

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

ПРОБЛЕМА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА В ФИЛОСОФИИ ЕВРАЗИЙСТВА

Г.В. Жданова

Кафедра философии естественных факультетов
философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова
1-й учебный корпус, МГУ, Ленинские горы, Москва, Россия, 119899

Статья посвящена анализу основных идей мыслителей «классического» евразийства — русских эмигрантов первой трети XX столетия — относительно таких аспектов, как церковь, личность и государство. Автор опирается на архивные документы, а также публикации современных исследователей евразийского движения. Рассматриваются наиболее спорные моменты евразийского учения.

В современных исследованиях евразийское учение рассматривается как пример так и не выработанного единства. Р.А. Урханова, например, считает, что «с известной долей уверенности можно говорить о «евразийстве Трубецкого», «евразийстве Карсавина», «евразийстве Савицкого»; во всем спектре проблем, затрагиваемых на страницах евразийских изданий, достаточно четко различаются контуры геополитической доктрины, этно-культурной концепции, теории государственного строительства. На всем, о чем бы ни писали евразийцы, лежит печать неповторимости их судеб, профессиональных интересов, диапазон политических воззрений» (1). Характерной чертой евразийского движения, отличавшей его от большинства идеологий, возникших между двумя мировыми войнами, современные исследователи (В.П. Кошарный, И.Б. Орлова и др.) считают междисциплинарность подходов. «Особенностью евразийства было естественное в условиях кооперации многих индивидуальностей сохранение определенного разномыслия, противоречий в суждениях, споров, дискуссий, опровержений» (2).

Действительно, единства в рамках евразийского течения не могло быть. Евразийство — это течение особого рода, оно не является ни историческим, ни философским, а представляет собой полидисциплинарное течение, которое было сформировано представителями разных направлений. Евразийство как общественно-политическое и научное течение претерпевало эволюцию, меняясь

и трансформируясь под влиянием разных причин: евразийство 20-х годов значительно отличалось от евразийства 30-х. Однако все это было неотъемлемой частью научной жизни движения.

Акцентируя особую роль междисциплинарности, исследователи едины во мнении о том, что у евразийцев не существовало единой точки зрения в отношении того или иного вопроса. Дискуссии по той или иной проблеме подтверждают материалы участников евразийского движения. Одной из таких проблем, занимающих довольно значимое место в учении евразийства, была проблема религиозности. Уже в первом евразийском сборнике «Исход к Востоку» «правда», раскрываемая русской революцией, определялась как «утверждение Церкви», а грядущая эпоха называлась «эпохой веры» (3). О важной роли православия для мировоззрения лидеров евразийства свидетельствуют сохранившиеся в материалах архива П.Н. Савицкого сведения о ряде проектов религиозных изданий. Два из них были предложены в начале 1923 года Г.В. Флоровским и проистекали из его стремления к преобразованию евразийства в чисто религиозное движение и к влиянию на религиозные умонастроения русской эмиграции. Это были планы издания «общедоступных сборников о православии», целью которых было расширение рамок традиционных богословских и церковных знаний.

В качестве альтернативы проектам Флоровского возникла идея религиозного издания, заявленная в меморандуме берлинской встречи П.М. Арапова, П.Н. Савицкого, П.П. Сувчинского, состоявшейся в марте 1923 года: предполагалось наряду с «общеевразийским сборником» издать сборник, который будет специально посвящен вопросам православно-духовного творчества и более широким по составу авторов. Новая актуализация этих проектов произошла в конце 1925 года. В этот период были выдвинуты сразу два альтернативных проекта: проект Г.В. Вернадского об издании наряду с «Временником» богословского журнала и предложение П.П. Сувчинского о возрождении журнала «Вестник православия», в издании которого он участвовал в 1924 году. Все эти проекты остались неосуществленными. Специально вопросам религиозности были посвящены только три издания евразийцев: сборник «Россия и латинство» (1923), брошюра А.С. Хомякова «О церкви» (1926) с предисловием и примечаниями Л.П. Карсавина и брошюра самого Л.П. Карсавина «Церковь, личность и государство» (1927).

Религиозный ажиотаж евразийцев первой половины 1920-х годов, связанный с их борьбой против экуменических настроений, ярко выразился в их противостоянии с так называемым «софианством», ядро которого составляли представители религиозно-философской группы «Путь». Впоследствии это противостояние потеряло свою остроту. Противостояние «софианству» сыграло определенную роль в процессе привлечения в ряды евразийцев Л.П. Карсавина — философа по образованию и роду занятий — наряду с Г.В. Флоровским (4). Если филолога, культуролога Н.С. Трубецкого, как основателя и духовного лидера евразийского движения, А.Г. Дугин называет «евразийским Марксом», а П.Н. Савицкого — экономиста, географа, историка, культуролога, дипломата, свободно владевшего шестью европейскими языками — он определяет как «евразийского

Энгельса» (5), то В.В. Ванчугов называет Карсавина «Сократом» евразийского движения (6): Карсавину удалось не только привнести в евразийство отвлеченную философскую терминологию, но и повлиять на судьбу самого евразийского движения.

Карсавин был одним из основателей братства Святой Софии, возникшего в Петербурге в 1918 году. После высылки из России в 1922 году он вместе с Н.А. Бердяевым, С.Л. Франком и другими религиозными мыслителями стал членом Религиозно-философской академии в Берлине и принял активное участие в создании вышедшего под редакцией Бердяева сборника «София». Постепенно Карсавин начинает отдаляться от «софианства»: его уже не приглашают в булгаковское «Братство Святой Софии» (против его приглашения выступал П.Б. Струве), да и сам он начинает относиться к «Братству» «остро отрицательно» (7). Его не пригласили и в Свято-Сергиевский богословский институт. Одновременно происходит его сближение с евразийцами. Интерес Карсавина к евразийству проявился, по всей видимости, весной 1923 года в процессе написания им для журнала «Современные Записки» статьи «Европа и Евразия», в связи с чем и произошло его знакомство с П.П. Сувчинским. Именно Сувчинский стал инициатором привлечения Карсавина в ряды евразийцев. После расхождения с Г.В. Флоровским и не слишком удачных попыток сотрудничества с А.В. Карташевым и И.А. Ильиным он планировал Карсавина на роль религиозного идеолога движения. К этому времени он был уже известен как автор книг «Петербургские ночи», «Восток, Запад и русская идея», изданных в Петрограде в 1922 году, «Философия истории» (опубликовано в 1923 году в Берлине), и «О началах» (1925 год).

С 1924 года начинается активное творческое и организационное сотрудничество Карсавина с участниками евразийского движения. А уже в 1926 году Карсавин работает над созданием евразийской декларации и становится «правой рукой» П.П. Сувчинского, возглавившего к тому времени деятельность евразийцев в Париже. Становление Карсавина в одного из активных членов движения совпало по времени с переходом евразийства в новую фазу его существования. Как отмечает А.Б. Шатилов, «в 1924-1925 гг. евразийство оформляется в политическую партию со своей программой, руководящими органами и низовым звеном. Членство в евразийской организации становится формальным, ограничивается политический плюрализм внутри организации, вводятся начала руководства, унифицируется идеология» (8). Значимую роль в этой трансформации движения сыграли получение финансирования от английского бизнесмена Г.Н. Сполдинга (1924) и усиление контактов с верхами белогвардейского движения и организацией «Трест», что выразилось в создании Совета Семи (вторая половина января 1925 года) и организации военной («торговой») секции (апрель 1925 года) (9). По мнению Е.Г. Кривошеевой, «торговая секция» внесла серьезные разногласия в среду евразийцев» (10); очевидно, эти трудности не в последнюю очередь обусловили остроту военного вопроса в дискуссии о церкви. Реорганизация движения оказала влияние и на характер идеологической работы. С повышением значимо-

сти чисто политических проблем и ростом «партийности» все более настоятельной становилась задача выработки единой идеологической платформы.

По-разному должна быть представлена деятельность евразийцев: с одной стороны, для спонсоров, а с другой — для потенциальных участников движения в России. Таким образом, при выработке программы необходимо было принимать во внимание не только теоретические задачи, но также учитывать восприятие движения влиятельными деятелями эмиграции. Это коснулось, в частности, и православия как одного из важных аспектов евразийской идеологии. По настоянию П.С. Арапова в евразийской пропаганде была уменьшена значимость церковности, для того «чтобы не отпугнуть каких-то религиозно-индифферентных офицеров» (11). Но наиболее существенной была проблема превращения, по формулировке П.П. Сувчинского, «идеологии» в «методологию». Это требовало не только конкретизации культурных заданий в политической программе и, соответственно, согласования политических позиций участников движения, которые с самого начала выявили свою разнородность (12), но также более отчетливого определения соотношения «культурных» и «политических» задач движения и в связи с этим — положения движения среди других политических сил (13). Особенно остро все эти проблемы обсуждались летом и в начале осени 1925 года — в период активного взаимодействия с «Трестом» и превращения евразийства в одну из наиболее влиятельных сил в политическом пространстве русского зарубежья.

Основным предметом спора становится отношение к политике и форме участия в политической жизни. Наиболее активным поборником перехода евразийцев от «стадии деклараций» к работе более деловой, сосредоточенной и серьезной» был П.С. Арапов, через которого, главным образом, осуществлялись евразийские контакты с «Трестом» и белогвардейскими кругами (14). Основным противником этой позиции был Н.С. Трубецкой, понимавший опасность чрезмерной политизации движения. Из этих споров о политике выросла довольно значимая для осознания истории евразийского движения дискуссия о национализме между Н.С. Трубецким и П.С. Араповым, ставшая прологом к дискуссии по церковному вопросу.

В современной ситуации евразийцам, по мнению Арапова, следовало сделать выбор между двумя тезисами: или 1) мы стремимся к творчеству культуры, долженствующей сменить европейскую, или 2) мы хотим освободить мир от гнета единой европейской культуры, для того, чтобы предоставить возможность рождению и развитию множества до настоящего времени скованных национальных культур. Только избрание первой альтернативы может быть приемлемо, вторая может мыслиться лишь как побочная цель или подготовительная стадия. Стремление к созданию новой культуры определяет приоритет культурных заданий, а эти задания могут быть осуществлены только государственно-политическим путем, противоположная точка зрения была бы евразийским меньшинством и даже реформизмом.

Если говорить об иерархии ценностей, то здесь следует отметить, что государство стоит ниже культуры, но выше нации («благо народа», свобода лично-

сти). Нация и территория определяются государством, а не наоборот, поскольку не нация создает культуру, а культура нацию. Соответственно, нация представляется Араповым как «среда», «субстрат» или «материя», содержащая «единство культурных потенциалов», государство — как «форма», «формирующее начало», берущее свои «принципы, мотивы и устои из субстрата нации» и претворяющее их в акт, а культура — как энтелехия, выражение предельного смысла государства (15). Государство определяется им как «организация, объединяющая на основе единого (сознательного или бессознательного) восприятия культурных заданий, регулируемая (в первом случае) самостоятельной властью идейных руководителей ее и принудительно осуществляющая все меры к способствованию творчества, развития и распространения этой культуры» (16). Соответственно, утверждается первенство культуры и государства над личностью.

Понимание государства не как аппарата насилия, а в качестве средства осуществления культурных заданий Арапов выводит из евразийской концепции правящего отбора. Кроме того, соотношение культуры и государства получает у Арапова и религиозное осмысление. «Смысл мира — в конечном его Преображении, но предварение Преображения осуществляется в «окачествлении» исторического процесса. «Окачествление» же это достигается организацией среды и называется культурой. Поэтому и необходимо проводить организацию и преодоление среды, не считаясь с счастьем и страданием людей... Я думаю, что так понимаемое «историческое организационное действие» есть уже само по себе дело религиозное. Но именно «само по себе» — зато было бы глубоко неправильно организовать ту или иную историческую среду на основании каких бы то ни было религиозно-церковных принципов и законов» (17). Таким образом, культурные и религиозные задания переводятся в соответствии с его установкой на «конкретизацию» идеологии и ориентацией на «конструктивизм» и «прикладничество». Движение в этом направлении должно изменить характер евразийской идеологии через «переход от «диагноза» и «прогноза» к догматике, от писания к диалектике» (18).

Реакция Н.С. Трубецкого первоначально была довольно благожелательной, однако в «Заметках о национализме» Трубецкой усмотрел уже «опасные уклоны в сторону государствовоклонничества». Критика Трубецким позиции Арапова строилась на утверждении религиозно-онтологической первичности личности и нации по отношению к государству. Личность и нация как Божьи творения обладают способностью к творчеству в противоположность культуре и государству, которые являются созданиями рук человеческих и способностью к творчеству не обладают (19). Дискуссия между Трубецким и Араповым продолжалась в течение осени 1925 года. И она наметила многие из тем дальнейшей идеологической деятельности евразийцев, и в частности проблематику дискуссии по поводу статьи Карсавина «Церковь, личность и государство». По мнению Л.П. Карсавина, разделение церкви и государства — безбожная западная выдумка, сводящаяся к отпадению государства (мира) от церкви и самоутверждению его (конечно, мнимому) в своем безбожии. Государство — это народно-культурная личность, воспринимаемая со стороны ее организации, и притом личность, которая должна

стать церковью. По своей цели, — считает Карсавин, — государство представляет собой церковь. Невозможно разделение церкви и государства, поскольку их граница — это граница, которая проходит внутри каждого индивидуума в его душе (20). Обсуждение статьи Л.П. Карсавина воспринималось как продолжение переписки Н.С. Трубецкого — П.С. Арапова о национализме. Позиция Карсавина привнесла в обсуждение новые «разрывы и связи», тогда как позиции Трубецкого и Арапова остались неизменными. Материалы «церковной» дискуссии отражают ту же аргументацию, что и в переписке о национализме: Трубецкой критикует гипостазирование государственности, исходя из онтологической первичности индивидуальных личностей и культурной первичности нации, а Арапов продолжает мыслить в русле и в терминах своего конструктивизма и «государствопоклонничества». В позиции Карсавина можно обнаружить много общего и с идеями Трубецкого, и, — возможно, даже в большей степени — с идеями Арапова. В конце «Ответа Л.П. Карсавина на письмо Н.С. Трубецкого» Карсавин принимает в дискуссии Трубецкого — Арапова сторону последнего. С Трубецким же Карсавин сближает характерное для его философии утверждение личности в качестве основополагающей метафизической категории, осуществляемое им с большей последовательностью, чем это сделано у Трубецкого. Если для последнего существование коллективных личностей еще было в общем проблематично и требовало обоснования, то у Карсавина идеи «симфонической» личности и иерархии личностей к тому времени уже является систематически разработанным учением (21). Благодаря учению о личности Л.П. Карсавина становится возможным снятие противоречий между индивидами и социальными целостностями, между культурой, церковью и государством, в результате чего происходит опосредование позиций Трубецкого и Арапова. При всех различиях в интерпретации проблемы личности этих двух мыслителей их идеи положили начало утверждению значимости учения о личности (персонология), которая впоследствии была зафиксирована как в их собственных работах, так и в программных документах евразийцев. Актуализация темы личности в «евразийском» творчестве Карсавина сыграла важную роль в дальнейшей разработке этой темы, результатом которой стало создание книги «О личности».

Близость взглядов Карсавина с позицией Арапова наиболее очевидна в стремлении связать проблему культуры с проблемой государства. Более того, не исключено, что точка зрения Арапова, выраженная в переписке с Трубецким, в какой-то степени была навеяна идеями самого Карсавина. Это может быть подтверждено не только одобрительными отзывами Арапова о Карсавине и свидетельствами о поддержке Карсавиным позиции Арапова в евразийской переписке лета 1925 года, но также и некоторыми местами из рассуждений Арапова, которые наводят на мысль об идеологических заимствованиях. Вместе с тем, в отличие от Арапова, стремившегося вообще вывести церковь за рамки своего проекта, Карсавин в своей статье настойчиво проводит идею церковной оценки государственной политики, что особенно ярко выразилось в отношении «военного» вопроса и вопроса о независимости церкви от государства. Если в рамках дискуссии о «национализме» Карсавин придавал большую значимость государству, склоня-

ясь тем самым к позиции Арапова, то в связи с обсуждением проблемы церкви ситуация довольно резко менялась. И теперь уже Трубецкой, несмотря на существенную разницу в подходах к тем или иным проблемам, оказывается с ним «в одном лагере» как в плане формулировки основоположений евразийской идеологии, так и позиции по церковному вопросу.

Концепция взаимоотношений церкви и государства, выработанная в процессе обмена мнениями между Л.П. Карсавиным и Н.С. Трубецким, нашла свое отражение не только в итоговом варианте работы «Церковь, личность и государство», но и ранее — в опубликованной в 1926 году декларации «Евразийство. Опыт систематического изложения», авторство которой, безусловно, принадлежит Карсавину (22). В обсуждении декларации также затрагивалась проблематика церковно-государственных отношений. Замечания, высказанные П.С. Араповым, предполагали пересмотр положений деклараций в вопросе о независимости церкви от государства, военном вопросе и упоминание идеи православного царства, тем самым предвосхищая последний этап обсуждения статьи «Церковь, личность, государство». Окончательная редакция указанной работы Карсавина довольно сильно отличалась от ее первоначального варианта. Текст был расширен, в частности, за счет более развернутого богословского обоснования учения о личности, в нем появились цитаты из Священного Писания, были заменены примеры — как «абстрактные» и отсылающие к современности, так и исторические. Таким образом, изначальный авторский текст был переделан в декларацию, программный документ евразийского движения по церковной проблеме.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) *Урханова Р.А.* К критике западной культуры в творчестве евразийцев // *Философия России XIX — начала XX вв.: преемственность идей и поиски самобытности.* — М., 1991. — С. 122.
- (2) *Орлова И.Б.* Евразийская цивилизация. — М., 1998. — С. 97.
- (3) *Исход к Востоку.* — Кн. 1. — София, 1921. — С. VI, 27.
- (4) См.: *Ванчугов В.В.* Статус философии в евразийском движении // *Евразийская идея и современность.* — М.: Изд-во РУДН, 2002. — С. 105.
- (5) См.: *Дугин А.Г.* Преодоление Запада // *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. — М., 1999. — С. 5.
- (6) См.: *Ванчугов В.В.* Статус философии в евразийском движении // *Евразийская идея и современность.* — М.: Изд-во РУДН, 2002. — С. 107.
- (7) *Сувчинский П.П.* — Трубецкому Н.С. от 2 апреля 1924 // Д. 359. — Л. 74; а также: *Сувчинский П.П.* — Савицкому П.Н. от 19 сентября 1924 // Д. 405. — Л. 299.
- (8) *Шатилов А.Б.* Евразийство как явление политической культуры начала XX века. Дисс. ... канд. полит. наук. — М., 1999. — С. 149.
- (9) *Кривошеева Е.Г.* Пореволюционное эмигрантское течение — евразийство (1921—1932). Дисс. ... канд. историч. наук. — М., 1995. — С. 68—71.
- (10) Там же. — С. 69.
- (11) Д. 390. Л. 36. Критический отзыв П.Н. Савицкого. См.: *Савицкий П.Н.* — Трубецкому Н.С. и Сувчинскому П.П. от 18 сентября 1925 // Д. 334. Л. 60.
- (12) См.: *Соболев А.В.* Своя своих не познаша. Евразийство: Л.П. Карсавин и другие // *Начала.* — 1992. — № 4. — С. 51.

- (13) *Трубецкой Н.С.* Мы и другие // Евразийский временник. — Кн. 4. — Берлин, 1925. — С. 66—81.
- (14) Арапов П.С. — Трубецкому Н.С. от 20 июня 1924 // Д. 411. — Л. 12.
- (15) См.: Арапов П.С. — Сувчинскому П.П. от 4 октября 1925 // Д. 410. — Л. 65; Арапов П.С. — Трубецкому Н.С. // Д. 410. — Л. 81.
- (16) Арапов П.С. — Трубецкому Н.С. // Д. 410. — Л. 81.
- (17) О партийности будущего государства: Арапов П.С. — Трубецкому Н.С. // Д. 410. — Л. 92.
- (18) Арапов П.С. — Трубецкому Н.С. // Д. 410. — Л. 94.
- (19) См.: Трубецкой Н.С. — Арапову П.С. <конец сентября 1925> // Д. 312. — Л. 33—36.
- (20) См.: Карсавин Л.П. Церковь, личность и государство // ЦГАОР — Ф. 5783. — Оп. 1. — Д. 312. — Л. 48—58.
- (21) *Карсавин Л.П.* О началах // *Карсавин Л.П.* Сочинения. — СПб., 1994. — Т. 6. — С. 320—330.
- (22) См.: *Кривошеева Е.Г.* Пореволюционное эмигрантское течение — евразийство (1921—1932). Дисс. ... канд. историч. наук. — М., 1995. — С. 90.

PROBLEM OF INTERACTION BETWEEN THE CHURCH AND THE STATE IN PHILOSOPHY OF EURASIAN

G.V. Zhdanova

Department of Philosophy for Faculty of Natural Sciences
Uchebny korpus 1, Leninskie Gory, Moscow, Russia, 119899

This article has been published to analyze main ideas by philosophers' of «classic» Eurasian doctrine — the doctrine of Russian emigrants of the first third of XX century. It has been demonstrated different points of view on the Church, the Person and the State. The author based on documents of «classic» Eurasian doctrine, articles and books by modern scientists of the Eurasian movement. It has been considered the more discussion's moments of Eurasian doctrine.