

РАЗДЕЛ «РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ» / SECTION “RELIGION STUDIES”



Серия «Политология. Религиоведение»

2015. Т. 11. С. 157–168

Онлайн-доступ к журналу:

<http://isu.ru/izvestia>

ИЗВЕСТИЯ

*Иркутского
государственного
университета*

УДК 2:35:32

О соотношении религии, науки и политики. Часть 2

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 аксиома, 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.

Если говорить о неизбежных в социально-политических и правовых практиках осуществлениях ценностей в земной жизни, или же, другими словами, об институционализации и операционализации ценностей, то отметим следующее. Хотелось бы сослаться на точку зрения известного православного богослова, сына не менее известного русского философа Н. О. Лосского – В. Н. Лосского. В споре со своим западным коллегой отцом М.-Ж. Конгаром он, впрочем, согласен по поводу различий между восточным и западным хри-

стианством, когда тот говорит: «Мы стали различными людьми (*des homes differents*). У нас один и тот же Бог, но мы перед Ним – различные люди и не можем одинаково мыслить о природе наших к нему отношений»¹. Далее В. Н. Лосский делает весьма интересное и существенное уточнение. По его мнению, если политическая доктрина, преподанная политической партией, может в такой степени формировать умозрение, что появляются разные типы людей, отличающиеся друг от друга известными нравственными и психическими признаками, то тем более религиозный догмат может изменить самый ум того, кто его исповедует: такие люди отличаются от тех, что формировались на основе иной догматической концепции. Вывод Владимира Николаевича таков: «Мы никогда не могли бы понять аспекта духовности какой-нибудь жизни, если бы не учитывали догматического учения, лежащего в ее основе. Нужно принимать вещи таковыми, какие они есть, и не пытаться объяснить разницу духовной жизни на Западе и на Востоке причинами этнического или культурного порядка, когда речь идет о наиважнейшей причине – о различии догматическом. Не нужно также убеждать себя в том, что вопрос об исхождении святого Духа или же вопрос о природе благодати не имеет большого значения для христианского учения в целом, якобы остающегося более или менее одинаковым и для римских католиков и для православных. В таких основных догматах именно это «*более или менее*» (курсив мой. – В. И. Ш.) и важно, ибо оно придает различный уклон всему учению, представляет его в ином свете, иными словами – порождает иную духовную жизнь» [10, с. 9–20].

Кстати, что касается экуменических процессов, то В. Н. Лосский менее всего склонен был смотреть на них как на внешне-механическое, именно «социально-экономическое» объединение. Он полагал, что единство может быть только в Истине и совершенно соглашался с Карлом Бартом – швейцарским кальвинистом и «диалектическим теологом», который, как известно, полагал: «Соединение Церквей не создают, но обнаруживают» [Там же, с. 20].

Почему я считаю важным столь полно приводить эти положения? Потому, что социально-политические науки, точнее социология, тем более социология религии, и с точки зрения дисциплинарной теоретико-методологической автохтонности, и с точки зрения их именно «более или менее» соответствия изучаемым предметным областям не могут быть адекватно рассмотрены хотя бы без учета тех уточнений, которые были высказаны Владимиром Николаевичем Лосским. И раньше, и теперь специалисты работали и работают, в самом общем, приблизительном, т. е. типологическом рассуждении-оценке в рамках следующих программ-парадигм, так или

¹ Цит. по: [10, с. 19]. При этом следует учитывать существенное уточнение, которое содержится в схожих взглядах у Н. Гартмана и отца Владимира Николаевича Лосского – Николая Онуфриевича Лосского об оценках-ценностях, лежащих в основе бытия. Такая «оценка не есть особое знание, а знание об особом предмете» [11, с. 95]. В соответствии с подобной логикой, само наличие таких социокультурных явлений, как нравственность и язык, уже является опровержением релятивизма и субъективного индивидуализма. Об этом см. также: [3].

иначе ангажированных в конфессиональном отношении. Отдают ли они при этом себе отчет или нет.

Прежде всего следует указать на «языческий» проект. Н. А. Бердяев, как известно, говоря о «настоящем», о «современной культуре» (если угодно – о «модерне», даже «постмодерне»), очень часто и очень во многих своих работах (если не сказать – практически во всех) говорил о всем этом прежде всего как о «язычестве», точнее – «неоязычестве». С этим мнением трудно не согласиться. Язычество, как следует из истории религий, как раз и поклоняется природе и обществу в виде тех «сил», которые поддерживают их существование. Эти силы являются определенными ценностями-святынями, перед которыми можно и должно только благоговеть. И неважно, в данном случае, что это: «законы», «гены», «атомы», социальные, экономические, этнические, физиологические процессы или персонифицирующие их Прозерпины, Геи, Гермесы, Зевсы, Мардуки, Митры, Перуны, Афродиты или, скажем, богиня Хабар.

Все отличие язычества от неоязычества, на мой взгляд, в том, что язычество имело ценности, осознавая их в виде святынь, которые (хотя и не всегда) чаще всего персонифицировало. Неоязычество те же ценности скорее подразумевает, но не осознает в четких рефлексиях как именно святыни. Оно ведет в этом смысле, так сказать, «растительно-овощной» образ жизни. И явлен он прежде всего в «консюмеризме», т. е. «религии потребления», в поклонении земному благополучию-сытости или «комфорту» как телесному и только телесному довольству. В поклонении социально-экономическому успеху и карьерному росту в режиме «здесь и теперь». Или в поклонении неопределенной святыне, невниманию к которой сейчас приравнивается к тягчайшей форме святотатства (хотя мало кто знает, что это такое) – в поклонении «свободе слова». Чьего слова? Ведь всякое сомнение – это тоже «слово» и в своем сомнении именно слово свободное... При этом высший вид потребления – представительский, «на показ», «демонстративный» в духе теории «праздного класса» Т. Веблена. Праздный класс как раз и становится эталоном-стандартом, занимающим статусно-ролевые позиции в социальных отношениях (как во времена, если вспомнить, позднего эллинизма). Именно он – норма для всего общества. По справедливому определению В. Г. Николаева, «в десакрализованном обществе праздный класс, воплощая в себе общественный идеал, выполняет, таким образом, “псевдосвященную функцию”» [12, с. 105].

По большому счету, ни о какой секуляризации и десакрализации постмодерна речи быть не может. Скорее можно говорить о квази-религиозности, эрзац-религиозности, точнее именно пара- или оккультной религиозности. О реализации религиозных чувств без помощи религиозной веры. Но, повторяю, не в виде персонификаций, а с помощью идентификаций, при посредстве безличностно-анонимных, социализированных форм товарно-потребительского, «престижно-брендового» культа и, в этом смысле, – «экономическо-фетишизма» как некоей формы псевдорелигиозности. По мнению С. Н. Булгакова, существуют разные виды религиозных суррогатов, как, например, религия прогресса или человечества. Однако и здесь,

поскольку мы имеем дело с отношением религиозным, считает он, оно связано именно с устремлением за эмпирическую данность к некоему трансцендентному ноумену. Например, к *Grand Être* классика социологии О. Конта. Что это, как не бог «позитивной религии», которым О. Конт объявляет совокупное человечество или общество и которому должен поклоняться каждый отдельный человек? «Можно считать такое обожествление собирательного понятия *логическим фетишизмом* (курсив мой. – В. И. Ш.) и видеть в нем низшую ступень религиозного сознания, но нельзя отвергать религиозных черт ему присущих. Известную аналогию дает здесь грубый фетишизм (крайности сходятся!), при котором в деревянном чурбане тоже чтится не дерево, но трансцендентное ему существо, и чурбан фактически является как бы некоей его иконой» [3, с. 38]¹. Так или иначе, в самом общем виде, по Булгакову, есть два типа религиозности: самопротиворечивый и последовательный. Первый в духе Теренция утверждает: «я человек и ничто человеческое мне не чуждо». Вторым, принадлежащим самому С. Н. Булгакову, не отрицая «человеческое», гласит: «я человек и ничто божественное (религиозное) мне не чуждо». При условии, конечно, известного в православии и идущего от Отцов предостережения: не наслаждаться тем, чем надлежит только пользоваться, и не только пользоваться тем, чем надлежит наслаждаться. По мнению И. А. Ильина, «современное человечество идет за четырьмя великими “секуляризовавшимися”, т. е. в сущности – бого-отрицающими силами: за наукой чувственного опыта, за религиозно-безразличной государственной политикой, за самодовлеющей промышленностью, возглавляемой биржей, и за “модернистическим” искусством, которое отвергло любовь, растеряло волю и не ведает ни духа, ни разума» [7, с. 250]. При этом абсолютную безусловность человеческой личности принимают (явно или скрыто) все типы мировоззрений. А вот сопрягают при этом почему-то, как справедливо замечал В. С. Соловьев, в большинстве случаев, с условными началами. И лишь немногие связывают безусловность творения с безусловностью Начала [16].

Кроме того, говоря о социологии религии, следует назвать и вот еще какие парадигмально-дискурсивные установки. Это, во-первых, **«гносеологический»** подход (или «просветительский проект»), когда любая онтология укладывается в рамки католического понимания истины, которая, выражаясь языком Фомы Аквинского, познание Бога находится в рамках «света истинного разума и по его силе» – чаще всего административно-юридически и социально-политически. Это, во-вторых: **«психологический»** (или «экономический» проект) подход, когда эмоциональные критерии протестантской религиозности, говоря языком М. Лютера, адекватно удостоверяются «силой веры» в промышленно-финансовой сфере². И это, в-третьих, **«нравственно-**

¹ Особую опасность С. Н. Булгаков усматривал в том, чтобы превращать «научность» в пугало и попадать к нему в плен.

² В этих подходах С. Н. Булгаков видит «своеобразное преломление христианства через призму германского духа. Это – арианское монофизитство, все утончающееся и принимающее разные формы “имманентизма” и “монизма” – от протестантизма до социалистического человекобожия. ...Лютер, Бауэр, А. Ричль, Гарнак, Эккегарт, Я. Беме, Р. Штейнер; Кант с

деятельностный) (или «икономический» подход), когда истина о Боге, говоря словами аввы Дорофея, «по силе жизни». С точки зрения значимости для социальных наук роль православия может быть определена в духе рассуждений С. Н. Булгакова: «Православие не в том, чтобы отрицать мир в его подлинности, но в том, чтобы делать *центром* человечности обращенное к Богу, молитвенно пламенеющее сердце, а не автономное мышление и не самоутверждающуюся волю: вне этого центра и мир перестает быть космосом, творением и откровением Божиим, но становится орудием для искушителя, обольщающим кумиром» [3, с. 10]. Здесь тоже есть свои опасности, впрочем, в отличие от западных конфессий никогда не утвержденные догматически. И об этих опасностях и искушениях, существующих в православии в виде иллюзионизма-докетизма, тоже предупреждает С. Н. Булгаков: «Мироотрицание, с которым связано нечувствие истории, к сожалению, вообще легко вкрадывается в православное сознание, образуя в нем тоже свой уклон к монофизитству (“трансцендентализму”) или приближая его к дуализму манихейства (богомилство)» [Там же].

Все три подхода, повторяю, активно учитывают пристально разрабатываемые социологией поведенческие подходы, делая свои акценты и предпочтения.

Если же говорить о социологии православия как конфессионально ангажированной (имеется в виду нейтрально-научное значение этого термина) исследовательской позиции, отдающей отчет в том, что изучается и как это делается, а не работающей спонтанно и не знающей истории вопроса и концептуальной базы дисциплины, то следует сделать следующие уточнения. В первых двух случаях на первом плане – изучение состояний сознания – системных или спонтанных – в виде каких угодно «картин» и «моделей». Как таковая личная деятельность, хотя бы и в коллективе, и потому конкретно-индивидуальная «жизнь по заветам» – пусть даже в сумме трендов – это именно то, что особо интересует православие. Православие через врачебно-параkletическую, а не экономико-искупительную, или оправдательно-юридическую (тем более компенсаторную) функцию креста рассматривает поведение человека не отвлеченно-коллективно в сфере политики или экономики, а именно индивидуально – в виде не просто абстрактного спасения, а через исцеление, как исправление девиаций, т. е. Преображение. Более того, ставится вопрос следующего порядка: а может ли вообще социум (а не личность!) быть гносеологическим или онтологическим субъектом? Сомнения тут, высказанные прежде всего самими Отцами святоотеческой традиции восточного христианства¹, настолько серьезны, что могут совершенно спра-

эпигонами, Фихте, Гегель, Гартман; Геккель, Фейербах, К. Маркс, Чемберлен – все эти столь далеко расходящиеся между собою струи германства в “имманентизме”, однако, имеют общую религиозную основу. Столь слабо ощущается в нем расстояние между Творцом и творением, что он роковым образом приближается к миро- и человекобожию разных оттенков и проявлений» [3, с. 8–9].

¹ См., например, многие проповеди св. Иоанна Златоуста, особенно «О священстве» или 8 Слов «О Лазаре» [16].

ведливо возникнуть вопросы о правомерности сопряжения социологии с православием вообще.

Социологически изучать православную традицию и ее проявления можно и должно. Но как? Как социологию предостережения от недолжного и исправления-преображения (исцеления) в должное? Другими словами, или есть опыт и логика гибели социальной системы и мы предлагаем его безучастно изучать и перенимать. И тогда Гегель прав: «Единственное, чему учит история, это тому, что она ничему не учит». Или мы способны учитывать опыт ошибок и даже причины гибели социальных систем прошлого и настоящего и извлекать соответствующие уроки. В этом отношении показательна деятельность библейских пророков, которые в православии чтутся вместе с апостолами и Отцами Церкви – еще более показательными в этом отношении исследователями. Вывод святоотеческой православной традиции таков. Или мы целостны в нравственно-социальных целеполаганиях-действиях, которые и неслиянны, и неразлучны, и неизменны: и нет ни эллинов, ни иудеев, ни скифов, и мы предпочитаем состояние социального согласия и гражданского мира. Или мы дробимся и дробим друг друга до бесконечности по стратам, расам и т. д. за внешнюю инаковость природ друг друга. И при этом нет пределов социальной фрагментаризации, атомизации, сепаратизму, стохастизму, энтропии, «мультирелигиозности», т. е. социальным конфликтам, смутам и волнениям. Более того, такое состояние константного противостояния-войны мы считаем социальным благом и как-то совершенно непостижимо-легкомысленно в своей безотчетности верим, что, подравшись в очередной раз, мы наилучшим порядком и тут же через оппозицию-конкуренцию не только полюбим друг друга, но и придем ко всеобщему счастью земного рая на земле.

И здесь мы неминуемо сталкиваемся с проблемой власти.

Говоря о проблеме власти в социально-политической теории, следует указать как на светский, так и религиозный подходы. В православии, особенно у святителя Иоанна Златоуста, эта проблема рассмотрена очень подробно. Первый подход всегда чреват и грозит своеволием, самозванством и постоянными общественными неустройствами-потрясениями. У него нет устойчивого источника происхождения кроме переменчивой и брэнной человеческой воли – в лице как соискателя власти, так и ее учредителя в лице гражданского общества.

Как показал П. И. Новгородцев в «Общественном идеале», ни социологические опросы, ни плебисциты, ни референдумы, ни даже голосования не дают представления об общественном волеизъявлении. И это так – любой социолог знает, насколько переменчивы в общественном мнении поддержка или неприятие того или иного политика. Вообще демократия арифметического большинства не может быть критерием истины в социально-политической жизни. Развивая эту мысль в работе «Кризис современного правосознания», П. И. Новгородцев отмечал, что количество интересов – не принцип, но фактор, с которым приходится считаться. Интересы и желания какого угодно числа лиц не создают справедливых норм, а являются только необходимыми данными при установлении этих норм как материал, подлежащий определе-

нию. А «данные», мнения, факты сами по себе еще не дают долженствования – основного свойства юриспруденции. Так полагал и неоднократно утверждал и Б. Н. Чичерин. А по мнению того же П. И. Новгородцева, «отсюда понятно, что численный перевес решающего большинства сам по себе не имеет абсолютного значения и лишается нравственного оправдания каждый раз, когда становится в противоречие с принципом личности» [13, с. 239]. Что же касается «социологического рассмотрения», то оно «берет только внешнюю изменчивость нравственных явлений в зависимости от общего хода социальной жизни. Но эта изменчивость несколько не определяет существа нравственной жизни» [Там же, с. 45].

Итак, изучаемое в социологии или политической социологии «общественное мнение» есть лишь путь к образованию правильного закона, путь трудный и тернистый, «идти по которому – значит не столько находить совершенную истину, сколько улавливать ее временный и колеблющийся образ». Новгородцев проводит совершенно традиционную православную по связи с духовным предшествованием святоотеческую христианскую линию. На что, кстати, сам неоднократно ссылается во многих своих работах¹.

Рассматривая принцип личности как нравственную основу человеческого общения в том религиозном значении, в каком ее понимал и В. С. Соловьев в «Оправдании добра», т. е. как единственную нравственную норму и цель, носителя великого таинства – внутреннего духовного, ноуменального мира, Новгородцев подчеркивал, что любое другое рассмотрение в виде социальной практики ведет к практике тоталитаризма как бесправия: «Стоит отринуть понятие об этой цели, и мы придем к необходимости узаконить произвол субъективной и изменчивой человеческой воли; и все равно, будет ли это воля индивидуальная или коллективная, воля личная или народная, она не может быть источником твердых норм, если она сама не признает над собой какой-либо высшей и твердой нормы» [13, с. 237]².

¹ Например, см.: [14, с. 407–423]. Мы же попробуем проследить эту связь: на примере послания св. Григория Нисского «К Авлавию (о том, что не «три бога»)»: «Но мы, следуя внушениям писания, дознали, что естество Божие неминуемо и неизреченно и утверждаем, что всякое имя, познано ли оно по человеческой сущности, или *предано* («передано» – курсив авт. – В. И. Ш.) писанием, есть истолкование чего-либо понимаемого о Божием естестве, но не заключает в ее значении самого естества» [6, с. 117]. Это что касается познавательной активности, идущей от человека и в ее, так сказать, преемственности и непревратном осуществлении. Но вот что пишет св. Григорий Нисский о встречной активности Бога к человеку в работе «К Симпликию (о вере)»: «Ради нас многим соделался едиnorodный Бог: будучи словом, стал он плотью, будучи бесплотным, стал телом, и еще кроме сего соделался грехом и клятвою, и камнем, и многим тому подобным, не будучи ни чем этим по естеству, но ради нас соделавшись по домостроительству» [Там же, с. 143–155], другими словами, экономически.

² В этом плане «государственник» Новгородцев удивительно солидарен с «либералом» и даже «анархистом», «мракобесом свободы» (определение богослова В. Н. Лосского – во многом верное) Н. А. Бердяевым (русская православная культура, повторяю, дает основания для сущностного единства самым разным позициям), которого, кстати, часто упоминает в своих сочинениях. Так, Н. А. Бердяев писал: «Когда личность и свобода ее ставятся в зависимость от воли людей, когда признается суверенность какого бы то ни было человековластия, личность

Итак, однозначный секуляризм всегда чреват своеволием и самозванством, т. е. нелегитимностью. Религиозный всегда основан на смирении: и человека перед человеком, на которого не следует, по св. Иоанну Златоусту, «гневаться понапрасну»; но и перед высшим законом, т. е. религиозно догматичен¹. Как известно, в праве есть классические подразделы: «герменевтика права», «юридическая герменевтика» [См., например: 18, с. 124] как вид истолкования источников и «догма права», «догматика права», «догматический метод в праве» как вид определения релевантных источников². Следует, конечно же, помнить, что генетически термины «догматика» и «герменевтика» с точки зрения ясности, рассмотрены в том числе и в религиозном контексте.

Что же касается не просто политологии или политической социологии, а именно социологии, то вопрос о соотношении социально-политических наук и православия следует поставить так: каков статусно-ролевой выбор социолога-христианина? И согласен ли он, в отличие от просто светского социолога, жить «по заветам» своего статусно-ролевого выбора?

Вопрос в православии ставится как по поводу исследовательской деятельности, так и по поводу жизни и возможности ее спасения; как прежде всего спасения души, как основы жизни вообще. А не условия спасения тела как источника жизни. Итак, вопрос таков: сначала смеемся, а потому плачем (светский вариант). Либо сейчас плачем, а потом – смеемся (религиозный ва-

теряет свой абсолютный характер, а права ее на свободу падают от случайных человеческих желаний, от человеческой субъективности, от человеческих страстей. Тогда субъективная воля пролетариата ли, царя или иной человеческой власти может лишиться личности и свободы совести, и права на жизнь, и всякого права» [2, с. 421]. Кстати, и по мнению Н. А. Бердяева, и по мнению авторов «Вех» и «Из-под глыб», многие проблемы интеллигенции с религией и православием – по поводу власти. Кто является со времен «неистового Виссариона» Белинского «властителем дум»: Церковь или светская богоборческая интеллигенция? В этом контексте продолжающегося противостояния-конфликта и следует понимать известное выражение Е. Евтушенко: «Поэт в России – больше, чем поэт». Так критиковали не только русскую светскую интеллигенцию, но и ее кумира (что самое главное) С. Л. Франк, П. И. Новгородцев. Но не только они. Можно указать на таких авторов, как А. Жид. А из современных это Жорж Багай: «Ницше завидовал Христу, завидовал до безумия, утверждал Жид. – Создавая «Заратустру», Ницше мучился желанием создать противовес Евангелию. Нередко он следовал форме Заповедей блаженства, чтобы затем опровергнуть их. Он написал «Антихриста», а в последнем своем произведении, «Ессе Ното», представил себя победоносным соперником Того, чье учение он хотел заменить своим». Тем самым Жид небезосновательно выделил черту, отличающую Ницше от всех остальных. Столь очевидную сторону дела нельзя было не заметить, но обычно на ней никто не останавливается. Кажется, некоторые избегают о ней думать, поскольку это трудно, или, наподобие Жида, думают об этом с чувством неловкости и страха. Итак, зависть к Христу есть нечто неудобосказуемое? Однако сам-то Ницше ее высказал... Высказал странно, поскольку его мания величия в «Ессе Ното» (название повторяет слова о Христе (воспроизводятся слова Понтия Пилата о Христе: «Се человек» (Ин, 19:15) – В. И. Ш.), которые автор применяет к себе) комична своей двусмысленностью» [1, с. 443].

¹ «Но ты скажешь: я человек, почтенный свободой. Ты почтен не для того, чтобы употребить свободу на прекословие, а для того, чтобы употреблять эту честь на послушание Почтившему» [8, с. 509].

² См. об этом у таких классиков «русского» и «русско-английского» права, как: [5, с. 9, 186–187].

риант). О первом варианте, когда условия плоти в его эко-социальной инфраструктуре – это основа какой бы то ни было эффективности и творчества, – даже с точки зрения достижения «физиологического нано-бессмертия» здесь и сейчас сказано и продолжает говориться очень много. Более того, предполагается, что это самый предпочтительный и даже единственно возможный в социологии (да и вообще в культуре) вариант.

Правда, здесь есть единственная трудность, которая никак не решается, хотя предполагается уже все последние двести лет эпохи Просвещения, что она вот-вот решится. Это проблема смерти. Почему все-таки постоянно и без всякого исключения умирают внешне благополучные, но не только нравственные, но и безнравственные биологические и социоэкономические организмы? То есть это, все-таки, не столько самодостаточно-секулярный социомедицинский, а именно «управленческо-провиденциальный», т. е. эсхатологический, вопрос? А попытки (довольно, кстати, странные в своей противоречивости!) перемещения бесконечной вечности в конечную, преходящую и «текущую» (как у З. Баумана) современность кончаются самыми печальными – и оперативными и стратегическими – последствиями, когда средства излечения становятся хуже болезней и оборачиваются либо жесточайшими формами государственного информационно-террористического тоталитаризма, либо не менее, а то и более тяжелыми формами мещанской ксенофобии, гражданского противостояния, потребительского гнета и обывательской диктатуры посредственности?

В религиозной (православной) социологии, в отличие от главенства единой и одномерной нормы совершенства в виде образца земного благополучия, состоявшегося уже и служащего примером для подражания в виде евроатлантической социцивилизации (за что ее и надо поддерживать и оплачивать как музейный экспонат), предлагается совершенно другой дискурс. Менее экономически затратный, поскольку, как известно, осуществление оксиденциальной модели исчерпывает ресурсы мира в течение ближайших сорока лет и приводит неминуемо к гибели, но без действительного спасения хотя бы потому, что нельзя спасти тело, не спасая душу. Предлагается и одно помнить, и другое не забывать. Спаси дальнее, не забывая горнее. Сохранить земное, не отвергая небесное. Памятуя, что полноты свидетельства о конечном спасении у нас нет, как нет даже дискурсивных выражений для полного отражения достоинств обетования. Тем не менее мы имеем не только сытое и скоропреходящее довольство мещанина, но бесконечный богатейший исследовательский поиск. И степеней изучаемых статусно-ролевых достоинств здесь не счесть – от Солнца до малейшей звезды. Задача социолога здесь необозрима. Иметь как не имеющий и уж, конечно, не смотреть на людей как на средства и вещи, в случае их аномийного поведения наказывая их и принуждая к единственно «праведному варианту» как за «потерю привязанности» с «монопарадигмой» в виде, допустим, семейного воспитания или цивилизационно-демократического развития.

Итак, задача социолога (вообще обществоведа) в православии – заниматься изучением статусно-ролевых функций личностей как субъектов, «обя-

занных жить в свободе, по закону любви» (А. С. Хомяков) в плане их добровольного и совместного с исследователем исправления и преобразования. Избегая при этом и одномерного скудоумного материализма, и одномерного заносчиво-назидательного гностицизма¹.

Эти личности исследователь рассматривает именно как индивиды не только по причине так называемого антропного принципа гуманитарных наук вообще и социально-политических в частности. Другими словами, не только потому, что это «точки отсчета системы координат» в дискурсе в виде именно неких исходных, простейших «неделимых» начал – «атомов». Люди «неделимы» еще и как самоценность. Потому что в них явлена жизнь в виде уникального сочетания души и тела в их гармонии. Всякое тут нарушение, «деление», перекокс в ту или иную сторону ведет не просто к девиациям, потерям, издержками, но и, прежде всего, к разрушению, гибели и страданиям того, что изучается. Другими словами, краху обществ и общественному краху.

Поэтому нужно еще осознавать не только светско-сциентистские, информационно-просветительские, но и религиозно-сотериологические, воспитательно-педагогические, если угодно, катехизаторско-прозелитические предназначения собственной профессии. То, что М. Вебер совершенно справедливо назовет «призванием» (*beruf – calling*)². С. И. Гессен под этим углом зрения рассматривал государство и общество в целом – не только как социально-политический, юридический институт, но и как культурно-цивилизационную ценность, по существу. По преимуществу, аксиологически.

Сама судьба и жизнь святителя Иоанна Златоуста тому ярчайший пример. Как и многие Отцы Церкви, он, если угодно, начинал свою жизнь, изучая общество, социальную жизнь не понаслышке, а изнутри, как говорят социологи, «методом включенного наблюдения». «Вся почти знатная молодежь того времени начинала свою общественную жизнь адвокатурой и ею занимались, например, святые Василий Великий, Амвросий Миланский, Сульпиций Север и другие знаменитости того времени»³.

¹ «Не духом одним угодно было Христу соединиться с верующим, но и Телом и Кровью, дабы единение было полное и не только духовное, но и телесное. Равно противны Церкви и бессмысленные толкования об отношении святого таинства к стихиям и тварям неразумным (когда таинство учреждено только для Церкви), и духовная гордость, презирающая Тело и Кровь и отвергающая телесное соединение с Христом. Не без тела воскреснем, и никакой дух, кроме Бога, не может вполне назваться бестелесным. Презирающий тело грешит гордостью духа... Таинство дает рукоположенному то великое значение, что хотя и недостойный он, в совершении своего таинственного служения действует уже не от себя, но от всей Церкви, т. е. от Христа, живущего в ней» [17, с. 65]. О соотношении свободы, единства и любви у ранних славянофилов – А. Хомякова, И. Киреевского, К. и И. Аксаковых, Ю. Самарина см.: [15, с. 167–168].

² «Совершенно очевидно, что в немецком слове «Beruf» (в немецком языке означает профессию и призвание. – Прим. пер.) и, быть может, в еще большей степени в английском «calling» наряду с другими мотивами звучит религиозный мотив – представление о поставленной Богом задаче, и звучит он тем сильнее, чем больше в каждом конкретном случае подчеркивается это слово» [4, с. 96].

³ Лопухин А. П. Жизнь и труды Святого Иоанна Златоуста [19, с. 13]. «И раньше, будучи адвокатом, он мог знакомиться с оборотной стороной мирской жизни; но там самое его его

Это – что касается социологии православия. И соотношения религии и социально-политических наук.

Список литературы

1. *Батай Ж.* Суверенность. Ч. П. Ницше и Иисус / Ж. Батай // «Проклятая часть»: Сакральная социология. – М. : Ладомир, 2006. – 742 с.: ил.
2. *Бердяев Н. А.* О народной воле / Н. А. Бердяев // Опыты философские, социальные и литературные. (1900–1906). – М. : Изд-во М. В. Пирожкова, 1907. – 446 с.
3. *Булгаков С. Н.* Философия имени / С. Н. Булгаков. – СПб. : Наука, 1998. – 448 с.
4. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избр. произв. – М. : Прогресс, 1990. – С. 61–207.
5. *Виноградов П. Г.* Римское право в средневековой Европе / П. Г. Виноградов // Очерки по теории права. Римское право в средневековой Европе. – М. : Зерцало, 2010. – С. 186–261.
6. [Творения Св.] *Григория Нисского*. Т. 4. – М. : Тип. В. Готье, 1862 // Творения св. отцов. – Т. 40. – 356 с.
7. *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. В 2 т. Т. 1 / И. А. Ильин. – М. : АСТ, 2004. – 589 с.
8. [Св.] *Иоанн Златоуст*. Против аномеев. Слово П. Полное собрание творений Св. Иоанна Златоуста в 12 т.– М. : Православ. кн., 1991. – Т. 1. – Кн. 2. – 899 с.
10. *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский. – М. : Центр «СЭИ», 1991. – 288 с.
11. *Лосский Н. О.* Ценность и Бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей / Н. О. Лосский. – Харьков : Фолио; М. : АСТ, 2000. – 864 с.
12. *Николаев В. Г.* Веблен Т. Б. / В. Г. Николаев // Культурология. XX век. Энциклопедия. Т. 1. – СПб. : Университет. кн. ; Алетейя, 1998. – 447 с.
13. *Новгородцев П. И.* Кризис современного правосознания / П. И. Новгородцев. – М. : Типолитография т-ва И. Н. Кушнеревъ, 1909. – 407 с.
14. *Новгородцев П. И.* Существо русского православного сознания / П. И. Новгородцев // Новгородцев П. И. Сочинения. – М. : Раритет, 1995. – 448 с.
15. *Осипов А. И.* Путь разума в поисках истины / А. И. Осипов. – СПб. : САТИСЪ, 2007. – 339 с.
16. *Соловьев В. С.* Чтения о Богочеловечестве / В. С. Соловьев. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2010. – 352 с.
17. *Хомяков А. С.* Опыт катехизического изложения учения о Церкви (Церковь одна) / А. С. Хомяков // Церковь одна. – СПб. : Изд-во Русского Христианского гуманитар. ин-та, 2010. – 608 с.
18. *Шершеневич Г. Ф.* Общая теория права. Вып. 4. – М. : Изд. Бр. Башмаковых, 1912. – 805 с.

занятие побуждало его становиться на сторону сильных и богатых в их тяжбах со слабыми и бедными; теперь же он выступал необоримым защитником этих последних, и ему часто приходилось бороться с жадностью богачей, укрощать их хищные посягательства на тощую казну бедняков, защищать обездоленных лиц от притеснений алчных и бессердечных чиновников и таким образом по возможности облегчить жизнь тех тружеников и обремененных, которых особенно призывал к себе и Спаситель Христос. Таким образом, Иоанн принял двойное воспитание: воспитание в пустыне, укрепившей в нем дух и очистившей в нем сердце до способности созерцания Божества, и воспитание в общественной жизни, которая показывает людей в их немощах, неправдах и пороках» [Там же, с. 22].

On correlation of Religion, Science, and Politics. Part 2

V. I. Shamshurin

M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow

Abstract. The article develops problem-confessional method directed towards study 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’s 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 taken for granted, unobvious for persuasion experience. In other words, give the benefit of the doubt, for instance the axiom of matter; the axiom of parallel lines; Darwinism and creationism etc. Otherwise, the matter in question is establishing creative and logistic-administrative cause of the world origin 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 reveal interesting relation and correlation of religion, politics, and science.

Keywords: religion, science, Political Science, sociology, Post-Modernity, Orthodoxy, eschatology, soteriology, status-role positions.

Шамишурин 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 Politics and Law
Philosophy, Faculty of Philosophy
M. V. Lomonosov Moscow State University
17-1-124, Kronshtadt ave., Moscow, 125493
tel.: 8(495)9392442
e-mail: shamshuriny2@mail.ru*