

УДК 27+141.84

О. Ф. Оришева, кандидат философских наук, доцент (БГТУ)**ХРИСТИАНСТВО И ЛЕВАЯ ТРАДИЦИЯ**

Основным предметом рассмотрения в данной статье является двойственное отношение к христианству в левой мыслительной традиции, которое обнаруживает себя как в работах классиков марксизма, так и у постмарксистских авторов (С. Жижек, А. Бадью). Обосновывается мысль о том, что основной особенностью, общей для христианства и светских концепций социализма, является позиция универсализма – обращенность учения ко всем людям, независимо от их культурной принадлежности. Выдвигается предположение, что упорное присутствие темы христианства в левом дискурсе может быть описано в терминах «навязчивого повторения» (З. Фрейд), скрытым основанием которого является болезненная ситуация соперничества.

In the article the ambivalent attitude towards Christianity in the left tradition of thought is considered, which attitude manifests itself in the works of classics of marxism as well as in those of postmarxist authors (S. Zizek, A. Badiou). It is argued that main feature specific both for Christianity and secular socialist projects is a position of universalism – an address to all people irrespective of concrete cultural identity. A supposition is made that persistence of Christian problematics in the discourse of the left can be described in terms of «repetition compulsion» (Z. Freud), which hidden basis is a painful situation of rivalry.

Введение. Сближение христианства с левой традицией, в первую очередь – марксизмом, не является чем-то новым. В разное время и в разной связи об этом писали С. Булгаков, Н. Бердяев, известные историки А. Тойнби и Э. Хобсбаум, среди русскоязычных исследователей недавнего прошлого и настоящего – К. М. Кантор и С. Н. Земляной и др. Цель данной статьи состоит в том, чтобы прояснить парадоксальное отношение «притяжения-отторжения» к христианству, которое обнаруживает себя как в текстах классиков марксизма, так и в работах авторов постмарксистского плана, прежде всего – Алена Бадью.

Основная часть. Когда речь идет о марксизме, отсылки к христианству почти неизбежны, как в силу того, что он мог возникнуть только в рамках западной, христианской по своему духу, культуры, так и в силу синтетической природы марксизма. Действительно, марксизм трудно квалифицировать только как, скажем, политическую идеологию, поскольку в нем есть и мощная философская составляющая, и этика, и сильный утопический импульс, позволяющий рассматривать его как светский вариант религии. Последний момент входит в противоречие с атеистической позицией, не раз деклариовавшей классиками марксизма.

Основной водораздел между христианством и социалистическим проектом четко обозначается уже Марксом, воспринявшим критику религии Л. Фейербахом. Так, важнейшая идея работы «К критике гегелевской философии права. Введение» – преодоление катастрофизма истории, утверждение социального мира как подлинной и последней реальности для человека.

Для Маркса критика религии, отсекание иллюзорного потустороннего мира есть этап, необходимый для перехода к критике и переустройству посюстороннего мира [1, с. 415]. Ины-

ми словами, если христианство обещает воздаяние и благую жизнь после смерти, то социализм предполагает направление энергии мысли и действия на социальную реальность, устройство «царства свободы» на земле. При этом классики марксизма, кажется, не допускали возможности сколь либо серьезных альянсов между христианской и социалистической мыслью и практикой. Например, в «Манифесте коммунистической партии» христианский социализм однозначно записывается в категорию реакционных социалистических проектов, и его рассмотрение завершается однозначной по смыслу фразой: «Христианский социализм – это лишь святая вода, которую поп кропит озлобление аристократа» [2, с. 449]. Тем не менее декларативного размежевания оказывается недостаточно: слишком многое в теории и практике христианства и рабочего социализма наводит на мысль о их сродстве.

Одно из самых удивительных признаний этой близости мы можем обнаружить, как это ни парадоксально, в самом сердце научного атеизма, в работе, ставшей его классикой. Речь идет о работе «К истории первоначального христианства» Ф. Энгельса, в начале которой он прямо указывает на то, что в истории раннего христианства «имеются достойные внимания точки соприкосновения с современным рабочим движением» [3, с. 467]. Энгельс намечает аналогии как идеологического (ориентация на наиболее бесправных и угнетенных, стремление к избавлению от рабства и нищеты), так и исторического плана (жестокое преследование активистов и проповедников и последующая экспансия учения, массовое проникновение в христианские и социалистические сообщества разного рода чудаков и проходимцев; длительный процесс кристаллизации доктрины и др.).

Особого упоминания, на наш взгляд, заслуживает маргинально-шутливое упоминание «Второго послания к коринфянам» св. Павла, в котором апостол, подобно политическому активисту, не раз сетует на сугубо организационные проблемы (невыплату взносов), которые, как пишет Энгельс, не могут не задеть за живое деятеля Интернационала. Видимо, не случайно, что в дальнейшем – во введении к работе Маркса «Классовая борьба во Франции» – Энгельс, взывая к мужеству и решительности немецких социал-демократов, ставит им в пример некую образцовую партию переворота, социалистов времен Римской империи, т. е. христиан [4, с. 547–548]. Наиболее красноречивым с точки зрения исследуемой темы является, на наш взгляд, следующее высказывание: «„социализм” в той мере, в какой он был тогда (в эпоху Античности – *О. О.*), возможен, действительно существовал и даже достиг господства – в лице христианства» [3, с. 468].

Можно найти немало других аналогий, многие из которых, возможно, вызвали бы серьезный протест классика марксизма: эсхатологизм в понимании истории; хилястическая окрашенность идеи коммунизма; двойственная природа пролетариата и его мессианское предназначение, сближающее этот коллективный квазисубъект с фигурой Христа; актуальность для марксизма дилеммы «ересь – ортодоксия», связанная с существованием различных версий учения и разного рода гибридных форм и т. д. В рамках данной статьи нам хотелось бы придать решающее значение такой особенности, в равной мере свойственной как христианству, так и левой традиции, как *универсализм*, благодаря которому марксизм оказывается комплексом идей, так сказать, без четкой прописки.

В свое время Арнольд Тойнби характеризовал марксизм как учение, не признающее национальных границ, но проводящее четкие горизонтальные линии, разделяя общество на классы. Однако важнейшее значение концепта «классовой борьбы» в марксизме не означает, что принадлежность к определенной страте может стать окончательным знаком друга или врага. Идея общественной эмансипации не предполагает утверждения новой иерархии, где угнетенные и угнетатели поменяются местами, а уничтожение самой фигуры господства.

С нашей точки зрения, универсализм – один из важнейших маркеров левой позиции как таковой, особенность, которая объединяет современных левых с представителями классического марксизма, независимо от того, мыслят ли первые в рамках или за пределами ортодоксии. И, как нам кажется, не случайно, что продвижение принципа универсализма по крайней мере у двух «светочей» современной левой мысли –

С. Жижека и А. Бадью – сочленяется с христианской тематикой. Рассмотрим позицию последнего.

Ален Бадью, виднейший представитель современной французской философии, интересен, среди прочего, тем, что ему удается сочетать политическую заостренность мысли с плодотворными фундаментальными изысканиями. Если говорить о последних, то его важнейшей заслугой является реабилитация классических понятий истины и субъекта в контексте неклассической философии. Третьим термином, позволяющим связать проблематику истины и субъекта воедино, а также наполнить эти концепты новым содержанием, становится понятие *события*, прототипами которого в социальной жизни являются революции и сдвиги в области политики, науки, искусства, а в сфере индивидуального опыта – событие любви.

Предельно кратко событие можно определить как то, что произрастает из сингулярности конкретной («вот этой») замкнутой социокультурной (или экзистенциальной) ситуации, обнаруживая ее скрытые лакуны и противоречия и одновременно выявляя новые, ранее немыслимые возможности и пути организации социальной жизни, художественного праксиса, научной мысли, индивидуальной жизни. Примечательно, что онтологический статус события является принципиально неопределенным: в силу того, что событие обнаруживает нечто радикально новое, немыслимое и не имеющее обозначения в рамках устоявшегося дискурса, его как будто нет. Фактически событие реализуется только благодаря верности тех, кто угадывает возможность зарождения нового, декларирует («именует») событие и реализует его последствия в социальной практике, перестраивая само социальное поле. Именно таких адептов события, способных мыслить и действовать «поперек» своего времени, Бадью именует субъектами в полном смысле слова: только ангажированность выявляемой событием истиной порождает опыт автономии, не сравнимый с косным автоматизмом социально заданного «Я». Однако, несмотря на то, что событие удостоверяемо исключительно субъективно, оно не зависит от личного произвола, и важным критерием, позволяющим отличить событие, скажем, от персонального умопомрачения, является универсальный характер провозглашаемой истины, ее обращенность ко всем и каждому.

Здесь мы вновь сталкиваемся с христианской проблематикой, так как важнейшей фигурой, позволяющей продемонстрировать логику развертывания события, становится апостол Павел, которому Бадью посвящает отдельную книгу с красноречивым подзаголовком – «Обоснование универсализма». Не имея возможности представить детальный анализ книги

французского мыслителя, мы ограничимся указанием на отдельные параллели между текстами св. Павла и философией события.

Событие, субъектом которого является св. Павел, заявлено в краткой констатации «Христос воскрес», универсалистский смысл которой будет прояснен чуть ниже. С точки зрения Бадью, очень важно, что апостол ограничивается простой декларацией, предпочитая «скудность публичного действия» стратегиям убеждения. Апостол Павел отказывается от возможностей, предоставляемых рациональной аргументацией (дискурс грека-философа), от ссылки на знамения и ветхозаветные предсказания (профетический дискурс иудея), проявляет удивительное равнодушие к чудесам и даже самому учению Христа. Тем самым как бы подчеркивается, что событие-Христос не может быть рационально доказано или обосновано в рамках существующих традиций в силу своей транслегальности, невыводимости из наличной ситуации. Беспричинность события наиболее адекватно мыслима в терминах чистого дара или, в терминологии св. Павла, благодати: «Ибо нет различия, потому что все согрешили и лишены славы Божией, получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе» [Рим. 3; 22–24].

В интерпретации Бадью, св. Павел, отталкиваясь от (мифического) события воскресения, впервые в истории выстраивает теорию универсального субъекта, по отношению к которому культурные, этнические и прочие характеристики оказываются сугубо вторичными. Попраение смерти Христом оказывается не столько чудом, демонстрирующим мощь Божью, сколько событием, очерчивающим новые возможности для самого человека, иной способ мыслить и реализовывать противоположность жизни и смерти. «Жизнь» и «смерть» в данном случае берутся не в биологическом смысле, а как две возможные стратегии существования – «по духу» и «по плоти»: «помышления плотские суть смерть, а помышления духовные – жизнь и мир» [Рим. 8; 6]. Таким образом, конструируется новый тип субъективности – субъект, разделенный между двумя экзистенциальными возможностями, причем внутренняя раздвоенность *всякого* субъекта упраздняет частные культурные характеристики. В итоге, для св. Павла «нет ни Еллина, ни Иудея», как нет и принципиальных различий между мужчинами и женщинами.

Как показано в книге, апостолу Павлу удается превратить христианство из учения иудейской секты в мировую религию именно благодаря адресованию события-Христа всем и каждому без исключения, что, по сути, является результатом честного, бескомпромиссного продумывания и выведения практических следст-

вий монотеизма: «нет Единого кроме того, которое есть для всех. Монотеизм понимается лишь с учетом всего человечества» [5, с. 46].

Заключение. Дистанцируясь от текста Бадью, мы сталкиваемся с определенной трудностью: с одной стороны, материал св. Павла оказывается исключительно благодатным для иллюстрации связки «событие – универсализм», с другой стороны, непонятно, чем мотивировано обращение к апостолу, поскольку, по Бадью, сфера религиозного опыта не может быть местом порождения истины (таковым являются четыре «родовых» области – наука, искусство, политика и любовь). Несмотря на то, что в книге тексты св. Павла почти идеально конвертируются в положения философии события, сам Бадью подчеркивает, что апостол является всего лишь *теоретиком* универсального: «цезура Павла, в отличие от действенных процедур истины... не опирается на производство универсального». Фиктивность события Боговоплощения «отменяет претензии на действенность его истины» [5, с. 64]. Проблема в том, что если вслед за Бадью рассматривать истину как генерирование новых контекстов, то отрицание генеративной мощи христианства, засвидетельствованное двумя тысячелетиями существования христианской культуры, выглядит, как минимум, странно.

Как нам представляется, упорное присутствие в дискурсе левых отсылок к христианству вкупе с его отрицанием вполне позволительно рассматривать в психоаналитической перспективе: в терминах «навязчивого повторения» (З. Фрейд), как проигрывание болезненной ситуации неразрешимого соперничества.

Литература

1. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс // Соч.: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Изд-во полит. лит., 1955. – Т. 1. – С. 414–429.
2. Маркс, К. Манифест Коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч.: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Изд-во полит. лит., 1955. – Т. 4. – С. 419–459.
3. Энгельс, Ф. К истории первоначального христианства / Ф. Энгельс // Соч.: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Изд-во полит. лит., 1955. – Т. 22. – С. 465–492.
4. Энгельс, Ф. Введение к работе К. Маркса «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.» / Ф. Энгельс // Соч.: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Изд-во полит. лит., 1955. – Т. 22. – С. 519–548.
5. Бадью, А. Апостол Павел. Обоснование универсализма / А. Бадью; пер. с фр. О. Головой. – М.: Московский философский фонд; СПб.: Университетская книга, 1999. – 66 с.

Поступила 15.03.2011