

УДК 291.1**Различение понятий церкви и религии в социальной философии классического евразийства****Кулешов Михаил Станиславович**

Аспирант,
Российский университет транспорта,
127994, Российская Федерация, Москва, ул. Образцова, 9/9;
e-mail: mikhail_kuleshov@mail.ru

Аннотация

Соотношение понятий церкви и религии в евразийской социальной философии так и не стало предметом детального и углубленного исследования в российской и западной науке. Решение указанного вопроса в евразийской социальной философии прошло несколько этапов. Ранее евразийство жило православно-церковным пафосом и идеей христианизации культуры. В силу этого проблема множественности евразийских религий не стояла в центре внимания теоретиков движения и понятия религии и церкви были фактически тождественны. Зрелое политизированное евразийство встало перед необходимостью решить вопрос евразийского религиозного многообразия. В социальной философии Л. Карсавина осознается различие церкви и других религиозных институтов Евразии, однако эти понятия сближаются в концепции потенциального православия нехристианских религий Евразии. Третий этап связан с отходом евразийства от умозрительных метафизических схем Карсавина в социальной философии и характеризуется отождествлением церкви и других евразийских религиозных институтов. В отличие от раннего евразийства, это отождествление было порождено не отсутствием интереса к проблеме, а сознательным и принципиальным уравниванием евразийских религий перед лицом тотального евразийского государства, не имеющего воли к реализации конкретного религиозного проекта. Таким образом, в социальной философии евразийства проблема различия понятий церкви и религии была осознана, но не получила надлежащего теоретического раскрытия и разрешения.

Для цитирования в научных исследованиях

Кулешов М.С. Различение понятий церкви и религии в социальной философии классического евразийства // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2017. Том 6. № 5А. С. 53-60.

Ключевые слова

Евразийство, религия, церковь, евразийское религиозное многообразие, евразийские религии.

Введение

Заявленная тема является практически неизученной в российской и зарубежной науке. Она не становилась предметом специального рассмотрения в монографиях и статьях. В то же время без ее прояснения невозможно понять сущность и эволюцию евразийских взглядов на социальную роль религии, поскольку эти взгляды определяются в первую очередь значением и смыслом, вкладываемыми теоретиками движения в понятия церкви и религии. От этого смысла зависит и понимание самой сущности евразийства как религиозно-философского движения или светской этатистской политической доктрины. Различение указанных понятий в евразийской социальной философии прошло несколько этапов, которые по своему идейному содержанию совпадают с постепенной эволюцией евразийского движения от православного религиозно-философского направления мысли к светской этатистской доктрине. Хронологически указанные этапы совпадают с общей периодизацией евразийского движения, данной нами в другом месте [Кулешов, 2016, 85-86]. Методологически оправданным представляется уделить больше внимания раннему евразийскому мировоззрению, в силу религиозно-метафизического характера евразийской доктрины на этом этапе. На фоне ранних евразийских взглядов более четкой будет выглядеть картина эволюции евразийских взглядов по исследуемому вопросу.

Раннее евразийство

Для адекватной реконструкции раннего евразийского учения о социальной роли религии и церкви необходимо выявить содержание, вкладываемое евразийцами в понятие религии. Это поможет понять, о чем идет речь в ранней евразийской доктрине: о социальной роли религии вообще, или только о социальной роли православной церкви. Для выполнения указанной задачи необходимо проанализировать важнейшие ранние евразийские тексты.

Уже в первом коллективном манифесте из сборника «Исход к Востоку» евразийцы характеризуют тайный смысл революционной эпохи как провал утопической идеологии безбожного социализма, за которым с неизбежностью должно последовать новое утверждение церкви в благодатной силе и пророческой мудрости. Чаемое религиозное возрождение мыслится ими не столько как разлив аморфного и неопределенного мистицизма, сколько как возрождение строгих форм церковной жизни [Новикова, Сиземская, 1995, 25-26]. Наряду с прямыми указаниями на православную церковь как на главную духовную силу будущего русского возрождения, контекстуальное употребление понятия религии свидетельствует о том, что это понятие для евразийцев практически идентично понятию церкви. Так, в революции выявились, по их мнению, духовно отвратное лицо социализма и спасающая сила Религии (здесь написание с большой буквы принадлежит самим евразийцам). Контекст употребленного здесь понятия религии не оставляет никакого сомнения в том, что речь идет именно о православии. Сама революция рассматривается как восстание на бога и церковь, что опять же свидетельствует об отождествлении евразийцами понятий церкви и религии [Новикова, Сиземская, 1995, 25-26].

Н.С. Трубецкой видит основной нерв евразийского учения в утверждении православия и создании православной культуры [Трубецкой, 2008, 351]. Весьма характерно, что, отрицая необходимость политической деятельности, Трубецкой предлагал сосредоточиться на возрождении обрядово-церковной жизни эмиграции и повышении богословской образованности эмигрантов [Трубецкой, 2008, 47]. Эта задача виделась ему крайне важной в

общем процессе духовного возрождения русского народа и России.

П.Н. Савицкий видит залог будущего духовного возрождения России в придании нового значения православно-церковному творчеству, которое будет представлять собой сохранение и вознесение во славу православной церкви [Савицкий, 2010, 185]. Указанное положение становится объяснимо в контексте рассуждений Савицкого об обеспложивании духовной жизни и утрате религиозного чувства в России и Европе, которые он прямо связывает с процессами дехристианизации и секуляризации общества [Савицкий, 2010, 198-199]. Видно, что здесь религиозное чувство и религиозный опыт отождествляются с их православно-церковным проявлением. Состояние пореволюционной России и ее будущее Савицкий описывает в христианских терминах грехопадения и грядущего взыскания царства нездешнего [Савицкий, 2010, 121]. Описывая современную мрачную эпоху советского безбожия, Савицкий выражает надежду на грядущий триумф веры, которая отождествляется им с триумфом православия и мыслится как возобладание церкви в судьбах народов [Савицкий, 2010, 164]. Религия для Савицкого – живое чувство богооткровения, облеченное в догму, чувство благоговения и трепета перед таинством Христа. Именно в указанном качестве религия связывает прошлое, настоящее и будущее [Савицкий, 2010, 167]. Здесь снова приходится заметить, что понятия религии и православной церкви употребляются Савицким как равнозначные.

П.П. Сувчинский констатирует невозможность осуществления социалистического идеала без его оправдания православной церковью. Духовное возрождение России мыслится им как соединение прозревших от своих безбожных заблуждений простого народа и интеллигенции под всеразрешающим водительством православной церкви [Новикова, Сиземская, 1995, 58]. Революция, провозгласившая социализм новой формой религии, ведет по Сувчинскому к отрицанию безбожия и утверждению церкви [Сувчинский, 2016, 68], поскольку сила революционного хаоса увеличивает силу нарождающегося Богопочитания и Богоявления [Сувчинский, 2016, 68]. Причем указанные формы возрожденной духовности Сувчинский связывает исключительно с православием, видя в них оживление церкви во всей полноте и многообразии ее догматического, канонического и ритуального богатства [Сувчинский, 2016, 67-68]. Сама религия отождествляется с православием, имея свое основание в подвиге Христа, благодати святого духа и утверждаясь на фундаменте православной церкви [Сувчинский, 2016, 54].

Все указанные особенности евразийского подхода к различению понятий религии и церкви разделял и Г.В. Флоровский, для которого церковно-общественное измерение в осмыслении причин русской революции и будущего России занимало, безусловно, центральное место. Для преодоления последствий революции необходимо праведное русское дело, которое мыслится Флоровским как построение православной культуры через творчество в духе и под сенью церкви [Флоровский, 1998, 165]. Возрождение России мыслится им как процесс благодатного перерождения через слезы покаяния и горячую молитву, которые должны принести русскому народу прощение свыше [Флоровский, 1998, 55-56]. В социальной философии Флоровского мы имеем дело с риторикой православного богословия, адаптированного под нужды историософии и включенного в социально-философский контекст.

Особо следует остановиться на отношении раннего евразийства к нехристианским религиям Евразии. Отношение это можно назвать настороженно-враждебным. Не имея поначалу политических целей и переживая период искреннего церковно-православного увлечения, евразийцы клали в основу своих оценок нехристианских религий Евразии принципы православной апологетики. Православие для них представляло собой единственную истинную

религию, другие же формы веры рассматривались как творение ограниченного человеческого ума. В этом смысле наиболее показательна известная статья Н.С. Трубецкого «Религии Индии и христианство», в которой даются крайне нелицеприятные характеристики исламу и буддизму, т.е. основным соседствующим с православием евразийским религиям. Исламская догматика представляется ему бедной и банальной, а исламская мораль – грубой и элементарной. Разумеется, в силу вышеописанных свойств, ислам не может удовлетворить глубокие и возвышенные духовные запросы [Трубецкой, 2010, 146]. Буддизм же, включенный в общую картину индийской религиозности, вообще рассматривается в своих идейных послылках и выводах как сатанинское искушение [Трубецкой, 2010, 172-173]. Для Трубецкого мистика Востока есть прелесть сатанинская [Трубецкой, 2008, 18]. В другой статье нехристианские религии для Трубецкого являются продуктами определенной культурной и национальной среды, чем и объясняется их ограниченность в возможностях преобразования тех или иных национальных культур. В видении Трубецкого иудаизм связан с определенной расой (нацией), ислам с определенной культурой (надо полагать, арабской, к которой сводили ислам многие православные дореволюционные богословы), а буддизм в силу своих идейно-мировоззренческих установок вообще враждебен всякому культурному творчеству [Трубецкой, 2010, 224]. Нехристианские религии привлекали Трубецкого только как пример деятельного отношения к религии и проникновения ее в общественную жизнь вплоть до быта. Но о качественном различии православия и указанных религий он не забывал и открыто о нем говорил [Трубецкой, 2010, 175-176; Трубецкой, 2008, 18]. Таким образом, по Трубецкому, только православное христианство как универсальная и богооткровенная религия, способно внутренне преобразовывать и возвышать национальные культуры, не уничтожая их внешней самобытности, а создавая духовно углубленную, но индивидуально неповторимую национальную культуру. Схожее отношение к нехристианским религиям Евразии наличествует и у Г.В. Флоровского. Проявилось оно после его выхода из евразийского движения, однако этот факт свидетельствует лишь о том, насколько незначительное внимание уделялось социальной роли нехристианских религий Евразии в ранней евразийской доктрине. Ислам и буддизм рассматривались Флоровским как упорные и серьезные противники проекта построения православной культуры [Флоровский, 1998, 335-336].

Таким образом, в результате текстологического анализа можно прийти к следующим выводам:

1) чаще всего в ранних евразийских текстах в качестве ключевого фактора духовного и общественно-государственного возрождения России прямо фигурирует православная церковь и православная культура;

2) контекст употребления понятия религии позволяет говорить о том, что в подавляющем большинстве случаев это понятие для евразийцев тождественно понятию православной церкви;

3) ранние евразийские тексты насыщены православной риторикой (особенно это характерно для Г.В. Флоровского и П.Н. Савицкого), что очевидно подтверждает их преемственность с традицией русской религиозно-философской мысли;

4) подтверждением указанных тезисов служит настороженное или прямо негативное отношение евразийцев (особо характерное для Н.С. Трубецкого) к нехристианским религиям Евразии, включая указание на их ограниченный культурно-творческий потенциал.

5) показательным является и очень редкое, эпизодическое упоминание о нехристианских религиях Евразии в ранней евразийской доктрине;

6) можно сказать, что вопрос о социальной роли нехристианских религий Евразии для

раннего евразийства не является важным и заменяется рассуждениями о социальной роли православной церкви;

7) если чисто гипотетически попытаться представить себе евразийский подход к проблеме социальной роли нехристианских религий Евразии, то, с учетом базовых идейных установок раннего евразийства, эта роль не могла рассматриваться как однозначно положительная;

8) ранний евразийский идеал бытового исповедничества не мог быть идейным инструментом сближения евразийских религий, поскольку не влиял на представления о качественном отличии православия от нехристианских религий Евразии [Трубецкой, 2010, 175-176].

Необходимо отметить, что отождествление понятий церкви и религии в раннем евразийстве было порождено ортодоксально-церковным пафосом движения и следующим из него невниманием к другим евразийским религиям. Однако качественное отличие православия от нехристианских религий было вполне осознано теоретиками движения, поэтому невозможно говорить о сознательном и принципиальном отождествлении понятий церкви и религии. Скорее можно говорить о сознательном сведении понятия религии к понятию церкви. Можно сказать, что в отношении Н.С. Трубецкого и отчасти Г.В. Флоровского, отождествление понятий церкви и религии было оборотной стороной настороженного отношения к нехристианским религиям Евразии.

Социальная философия Л.П. Карсавина

Политизация евразийского движения (1925 год) и стоящая с ней в прямой связи попытка выработки стройной политико-философской системы [Кулешов, 2016, 86] вызвали необходимость, с одной стороны, учета религиозного многообразия Евразии, с другой – неизбежную потребность совместить это многообразие с постулируемым социокультурным единством Евразии. Решить указанные задачи был призван новый участник движения Л.П. Карсавин, продолжатель социально-философской традиции философии всеединства, идущей от В.С. Соловьева [Хоружий, 2012, 162-164]. Карсавин в своих построениях отталкивался от необходимости оправдания идеи евразийского религиозно-культурного единства, подчиняя этой задаче объективную аналитику глубинных различий евразийских религий. Начиная с ответа на критику евразийства Н.А. Бердяевым [Карсавин, 1926, 99] и заканчивая формулировками общеевразийской идейной платформы 1926 года [Новикова, Сиземская, 1995, 246-247], Карсавин упорно настаивает на сродстве евразийских религий. Этот ход позволяет ему видеть в нехристианских религиях Евразии потенциальное православие, к ассимиляции с которым они должны прийти в ходе своего свободного развития. В социальной философии Карсавина понятия церкви и религии различаются, однако это различие внешнее и временное, поскольку в итоге внутреннее религиозное единство Евразии как становящейся православной церкви, индивидуации церкви и православной культуры [Новикова, Сиземская, 1995, 253], должно смениться фактическим и историческим. Таким образом, нехристианские религии Евразии для Карсавина не имеют значения самостоятельных религиозно-социальных институтов и обречены на растворение в православии (церкви). Необходимо отметить утилитарный и прагматический характер построений Карсавина, который ради сближения евразийских религий явно пренебрегает научной объективностью и достоверностью в анализе их реальных сходств и различий, на что справедливо обратил внимание уже Г.В. Флоровский [Флоровский, 1998, 336].

Зрелое евразийство

В ходе дальнейшего развития евразийской социальной философии были осознаны умозрительность и уязвимость построений Карсавина. Однако, отбросив метафизически-умозрительную часть его схемы, теоретики движения взяли за основу его положение о близости и внутреннем сходстве евразийских религий. Это вполне объяснимо, поскольку Карсавин предложил переходную схему, соединяющую ведущую роль православия с религиозным многообразием Евразии, попытавшись перекинуть своеобразный идейный мостик от раннего к зрелому, политизированному евразийству. Однако в ходе политизации и идейной эволюции православный компонент евразийской социальной философии неуклонно уменьшался и терял свое значение. Поэтому у теоретиков движения оставался один выход – перейти к доктрине современного светского государства, равноудаленного от всех религиозных институтов и использующего при этом их духовно-нравственный потенциал в своих целях. Этому способствовало и исчезновение в социальной философии Карсавина представления о качественном различии православия и нехристианских религий Евразии. Указанная идея и была высказана в последнем программном документе единого евразийского движения (1927 год). В нем впервые за все время развития евразийской идеологии происходит сознательное и принципиальное отождествление понятий церкви и религии [Новикова, Сиземская, 1993, 223]. Это отождествление призвано подчеркнуть не только равнозначность евразийских религий перед лицом государства, но и уравнивать их положительную социальную роль как гарантов духовно-нравственной устойчивости евразийского государства. Описанный подход был актуален для правого крыла евразийского движения и после кламарского раскола 1928 года, о чем свидетельствует непосредственное обращение к указанному выше документу П.Н. Савицкого во время полемики с оппонентами по религиозному вопросу [Савицкий, 2010, 373].

Заключение

В целом необходимо отметить, что евразийская социальная философия поставила проблему множественности евразийских религий, но не смогла ее должным образом разрешить. Раннее евразийство, наиболее объективное в своей оценке глубинных различий евразийских религий, не ввело эти различия в социально-философский контекст и не сформулировало принципов взаимодействия евразийских религий с государством и между собой. Это произошло из-за поглощенности теоретиков движения пафосом христианизации культуры и отсутствием внимания к социальной роли нехристианских религий Евразии. Зрелое и позднее евразийство пренебрегло объективным анализом межрелигиозных отношений в пределах Евразии и противоречий евразийских религий ради оправдания и подтверждения возможности евразийского политического и социокультурного единства. Социальная философия евразийства прошла путь от растворения понятия религии в понятии церкви к исчезновению понятия церкви в понятии религии. По факту такая эволюция указывает на превращение евразийства в политическую доктрину, с соответствующим преобладанием государственного начала над религиозным, в идеологии движения.

Та же неспособность провести различие между евразийскими религиями и их действительной социальной ролью характерна и для современного российского евразийства (неоевразийства). Указанное невнимание классического и современного российского евразийства к важнейшей проблеме различения понятий церкви и религии на практике ведет не

только к установлению идейной и практической монополии государства в религиозной сфере общества, но и снижает эвристический потенциал евразийской социальной философии в исследовании современной межрелигиозной обстановки в России.

Библиография

1. Карсавин Л. Ответ на статью Н.А. Бердяева об «евразийцах» // Путь. Орган русской религиозной мысли. 1926. № 2. С. 97-99.
2. Кулешов М.С. Социально-философские основы представлений об отношении церкви и государства в зрелом евразийстве (1925-1928 годы) // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. Том 5. №5А. С.84-94.
3. Новикова Л.И. (сост.) Мир России-Евразия. М.: Высшая школа, 1995. 399 с.
4. Новикова Л.И. (сост.) Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М.: Наука, 1993. 368 с.
5. Савицкий П.Н. Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. 776 с.
6. Сувчинский П. Эпоха веры // Исход К Востоку. Философия евразийства. М.: Добросвет, 2016. 196 с.
7. Трубецкой Н.С. Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. 616 с.
8. Трубецкой Н.С. Письма к П.П. Сувчинскому: 1921-1928. М.: Русский путь, 2008. 384 с.
9. Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. 432 с.
10. Хоружий С.С. (ред.) Лев Платонович Карсавин. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. 527 с.

Differentiation of concepts in the church and religion in the social philosophy of classical eurasianism

Mikhail S. Kuleshov

Postgraduate,
Russian University of Transport,
127994, 9/9 Obraztsova st., Moscow, Russian Federation;
e-mail: mikhail_kuleshov@mail.ru

Abstract

The correlation between the concepts of church and religion in Eurasian social philosophy has not become the subject of detailed and in-depth research in Russian and Western science. The solution of this question in Eurasian social philosophy had several stages. Early eurasianism was inhabited by Orthodox-church pathos and the idea of Christianization of culture. Because of this, the problem of the plurality of Eurasian religions was not in the center of attention of the theorists of the movement and the concepts of religion and the church were actually identical. Mature politicized eurasianism faced the need to resolve the issue of Eurasian religious diversity. Karsavin's social philosophy is aware of the difference between the church and other religious institutions of Eurasia, but these concepts are converging in the concept of potential Orthodoxy of non-Christian religions of Eurasia. The third stage is connected with the departure of eurasianism from metaphysical the speculative schemes social philosophy of Karsavin's and is characterized by the identification of the church and other Eurasian religious institutions. Unlike early eurasianism, this identification was generated not by a lack of interest in the problem, but by a conscious and

principled equalization of the Eurasian religions in the face of a total Eurasian state that does not have the will to implement a particular religious project. Thus, in the social philosophy of eurasianism, the problem of the difference between the concepts of the church and religion was realized, but did not receive proper theoretical disclosure and resolution.

For citation

Kuleshov M.S. (2017) Razlichenie ponyatii tserkvi i religii v sotsial'noi filosofii klassicheskogo evraziistva [Differentiation of concepts in the church and religion in the social philosophy of classical eurasianism]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 6(5A), pp. 53-60.

Keywords

Eurasianism, religion, church, Eurasian religious diversity, Eurasian religions.

References

1. Florovskii G. (1998) *Iz proshlogo russkoi mysli* [From the past of Russian thought]. Moscow: Agraf Publ.
2. Khoruzhii S.S. (ed.) (2012) *Lev Platonovich Karsavin*. Moscow: ROSSPEN Publ.
3. Karsavin L. (1926) Otvet na stat'yu N.A. Berdyayeva ob «evraziitsakh» [Response to the article by N.A. Berdyayev about the "Eurasians"]. *Put'. Organ russkoi religioznoi mysli* [Way. The organ of Russian religious thought], 2, pp. 97-99.
4. Kuleshov M.S. (2016) Sotsial'no-filosofskie osnovy predstavlenii ob otnoshenii tserkvi i gosudarstva v zrelom evraziistve (1925-1928 gody) [Social and philosophical bases of ideas about the relationship between Church and State in early Eurasianism (1925-1928)]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 5, 5A, pp. 84-94.
5. Novikova L.I. (comp.) (1995) *Mir Rossii-Evraziya* [World of Russia-Eurasia]. Moscow: Vysshaya shkola Publ.
6. Novikova L.I. (comp.) (1993) *Rossiya mezhdru Evropoi i Aziei: Evraziiskii soblazn* [Russia between Europe and Asia: Eurasian temptation]. Moscow: Nauka Publ.
7. Savitskii P.N. (2010) *Izbrannoe* [Selected works]. Moscow: ROSSPEN Publ.
8. Suvchinskii P. (2016) Epokha very [The Epoch of Faith]. In: *Iskhod k Vostoku. Filosofiya evraziistva* [Exodus To the East. Philosophy of Eurasianism]. Moscow: Dobrosvet Publ.
9. Trubetskoi N.S. (2010) *Izbrannoe* [Selected works]. Moscow: ROSSPEN Publ.
10. Trubetskoi N.S. (2008) *Pis'ma k P.P. Suvchinskomu: 1921-1928* [Letters to P.P. Suvchinsky]. Moscow: Russkii put' Publ.