

НОВАЦИОННА ЛИ «КУЛЬПАБИЛИЗАЦИЯ»?

В. К. Шохин

В завершение своей статьи, опубликованной в предыдущем номере «Вестника», И. П. Давыдов не без иронии пригласил к диалогу «христианских философов», предполагая, что предлагаемая им на основе изучения постмодернистского философствования деконструкция «цепочки» традиционных религиозных мирообъяснений (не от греховности человека к спасению, а от «заказа на спасение» к «заказу на греховность») простимулирует их — ради поддержания своей конкурентоспособности — переосмыслить свои традиционные представления. При этом он, судя по контексту, полагает, что для ответа на новейший «вызов от кульпабилизации» им придется, скорее всего, подлатать прорехи своей дряхловатой теодицеи.

На самом деле теодицея здесь особенно ни при чем, так как «кульпабилизация» метит во вторую очередь в Бога, а в первую — в саму религию, которая трактуется здесь как способ манипуляции всех «жреческих корпораций» с совестью и сознанием порабоощаемых ими людей через внушение им мифов о спасении и будущем воздаянии, которые, соответственно, требуют признания ими своего нынешнего бедственного духовного состояния. Не отвечая за всех теистов, предположу от себя лично, что «нейтрализация» этого нового «вызова» может прийти с той стороны, откуда Давыдов ее вряд ли ожидает, — через рассмотрение самой новационности рекомендуемой им теории.

Постмодернистское философствование, совсем как марксизм, имеет, по-ленински, ровно «три источника» («трех составных частей» здесь, правда, нет — вследствие имманентной аморфности данного феномена). Это гибрид все того же марксизма, фрейдизма и ницшеанства — трех идеологий, друг с другом в своих основаниях несовместимых, но в однозначном стремлении к деструкции религии сходящихся (именно поэтому неоатеистические религиоведы и относятся к нему весьма сочувственно). Далее, сам марксизм имеет не совсем те источники, на которые указывал его классик, и я бы среди них французский утопический социализм заместил бы французским же воинствующим атеизмом в лице Мелье (для которого эсхатология, например, была «уздой для коров»), Дидро, Даламбера, Гольбаха, Нежона, Дюмарсе и т. д. Они прямо указывали, что религия — корыстное предприятие эксплуататоров и их пособников-жрецов, которое процветает через манипулирование сознанием, прежде всего через внуше-

ние страха перед наказанием. Но и они имели хорошее генеалогическое древо, корни которого были значительно древнее, чем знаменитый и загадочный с точки зрения его и авторства и датировки манифест «О трех обманщиках». Ведь уже сам Критий (ок. 460—403), один из проспартанских «тридцати тиранов», ученик софиста-циника Антифонта (этот соперник Сократа учил соблюдать законы только в присутствии людей, а в отсутствие — следовать своей природе), по выражению Цицерона, «разрушитель религии», четко определил происхождение и социальную функцию религии (на деле для последовательного атеиста это одно и то же) — в виде манипуляции сознанием граждан, которые лучше будут подчиняться сильным мира сего, если будут бояться божественного надзора над своими прегрешениями и посмертных воздаяний за свои дела (*Cicero. De natura deorum* I. 118; *Sextus Empiricus. Adversus mathematicos* IX. 54, ср. 14). Что же в «кульпабилизации» в сравнении с этим нового, кроме латинской этимологии (Критий-то говорил по-гречески)?

Циничная религиология Антифонта-Крития имела достаточно много сторонников среди, выражаясь шлейермахеровским языком, «презирателей религии среди образованных» и потому также, что выражала софистическую по своим корням общую дихотомию истинной психо-соматической природы людей (*physis*) и ложных «установлений» (*nomos*), включающих помимо религии также государственные законы и мораль (не эта ли дихотомия, пусть и другими словами, позиционируется в религиологии Ю. Кристевой?). Во всяком случае, их было вполне достаточно, чтобы с этой «горизонтальной» теорией религии вступил в дискуссию и через семь веков после ее «зачатия» Секст Эмпирик (II—III вв.), который был более всего далек от какой-либо «религиозной ортодоксии», но отмечал логические прорехи у всех основных атеистов (в том числе и физиологического эпикурейского помола, в котором можно без труда найти истоки и «второго источника» постмодернистской религиологии — см. выше). Рассудительный Секст поставил вопрос о том, каким же образом «эксплуататоры» могли бы эксплуатировать в своих интересах страх перед наказанием за проступки или, соответственно, чувство вины, если бы оно не было уже в наличии у «эксплуатируемых» (*Sextus. Op. cit.* IX. 30—33). Ведь, как хорошо стало известно много позже, сделать рулет из зайца можно, только имея уже зайца, а здесь сам «заяц» продуцируется из «рулета».

Таким образом, теория кульпабилизации (вкуче с той «логической цепочкой», которую выстраивает из нее Давыдов) не содержит никакой новизны, кроме самого термина, и противоречит законам рациональности. Значительно меньше противоречит рациональности другое объяснение чувства вины — говоря языком аналитической философии, реалистическое. Согласно этому объяснению, из всеобщности осознания в человеческом роде своей поврежденности, несовершенства и нарушения начальной упорядоченности в мире следует, что, поскольку все человечество все-таки вряд ли может заблуждаться и жить в совсем виртуальном мире (предлагаемые же объяснения этого заблуждения обнаруживают лишь сознательную перестановку antecedentov и consequentov), за этим осознанием должны стоять и какие-то реальные, как это принято сейчас говорить, «события», а в конечном счете и Событие, которое на духовно-

генетическом уровне обеспечивает определенные внутренние предрасположенности субъектов к злоупотреблению своей свободой. Но там же, я думаю, можно искать истоки причин и самих «теорий кульпабилзации», воспроизводящихся на столь широком временном пространстве. Их корни не столько в разуме (в этом можно было, кажется, не раз убедиться), сколько в воле и сердце тех, кто не хочет признавать, что их духовное состояние существенно отличается от некоторой нормы (а они не могут ее не осознавать, даже если они ее отрицают), а неустройство во внешнем мире как-то может быть связано с неустройством в мире внутреннем и, самое главное, испытывает полное презрение (смешанное, закономерно для внутренне расстроенного субъекта, и с глубинной завистью) к любому «человеческому стаду», для которого существуют какие-либо духовные авторитеты.

Тут неоатеист (а это, в отличие от «научного атеиста», тот, кто скорее разоблачает религию, чем обличает ее) совсем уже разобравшись, к чему клонится дело, укажет, что знает все дальнейшее из старых катехизисов. На это ему можно ответить, исходя из проведенных «генеалогических исследований», что даже самые старые катехизисы (первый классический, ставший образцом для последовавших вплоть до XIX в., — августиновский «Энхидрион к Лаврентию») по возрасту будут едва ли не на тысячелетие моложе первых теорий разоблачения религии. А также, что атеистические теории происхождения и сущности религии должны быть в гораздо большей мере объектами исследования философии религии, чем ее рабочими инструментами.