

ОБ АРХЕТИПАХ, ФУНДАМЕНТАЛИЗМЕ, ТЕОДИЦЕЕ, РЕЛИГИОЗНОМ СОЗНАНИИ И КЛАССИКАХ МАРКСИЗМА: КОММЕНТАРИИ К РЕПЛИКЕ К. М. АНТОНОВА

В. К. Шохин

Константин Михайлович Антонов оценивает мою реплику на статью Ивана Павловича Давыдова как «странную». Мне же его реплика на мою никак «странной» не представляется — она интересно написана и точно соответствует некоторым нашим российским ментальным паттернам. В другом месте я упоминал, что еще по наблюдению пронизательного А. С. Пушкина оценка текстов в нашей критике, как правило, часто неотделима от оценок личности автора¹, которому критик иногда приписывает заодно с тем, что он пишет, и то, что он «на самом деле» хочет этим сказать. Так и Константин Михайлович «прозрел» за тем, что я в своей реплике писал, еще и латентную цель: не только выявить исторические истоки рекламируемой Давыдовым религиозно-теологической концепции, но и решительно настроиться против него «современного православного читателя». Более свежий «культурный слой» в реплике Антонова — советский. Имею в виду воспитательные тенденции в критике, которые имели широчайшие параллели в жизни и искусстве. Так, даже обнаружив у меня это пагубное намерение (предать Давыдова в лапы «фундаменталистов»), Антонов все-таки ищет для меня и определенные оправдания: я-де подпал под чуждое нам влияние «современной англо-американской аналитической философии религии и философской теологии», в которых занимаются такими второстепенными в глазах Антонова вещами, как отстаивание веры в Бога средствами поверхностного, но «впечатляющего логического инструментария». И уж просто по-отечески он свою реплику завершает, глубоко вздыхая о том, что я уже ведь и начал было делать движения в сторону критики фундаментализма и гносеомахии в одной из последних своих статей, но снова угодил в то же самое «фундаменталистско-гносеомахическое» болото своей недобросовестной критикой Давыдова. Мне этот покровительственный стиль безошибочно напомнил некоторые советские фильмы 1960-х гг., в которых встречаются эпизоды, когда милиционер (а этот персонаж выполнял роль

¹ Карпов К. В., Шохин В. К. Рецензия? На Альманах? Отзыв на рецензию И. П. Давыдова // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 6 (44). С. 129.

кантовского трансцендентального нравственного субъекта в том кинематографическом увещавает сбившегося с пути парня тем, что косточка-то у него рабочая и он уже начал было исправляться, как вновь спутался с чуждыми обществу элементами. Так и я заимствую у него этот патерналистский стиль и предположу, что Антонов на самом деле только вполтину виноват в стремлении меня воспитывать — против ментальных паттернов не пойдешь, потому что они — одна из форм коллективного бессознательного, которое, вследствие своей «коллективности», гораздо сильнее отдельного субъекта, по Юнгу, лишь эпифеномена на «грибнице» этого бессознательного...

Другой архетип коллективного бессознательного в мышлении Антонова иного происхождения — либерального. Одна из его особенностей в том, что он существенно влияет на способ решения самых ответственных вопросов. Соответствующий паттерн — злая пародия на третий закон классической логики, закон исключенного третьего. В России он также имеет «глубоко дореволюционные» прецеденты. Считалось же, к концу империи, в «прогрессивном обществе», что не может быть никакой середины между тем, чтобы быть крепостником и сочувствовать царевбийцам, черносотенцем и революционером, «соборянином» и «нигилистом». Так и Антонов, кажется, считает, что если кому-то не нравится очередное разоблачение религии (наличие которого в обсуждаемой статье он решительно отрицает), то он тем самым уже и «фундаменталист». Кто из нас с ним правильнее прочитал Давыдова, пусть судит читатель (благо, все статьи «Вестника ПСТГУ» выкладываются в Интернете с хорошей регулярностью²).

Но сейчас, абстрагируясь от всех субъективных предпосылок нашей «тяжбы о Давыдове»³ (они вряд ли должны быть очень интересны читателю), позволю себе задаться вопросом о том, что такое *фундаментализм* и следует ли его писать вместе с *гносеомахией* через союз «и» в значении дефиса. Ответу на вторую часть вопроса, которая приведет к решению первой: никак нельзя, поскольку гносеомахия есть по большей части не более чем добровольный отказ верующего от своего разума и от умственных усилий для осмысления предметов веры, прикрываемый мнимым смиренномудрием. Это и есть в значительной мере то самое кантовское «несовершеннолетие по собственной вине», на которое я и ссылаюсь в цитируемой Антоновым публикации. Фундаментализм же — это как раз, напротив, вполне «совершеннолетний», осознанный личный выбор определенной позиции по отношению к религиозным приоритетам, как бы дальше этот выбор ни оценивать. Этимология и история термина связывает данное религиозное умонастроение со стремлением стойко придерживаться традиционных приоритетов как «оснований» религиозного мировоззрения⁴, тогда как современное

² См.: Давыдов И. П. Культурополициация как функция религии // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2014. Вып. 2 (52). С. 115–126.

³ Аллюзии на знаменитые «тяжбу о пантеизме» и «тяжбу об атеизме» (Atheismusstreit), в которых не один год участвовали философы и религиозные полемисты Германии в конце XVIII в.

⁴ Речь идет прежде всего о пяти основоположениях веры, разработанных в серии «Fundamentals» (1910–1915), к которым относили (1) доктрину непогрешимости Библии, (2) необходимость буквалистского истолкования всех библейских «данных», (3) непорочное зачатие Иисуса, (4) телесное Воскресение Иисуса и Второе пришествие; (5) учение о заместительном

его прочтение настаивает на том, что это — экстремизм, как раз направленный на подрыв «оснований» общества. Почему экстремизм однозначно выдается за фундаментализм — отдельная и большая тема, но очевидно, что здесь обнаруживаются «проговорки» все того же «либерального коллективного бессознательно-го»: придерживаться каких-то традиционных «основ» — значит препятствовать их разрушению, а препятствовать разрушению основ — значит заниматься с точки зрения революционно-последовательного либерализма, который и «экземплифицируется» (буду смело пользоваться аналитической лексикой — все равно уже разоблачили!) в том, что называется постмодернизмом, и тех движениях мысли, которые к нему близки, как раз разрушительной деятельностью. Одно из этих движений налицо в том либеральном уравнивании отстаивания истины с «фашизмом», которое было более четверти века назад озвучено одним из очень популярных американских авторов⁵. Я никак не сочувствую тем фундаменталистам, которые, например, отстаивают идею, что шестидневное творение мира длилось не более $24 \times 6 = 144$ наших обычных часов по 60 минут (они, кстати, не достаточно здесь и традиционны, поскольку противоречат самой Библии, исходя из которой 24-часовые дни могли начаться только после четвертого «дня» творения), но в том, чтобы базовые теологические концепты понимать в традиционном и общепринятом, а не в конъюнктурном смысле, я решительный «фундаменталист». Более того, я считаю, что следует последовательно демонтировать их прагматические искажения — вполне в духе весьма здравой (тоже «фундаменталистской») конфуцианской доктрины «исправления имен»⁶.

У Антонова решительно переиначивается такое, казалось бы, давно определенное и «фундаментальное» понятие, как *теодицея*. Да простит меня читатель за ликбез (на который Константин Михайлович меня просто вынуждает), но с того времени, как Лейбниц издал свой знаменитый трактат «Опыты теодицеи о благодати Божьей, свободе человека и начале зла» (1710), это понятие не означало ничего другого, кроме как «оправдание Бога» перед обвинениями Его в том, что Он допустил и допускает наличие в мире зла, значительный объем которого признается и «защитниками Бога» и «критиками Бога», а полная «напрасность» только вторыми. Правда, историки теологии насчитывают множество стратегий объяснения происхождения и допущения зла в богосозданном мире (первые из

искупления человечества на Кресте. Эти основоположения текстов данной серии сближают прежде всего с антимодернистской теологией библейского буквализма Принстонской семинарии и ее лидером кальвинистом Чарльзом Ходжем (1797–1878). Следует, однако, отметить, что за исключением пункта (2) вся доктринальная повестка никак не противоречит не только протестантскому, но и католическому, и православному реальному христианству.

⁵ Ср.: «Опасность... не заблуждение, но нетолерантность... Тот, кто верит в истину, представляет собой реальную опасность. Изучение истории и культуры учит тому, что весь мир был в прошлом безрассудным (“mad”). Люди всегда думали, что они правы, и это вело к войнам, преследованиям, рабству, ксенофобии, расизму и шовинизму. Задача не в том, чтобы исправлять ошибки и действительно быть правым, но в том, чтобы перестать думать, что ты вообще прав» (*Bloom A. The Closing of the American Mind. N. Y., 1987. P. 25–26*).

⁶ Конфуций очень уместно (притом применительно и к нашей дискуссии) объяснил Цзы-лу, что начинать управление государством следует с «исправления имен» (*чжэнмин*) потому, что «если не подходит имя, то неуместно его толкование; коль неуместно толкование, не может быть успеха в деле» (Лунь-юй XIII. 3. Пер. И. И. Семененко).

которых старше лейбницевских более чем на два тысячелетия) — это то, что можно назвать теодицеями от метафизики (зло как онтологически неполноценная реальность), от необходимости зла (зло как условие большего блага), от свободы воли (от злоупотребления ею конечными разумными существами), от божественной педагогики (зло как сознательно допускаемая «среда сопротивления», способствующая воспитанию людей), а со второй половины XX в. нередко предлагаются вместо «всеобщих теодицей» и нечто вроде индивидуальных (отказ от универсального теистического объяснения зла и обращение в этой связи к интроспекции каждого субъекта). Но мне еще никогда не приходилось сталкиваться с тем, чтобы теодицея понималась как-то по-другому, чем как я ее обозначил, и при этом считается самоочевидным, что «опыты теодицеи» предлагают те, кто придерживаются убеждений в существовании Бога и в спасительности религии, а не убеждений, прямо противоположных.

В чем же И. П. Давыдов видит, как хочется его читать Антонову, возможность диалога с христианскими богословами на основе теодицеи в связи с продвигаемой им теорией кульпабилизации? Ответа может быть два. Или он употребляет этот термин просто в риторических целях, чтобы завершить поддерживаемый и развиваемый им способ деконструкции религии (не реальное осознание человеком своей реальной греховности вызывает в нем стремление к спасению, а, напротив, в сознание верующих намеренно внедряется идея их греховности ради интересов «религиозных профессионалов») каким-то политкорректным жестом в сторону богословов. Или он действительно считает, что «их бога» надо оправдывать за допущение им и такого зла, как религия, из своих интересов вводящая человека в заблуждение через внедрение в него иллюзии его глубокого несовершенства. Если он и вправду так мыслит, то в его атеодицее (ср. атеология) должны фигурировать в качестве исходной нормы представления самоизбавляемой от всякого рессентимента вместе с совестью белокурой бестии из ницшевской «Генеалогия морали» и мнение Свами Вивекананды, который популярно разъяснял своей американской «пастве», что самый большой грех (если не единственный) — это считать себя грешником. Мне все же кажется, что слово «теодицея» употребляется Давыдовым преимущественно все-таки в обозначенной мною риторическо-политкорректной прагматике (журнал как-никак православный), хотя и с ироническим привкусом. Плохо то, что Антонов уже в *своей* прагматике настаивает на том, что здесь речь идет о теодицее в общепринятом значении.

А что понимает под теодицеей сам Константин Михайлович? Понять это не так просто, поскольку одна из основных целей его заметки — продемонстрировать читателю свою эрудицию лавиной называемых имен (эрудиция филологическая выкладывается в последних двух предложениях), скорее, чем прояснять свои мысли — не случайно ему антипатична аналитическая философия (см. выше). Когда же он говорит более-менее понятно, то озадачивает читающего тем, что даже Бакунин, прямо заявлявший, что «один бульвар» его вместе с Богом не вынесет, поскольку Бог ограничивает его свободу и нравственность, прямо причисляется к мыслителям, которые связываются с постановкой проблемы теодицеи. За что же тогда Бог должен оправдываться перед Бакуниным? За само свое

существование. И впрямь, разве это не преступление со стороны Бога (а потому и нестерпимое зло), что Он не может (или не хочет) себя устранять из бытия ради безграничной свободы теоретика и практика анархизма?! Антонов далее не совсем «транспарентно» ссылается на великого инквизитора, а я бы вместо него вспомнил тут других персонажей того же классика — Петрушу Верховенского и Колю Ставрогина, которые также жили по дилемме: «Либо я — либо Бог». Да и самым древним индийским атеистам тоже не нравилось, как свидетельствует Ашвагхоша в «Буддачарите» (ок. I в. н. э.), что Ишвара может ограничить их свободу. Но при чем же тут теодицея, по крайней мере в устоявшемся значении термина?

Вполне «новационно» (боюсь уже сказать «постмодернистски» — как бы Константин Михайлович не сказал, что я и на него, как и на Давыдова, хочу натравить «современного православного читателя») в заметке понимается и само *религиозное сознание*. А именно Антонов полагает, что если это сознание сможет «справиться» даже с таким концептуальным исполином, как Марксова теория отчуждения, то для него уже будут «несущественны» и аргументы «от логики и естествознания; тогда как на деле рациональный диалог с безверием...») имеет для данного сознания непреходящее значение. Кстати говоря, все у того же Достоевского, который возглавляет антоновский список религиозных мыслителей, способных «справиться» с более серьезными контраргументами, Иван Карамзov теряет веру вследствие аргументов вполне рациональных и традиционных (типа «докинзовских»): отвергая мир, созданный Богом, из-за допущения в нем безнаказанного зла, он отрицательно отвечает и на вопрос Федора Павловича о существовании Самого Бога и именно это составляет его трагедию. Ну а с точки зрения христианского «фундаментализма» (ср. выше) вся жизнь и дана Богом человеку в определенном смысле для завоевания и «отвоевания» веры, которая начала подвергаться эрозии после грехопадения первых людей (когда они стали на путь *недоверия* по отношению к Богу), а без активного противодействие неверию на территории ума оно оказывается непобедимым и в области сердца.

Самое содержательное в заметке Константина Михайловича — уточнение основного пафоса марксистской религиологии. Он совершенно правильно пишет, что классики марксизма относились свысока (как, уточню, они относились почти ко всем, к кому не относились с ненавистью) к «теоретикам обмана» из своих предшественников-атеистов, считая, что первыми разгадали более глубокую тайну религии — «превратного отражения превратного мира». Но они никогда не подвергали сомнению и то, что религия держится и сознательным введением в заблуждение своих пленников, поскольку она (начиная уже с рабовладельческого строя) отражает и защищает отношения эксплуатации, выступает как орудие духовного угнетения трудящихся классов. Да «теория обмана» и не противоречит «теории отчуждения»: по второй с необходимостью *все* (как правильно отмечает Антонов) оказываются обманываемыми, но первая без проблем включается во вторую, поскольку среди всех обманываемых некоторые эксплуатируют «всеобщность обманности» и в своих интересах. Но только в религиологии, как и в философии, придумать что-то очень новое весьма трудно. В своей первой реплике я писал о двух античных корнях постмодернистской

религиологии — идеи «кульпабилитации» Крития и идеи психосоматического происхождения божественного мира Эпикура. Но была еще третья, еще более влиятельная идея — Евгемера Мессинского (ок. 340–260 гг. до н. э.), по которому боги суть обожествленные правители, которые приватизировали власть над миром силой религиозной санкции для установления в нем нужного им порядка (она стала особенно популярной после перевода евгемеровской «Священной записи» на латынь стараниями Квинта Энния, жившего в 236–169 гг. до н. э.). Тут есть базовые элементы теории отчуждения и значительные сходства с Фейербахом, который фактически предложил то же самое объяснение: люди в религии заблуждаются через бессознательное самообожествление, и делают это не добровольно, а по некоторой необходимости. Но Евгемер был гораздо ближе к Марксу, чем Фейербах: эта «некоторая необходимость» была для него не чувственно-познавательной, а социальной⁷. Здесь уже присутствует марксистская (затем и дюркгеймовская) концепция религии как деификации существующих социальных отношений и «отчуждения» человеческих социальных ролей в божественные образы, а потому классики марксизма создали миф о том, что они перевернули человеческие представления о религии (они лишь концептуально развили те, что были им удобны для деструкции религии). Думаю, что я таким образом внял призыву ко мне Антонова «отнестись к постмодернистской критике религии серьезнее» и притом не изменяя своей установке — на ее «генеалогическое обследование».

В заключение же мне хотелось бы выразить специальную благодарность И. П. Давыдову. Ему удалось «аффицировать» такую энергическую дискуссию, содержание которой уже очень далеко вышло за рамки обсуждения его статьи.

⁷ Ср. классическое марксистское определение религии как «фантастического отражения в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражение, в котором земные силы принимают форму небесных» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. М., 1961². Т. 20. С. 328).