилия. Здесь же определяется основная функция искусства с точки зрения нового христианства – целенаправленное эмоциональное воздействие на адептов, предполагающее индуцирование реакций, полезных для общества.

Третье обвинение лютеранству: оно разработало никчемную догматику [16, р. 62]. Согласно Сен-Симону, догматика должна рассматриваться как совокупность инструкций, направленных на практическую реализацию морального завета. Лютер же считал, что христианство было совершенным с момента своего возникновения, а впоследствии было искажено заблуждениями средневекового духовенства. Он не признавал никаких других догм, кроме тех, которые содержались в священном писании. Однако эта декларация, считает Сен-Симон, также абсурдна, как и аналогичные претензии со стороны какого-либо ученого, который призывает бы изучать некую науку такой, какой она была при своем создании. Данный тезис не противоречит вере в божественность Христа, поскольку последний изъяснялся со своими первыми адептами на языке, который был им понятен. В руки апостолов он вложил лишь «зародыш» христианства, который должна была вырастить церковь [16, р. 66]. Третье обвинение лютеранству важно не только с точки зрения создания антитекста, но и для прояснения обновленных представлений Сен-Симона о статусе позитивных наук. Теперь их основная задача – не производство нового знания и формулировка законов, а создание технологий реализации моральных норм.

Отдельно Сен-Симон оговаривается по поводу лютеранской практики скрупулезного изучения Библии, которая, по его мнению, имеет четыре существенных недостатка. Во-первых, она приводит протестантов к утрате восприятия позитивных идей и актуальных проблем, формирует вкус к бесцельным исканиям и тягу к метафизике (примерами таких неблагоприятных последствий являются немецкая философия и романтизм). Во-вторых, засоряет воображение воспоминаниями о различных пороках, от которых цивилизация уже отказалась (таких как скотоложество или инцест). В-третьих, фиксирует внимание на политических взглядах, противоречащих общественному благу, вынуждает правителей устанавливать в обществе абсолютно непрактичное равенство, мешает работать над формированием политической системы, в которой общие интересы направлялись бы наиболее способными. В-четвертых, заставляет воспринимать чтение Библии как самое важное деяние и тратить время и силы на публикацию миллионов экземпляров священного писания.

Отрицательная оценка Сен-Симоном Библии, данная в контексте критики лютеранства, в действительности преследует цель полностью девальвировать общехристианское священное писание, представив его в качестве источника заблуждений и пороков. В создаваемом Сен-Симоном антитексте именно Библия является главным символом, противопоставляемым «священному писанию» самого Сен-Симона и аккумулирующим признаки других антизнаков: мистицизм, непрактичность, ненаучность, архаизм и др.

Итак, обобщая сенсимонистскую критику лютеранства и католицизма, следует отметить ее отчасти пуританский характер: акцент делается на морали как науке о едином божественном принципе, который должен регулировать поведение верующих в конкретных ситуациях и, в первую очередь, направлять

их на путь достижения общественного блага. Сен-Симона не устраивает вторичность морали по отношению к теологии и культу в католицизме и ее неадекватность реалиям капиталистического общества в лютеранстве. Неустойчивость морали в религиозной и общественной системе не дает возможности ее проповеднику стать подлинным «гласом народа».

**Заключение.** Итогом эволюции религиозно-политического мифа Сен-Симона стало создание дискурса, в рамках которого сам автор был провозглашен божественным пророком (в более ранней модификации мифа на эту роль предлагался Ньютон), открывшим человечеству универсальный принцип организации справедливого общества. Данный принцип, согласно Сен-Симону, выступает в качестве квинтэссенции морального сознания человечества. В силу этого он должен рассматриваться в качестве единой нравственной основы для важнейших видов созидательной деятельности людей: управленческой, научной, художественной, производственной. Мораль провозглашается фундаментом и религиозной системы, включающей также «догматику» (популярные научные знания), «культ» (пропаганду средствами позитивных искусств) и «церковь» (систему политических институтов).

Политическая система общества, охватывающая институции всех перечисленных видов деятельности, выстраивается на основе классовой дифференциации и иерархии. Каждый класс (ученые, художники, промышленники) ответственен за определенный вид деятельности и занимает положение в соответствии с общественной значимостью результатов своего труда. Ученые формулируют научные и социальные законы, определяют приоритеты развития общества. Художники совершенствуют способы и формы эстетического воздействия на «массы». Промышленники ответственны за эффективное функционирование сферы материального производства. Формальным политическим лидером и символом социального единства выступает монарх, однако он является лишь «тенью» религиозного пророка, так как временная светская власть занимает подчиненное положение по отношению к духовной.

Таким образом, структуру «зрелого» религиозно-политического мифа Сен-Симона образует совокупность взаимоотношений (оппозиций) между знаковыми эквивалентами субъектов созидательной деятельности, а также иерархия различных, но тождественных по своей природе форм сознания: божественного, религиозного, политического, научного, художественного, практического. Центральным, наиболее значимым элементом мифологической структуры является сакрализованная личность самого Сен-Симона. Формально он выступает как посредник (медиатор) между Богом и монархом, однако при помощи семиотических манипуляций «Бог» лишается существенной части своих предполагаемых знаковых характеристик в пользу пророка. Функцией Бога в ранних текстах Сен-Симона являлось маркирование высшей степени человеческой гениальности вообще, в дальнейшем она свелась к вербализации и сакрализации предписаний по реорганизации общества исключительно самого Сен-Симона. Иными словами, Бог превратился во внутреннего «гения» пророка, передав последнему ту часть своего семиотического капитала, которая в принципе могла быть приватизирована человеческим существом.

Семантика позднего религиозно-политического мифа Сен-Симона связана с утверждением нравственного сознания в качестве основы социальной солидарности, социального развития и, что более важно, духовной власти. Именно мораль рассматривается им как «субстанция» всех форм продуктивного сознания и всех видов созидательной деятельности, направленных благодаря этому на реализацию общей цели. Единственным источником нравственности нового общества фактически провозглашается сознание автора, для которого морализаторство стало «последним прибежищем» после краха политических и научных амбиций.

Прагматика рассматриваемого мифа определяется его направленностью, в первую очередь, на представителей монаршей династии (последний текст автора создан в период «реставрации Бурбонов»), для которых он создает иллюзию незыблемости их власти при условии реализации предлагаемого социального проекта. Наличие божественного консультанта избавляет самодержца от моральной ответственности и необходимости принимать самостоятельные решения в деле реформирования общества. Буржуазия как главный источник революционной угрозы дезактивируется в рамках категории «промышленники» и встраивается в систему власти, на вершине которой продолжает оставаться король. Псевдохристианский код позволяет Сен-Симону придать своему проекту необходимую респектабельность, дискредитировав при этом основных конкурентов на религиозном рынке, для чего создается развернутый анти-текст.

Другой (неявной) целевой аудиторией позднего мифа Сен-Симона являются, вероятно, его ближайшие последователи, рассматриваемые как «апостолы» религиозного учения. Для них моральный дискурс «Нового христианства» выступает в качестве источника знаков своей исключительности (особой миссии в будущем обществе). Интерпретация других элементов текста в этом случае осуществляется в сугубо утилитарном контексте. В частности, система межклассовых оппозиций содержит наглядную схему социальной организации, а критика католицизма и лютеранства является практическим пособием для ведения пропаганды и полемики с представителями христианских конфессий.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Saint-Simon, Claude-Henri. Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains / Claude Henri de Saint-Simon. – 1803. – 103 p.
2. Моррис, Ч.У. Основания теории знаков / Ч.У. Моррис // Семиотика : сб. пер. / под ред. Ю.С. Степанова. – М. : Радуга, 1982. – С. 37–89.
3. Леви-Стросс, Клод. Структурная антропология / Клод Леви-Стросс ; пер. с фр. В.В. Иванова. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с.
4. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика : пер. с фр. / Р. Барт ; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.
5. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. О.А. Печенкина. – Тула, 2013. – 204 с.
6. Гладышев, А.В. Миры К.-А. Сен-Симона: От Старого порядка к Реставрации / А.В. Гладышев. – Саратов : Изд-во СГУ, 2003. – 610 с.
7. Кремень, Л.А. Проблемы формирования нравственного облика человека в творчестве А. Сен-Симона / Л.А. Кремень // Философия и социология – 1989. – № 11. – С. 69–74.
8. Флегонтова, С.М. Проблемы человека и творческого общества в социальной утопии Анри де Сен-Симона / С.М. Флегонтова // Проблемы человека в истории науки и философии. – Л., 1990. – С. 67–77.
9. Шалькевич, В.Ф. Сен-Симон и его место в истории социалистической мысли / В.Ф. Шалькевич // Вестн. Белорус. ун-та. Сер. 3, История, философия, науч. коммунизм. – 1989. – № 2. – С. 38–41.
10. Ионе, В.И. Концепция «позитивной политики» в утопической доктрине Сен-Симона / В.И. Ионе // Вестн. Воронеж. ин-та МВД России. – 2013. – № 1. – С. 179–184.
11. Ионе, В.И. Вопросы семейного права и этика межполовых отношений в религиозных дискуссиях сенсимонистов / В.И. Ионе // Вестн. Воронеж. ин-та МВД России. – Воронеж, 2014. – № 1. – С. 268–275.
12. Ионе, В.И. Обоснование социального статуса священнослужителя в сакральных текстах сенсимонистов / В.И. Ионе // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия Е. Педагогические науки. – 2015. – № 1. – С. 61–70.
13. Сен-Симон, К.-А. де. Избранные произведения : в 2 т. / К.-А. де Сен-Симон ; пер. с фр. под ред. Л.С. Цетлина. – М., Л. : Изд-во Акад. наук СССР. – 1948. – Т. 1. – 467 с.
14. Сен-Симон, К.-А. де. Избранные произведения : в 2 т. / К.-А. де Сен-Симон ; пер. с фр. под ред. Л.С. Цетлина. – М., Л. : Изд-во Акад. наук СССР. – 1948. – Т. 2. – 486 с.
15. Энгельс, Ф. Развитие социализма от утопии к науке : моногр. / Ф. Энгельс. – М. : ОГИЗ, 1948. – 84 с.
16. Saint-Simon, Claude-Henri. Nouveau christianisme, dialogues entre un conservateur et un novateur / Claude Henri de Saint-Simon ; reproduction. – Paris : Bossange père, A. Sauteret, 1825. – 91 p.
17. Делез, Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари ; пер. с фр. и послесл. Д. Кралечкина ; науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург : У-Фактория, 2008. – 672 с.
18. Волгин, В.П. Сен-Симон и Сен-Симонизм / В.П. Волгин. – М. : Изд-во Акад. наук СССР, 1961. – 170 с.

Поступила 20.09.2017

## THE EVOLUTION OF THE RELIGIOUS AND POLITICAL MYTH OF HENRI DE SAINT-SIMON

### V. IONE

*The mythological discourse of the French philosopher and religious leader of the end XVIII – early XIX century Saint-Simon on the basis of a semiotic analysis of his texts is considered. It is alleged that the purpose of the myth-making of the author, in addition to justifying the project of political and social reorganization of mankind, was the creation of a cult of his personality. At the same time, if in the early versions of the myth the ideology of self-deification existed as a subtext, i.e. in the latent form, then in the stage of its "maturity" it acquired a clear character by means of the author's correlation with Christ. The evolution of the religious discourse of Saint-Simon is considered in connection with the development of his political views.*

**Keywords:** Saint-Simon, semiotics of religion, mythology, simulation, religious ideology, religious scientism.