

# ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ РЕЛИГИОЗНОГО ПРОСТРАНСТВА / POLITICAL AND JURIDICAL CHARACTERISTICS OF RELIGIOUS SPACE



Серия «Политология. Религиоведение»

2014. Т. 9. С. 109–119

Онлайн-доступ к журналу:

<http://isu.ru/izvestia>

---

ИЗВЕСТИЯ

*Иркутского  
государственного  
университета*

---

УДК 2:35:32

## О соотношении религии, науки и политики. Часть 1

В. И. Шамшури

*Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, г. Москва*

**Аннотация.** В статье рассматривается конфессионально-проблемный подход в изучении религии, анализируется соотношение религии и науки. При этом показано, что именно социально-политические науки способны проводить здесь внятные «смысловые» разграничения и водоразделы, одинаково полезные как для науки, так и для религии. Всякое философское высказывание, как именно сверхсущностное высказывание, всегда аподиктично, т. е. всеобще, необходимо и универсально. Даже если скептически отрицает и первое, и второе, и третье. Философия по определению исследует конечные сущности природы, общества и человека. Исследует конечные сущностные высказывания о вечности. Модернистское ниспровержение вечности противоречиво, так как проводится с позиций именно постоянства и неизменности как всеобщности и необходимости, и в этом смысле сущностное высказывание – это религиозное высказывание. «Истус зонас тон эон» – «ныне и присно и во веки веков». Любая аксиоматика, и не только религиозно-догматическая, но и научно-аналитическая, основана на принятии или непринятии заведомых, изначальных и предустановленных основ познания. Это исходные установки, которые делают возможными любые доказательства и типы аргументации. Их нужно принять как данность, неочевидную для опыта убеждения. То есть – на веру, например аксиому материи, параллельности прямых, дарвинизм или креационизм и т. д. Или речь идет об утверждении творческой и логистико-управленческой причины возникновения и существования мира. В последнем случае, с точки зрения творения и промысла как информационно-коммуникационного процесса в виде Слова – Логоса, в виде принятия управленческого решения, можно говорить об интересных взаимоотношениях и взаимодействиях религии, политики и науки.

**Ключевые слова:** религия, наука, политология, социология, постмодерн, православие, эсхатология, сотериология, статусно-ролевые позиции.

Главная проблема данного исследования или, если попробовать наиболее полно перевести этот греческий термин на русский язык – «выставленный, предложенный в качестве первоочередного вопрос, задача» – состоит в следующем. Есть ли конструктивные возможности взаимодействия религиозного сознания с научным сознанием? Точнее, чтобы выборка была конкретной и релевантной, – православия с социально-политическим знанием? На серьезные трудности сопряжения религиозности с социальной сферой

указывал Б. Н. Чичерин, который, как известно, еще при жизни был признан в мировом научном сообществе классиком наряду с Р. Штаммлером и Г. Еллинеком. Он писал об опасностях, свойственных не только религиозной, но и научной сферам, когда вера подменяется досужими фантазиями и становится «безотчетной верой»<sup>1</sup>. В данном случае вместо Бога неминуемо придется обожествлять человечество, что в силу смертности последнего очень спорно. А достижение таких показателей научности, как императивность, общезначимость, аподоктичность, облигаторность, невозможно. «Эмпирики, отрицающие метафизику, подобны ученику, который разобрал машину, но не умеет ее опять собрать, и в оправдание себе утверждает, что машины в действительности вовсе нет, а есть только отдельные колеса и части» [8, с. 28].

Заметим, что такие «эмпирики» могут использовать как светскую, так и религиозную риторику. От лица представителей атеистической социологии религии чаще всего звучат такие призывы: надо убрать из социально-политических знаний типы мировоззрений, стоящих на иррациональных основаниях. Напротив, псевдорелигиозные фундаменталисты считают социально-политические дискурсы примером «недостойного обмирщения», «секуляризацией-профанацией» высокой эзотерики. Даже если не принимать в расчет то, что всякое рациональное опровержение иррационализма – уже верх иррационализма, зададимся следующими вопросами. Как быть первым с тем, что очень часто, почти всегда, политические и социальные мотивации людей были не в ладах с силлогистикой, что «ветру, и орлу, и сердцу девы нет закона»? Кроме того, уж не против ли они эстетики, моды, женских вкусов и пси-

---

<sup>1</sup> «С помощью безотчетной веры, взятой неизвестно откуда, можно, конечно, сочинить все, что угодно» [8, с. 19]. И задача науки, как и религии – четкое обозначение пределов и возможностей аутентичной предметности исследовательской деятельности. «Таково социологическое познание мира, которое должно быть плодом положительной науки, откидывающей всякие фантазии» [Там же, с. 19]. Вместе с тем, считает Б. Н. Чичерин (совершенно справедливо ссылаясь при этом, кстати, на О. Конта), социология, как и другие науки (допустим, филология, право, политическая экономия, политика, история, религия и др.) касаются различных сторон духовного естества человека. «Единственное значение всех этих попыток, – продолжает свою мысль Б. Н. Чичерин, – заключается в том, что они указывают на потребность выяснить себе основы общежития» [Там же, с. 20]. Но вот здесь-то – главная сложность, так как без религии и метафизики исследования «не в состоянии привести ни к чему, кроме пустых разглагольствований. Как скоро отвергается метафизика, т. е. те рациональные начала, которые всегда служили и служат руководителями человека как в теоретическом познании, так и в практической деятельности, так исчезает всякая возможность понимания общественных явлений. **В той области метафизика не есть только способ понимания; она сама становится явлением, а потому требует изучения**» [Там же, с. 20]. Другими словами, отрицание метафизики в науке – это тоже метафизика, но плохая, так как основана на самопротиворечивом, отрицающем себя сверхсущностном, внеопытном (именно «религиозном») допущении. Следовательно, «социология, как отвлеченная наука, исследующая основные начала общежития, не может быть ничем иным, как философией общественной жизни, т. е. наукой, по существу своему опирающейся на метафизику» [Там же, с. 21]. Добавим, что «отвлеченность» социологии, как впрочем, и любой другой светской науки, исходит прежде всего из следующего. Не только не решен, но и не поставлен вопрос: а может ли светский организм, любое мирское учреждение быть гносеологическим и онтологическим субъектом как объектом исследования? В Церкви в этих случаях единая молитва верующих и евхаристия, как считал А. С. Хомяков, позволяют говорить и о единомыслии, и о причащении к «телу Христову».

хологических пристрастий вообще, а то и многих «странных» (мягко говоря) решений в области внутренней и внешней политики в прошлом и настоящем? Как быть вторым с тем, что – «не судить, но спасти», «мощь – в слабости», «Бог – смиренная любовь» и сотериология – не для благополучных, праведных и здоровых, а для униженных, оскорбленных и грешных – т. е. всех? Так или иначе, но самый иррациональный тип мировоззрения основан тоже на вере, но псевдорелигиозной, бессмысленной, слепой, именно «иррациональной», т. е. основанной на очень странном допущении вероятности без религиозной силы конечного, смертного человеческого разума как бесконечного, бессмертного промыслительного могущества, не связанного ни с бессмертием, ни с бесконечностью – с Христом. Речь идет о довольно странном (и для современной науки в том числе) допущении, что тело – это источник жизни. Все больше фактов обратного свойства – некая непознанная именно «иррациональная» субстанция (в религии – душа) – источник жизни. С уходом души любое самое здоровое с медицинской, физиологической точки зрения тело прекращает свое существование. Религия как раз и обращает внимание не только на соматические, но и управленческие ресурсы темы жизни и бытия. Отрицание метафизики – тоже метафизика, но только плохая, так как это самоотрицание. Такое суждение именно ненаучно, так как не имеет качества. Более того, такое суждение, как впрочем, и модное суждение в духе постмодерна о том, что нет не только метафизических суждений, но и вообще общезначимых суждений, так как есть не «правда», а «мультиправды», самодостаточные, не сообщающиеся друг с другом и не сообщаемые друг другу «маркетинговые» истины в силу именно относительной природы истины и «текучести» общества. Как при этом избежать того, что в теоретической социально-политической науке называется информационным тупиком? Как вообще тогда возможна какая бы то ни было наука, какой бы то ни было герменевтический континуум, а следовательно, политика и право и даже хоть в чем-то и хотя бы на мгновение устойчивые бытовые социальные отношения с соблюдением хоть каких-то обязательств – на этот вопрос такие авторы не отвечают. Как, впрочем, и не отвечают, почему они защищают по теме абсолютного релятивизма диссертации в противоречие с собственными убеждениями. Видимо, лукавят в своей непоследовательности, поскольку все-таки надеются на признание и понимание со стороны коллег. Есть и еще один вопрос к сторонникам воззрения, согласно которому нет непререкаемых суждений о чем бы то ни было. А само это суждение – «непререкаемое суждение»? Вдумаемся – любой ответ, независимо, «да» это или «нет» – не оставляет никаких шансов подобному непродуманному безрассудству. Можно в духе Т. Парсонса, Р. Мертона и Ю. Хабермаса сказать, что безусловными критериями научности, в том числе и в сфере социально-политических наук, являются универсализм, системность и целостность познавательного процесса. А можно о том же самом сказать словами пророка Исайи и св. Василия Великого: «Посему как в доме основание держит на себе прочную постройку, так и в учениях есть некоторые предположения и первые начала, на которые опираясь, излагающие учение в строгой последовательности и связи с первыми началами ведут дальней-

шую ткань» [2, с. 187]. Другими словами, и для науки, и для религии, и для политики очень важно, чтобы БЫЛА ИСТИНА. И не в сомнительных свидетельствах сторонних комментаторов, как историографическое, вторичное свидетельство. Такое свидетельство всегда под подозрением. Нужно историковедческое, первичное свидетельство, как САМОСВИДЕТЕЛЬСТВО: «Истус эонас тон эон» («Ныне и присно и во веки веков»). В этом смысле сказано: если Христа нет, то все зря. Любого творческого деятеля науки можно спросить: «Кто отличает тебя? Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?» (1 Кор. 4,7).

Вообще что может быть иррациональной, даже абсурдной плотского благополучия, земного могущества – начал и преходящих, и тленных? А ведь именно степени этого благополучия – могущества в его степенях (от сильной до очень сильной) и изучает однозначно секулярная (как, впрочем, и постсекулярная) социально-политическая наука. Сама по себе религия, «религиозность», «воцерковленность» здесь уже никого не интересуют. Только в контексте текущих светских процессов. Религия не самоценна, но служебна. Это декор.

На проблему «одномерно приземленной ориентации» какого бы то ни было дискурса Отцы православия смотрели следующим образом: при таком подходе наслаждаются тем, чем надлежит лишь пользоваться, и только пользуются тем, чем надлежит наслаждаться. А если говорить о невозможности использования сакральности в светском обществе ввиду «отделения Церкви от государства», то здесь явно недоразумение. Если взять 6-ю новеллу «*Corsus juris civilis*» Юстиниана о «симфонии/консонанции» (созвучии) государства и Церкви, то здесь речь идет вот о чем. Эта норма впервые провозглашает «отделение» Церкви, но от чего? От административно-принудительных функций верховной правительственной власти. При этом ставится задача – представлять перед лицом высшей светской власти интересы народа и общества, хранить и защищать его культуру с помощью «печалования» (амнистирование и милость к павшим и несправедно осужденным)), смягчая и облагораживая нравы элиты и народа, идя по тяжкому пути «мироношения», т. е. гражданского согласия как взаимного участия, милости и сострадания. Это и есть социальная «симфония» в православии, в отличие от социальной «гаммофонии», где все говорят и делают все, что им заблагорассудится, но без всякого внимания друг к другу и созвучия друг с другом.

Очень часто – раньше и теперь – Церковь обвиняют в том, что она всегда – с властью. Вопрос: а кто тогда будет «смягчать сердца», если элиту предоставить самой себе? Опыт показывает, что даже будучи рядом с Церковью, государство как аппарат управления мало внимает заступничеству за обиженных и оскорбленных, проповедям и предостережениям. Известно, что Э. Дюркгейм говорил, что исследователь в социальной сфере может быть или «инженером-технологом», исполняющим социальные заказы власти, или «клиницистом-врачом», не только предостерегающим власть от нежелательных последствий ошибочных решений, но и от самих подобных решений. Как показывает опыт истории и современности, светские авторы, в силу встроенности в те или иные вертикально-институциональные государствен-

ные структуры (свои или зарубежные), чаще все его «технологи» и лоббируют частные интересы отдельных социальных групп. Интересы социума в целом – во всех его противоречиях, но с точки зрения постоянного стремления к сохранению гражданского мира перед лицом государства – всю эту тяжелейшую работу – и в благополучные, а чаще, к сожалению, в длительные кризисные периоды всегда брала на себя Церковь. И раньше, и теперь. И мученичество Гермогена в XVII в. и Тихона в XX в., как, впрочем, и несметное количество других примеров, – тому ярчайшие свидетельства. Сейчас, конечно, нет гонений на православие со стороны государства. Но стремление «отлучить» Церковь со стороны отдельных, пусть и немногочисленных, социальных групп от всего гражданского общества, превратить ей в резервацию маргиналов и архаиков – налицо. Действительно, как говорил св. Василий Великий, «для некоторых Божье слово – хуже рвоты». Почему-то тревожит сам факт проповеди любви и мира в средствах массовой информации. При этом право на проповедь насилия и порока одномерно и лицемерно считается единственным критерием свободы выбора мнений. При этом свободное в критике порока мнение сразу же почему-то отлучается от свободы и предается «анафеме» как нетолерантное и неполиткорректное.

Много говорится о «сервизизме» Церкви, который на деле есть не что иное, как Ее «мироношение». А обличения и предостережения со стороны церковных иерархов тревожных трендов в культуре, образовании, здравоохранении, экономике, экологии и т. д., перед которыми тускнеет всякая «свободная светская критика» власти, – это почему-то совершенно игнорируется.

Сразу скажем, что вопрос о соотношении религиозности и светской научности – риторический, если его рассмотрение не основано на предварительном (так и хочется сказать «постмодернистском»), не имеющем существенных обоснований, но принимаемом в виде заведомой данности-допущения как само собой разумеющемся положении о светскости как «прогрессивности». А о религиозности (в том числе и православной) – как «отсталости», или «искаженности», или «отчужденности», или маргинальности и архаичности<sup>2</sup>. В лучшем случае – вторичности. В этом ключе изучение религии вообще становится странным, поскольку исследователь заранее отказывает тому, что изучает, в праве на самостоятельное, а главное самобытное, существование. Ситуация, скажем, для физика, биолога или литературоведа по меньшей мере странная, даже невозможная. Но в философии, социологии, во всем, что касается религии, – все еще почему-то очень частая.

---

<sup>2</sup> Наиболее всестороннее сомнение в автономности, первообразности религиозного сознания, признание за религией только гетерономного существования в качестве производного института или всего лишь преходящей ступени развития сознания содержится, по справедливому утверждению С. Н. Булгакова, у И. Канта. Этот «философ протестантизма» «не видел в религии самостоятельной области духа и не считал религиозное сознание совершенно особой, самобытной стихией сознания вообще, но рассматривал религию исключительно в плоскости этики, считая ее как бы музыкой морали и, пожалуй, ее восполнением» [1, с. 17]. Эта установка сама по себе уже является чисто религиозным допущением хотя бы потому, считает С. Н. Булгаков, что «трансцендентальная характеристика религии запрятана у него во все три критики» [Там же]. Такие же установки содержатся у Фихте и Гегеля, «которые одинаково низводят религию с принадлежащего ей места и отдают в подчинение этике либо философии» [Там же, с. 18].

Но тогда возникает вопрос: в чем мотивация подобного «самоуничиженного» дискурса, если наличие объекта исследования ставится под сомнение, а то и отрицается вовсе? И вот здесь ни о каких именно научных обоснованиях говорить не приходится. Остается или «квазирелигиозная» предвзятость, или конъюнктурная позиция, которая снисходительно «внимает невежеству толпы». Не менее странна и обратная позиция, во многом схожая с предыдущей по отсутствию аргументации и наличию пренебрежения, но уже не к «этим церковникам», а к «этим мирским» – со стороны религиозного «псевдофундаментализма» любого толка и любой конфессиональной лексики.

Полагаю, что любое плодотворное взаимодействие сторон всегда основано на взаимном, как именно интерактивном, уважении признаваемых прав другой стороны и знании тех обязанностей-обязательств, исполнение которых только и делает возможным осуществление каких бы то ни было прав. Нет права на существование релевантной области предмета – нет и продуктивных экспертных оценок этого предмета. Будь-то любая богоборческая версия социологии религии или гностическая версия теологии во всем, что касается именно «экономических» (а не только «икономических») сюжетов.

Сразу отмечу, что религия менее всего может быть продуктивно рассмотрена как «симулякр», «отчужденная, искаженная форма сознания», «традиционно разыгрываемое чудо», «вздох угнетенной твари», «опиум для народа», «травматический термин» и т. д., и т. п. В любом случае при таком подходе религия всегда под подозрением в неадекватности познания. Хотя бы потому, что в силу заранее предполагаемой несамостоятельности существования в рамках каких-нибудь (что обязательно!) парадигм (исторических, социально-цивилизационных, экономоцентрических, культурных, глобально-универсальных или локальных, но светских – непременно) религия всегда и неизбежно с теоретико-методологических допущений становится вторичной сферой дискурса. Поэтому если мы говорим о необходимости изучения религии в свете каких-нибудь парадигм, то изучаем мы, в конечном счете, эти самые парадигмы. А саму религию неизбежно теряем по определению. Да, говорят светски ангажированные исследователи, сама она (религия) говорит о Боге, но исследователь-то на самом деле знает, что изучать надо природу, государство или общество... Нечто подобное, но наоборот, предлагали в истории религии, но более определенно (если угодно – честно) язычество и, в свое время, историософско-клерикальные версии природы и общества в христианстве... То, что каждая область вменяема и может адекватно себя самоисследовать, до сих пор очень часто в рамках постмодерна не предполагается, к сожалению. При утверждении предмета и метода социологии религии подобные уточнения, на мой взгляд, весьма существенны. Предположения о самонеадекватности религии и предложения замены ее предмета на более «истинные» «картины», «модели» и «парадигмы» звучат сейчас сплошь и рядом. При этом, явно или неявно, имеется в виду рокировка «небесного» на «земное», так как при любом подходе к «религиозности» предполагается, что «горнее» в отличие от «дольнего» – фикция. Повторяю, такой исследовательский прием (по своему происхождению – арианский) сразу ставит исследователя в двусмысленное положение заведомого отказа от любого непредвзятого

инициативного творчества. Поэтому зададимся следующим вопросом: а почему, собственно говоря, то, что называется «религия» – то, о чем знают все, хотя всячески при этом подчеркивают неоднозначность определяемого и уж, конечно, наличие сотен определений, почему религия называется именно «религией» и никак иначе? Не «вздох», не «капитал», не «опиум» и т. д., а именно «религия»? Нельзя сбрасывать со счетов древнеримскую позицию (кстати, как языческую, так и христианскую), в соответствии с которой *religamen* – связь, *religo, religare* – связывать, а собственно само *religio* – совесть, добросовестность, благочестие, благоговение<sup>3</sup>. Но к чему? К вещему знаку, знамени, высшему предназначению. Короче, к конечной сущности бытия во всем, что касается человека, природы и общества. У этой конечной сущности главные функции – промыслительное самозарождение-творение, самоподдержание существования в его идентичности и, опять-таки, тождественное самовозрождение. Здесь едины и М. Т. Цицерон, и Лактанций. И западные, и восточные Отцы христианства. И В. С. Соловьев, и Г. Спенсер, и Ш. де Бросс, и Л. А. Тихомиров. И Шлейермахер, и И. А. Ильин<sup>4</sup>, и М. Мосс с Э. Дюркгеймом. Как говорил А. Ф. Лосев, можно назвать в духе натурализма античной философии досократиков все божественные основы – качества мироздания – природой. А можно, в духе Сократа и христианства – своим именем, т. е. Богом. Тут, конечно, дело вкуса, хотя, как утверждал св. Василий Великий, «для некоторых имя Божье – хуже рвоты». Вообще терминологические вольности, столь свойственные сейчас постмодерну, Отцы не одобряли<sup>5</sup>, как его не

<sup>3</sup> «Религия как сообщество с богами, религия как система обязательств, налагаемая этим сообществом, – таковы два главных аспекта, которые римляне обнаруживали в термине *religio*, при этом один вытекал из другого» [9, с. 35].

<sup>4</sup> «По описанию Шлейермахера, это есть “священное благоговение, осторожность, нежная заботливость о том, чтобы (при восприятии) не профанировать Высшее (*nicht zu entweihen*) и не вовлечь его в хаотическое замешательство” (Monologen. Ausg. Reclam. S. 32). Это есть приблизительно то самое, что имел в виду Цицерон, производя слово “*religio*” от глагола “*relegere*”, т. е. от совестливого, осторожного, почтительного собирания и частого рассматривания. “*Qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo*”» [3, с. 263].

<sup>5</sup> «И не только то ужасно, что вы внушаете (детям) противное заповедям Христовым, но и то еще, что прикрываете порочность благозвучными наименованиями, называя постоянное пребывание на конских ристалищах и в театрах светскостью, обладание богатством свободой, славолюбие великодушием, дерзость откровенностью, расточительность человеколюбием, несправедливость мужеством. Потом, как будто мало этого обмана, вы и добродетели называете противоположными наименованиями, скромность неучтивостью, кротость трусостью, справедливость слабостью, смирение раболепством, незлобие бессилием, как будто опасаясь, чтобы дети, услышав от других истинное название этих (добродетелей и пороков), не удалились от заразы. Ибо название пороков прямыми и подлинными их наименованиями не мало способствует к отвращению от них: оно может так сильно поражать грешников, что часто многие, отличающиеся бесчестнейшими делами, не переносят равнодушно, когда их называют тем, что они есть на самом деле, но приходят в сильный гнев и зверское раздражение, как будто терпят что-нибудь ужасное. Так, если бы кто бесчестную женщину и развратного юношу назвал по этому постыднейшему пороку, тот сделался бы непримиримым врагом (их), как будто нанесший величайшую обиду. И не только эти люди, но сребролюбец, и пьяница, и гордец, и вообще все, преданные тяжким порокам, как всякий знает, поражаются и оскорбляются не столько самым делом и мнением людским, сколько названием по своим делам. Я знаю много и таких, которые этим способом были образумлены, и от резких слов сделались более скромными» [4, с. 92].

одобряют такие авторы, как Р. Рорти и Дж. Александер, поскольку есть риск потери понимания между людьми, риск «информационных тупиков».

Однако религиозное, как именно «религиозное», – будет рассмотрено более логично, а главное – к месту, так как принимаемая материалистами промыслительная активность в виде «законов природы» (без этого наука невозможна) – довольно противоречивая посылка в силу отсутствия развитой концепции именно субъектности (а не объектности – с этим все нормально) природы. Добавим – любые здесь философско-богословские суждения о субъектности природы (как, допустим, это наблюдается в Индии у йогочаров, в вайшешике, джайнизме) уводит натурально-материалистическую доктрину в сторону. Сначала – к пантеизму (все в Боге), затем – к панентеизму (все – в Боге, но Бог – больше, чем все). А затем – к иллюзионизму, когда есть только Бог, а природа лишь кажимость и искажение Бога с помощью «майи», происхождение которой (дуалистический аргумент – «так есть» – неудовлетворителен), а главное могущество, по отношению к Богу – непонятны. История религиозно-философских споров о сути бытия во всем мире, и не только в Индии, – это во многом перевод обвинения в «неистинности-искаженности» с Бога на природу и наоборот. Это история конфликта, непримиримого по своей сути, между двумя градами – небесным и земным. В этом смысле Августин и Тертуллиан с одной стороны и Л. Фейербах и К. Маркс с другой – это исследователи, работавшие в рамках одной парадигмы.

Если же говорить о методологических основаниях современных «новых» теорий религии, то к таковым относят теории Т. Лукмана, П. Бергера, Р. Старка и С. Байнбриджа, Н. Лумана, З. Баумана. В них присутствует в качестве исходной именно идея о конвергентности главных тезисов классических концепций религии. Как совершенно справедливо отмечает известная современная исследовательница Е. А. Островская, «эта идея соединена с интерпретацией религии как определенной картины мира и модели общества. Каждая из «новых» теорий по существу представляет собой определенного рода переработку и перекомпоновку идей, заложенных в концепциях религии Маркса и Энгельса, Вебера, Дюркгейма, Парсонса» [5, с. 409]. Здесь, повторяю, предполагается непрерываемость и познаваемость чего бы то ни было «в свете истин человеческого разума», познающего все и вся, в том числе и самого Бога, лучше самого Бога. Эта установка в истории религии известна (гностицизм, евномиянство), как, впрочем, существует (хотя, к сожалению, и малоизвестна, точнее, менее известна) ее критика со стороны св. Василия Великого и св. Григория Нисского.

Впрочем, можно, конечно, дать и еще одно «модное» и «новое» определение религии через «капитал». Как это делает М. Фуко. Но это будет синонимическое предшествующим определению, существа подхода, в целом, не меняющее. К тому же это тоже будет «конфессиональное» суждение (как и предыдущие). И в этом просто надо отдавать себе отчет. Как и в том, что тогда нужно принять совсем уж марксистское, или даже конфессиональное, протестантско-веберианское последствие этого суждения: «Капитал – это и есть религия». И это вполне справедливый вывод, если вспомнить склонность



самого Фуко (и не его одного, а любого, устанавливающего одно через другое, как небесное через земное) к подобного рода аллегориям-синецдохам, вполне, впрочем, справедливым в логике его (Фуко) собственной аксиоматики<sup>6</sup>.

Так или иначе, в классической традиции определения философии-теологии (как у Платона, Аристотеля, так и у Отцов христианства) через конечные сущности едины. Особенно у новоникейцев, каппадокийцев; среди них – у братьев: св. Василия Великого и св. Григория Нисского. Последнего, как известно, называли «философом философов». Интересен здесь и Юстиниан, который наделяет такими же характеристиками в «Институциях» и юриспруденцию – как науку о всестороннем размышлении именно о «юсах-юрисах», т. е. конечных сущностях «во всем, что касается справедливости», без которых любая правомочность, легитимность как обязательность совершенно не понятна. Собственно говоря, так же считал вслед за Аристотелем и Цицерон: то, что считается конечной сущностью, и есть святыня. Ее-то чтит для своего благополучия то или иное человеческое сообщество. В этом смысле характерна концепция Э. Дюркгейма, который уточнял, какие, собственно, святыни-ценности цементируют, служат скрепами, объединяют те или иные социальные группы, сообщества и организации. И тогда становится понятным социальное действие, которое является ритуалом, т. е. принятым в присутствии святыни поведением. И тогда становится понятным социальная мотивация, которая является мифом, т. е. принятым в обществе объяснением этого поведения-ритуала в присутствии святыни. И тогда становятся понятными социальные конфликты как следствия попрания святынь, нарушение ритуалов, профанация мифов.

В этой связи хотелось бы указать на некоторую теоретико-методологическую неточность, которая очень часто до сих пор встречается и в науке, и в религии. Часто принято, и со ссылкой на Дюркгейма, говорить о так называемых функциях религии. Для нас сейчас, повторяю, неважно, делается это со знаком плюс или минус. Некоторые говорят преимущественно об одной («компенсаторной»), а некоторые – и о 5, 10, 15 и даже 24 функциях. Можно, в принципе, изучив западноевропейскую схоластику, исчислить «число ангелов на конце иглы» и в гораздо большем количестве. Но речь не об этом. В концепции Дюркгейма (что совершенно справедливо) не идет и не может вообще идти речь о каких бы то ни было функциях религии. Хотя бы

---

<sup>6</sup> Например: «Любая конституция – не эпидемия, но эпидемия в своем ядре наиболее стабильных и гомогенных феноменов – это конституция» [7, с. 50]. Или еще одно довольно показательное суждение для творчества М. Фуко со ссылкой на одного из единомыслящих Фуко «просветителей» XVIII в.: «Свобода должна сокрушить все преграды, противостоящие живой силе правды. Необходимо создать мир, где взгляд, свободный от всех помех, будет подчинен лишь непосредственным законам истины, но взгляд не просто верный и подчиненный истине без страховки независимым управлением: взгляд, который видит – есть взгляд, который доминирует; и если он также умеет подчиняться, он руководит своими учителями: «Это деспотизм требует невежества, а свобода, сияющая славой, может существовать лишь окруженная всем просвещением, которое может озарить людей» [Там же, с. 72]. Каков «онтологический» статус в «системе координат» (или «на корабле дураков», говоря языком самого Фуко) такого рода экспертов и экспертиз – ни просветители, ни сам Фуко не уточняют.

потому, что он (Дюркгейм) сначала типологизирует, а затем и классифицирует функции ритуалов, как поведенческих характеристик-проявлений в виде социального поведения людей в коллективах в присутствии сакральных объектов. Согласно же Н. Гартману, «всякий объект религиозной функции есть бог; бог есть не научное, но религиозное понятие; наука может заниматься им, лишь поскольку она есть наука о религии. Мы можем определить, поэтому, религиозную функцию как отношение человека к богу» [1, с. 37–38]. С таким подходом нельзя не согласиться, поскольку само слово «функция» обозначает «служение, исполнение, совершение» чаще всего именно служебных, общественных обязанностей. Во многом оно совпадает по смыслу с древнегреческим термином «литургия», которая и означала общественную обязанность. В христианстве, как известно, этот термин приобрел значение богослужебной практики. Это именно богослужение, существующее в разных значениях и проявлениях у всех христианских вероисповеданий. В этом смысле, повторяю, у религии, как у христианского мирозерцания или у научной аксиоматики – нет функций. Функции появляются при выяснении идей христианского мирозерцания (или научной аксиоматики) с помощью конкретного действия-ритуала или, в случае науки, апробации и верификации в ходе эксперимента или уже технологического применения в виде промышленной практики. В последнем случае как раз и говорится, что «аппаратура функционирует нормально». Или же, напротив, «дает сбой». Точно так же можно усомниться – есть ли, допустим, функции у любви, которая, как известно, «не ищет своего»? А вот у семьи как социального института есть и первейшая, оправдывающая этот институт, без которой она теряет свой смысл во всех мировых религиях, – это «чадородие», если говорить словами апостола Павла. Схожую аргументацию можно провести и в отношении «красоты», «блага», «единого», «сущего», «свободы». Как ценности они исходны и самоценны. И только в предпринимаемых попытках социальной операционализации и правовой институционализации могут плодотворно или превратно, но функционировать. А значит – изучаться не только богословом или философом, но и социологом, политологом, юристом или экономистом.

*Окончание в следующем номере.*

### Список литературы

1. Булгаков С. Н. Свет Невечерний: созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М. : Фолио, 2001. – 666 с.
2. [Св.] Василий Великий. Толкование на книгу пророка Исаи / Святитель Василий Великий. – М. : Моск. Подворье Свято-Троице-Сергиевой Лавры, 2002. – 146 с.
3. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. В 2 т. / И. А. Ильин. – М. : АСТ, 2004. – Т. 1. – 589 с.
4. [Св.] Иоанн Златоуст. К верующему отцу. В 12 т. Т. 1, кн. 1 / Святитель Иоанн Златоуст. – М. : Православ. книга, 1991. – 399 с.
5. Островская Е. А. Социология религии: предмет, методология, основные темы / Е. А. Островская // Социология. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербург. ун-та, 2006. – Гл. 14. – С. 406–432.

6. Тарановский Ф. В. Предмет и задача так называемой внешней истории права / Ф. В. Тарановский // История русского права. – М. : Зерцало, 2004. – С. 1–48.
7. Фуко М. Рождение клиники / М. Фуко. – М. : Смысл, 1998. – 310 с.
8. Чичерин Б. Н. Философия права / Б. Н. Чичерин. – 2-е изд. испр. – М. : Кн. дом «Либроком», 2011. – 344 с. (Из наследия мировой философской мысли: социальная философия).
9. Шайд Дж. Религия римлян / Дж. Шайд. – М. : Нов. изд-во, 2006. – 280 с.

## On correlation of Religion, Science, and Politics. Part I

V. I. Shamshurin

*M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow*

**Abstract.** The article develops problem-confessional method directed towards investigation of religion. In this sense political and social sciences are very significant “content-border” both for science and religion. Any philosophical utterance always excludes any controversy, objections or doubts, meaning it is indispensable and universal, even if it denies the first, the second, and the third. Philosophy, by its definition, examines ultimate subject-matter of nature, society, and human being. It examines essential utterances on eternity. Modernist rejection of eternity is controversial, since it was done from the perspective of consistency and permanency as universality and necessity. So, in that sense the essential utterance – is a religious utterance. “Istus eonas ton eon” – both now and ever, and unto the ages of ages. Any axiomatics, not only religious and dogmatic, but also scientific and analytical, is built upon the acceptance or non-acceptance of obvious, original, and predefined fundamentals of knowledge. It is a basis, which enables any evidence and argumentation. It must be accepted as a given, unobvious for persuasion experience. In other words, give the benefit of doubt, for instance axiom of matter; axiom of parallel lines; Darwinism and creationism; etc. Otherwise, it is referred to the statement on creative and logistic-administrative matter of the creation of the world and its existence. In relation to the latter, in terms of creation and Divine Providence as an information and communication process in the form of Word-Logos, in the form of decision-making, it is possible to assert interesting relation and correlation of religion, politics, and science.

**Keywords:** religion, science, politology, sociology, Post-Modernism, Orthodoxy, eschatology, soteriology, status-role positions.

**Шамшури́н Виктор Иванович**  
доктор социологических наук,  
кандидат философских наук, профессор,  
кафедра философии политики и права,  
философский факультет  
Московский государственный  
университет им. М. В. Ломоносова  
125493, г. Москва, Кронштадтский бул.,  
17-1-124  
тел.: 8(495)9392442  
e-mail: shamshuriny2@mail.ru

**Shamshurin Viktor Ivanovich**  
Doctor of Sciences (Sociology),  
Candidate of Sciences (Philosophy), Professor,  
Department of Philosophy of Politics and Law,  
Faculty of Philosophy M. V. Lomonosov  
Moscow State University  
17-1-124, Kronshadt ave.,  
Moscow, 125493  
tel.: 8(495)9392442  
e-mail: shamshuriny2@mail.ru